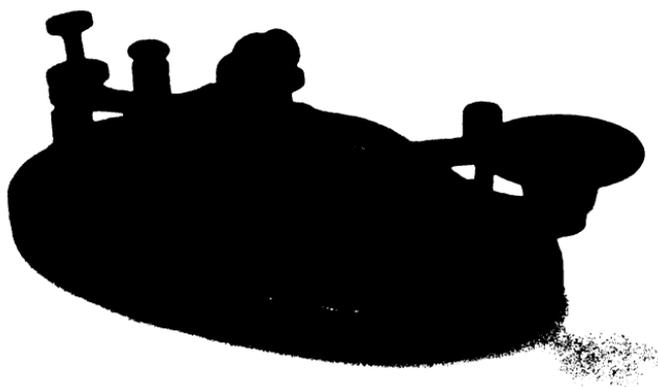


A nova comunicação

Da teoria ao trabalho de campo

Yves Winkin

organização e apresentação: Etienne Samain



P A P I R U S E D I T O R A



Foto © JF Tefnin

Yves Winkin nasceu na Bélgica. Master of Arts in Communications (Universidade da Pennsylvania, Annenberg School for Communication, 1979) e Ph.D em Informação e Artes de Difusão (Universidade de Liège, 1982), Yves Winkin formou-se em contato direto com os mestres da sociologia da cultura (Jacques Dubois e Pierre Bourdieu, respectivamente em Liège e Paris) e da antropologia da comunicação (Ray Birdwhistell e Dell Hymes, na Filadélfia).

Pesquisador do Fundo Nacional Belga da Pesquisa Científica é atualmente professor da Universidade de Liège, onde implantou e dirige o Laboratório de Antropologia da Comunicação (LAC), centro de estudos que acolhe pesquisadores de horizontes culturais e



**A NOVA COMUNICAÇÃO
DA TEORIA AO TRABALHO DE CAMPO**

YVES WINKIN

tradução

Roberto Leal Ferreira

organização e apresentação

Etienne Samain

A NOVA COMUNICAÇÃO
DA TEORIA AO TRABALHO DE CAMPO



P A P I R U S E D I T O R A

Títulos originais em francês:
La nouvelle communication (pp. 13-109)
© Éditions du Seuil, 1984
Anthropologie de la communication
© De Boeck & Larcier s.a, 1996
© Yves Winkin, 1998

Tradução: Roberto Leal Ferreira
Capa: Fernando Cornacchia
Foto: Rennato Testa
Copidesque: Marco Antonio Storani
Revisão: Mônica Saddy Martins

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

Winkin, Yves, 1953-

A nova comunicação : Da teoria ao trabalho de campo / Yves Winkin; organização e apresentação de Etienne Samain; [tradução Roberto Leal Ferreira]. – Campinas, SP : Papyrus, 1998.

Bibliografia.
ISBN 85-308-0527-5

1. Comunicação – Pesquisa 2. Comunicação – Aspectos antropológicos I. Samain, Etienne. II. Título.

98-3296

CDD-302.2

Índices para catálogo sistemático:

1. Comunicação 302.2

chamada: 316.77 W774n
cod barras: 855472
local: BSCEFD
inclusão: 26/01/2004
n controle: 00027622

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:
© M.R. Cornacchia Livraria e Editora Ltda – Papyrus Editora
Matriz - Fones: (019) 272-4500 e 272-4534 - Fax: (019) 272-7578
E-mail: papyrus@lexxa.com.br – C.P. 736 - CEP 13001-970
Campinas – Filial - Fone: (011) 570-2877 - São Paulo - Brasil.

Proibida a reprodução total ou parcial. Editora afiliada à ABDR.

AGRADECIMENTOS

A primeira parte deste livro baseia-se numa pesquisa realizada nos Estados Unidos, em 1980. Muitas pessoas me receberam, me escutaram, me aconselharam. Várias delas faleceram: Ray Birdwhistell, Erving Goffman, Albert Schefflen, Anselm Strauss. Queria prestar-lhes a minha homenagem. Os outros continuaram a acompanhar o meu trabalho: Renée Fox, Larry Gross, Wendy Leeds-Hurwitz, Stuart Sigman, Paul Watzlawick. Recebam aqui a expressão de meu reconhecimento.

A segunda parte reúne pessoas demais para que eu possa agradecer-lhes uma a uma pelo nome. Baste-me dizer que devo cada um destes textos a um colega que me convidou a escrevê-lo: Jeanne-Marie Barberis por “Descer ao campo”, Rod Watson por “Falar ao comer”, Christine Langlois por “Da ingratidão dos jovens”, Susan Ossman por “O turista e seu duplo”, Bernard Miège por “O *e-mail* não é um telégrafo”. Agradeço a cada um deles por terem-me chacoalhado um pouco (muito, às vezes). Agradeço também a Rossella Magli, co-autora do último texto, mas também companheira, cúmplice, comensal...

Quero dizer da minha dívida para com uma instituição: o Fonds National de la Recherche Scientifique [Fundo Nacional de Pesquisa Científica] da Bélgica, de que fui mandatário de 1978 a 1992 e que

continua a me sustentar financeiramente. Por fim, toda a minha gratidão vai para Etienne Samain, professor do Programa de Pós-Graduação em Multimeios, do Instituto de Artes da Unicamp, que pacientemente construiu o projeto de uma edição brasileira de alguns de meus textos. Devo-lhe este livro e mais do que isto.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	9
<i>Etienne Samain</i>	
INTRODUÇÃO	
POR UMA ANTROPOLOGIA DA COMUNICAÇÃO . . .	13
PARTE I – A NOVA COMUNICAÇÃO	
1. O TELÉGRAFO E A ORQUESTRA	21
2. UM COLÉGIO INVISÍVEL	35
<i>Palo Alto</i>	35
<i>Ao redor da Filadélfia</i>	68
<i>Dois franco-atiradores da pesquisa</i>	91
3. CONEXÕES E ABERTURAS	107
<i>Rumo a uma ciência da comunicação</i>	107
BIBLIOGRAFIA DA PRIMEIRA PARTE	115

PARTE II – DA TEÓRIA AO TRABALHO DE CAMPO

1. DESCER AO CAMPO	129
<i>As três revoluções da etnografia</i>	129
<i>O trabalho de campo e as suas exigências</i>	132
<i>As funções do diário (diary)</i>	138
<i>Primeiras dificuldades, primeiras soluções</i>	141
<i>Etnografia da cidade ou etnografia na cidade?</i>	144
BIBLIOGRAFIA METODOLÓGICA	147
2. FALAR AO COMER	157
3. DA INGRATIDÃO DOS JOVENS	167
<i>Notas sobre o clientelismo universitário belga</i>	167
4. O TURISTA E SEU DUPLO	173
<i>Meknes, abril de 1993</i>	176
<i>Da euforia ao encantamento</i>	180
<i>O Grande Erg Oriental, novembro de 1994</i>	181
<i>O turista e seu duplo</i>	185
5. O E-MAIL NÃO É UM TELÉGRAFO: NTIC E APRENDIZAGENS SOCIAIS	189
<i>Introdução</i>	189
<i>Uma abordagem alternativa</i>	191
<i>A escolinha sobre a colina</i>	193
<i>Caos e criação</i>	196
<i>Alcance e limite de uma leitura “orquestral” das NTIC</i>	198
<i>Embaralhar as cartas para melhor refletir o território</i>	201
CONCLUSÕES	203
BIBLIOGRAFIA DA SEGUNDA PARTE	211

APRESENTAÇÃO

Para uma antropologia da comunicação

Comunicação e antropologia dão-se muito bem e comunicam-se muito mal. Essas ciências humanas se imaginam mais do que se conhecem, narcisam-se mais do que se exploram mutuamente.

Nenhum antropólogo contestará o fato de que a comunicação esteja no âmago de seu ofício. Sem a existência dos *meios de comunicação* — desde os nossos órgãos sensoriais, atravessados ao longo da história pelos dispositivos comunicacionais que são as linguagens e as escritas, até essas mais recentes próteses da imagética técnica (fotografia e cinema), eletrônica (televisão e vídeo) e informática (as imagens digitais) — não poderíamos sequer falar de “sociedades”, nem de “trocas” (simbólicas ou outras) possíveis entre grupos humanos, menos ainda imaginar sonhar com a emergência das “culturas” humanas. Sem tais suportes comunicacionais (todos singulares e, ao mesmo tempo, complementares) não teríamos as condições mínimas para poder “pensar” o mundo, “representá-lo”, tentar “descrevê-lo” e, até, poder esperar ainda nele viver. Subespécie do reino animal e dos mundos vegetal e mineral,

o antropólogo seria uma distração fantasmagórica da natureza, perdida num monte de abacaxis.

Que a antropologia, desta vez, procure situar-se no bojo deste *mundo comunicacional humano*, interrogá-lo, desvendá-lo para, depois, entender melhor algo das “razões” tanto como das “emoções”, das “práticas” tanto como das “interações”, presentes nas condutas sociais e culturais — individuais, institucionais e públicas –, eis o objetivo, a trama e a matéria deste livro.

Um livro que propõe um duplo percurso

Na primeira parte, “A nova comunicação”, será dada ao leitor a oportunidade de descobrir, de maneira organizada e refletida, uma rede de pesquisadores norte-americanos que, desde a década de 1950, constituiu-se em uma espécie de “colégio invisível” em torno de Palo Alto (na Califórnia) e da Filadélfia (na Costa Leste), a cujos membros devemos o despertar de um novo “estado do olhar” sobre uma leitura comunicacional do mundo social. Uma comunicação encarada não mais e apenas como ato individual, e sim como um fato cultural, uma instituição e um sistema social. Uma comunicação refletida não mais e apenas como uma telegrafia relacional, mas, sim, como uma orquestração ritual, eminentemente sensível e sensual.

Em companhia de pesquisadores de formação antropológica (Gregory Bateson, Erving Goffman, Edward T. Hall, Ray Birdwhistell) e de outros, psiquiatras (Don D. Jackson, Paul Watzlawick e Albert E. Scheflen), o leitor descobrirá dessa maneira que, neste universo humano, não vivemos apenas no meio de postes, de quilômetros de fios elétricos, no tear de uma multidão de fibras óticas ou nos interstícios de uma legião de satélites. Descobrirá que, nos *balcões* dessa complexa teia comunicacional ou, melhor dizendo, nos *palcos* dessa rede interplanetária, somos sempre — de maneira solidária, institucional e orquestral — os atores necessários de nossas apresentações e de nossas representações, sem as quais não existiriam sociedades e muito menos dinâmicas sociais.

As teorizações são particularmente perigosas, sobretudo quando não pretendem conduzir o leitor a uma imersão possível nos campos da realidade. Não será o caso aqui. Pensar antropologicamente a comunicação humana significa, para o autor deste livro, praticá-la, isto é, investigar etnograficamente os comportamentos, as situações, os objetos que, numa comunidade dada, são percebidos como portadores de um valor comunicativo. A segunda parte do livro, “Da teoria ao trabalho de campo”, conduz a este outro desafio necessário. Serão delineadas, apresentadas e discutidas quatro investidas antropológicas sob o olhar da *nova comunicação*. Quatro terrenos: uma cantina estudantil, uma sala de professores, uma viagem turística, uma escola primária...

Este livro foi organizado com a participação direta do autor no decorrer do ano acadêmico de 1997-98, quando se encontrava como professor visitante do Departamento de Sociologia da Universidade da Pensilvânia, preparando *A bookful of Goffmans* (a ser publicado pela Macmillan, de Londres) e *La démarche ethnographique* (Paris: Seuil, no prelo).

O princípio deste empreendimento: a decisão de reunir num único volume a quintessência de duas obras do autor, que julgávamos de particular densidade e originalidade crítica. A primeira, *La nouvelle communication* (Paris: Seuil, 1981) permitiu à comunidade francófona, na época, conhecer as posições teóricas e as práticas realizadas pela chamada “Escola de Palo Alto” e por seus mais importantes representantes (antropólogos e psiquiatras), aos quais já nos referimos. Desse livro fundamental (hoje, na sua quarta edição), reproduzimos, aqui e na íntegra, a primeira parte (revisitada). Optamos por deixar de lado o conjunto de “textos” (escolhidos e particularmente representativos das posturas heurísticas desses autores) bem como as “entrevistas”, das quais um bom número deles participou com particular clareza e generosidade.

Da segunda obra, *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain* (Bruxelas: De Boeck Université, 1996), retomamos, desta vez, as partes finais do livro: essencialmente as reflexões maduras, desconcertantes e sempre elegantes de um autor que, após 20 outros anos de persistente “mergulho no trabalho de campo” (ver o texto antológico “Descer ao campo”, pp. 129-145), oferece-nos quatro “entradas” para uma

leitura comunicacional do mundo social e para um amadurecimento das potencialidades presentes nesta *nova comunicação*: “Falar ao comer”, “Da ingratidão dos jovens”, “O turista e seu duplo” e “O e-mail não é um telégrafo” (inédita).

Resta dizer que a publicação de *A nova comunicação: Da teoria ao trabalho de campo* sempre esteve atenta a um outro imperativo: o de oferecer à criatividade brasileira os alicerces de uma retomada crítica das temáticas abertas neste livro. Daí a importância e os cuidados dispensados à bibliografia. Três bibliografias perpassam as páginas deste livro. Uma fundamentalmente *metodológica* e que não está constituída por referências citadas nos textos — foi, por esta razão, mantida no coração do volume (p. 147). Ela, por certo, deverá delinear os rumos atuais dos “relatos autobiográficos” e dos “numerosos textos recentes que insistem sobre a dimensão narrativa, para não dizer textual, dos empreendimentos etnográficos presentes”. As duas outras, ao remeter a cada uma das partes do livro (respectivamente: p. 115 e p. 205),¹ darão ao leitor uma visão atualizada e crítica do debate em torno da *nova comunicação*.

Nossa gratidão, enfim, pela confiança que depositou em nós a Papirus Editora, sempre interessada em investigar novos debates em torno da complexa relação entre a vida e o que os homens pensam sobre ela.

Etienne Samain²

-
1. Na medida em que o autor remete sempre o leitor ao *original* da publicação (título original, data da primeira edição) e que, freqüentemente, também faz *citações* a partir de uma versão francesa, optamos por uma sistematização dos dados bibliográficos a partir dos seguintes parâmetros: a *vírgula* presente entre duas datas — como, por exemplo, Goffman (1967, 1974, p. 105) — significa que estamos diante de uma *mesma* obra, originariamente publicada em língua inglesa em 1967 e traduzida para a língua francesa em 1974, da qual se tirou a eventual citação. A presença de um *ponto-e-vírgula* entre duas datas — como, por exemplo, Birdwhistell (1961; 1967) significa, dessa vez, que nos deparamos com *duas* obras distintas de um único autor. Na medida do possível, procuramos complementar os dados bibliográficos de Winkin, inserindo, na *bibliografia*, referências a traduções em língua portuguesa ou castelhana.
 2. Programa de Pós-Graduação em Múltiplos Meios. Universidade Estadual de Campinas — Unicamp.

INTRODUÇÃO

POR UMA ANTROPOLOGIA DA COMUNICAÇÃO

Há palavras que têm o segredo da eterna juventude. É o caso de “novo”. Basta ligá-la a um substantivo para dar à expressão assim formada uma longevidade que vai além de todas as esperanças. O “novo romance”, a “nova cozinha” e, é claro, a “nova comunicação”. Quem inventou a fórmula foi o antropólogo americano John Weakland, em 1967, no âmbito de um número da revista *American Behavioral Scientist* dedicado ao tema “Communication and Behavior”. Ele ali apresentava, entre outros, os trabalhos de Gregory Bateson, cujos estudos sobre a comunicação, muito originais, remontavam ao início dos anos 50 (Ruesch and Bateson, 1951). Em suma, a “nova comunicação” já tem meio século de idade, ou quase.

Se a expressão continua sendo jovem e criadora, isso se dá não só em razão do poder regenerador de “novo”, mas também porque a definição da comunicação a que ela remete ainda é heurística. Quando, em 1981, retomei e traduzi em francês a fórmula de John Weakland, para abranger um campo aliás mais amplo do que o visado por ele, achava que a “velha comunicação” estava com os dias contados. A “velha comunicação” é a comunicação considerada como transmissão intencional de mensagens entre um emissor e um receptor. Como se se tratasse de um sistema telegráfico ou de um jogo de pingue-pongue. Essa visão mecanicista

dominou o ensino e a pesquisa nas ciências da comunicação desde o início da institucionalização delas, nos Estados Unidos, na década de 1940, e no resto do mundo, depois. Eu achava, no início dos anos 80, que esse paradigma estava em vias de desaparecimento, tanto porque, no plano sociológico, os homens que o haviam estabelecido com seus múltiplos *textbooks* estavam se aposentando, quanto porque, no plano intelectual, o veio estava esgotado. Uma visão tão simplista da comunicação só podia estiolar-se. Erro. Vejo hoje que o modelo “telegráfico” está mais florescente do que nunca. A razão essencial para tanto é, sem dúvida, que esse modelo tem a seu favor alguma evidência. Todos sabem o que é a comunicação, não é preciso que nos atenhamos aos detalhes: ego transmite uma mensagem a alter. A transposição dessa definição espontânea da comunicação para a pesquisa é feita com facilidade — basta acrescentar algumas palavras raras e algumas flechas para obter “modelos”.

A “nova comunicação” é muito mais exigente, porque rompe com o senso comum. Assim, o antropólogo Ray Birdwhistell dirá um dia: “Não nos comunicamos, participamos da comunicação.” A fórmula tinha um só objetivo: fazer compreender que a comunicação deve ser concebida não como um ato individual, mas, sim, como uma instituição social. O ator social participa dela não só com suas palavras, mas também com seus gestos, seus olhares, seus silêncios... A comunicação torna-se assim a *performance* permanente da cultura. A analogia da orquestra é de fato útil para tentar captar numa imagem essa concepção abstrata da comunicação. Em sua qualidade de membro de determinada cultura, o ator social faz parte da comunicação, assim como os músicos fazem parte da orquestra. Mas, nessa vasta orquestra cultural, cada um toca adaptando-se ao outro. Só um pesquisador da comunicação poderá reconstituir fragmentos de partitura, que se revelarão provavelmente de alta complexidade...

É nessa luta com a evidência primeira que está toda a força heurística da “nova comunicação” — e toda a sua dificuldade de se impor na comunidade científica. As ciências da comunicação ainda estão num estado pré-copernicano: a comunicação como ato individual é o sol que se ergue e se põe todos os dias nos confins da Terra; a comunicação como instituição social é a Terra que gira ao redor do Sol. O dia em que a ruptura com o empirismo ordinário estiver consumada, as ciências da

comunicação merecerão efetivamente chamar-se “ciências”. Dito isso (um pouco solenemente demais, admito), como fazer compreender o potencial dessa concepção alternativa da comunicação?

Dois procedimentos complementares vão ser empregados. Numa primeira parte, farei história intelectual e social. Parece-me sempre importante restituir com nitidez as origens de uma corrente de idéias. Os pesquisadores americanos que foram progressivamente elaborando a concepção “orquestral” da comunicação conheciam-se bem, pessoalmente, embora estivessem espalhados pelos quatro cantos dos Estados Unidos. Formaram ao longo dos anos um “colégio invisível”, no interior do qual trocaram idéias, visitas, pré-publicações. A existência dessa rede permite compreender como um mesmo modelo da comunicação se difundiu entre eles e a partir deles, apesar da diversidade das disciplinas que representavam (psiquiatria, lingüística, antropologia e sociologia).

Não era possível apresentar aqui as poucas dezenas de pessoas que fizeram parte desse colégio. Dois princípios fundamentaram a minha escolha. Por um lado, não me pareceu útil construir um vasto palco onde uma multidão de autores viesse fazer brevíssimas apresentações, através de algumas generalidades e algumas linhas extraídas de um de seus artigos. Mais valia um estudo sereno de alguns pesquisadores do que uma algazarra que ensurdescesse o leitor. Por outro lado, a paisagem intelectual que cartografo não é um campo de escavações arqueológicas, mas, sim, um terreno vivo da pesquisa contemporânea, onde trabalham pesquisadores jovens e menos jovens, célebres ou desconhecidos. A escolha encaminhou-se inicialmente para os pesquisadores que haviam feito uma obra inovadora nos anos 50 (G. Bateson, R. Birdwhistell, E. Goffman, D. Jackson, E.T. Hall), e em seguida para pesquisadores da segunda geração, que retomaram e reformularam ao longo dos anos 60 — às vezes de maneira muito mais fina e mais clara — as hipóteses de seus mentores (A. Scheflen, P. Watzlawick), e por fim para pesquisadores hoje em plena força da idade (S. Sigman), que atualizam o pensamento dos mestres sob a direção dos quais trabalharam nas décadas de 1970 e 1980, e que o propõem, neste fim de século, a uma quarta geração.

Na segunda parte do livro, passo da teoria ao trabalho de campo. Como levar à prática essa visão alternativa da comunicação? Alguns

membros do “colégio invisível” enveredaram por uma via psicoterapêutica (D. Jackson, P. Watzlawick); outros propuseram um procedimento etnográfico (R. Birdwhistell, E. Goffman, E. T. Hall, S. Sigman). Pessoalmente, a segunda via é que me seduz, pela simples razão de que foi sob a orientação de Birdwhistell, na Universidade da Pensilvânia, que aprendi a *ver* a comunicação, nas múltiplas falas, gestos e olhares da vida cotidiana. O procedimento etnográfico parece-me a via real para uma operacionalização dos princípios que subjazem à nova comunicação: a vida social baseia-se em *patterns*, ou seja, em recorrências regulares de comportamentos no interior de contextos encaixados. A observação participante no interior de um ambiente de vida, quer se trate de um lugar público, quer de uma organização complexa, quer de uma família, permite ver surgirem do caos, pouco a pouco, impressões fugidias, regularidades, acontecimentos previsíveis, em suma, “regras”. É então que os estudos extremamente finos de Erving Goffman se revelam muito eficazes: permitem ver e nomear esses fenômenos “secretos e complicados, nunca escritos, desconhecidos de todos, entendidos por todos” (para retomar a frase de Edward Sapir acerca dos gestos). Embora ele próprio desconfiasse da soberania do conceito de comunicação nas ciências sociais, seu vocabulário analítico capta o processo comunicacional melhor do que o de qualquer especialista na área. No início de todo curso de iniciação à observação da comunicação como “*performance* da cultura”, peço a meus alunos que leiam — bem devagar, porque ele é menos simples do que parece — um livro de Goffman, em particular *Presentation of self in everyday life*.

É com um tal texto de convite a “descer ao campo” que se abre a segunda parte. Quando os estudantes vão pela primeira vez a um lugar público (um bar, um *fast-food*, um *hall* de entrada de cinema) com a intenção de “ver o que se passa”, voltam invariavelmente desapontados, com o comentário: “Não há nada para ver.” Eles estão no coração do problema de toda etnografia do “próximo”, como ela é muitas vezes chamada hoje em dia. Quando o pesquisador trabalha dentro de uma sociedade estrangeira, as “diferenças que fazem diferença” (é a definição de informação segundo Bateson) lhe saltam aos olhos, sobretudo nos primeiros tempos. Quando trabalha no interior de sua própria sociedade,

tudo lhe é demasiado familiar. Ele tem, portanto, de achar estratégias de “afastamento” (de “desenquadramento”) para tornar estranha a evidência. Num primeiro momento, proponho assim a meus estudantes que imaginem ser marcianos que desceram à Terra. Mas esse truque é um pouco grosseiro. Mais sutilmente, proponho-lhes que desenhem os lugares e façam silhuetas das atitudes corporais. Eles então se dão conta de que não haviam prestado atenção às fronteiras do estabelecimento e que não haviam olhado os corpos que estavam movendo-se no espaço; tinham imediatamente tirado deles uma interpretação psicológica e intenções (a menina tímida, o menino que procura etc.). Uma vez captados os comportamentos, de um ponto de vista quase etológico, Goffman e sua microanálise interacional podem entrar em ação. Nessa fase, os estudantes geralmente se queixam de que “acontecem coisas demais”... Quem quer saber o fim da história, vá ver o filme.

Os quatro textos são relatórios de experiências etnográficas dentro de universos que serão provavelmente familiares à maior parte dos leitores: uma lanchonete de estudantes (“Falar ao comer”), uma sala de professores (“Da ingratidão dos jovens”), os bairros velhos de uma cidade árabe (“O turista e seu duplo”), uma escola primária (“O e-mail não é um telégrafo”). Três mensagens por trás desta escolha. A primeira consiste em repetir que é totalmente possível trabalhar etnograficamente em nossa casa, sobre nós mesmos, ao redor de nós mesmos. O campo “exótico” é nobre e infinitamente respeitável, mas não é mais uma condição necessária para fazer um trabalho científico. “Sobre que tribo você trabalha?” perguntavam uns aos outros, ao que parece, os antropólogos de antigamente. Hoje, não há mais tribos, só problemáticas, poderíamos responder, um pouco brutalmente. É o sentido da segunda mensagem: o trabalho etnográfico em terra “endótica” sempre se baseia num campo muito concreto, muito localizado, senão perfeitamente cingido — a exemplo das pequenas ilhas adoradas pelos antropólogos de outrora. Mas a pesquisa não mais consiste necessariamente em estabelecer uma espécie de levantamento social, patrimonial ou lingüístico da “tribo” que vive nesse campo. Ela pode muito bem tentar, como é o caso aqui, contribuir para problemáticas que ultrapassam em muito o lugar investido. “Falar ao comer” propõe uma leitura de um fenômeno “universal”: o estabeleci-

mento, por parte dos pequenos grupos, de mecanismos de autoproteção. “Da ingratidão dos jovens” evoca uma questão tão inconveniente quanto difundida no meio acadêmico: o “clientelismo” que subjaz às relações entre “patronos” e iniciantes. “O turista e seu duplo” propõe uma teoria geral do “encantamento”, essa doce euforia produzida pelos lugares turísticos e reforçada pelos turistas, por denegação (“Sei muito bem, mas mesmo assim”). O próprio título de “O e-mail não é um telégrafo” enuncia a tese defendida: não é porque o correio eletrônico emite e recebe mensagens parecidas com telegramas que é preciso analisá-lo, como fenômeno comunicacional, a partir do modelo telegráfico. Quatro textos, quatro problemáticas.

Mas falando nisso, dirão, *quid* da comunicação? Sem dúvida, o último texto fala sobre ela, mas o que têm a ver com a comunicação o clientelismo universitário ou o encantamento turístico? A resposta constitui a terceira mensagem desta seleção de textos. A comunicação é menos um objeto de estudo do que um ponto de vista teórico sobre o mundo social, do que um quadro analítico que organiza os dados. Numa perspectiva comunicacional “orquestral”, a vida em sociedade é encarada como uma estrutura em processo perpétuo, uma realização permanente, uma performance de todos os instantes. O clientelismo é analisado como um conjunto complexo de microtransações interacionais; o encantamento, como um comércio (em todos os sentidos do termo) que exige o empenho muito ativo de todas as partes.

Este acoplamento entre trabalho etnográfico e perspectiva comunicacional “orquestral” funda o que podemos chamar uma “antropologia da comunicação”. Vasto programa, que procuraremos explicitar nas “Conclusões”. Numa palavra, trata-se de trabalhar de maneira pontilhista (sendo cada ponto uma etnografia local) numa leitura comunicacional do mundo social. Já chovem as objeções. Leiam primeiro, discutiremos depois.

PARTE I
A NOVA COMUNICAÇÃO

O TELÉGRAFO E A ORQUESTRA

Comunicação. Termo irritante: é um inverossímil vale-tudo, no qual encontramos trens e ônibus, telégrafos e redes de televisão, pequenos grupos de encontro, vasos e represas, e, evidentemente, uma colônia de guaxinins, pois os animais comunicam-se, como todos sabem desde Lorenz, Tinbergen e von Frisch. Mas, por isso mesmo, é um termo fascinante. Por mais que pesquisadores e pensadores critiquem-no, rejeitem-no, façam-no em pedaços, o termo sempre volta à tona, virgem e puro. Comunicar é bom. Assim, último avatar em data, o termo está passando das relações humanas às relações públicas: as agências de publicidade tornam-se empresas de comunicação. Num campo que talvez não esteja muito longe daí, o Ministério da Cultura francês acrescenta ao seu próprio nome “e da Comunicação”. O mesmo fenômeno do outro lado do Atlântico: certo império de Hollywood transforma-se em Warner Communications, Inc., e a “Voz da América” faz parte da International Communication Agency.

Para pôr um pouco de ordem nessa bagunça semântica e chegar de maneira ponderada à “nossa” comunicação, eu gostaria de contar com muita brevidade a trajetória desse camaleão nas línguas inglesa e francesa.

Communiquer e *communication* — respectivamente “comunicar” e “comunicação” — aparecem na língua francesa na segunda metade do século XIV. O sentido básico, “participar a”, ainda está muito próximo do latim *communicare* (pôr em comum, estar em relação). Esse “pôr em comum” aparentemente inclui até a união dos corpos, como testemunha este trecho citado por Godefroy [1961, p. 199]:

Quant mon mary n'a sceu de moy
Avoir lignee, j'ay bien voulu,
Affin que ne luy fut tollu
Le droit de engendrer, qu'il allast
A toy et te *communicast*,
Te faisant quasi ma compaigne.¹

Até o século XVI, *communiquer* e *communication* estão, portanto, muito próximos de *communier* (comungar) e *communion* (comunhão), termos mais antigos (séculos X-XII), mas igualmente oriundos de *communicare*. Podemos também aproximar destes termos o substantivo *communier*, no sentido de “proprietário em comum”. Ainda explicado e ilustrado por Littré, este último termo hoje em dia não é mais registrado pelos grandes dicionários. A partir desse sentido geral de “partilha em dois ou vários”, aparece no século XVI o sentido de “participar, partilhar” uma notícia. A partir daí, no final do século, *communiquer* começa a significar também “transmitir” (uma doença, por exemplo). Um século mais tarde, o *Dictionnaire* de Furetière (1690) dá o seguinte exemplo: “o ímã comunica a sua virtude ao ferro”. No século XVIII, aparecem assim os “vasos comunicantes”. Parece, portanto, que os usos que significavam globalmente “partilhar” passam progressivamente ao segundo plano, para dar lugar a usos que giram em torno de “transmitir”. Do círculo, passa-se ao segmento. Trens, telefones e mídias tornam-se sucessivamente “meios de comunicação”, ou seja, meios de passagem de A a B. É este sentido de *transmissão* que predomina em todas as acepções francesas contemporâneas.

1. [Quando meu marido não pôde ter uma linhagem de mim, eu quis, para que não lhe fosse tirado o direito de gerar, que ele fosse a ti e te *communicasse*, fazendo de ti como que minha companheira.] *Mist. du vieil test*, 8454, A.T.

A evolução geral do termo inglês é semelhante à de seu homólogo francês.² Quando a palavra aparece na língua inglesa no século XIV, a raiz latina *communis* ainda impregna fortemente o seu sentido. O termo é um quase-sinônimo de *communion* e significa o ato de partilhar, de pôr em comum. No final do século XV, *communication* torna-se também o objeto posto em comum e, dois séculos mais tarde, o meio de pôr em comum. Foi provavelmente ao longo do século XVIII, com o desenvolvimento dos meios de transporte, que o termo se pluralizou e se tornou o termo geral abstrato que designa estradas, canais e ferrovias. Já no primeiro terço do século XX, nos Estados Unidos, e por volta de 1950, na Grã-Bretanha, o termo começa a designar as indústrias da imprensa, do cinema e de rádio/televisão.

Esta última acepção começa a se difundir hoje na França, em especial no vocabulário tecnocrático e no vocabulário jornalístico,³ mas ainda não é registrado nos grandes dicionários da língua francesa. Em contrapartida, o suplemento de 1970 do *Grand Robert* acrescenta uma definição nova às quatro já adotadas. Depois de "1. Ação de comunicar algo a alguém", "2. A coisa que se comunica", "3. Ação de se comunicar com alguém" e "4. Passagem de um lugar a outro", acrescenta Robert: "5. Termo científico. Toda relação dinâmica que participa de um funcionamento. Teoria das comunicações e da regulação. V. Cibernética. Informação e comunicação."

Este é para nós um ponto capital. Pela primeira vez na história semântica do termo, uma nova acepção parece estar em total ruptura com o passado. É aqui que começa efetivamente a nossa análise: "comunicação" entra no vocabulário científico. Duas obras desempenharam em relação a isso, nos Estados Unidos, um papel essencial.

Em 1948, o cientista americano Norbert Wiener publicou *Cybernetics*. Um ano mais tarde, um de seus ex-alunos, Claude Shannon, publicou *The mathematical theory of communication* (1949).

Durante a Segunda Guerra Mundial, Wiener teve de estudar o problema do direcionamento de tiro dos canhões antiaéreos (DCA).

2. Cf. Raymond Williams, *Keywords. A vocabulary of culture and society*, 1976.

3. Por exemplo: "Passemos à comunicação. Por que se ligou financeiramente Europe 1 a Matra?" (*L'Express*, 26 de julho de 1980).

Como o avião voa a uma velocidade muito alta, é preciso poder prever a sua posição futura com base em suas posições anteriores. Se o canhão for informado sobre o desvio entre a trajetória real e a trajetória ideal de seus obuses, pode conseguir cingir progressivamente o avião e finalmente abatê-lo. Wiener reconhece nesse problema o princípio conhecido e utilizado há muito tempo: o *feedback* ou retroação. Ele dará a esse princípio um alcance universal, dele fazendo a pedra angular da cibernética, ou ciência da "pilotagem" (a palavra grega *kybernetes* significa "piloto" ou "leme"). Ele vê no canhão que procura alcançar o avião, no braço que leva o copo d'água à boca ou numa máquina a vapor que mantém um regime constante, um mesmo processo circular, em que informações sobre a ação em curso alimentam de volta (*feedback*) o sistema e lhe permitem alcançar seu objetivo.⁴ Wiener planeja, portanto, uma ciência que estude o "controle e a comunicação no animal e na máquina" (subtítulo de sua obra fundadora, de 1948).

O projeto da cibernética é mais uma maneira de refletir do que uma teoria articulada e detalhada. Baseada na idéia da retroação, a explicação linear tradicional torna-se um tanto ultrapassada. Todo "efeito" retroage sobre a sua "causa": todo processo deve ser entendido segundo um

4. Dentre as dezenas de livros de vulgarização que evocam Wiener e a cibernética, cumpre citar o de Joël de Rosnay, *Le macroscope* (1975), cuja clareza é notável. Numerosos pequenos esquemas facilitam a compreensão do texto. Como este sobre a retroação:

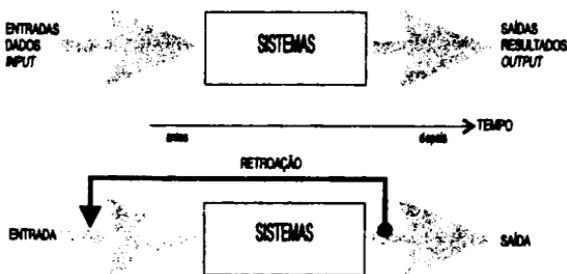


Figura 1 — Esquema da retroação (Joël de Rosnay 1975, p. 99)

esquema circular. A idéia é simples; as implicações são importantes, em especial quando se introduz a noção de *sistema* na análise.

Paralelamente ao trabalho de Wiener e seus colegas, um grupo de pesquisa dirigido pelo biólogo austro-canadense Ludwig von Bertalanffy procura construir uma "teoria geral dos sistemas" (1950). Partindo da observação de que muitíssimas disciplinas refletem mais em termos de sistemas de elementos do que em termos de elementos isolados (sistema solar, sistema social, sistema ecológico etc.), esses pesquisadores propõem-se "pesquisar princípios que sejam utilizados para sistemas em geral, sem se preocupar com sua natureza física, biológica ou sociológica" (von Bertalanffy 1968, p. 32). Um sistema é definido como um "complexo de elementos em interação, sendo essas interações de natureza não aleatória". Teoria geral dos sistemas e cibernética vão progressivamente interpenetrar-se, para dar o que hoje chamamos de "sistemática" (cf. Rosnay 1975).

Enquanto a teoria dos sistemas e a cibernética se estabelecem, Claude Shannon, um ex-aluno de Wiener, elabora uma "teoria matemática da comunicação". Juntos, os dois homens desenvolvem certos pormenores técnicos. Mas o espírito mesmo do trabalho de Shannon é muito diferente do de Wiener. Assim, o modelo da comunicação de Shannon, que é puramente linear, opõe-se nitidamente ao modelo circular (retroativo) de Wiener. Trata-se, sem dúvida, da marca dos laboratórios da companhia *Bell Telephone*, onde trabalha Shannon.

Há muito tempo, com efeito, os engenheiros de telecomunicações vinham procurando melhorar o rendimento do telégrafo, ou seja, melhorar a velocidade de transmissão da mensagem, diminuir as perdas ao longo da transmissão, determinar a quantidade de informação que pode ser emitida num dado tempo. Para além das melhorias técnicas, alguns deles procuravam também construir uma "teoria matemática do telégrafo", ou teoria da transmissão de uma mensagem de um ponto a outro. Claude Shannon consegue formular uma teoria clara e precisa. A "teoria matemática da comunicação" por ele proposta em seu livro de 1949 é, portanto, uma teoria da *transmissão*. *Comunicação* é entendida no sentido que prevalece desde o século XVIII.⁵

5. Como no caso da cibernética, abundam as obras de vulgarização sobre a teoria da

Para fixar previamente as idéias, Shannon propõe um esquema de "sistema geral de comunicação". Entende por isso uma cadeia de elementos: a *fonte de informação*, que produz uma mensagem (a fala no telefone), o *emissor*, que transforma a mensagem em sinais (o telefone transforma a voz em oscilações elétricas), o *canal*, que é o meio utilizado para transportar os sinais (cabo telefônico), o *receptor*, que reconstrói a mensagem a partir dos sinais, e a *destinação*, que é a pessoa (ou a coisa) a que a mensagem é enviada. Durante a transmissão, os sinais podem ser perturbados por *ruído* (chiado na linha). Seja:

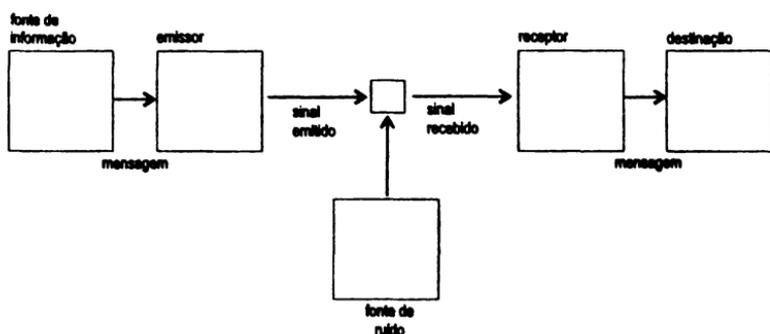


Figura 2 — Esquema de um "sistema de comunicação", segundo Shannon (1949, p. 69)

A partir daí, as coisas complicam-se. A pedra angular da teoria de Shannon é o conceito de "informação". Mas não se trata de informação no sentido corrente de "notícia" ou de "instrução", "informe". Trata-se de uma grandeza estatística abstrata que qualifica a mensagem independentemente de sua significação. Como diz o dicionário *Petit Larousse*: "A quantidade de informação [é a] medida quantitativa da incerteza de uma mensagem, em função do grau de probabilidade de cada sinal que compõe essa mensagem." Quando enviamos um telegrama, o fim de cada palavra é tão previsível que o suprimimos: sua quantidade de informação

comunicação (ou da informação). A obra de Joël de Rosnay pode ser novamente sugerida para uma primeira introdução (1975, pp. 170-174).

é pequena demais. Só as primeiras letras são necessárias. Inicialmente, qualquer letra do alfabeto e qualquer palavra do léxico podem ser enviadas através das ondas. A incerteza é total. Mas, tão logo são formadas as primeiras letras, diminui o número de mensagens ainda possíveis. Para o estatístico, não é necessário recorrer ao sentido para completar as palavras inacabadas: cada língua possui uma estrutura estatística tal que, se determinada letra apareceu, já não é possível que ela se apresente de novo antes de n outras letras; se um determinado grupo de letras houver aparecido, ele só poderá ser seguido de tal outro grupo, e assim por diante. Em suma, a *informação* de Shannon é cega. Ela parece perfeitamente adaptada aos computadores, que nascem na mesma época.

Seus trabalhos, bem como os de Wiener, vão ter uma repercussão enorme no início da década de 1950. A cibernética vai ser popularizada pelo surgimento dos primeiros robôs, em especial as tartarugas do inglês Grey Walter ou as raposas do francês Albert Ducrocq. Trata-se, na verdade, de células fotoelétricas montadas sobre rodinhas, que, “atraídas” pela luz, andam, param, recuam etc., prestando-se a diversas interpretações zoomórficas, senão antropomórficas. Aliás, este excesso de imaginação na analogia entre o homem e a máquina vai eclipsar a cibernética no final dos anos 50, ou pelo menos a restringirá ao terreno do engenheiro, onde ela alcançará serenamente a maturidade. A definição nova de comunicação apresentada pelo dicionário *Grand Robert* em 1970, muito próxima da de retroação (*feedback*), mostra como os conceitos da cibernética se inseriram calmamente no cabedal do conhecimento científico contemporâneo.

A teoria matemática da comunicação jamais será uma obsessão para a imaginação do grande público. Mas influirá profundamente em diversas disciplinas científicas, tanto na França quanto nos Estados Unidos. Reencontramo-la não só entre os engenheiros e os físicos, mas também entre os sociólogos, os psicólogos e os lingüistas. Para citar só um destes últimos, podemos indicar a analogia impressionante entre o esquema de Shannon e o modelo de comunicação verbal proposto por Roman Jakobson em 1963 (p. 214):



O caso de Jakobson ilustra um fenômeno que pode ser observado em todos os pesquisadores das ciências humanas que utilizaram, de perto ou de longe, a teoria da comunicação de Shannon. Os aspectos mais técnicos, em especial aqueles que dizem respeito à noção de informação, são esvaziados. Não resta nada mais, finalmente, do que a forma geral do esquema, ou seja, de duas a quatro caixinhas ligadas por setas que vão da esquerda para a direita. Provavelmente graças ao seu extremo despojamento, esse esquema tornou-se o modelo da comunicação nas ciências sociais, tanto nos Estados Unidos quanto na Europa. Sem dúvida, foram muitas as críticas e modificações — mas não se saiu do par emissor-receptor. Tudo se passa como se o único elemento que Shannon tenha podido legar aos não-engenheiros fosse a imagem do telégrafo, que ainda impregna o esquema de origem. Poder-se-ia, assim, falar de um *modelo telegráfico da comunicação*.

Todavia, ao longo dos anos 50, na época em que o “modelo telegráfico” começa a ganhar uma posição dominante na reflexão teórica sobre a comunicação, alguns pesquisadores americanos tentam retomar a partir do zero o estudo do fenômeno da comunicação interpessoal, sem passar por Shannon.

Esses pesquisadores vêm de horizontes diversos. O antropólogo Gregory Bateson e uma equipe de psiquiatras procuram formular uma teoria geral da comunicação, baseando-se em dados aparentemente tão disparatados quanto diálogos entre um ventríloquo e seu boneco, observações sobre lontras brincando ou estudos sobre o comportamento esquizofrênico. Ray Birdwhistell e Edward Hall são antropólogos estudiosos de linguística que procuram ampliar o terreno tradicional da comunicação, nele introduzindo a gestualidade (kinésica) e o espaço interpessoal (proxêmica). Erving Goffman é um sociólogo fascinado pela maneira

como os passos em falso, os bastidores ou os asilos revelam, como rasgões, a trama do tecido social. Aparentemente, nada de muito comum entre essas pessoas e suas preocupações. Mas, se examinarmos suas biografias mais de perto, vemos aparecer uma rede de trajetórias cruzadas, universidades e centros de pesquisa comuns e, finalmente, uma interpenetração conceitual e metodológica muito grande. Assim é que, por exemplo, Goffman é durante certo tempo aluno de Birdwhistell em Toronto e recebe uma formação quase idêntica à deste na Universidade de Chicago; Hall e Birdwhistell recebem sua formação lingüística dos mesmos mestres; Birdwhistell trabalha muito freqüentemente com Bateson e Schefflen. Este último menciona, numa entrevista recente (ver Beels 1979, p. 2), essa difusão tácita de idéias novas no interior do seu grupo:

(...) A coisa mais revolucionária que aprendi com Ray (Birdwhistell) foi um jeito diferente de pensar como compreender o universo. Gregory Bateson é o representante mais conhecido dessa maneira de pensar. Ele aprendeu muitíssimo com Ray Birdwhistell, também — o que não é amplamente reconhecido (...). Ray e Gregory eram muito próximos e passavam muito tempo juntos. Aprendíamos tudo um com o outro durante esses anos. Havia um movimento, entende? Estava no ar.

O grupo inicial vai aumentar durante os anos 60 e 70 e tornar-se como que uma rede de interconexões. Don Jackson e Paul Watzlawick dão seqüência à obra de Bateson dentro da psiquiatria; Stuart Sigman retoma hoje o pensamento de Birdwhistell e Goffman. Para ressaltar melhor o caráter ao mesmo tempo pessoal (não-institucional) e intelectual dessa rede, poderíamos falar também de *colégio invisível*.⁶ Os membros desse colégio sem dúvida nunca se reuniram, a não ser de maneira acidental, durante um ou outro colóquio. Mas cada um sabe o que o outro está fazendo, muito antes de que seus respectivos trabalhos sejam publicados. Cartas, telefonemas, visitas diretas ou indiretas (por intermédio dos estudantes) fazem circular a informação. Não devemos, porém,

6. Expressão inventada por Derek J. de Solla Price (1963) e retomada por Diana Crane (1972) para falar das redes de conexões que dominam uma disciplina científica. O termo é utilizado aqui sem conservar a idéia de poder e de controle que esses dois sociólogos das ciências nele introduzem.

conferir realidade demais a esse colégio invisível: sem dúvida foi somente em seu início que a rede de seus membros pôde formar um círculo através dos Estados Unidos; hoje, enquanto a terceira geração (Sigman e seus colegas) se instala, a rede tende a se ramificar cada vez mais. Os intercâmbios ainda ocorrem, mas os desenvolvimentos independentes multiplicam-se.

De qualquer forma, a análise dos trabalhos dos membros do colégio revela um consenso muito grande acerca do que deve ser e do que não deve ser a pesquisa sobre a comunicação na interação. Sem atribuir um valor causal à rede de informação constituída pelo colégio, podemos, no entanto, ressaltar esta relação entre relacionamentos pessoais e consenso intelectual.

Esse consenso se funda numa oposição à utilização nas ciências humanas do modelo de comunicação de Shannon. Segundo esses pesquisadores, a teoria de Shannon foi concebida por e para engenheiros de telecomunicações e deve ser deixada para eles. A comunicação deve ser estudada nas ciências humanas segundo um modelo que lhes seja próprio. Consideram que a utilização do modelo de Shannon na lingüística, na antropologia ou na psicologia tenha acarretado o ressurgimento das pressuposições clássicas da psicologia filosófica sobre a natureza do homem e da comunicação. Segundo eles, a concepção da comunicação entre dois indivíduos como transmissão de uma mensagem sucessivamente codificada e depois decodificada reanima uma tradição filosófica em que o homem é entendido como um espírito enjaulado num corpo, emitindo pensamentos sob forma de rosários de palavras. Essas palavras saem por um orifício *ad hoc* e são recolhidas por funis igualmente *ad hoc*, que as enviam ao espírito do interlocutor. Este as desembrulha e apreende seu sentido. Nessa tradição, a comunicação entre dois indivíduos é, portanto, um ato verbal, consciente e voluntário.

Para nossos pesquisadores, se a pesquisa sobre a comunicação interpessoal retomar por conta própria essas proposições filosóficas antigas, jamais poderá sair das aporias a que elas levam. Segundo eles, é preciso recomeçar da visão "ingênua" do historiador natural, como se dizia no século XVIII, ou seja, do ponto de vista do observador do comportamento natural. Os seres humanos mexem-se, emitem sons,

ingurgitam alimento; reencontram-se em pequenos grupos de jovens e de velhos, de homens e de mulheres etc. Podemos desenvolver ao infinito essa descrição naturalista. Podemos igualmente ordenar os milhares de comportamentos observáveis em categorias, classes e gêneros, a partir de múltiplas oposições, mas esse trabalho pode também ele prosseguir sem jamais acabar. Para os membros do colégio invisível, a pesquisa sobre a comunicação entre os homens só começa a partir do momento em que se coloca a questão: *dentre os milhares de comportamentos corporalmente possíveis, quais são aqueles retidos pela cultura para constituir conjuntos significativos?* A questão pode parecer esquisita. Na verdade, trata-se simplesmente de uma generalização da questão fundamental do lingüista que, diante dos milhares de sons que o aparelho fonador pode produzir, procura distinguir as poucas dezenas de sons utilizados por uma cultura na constituição de uma determinada língua. Colocar a questão de uma seleção e de uma organização dos comportamentos acarreta a adesão a um postulado: a existência de "códigos"⁷ do comportamento. Esses códigos selecionariam e organizariam o comportamento pessoal e interpessoal, regeriam sua apropriação ao contexto e, portanto, a sua significação. Todo homem viveria necessariamente (embora inconscientemente) em e por códigos, pois todo comportamento implica o seu uso. Ora, os pesquisadores que reagem contra o modelo verbal, voluntário e consciente da comunicação vão precisamente chamar comunicação a toda utilização desses códigos. A partir daí, "não podemos não comunicar". Este é um dos axiomas fundamentais de uma obra intitulada *Une logique de la communication* (1967, 1972), escrita por três membros do colégio invisível: Paul Watzlawick, Janet H. Beavin e Don Jackson. A analogia com a linguagem pode fazer compreender essa posição aparentemente paradoxal: a partir do momento em que um indivíduo abre a boca e fala a outro indivíduo, utiliza involuntariamente um sem-número de regras: regras de formação da linguagem, regras de utilização de um nível de linguagem apropriado a seu interlocutor, ao assunto abordado, ao lugar onde se encontram, regras de alocação dos turnos e dos tempos de fala concedidos a cada interlocutor etc. O conjunto do sistema

7. As aspas têm por objetivo sublinhar o quanto o termo código é ambíguo e deve ser aqui entendido no sentido muito vago de "corpo de regras".

comportamental, de que a fala é apenas um subsistema, pode a partir daí ser encarado na mesma perspectiva. Como escrevem Paul Watzlawick e John Weakland num trabalho recente, *The interactional view* (1977, 1981):

Assim como é possível falar uma língua de modo correto e fluente, sem no entanto ter a mínima idéia sobre a sua gramática, obedecemos permanentemente às regras da comunicação, mas as regras em si mesmas, a "gramática" da comunicação, são algo de que somos inconscientes. (1977, 1981, p. 56)

A comunicação, portanto, é para esses autores um processo social permanente que integra múltiplos modos de comportamento: a fala, o gesto, o olhar, a mímica, o espaço interindividual etc. Não se trata de fazer uma oposição entre a comunicação verbal e a "comunicação não-verbal": *a comunicação é um todo integrado*. Birdwhistell, um dos primeiros teóricos do colégio invisível, dirá um dia a este respeito: "Para mim, falar de comunicação não-verbal tem tanto sentido quanto falar de fisiologia não-cardíaca". Da mesma maneira, não se pode, para esses autores, isolar cada componente do sistema de comunicação global e falar de "linguagem do corpo", "linguagem dos gestos" etc., assumindo com isso que cada postura ou cada gesto remeta univocamente a uma significação particular. Assim como os enunciados da linguagem verbal, as "mensagens" oriundas de outros modos de comunicação não têm significação intrínseca: só no contexto do conjunto dos modos de comunicação, ele próprio relacionado com o contexto da interação, a significação pode ganhar forma. Birdwhistell e Schefflen propõem, assim, uma análise de *contexto*, por oposição à análise de *conteúdo*, que o modelo de Shannon favorece. Se a comunicação é entendida como uma atividade verbal e voluntária, a significação está encerrada nas "bolhas" que os interlocutores enviam uns aos outros. O analista tem apenas de abri-las para delas extrair o sentido. Se, pelo contrário, a comunicação for entendida como um processo permanente em vários níveis, o analista deve, para captar a emergência da significação, descrever o funcionamento de diferentes modos de comportamento num dado contexto. Procedimento muito complexo. Certos membros do colégio vão, assim, trabalhar com o estudo de casos filmados e gravados; outros vão trabalhar com a observação

direta "em campo", como os antropólogos. Todos vão considerar inadequados os métodos experimentais em que as variações de um elemento x (por exemplo, a idade, o sexo ou o grau de intimidade dos interlocutores) são correlacionadas com as variações de um elemento y (por exemplo, a distância em que se mantêm esses interlocutores). Segundo eles, a complexidade da menor situação de interação é tal que é inútil querer reduzi-la a duas ou várias "variáveis" que operem de maneira linear. É em termos de *níveis de complexidade*, de *contextos múltiplos* e de *sistemas circulares* que é preciso conceber a pesquisa sobre a comunicação. Com isso, eles se juntam à cibernética de Norbert Wiener, que, consideram, não deve ser deixada para os engenheiros, ao contrário da teoria de Shannon. Gregory Bateson, o decano do colégio, assistirá ativamente ao nascimento da cibernética e fará dela uma das principais ferramentas de sua reflexão. Paul Watzlawick, Don Jackson e Albert Scheflen utilizarão abundantemente a teoria geral dos sistemas.

Em vários membros do colégio invisível, vamos reencontrar o desenvolvimento de uma analogia entre a comunicação e uma orquestra que esteja tocando. Assim, escreve Albert Scheflen:

Se colocarmos que a forma da composição musical em geral é análoga à estrutura da comunicação americana, variantes particulares da música (por exemplo, uma sinfonia, um concerto etc.) podem ser entendidas como análogas a estruturas comunicativas especiais (por exemplo, uma psicoterapia). Assim, uma fuga para quarteto de cordas é uma honesta analogia de uma psicoterapia num grupo de quatro pessoas. Ao mesmo tempo no quarteto e na sessão psicoterapêutica, há execução (*performance*) das estruturas. Em cada caso, a execução mostrará um estilo e algumas particularidades próprias, mas também seguirá uma linha e uma configuração gerais. A diferença entre essas duas estruturas é que a composição musical possui uma partitura explícita, escrita e conscientemente aprendida e repetida. A "partitura" da comunicação não foi formulada por escrito e, em certa medida, foi aprendida inconscientemente. (1973, p. 181)

A analogia da orquestra tem por objetivo mostrar como podemos dizer que cada indivíduo participa da comunicação, mais do que é a sua origem ou ponto de chegada. A imagem da partitura invisível lembra mais particularmente o postulado fundamental de uma gramática do compor-

tamento que cada um utiliza em seus intercâmbios mais diversos com o outro. É neste sentido que poderíamos falar de um *modelo orquestral da comunicação*, em oposição ao "modelo telegráfico".⁸ O modelo orquestral equivale, na verdade, a ver na comunicação o fenômeno social que o primeiro sentido da palavra traduzia muito bem, tanto em francês quanto em inglês: o pôr em comum, a participação, a *comunhão*.

Devemos agora nos deter em cada um dos pesquisadores aqui mencionados, a fim de fazer aparecerem traços comuns e traços distintivos, tanto em sua inserção no interior do colégio quanto em sua utilização do modelo orquestral da comunicação.

Numa terceira e última seção, realizado o trabalho de análise intrínseca, abrir-se-á uma discussão sobre a relação entre o modelo orquestral da comunicação e a "ciência da comunicação", evocada repetidas vezes por Lévi-Strauss (1958, pp. 326-359; 1968, p. XXXVI). Mostrar-se-á então de maneira evidente a pertinência dos trabalhos americanos.

8. Devemos estar conscientes do desequilíbrio dessa oposição. A imagem do telégrafo é proposta como um comentário de minha parte, visando sugerir como as origens do modelo (os laboratórios da companhia *Bell*, especializados na engenharia de telecomunicações) podem ter influenciado a sua concepção linear. Em contrapartida, a imagem da orquestra é utilizada por certos pesquisadores que tentam fazer compreender a sua própria visão da comunicação. Por outro lado, não devemos procurar estabelecer correspondências demasiado exatas entre objetos e conceitos. A analogia deve continuar, antes de tudo, sendo um instrumento pedagógico e mnemotécnico.

2 UM COLÉGIO INVISÍVEL

Quando unimos com um traço os lugares de formação e de trabalho dos pesquisadores do colégio invisível, percebemos que duas cidades parecem tê-los atraído de um jeito especial: Palo Alto, na Califórnia, e Filadélfia, na Costa Leste. Partiremos destes dois pólos para descrever a maioria dos pesquisadores aqui estudados.

Palo Alto

Por diversas razões, vários membros do colégio vão estabelecer-se progressivamente em Palo Alto, uma cidadezinha da grande periferia sul de São Francisco. A Universidade de Stanford fica bem perto, assim como um hospital psiquiátrico da Veterans Administration, em que Bateson vai trabalhar a partir de 1949. Don Jackson funda em Palo Alto o Mental Research Institute, em 1959, aonde Paul Watzlawick chega em 1962. Subúrbio perdido para aposentados tranquilos, Palo Alto adquire hoje o estatuto de cidade internacionalmente conhecida...

De Cambridge a Palo Alto: Gregory Bateson

Bateson chama-se Gregory porque seu pai tinha um culto pelo monge austríaco Gregor Mendel. O tom é este: estamos em 1904, numa

família da grande burguesia intelectual inglesa. O avô era o reitor do St. John's College, em Cambridge. O pai estuda zoologia em St. John's e logo se torna uma espécie de franco-atirador da disciplina, enfrentando, de um ponto de vista evolucionista, as teorias darwinianas. Vai progressivamente adquirindo reputação internacional com seus trabalhos de "genética" — um termo que ele estabeleceu e defende com ardor. Toda a família vive sob o ritmo desse homem exuberante. Seus três filhos, John, Martin e Gregory, são, desde a mais tenra juventude, iniciados nas ciências naturais: longas caminhadas pela natureza, observação dos animais, coleta de plantas e de insetos. Não é de espantar, então, que o jovem Bateson entre no St. John's College e ali adquira uma formação de zoólogo. Tampouco é de admirar que em sua saída de Cambridge, em 1924, aos 20 anos, ele parta para Galápagos, no rastro de Darwin (a convite de um *yachtman* bilionário). E também não é de admirar que, em 1925, decida abandonar as ciências naturais e iniciar um terceiro ciclo em antropologia. "Eu me sentia inoportunamente atado. Esta foi uma das razões pelas quais larguei a zoologia. Sair desse campo para entrar em algo onde eu fosse eu e não o filho de meu pai", dirá mais tarde Bateson a seu biógrafo, David Lipset (1977, p. 45).

Em 1927, parte para a Nova Guiné, onde os cortadores de cabeça ainda agem com frequência. Passa algum tempo em várias tribos, nas quais se choca não contra sua reserva, mas contra sua própria consciência de ser um intruso: "Detesto toda essa parte de meu trabalho e tenho a impressão de importunar quando tento aprender algo sobre essas coisas (...). Suponho que o perfeito antropólogo seja tão cínico quanto um repórter", escreve ele à sua mãe (*in* Lipset 1980, p. 132). No entanto, acumula dados suficientes para redigir, de volta a Cambridge em 1930, uma tese de mestrado sobre a tribo dos iatmul. A cultura de estufa de Cambridge logo o sufoca. Em 1932, volta ao rio Sepik. Mas a solidão, a falta de confiança e o ceticismo em relação às teorias vigentes minam seu trabalho. Na véspera de Natal, o já célebre casal de antropólogos Margaret Mead e Reo Fortune, que trabalha na mesma região, chega ao campo de Bateson.¹ Os três pesquisadores conversam durante toda a noite. Decidem trabalhar em colaboração. Para Bateson, essa visita de Mead revela-

1. Recorda Margaret Mead em sua autobiografia, *Du givre sur les ronces*: "Subimos até a sua casa, um abrigo em ruínas, inverossímil; uma árvore crescia através do teto, o gato e os mosquitos iam para lá e para cá, à vontade" (1972, 1977, p. 204).

se capital. A antropóloga americana traz-lhe a segurança metodológica e psicológica que lhe falta em seu trabalho e em suas relações pessoais. Em troca, Bateson oferece a Mead uma riqueza teórica e epistemológica desconhecida dos antropólogos formados nos Estados Unidos.² Cria-se, portanto, um entendimento muito grande entre os dois, ao passo que Fortune permanece afastado. Esse afastamento cresce pouco depois: na primavera de 1933, Mead volta a Nova York, enquanto seu marido volta à Inglaterra. Divorçam-se no ano seguinte. No final de 1935, Bateson termina o manuscrito de seu livro, *Naven*, e, no início de 1936, casa-se com Mead, com quem parte para uma nova pesquisa na ilha de Bali.

Naven merece que nos detenhamos por um instante sobre ele, pois mostra como e em que Bateson pensa e pensará ao longo de toda a sua vida.³ Bateson não se contenta em reproduzir a sua experiência no interior de certa cultura, através de algumas descrições e excertos de entrevistas; procura construir uma teoria da cultura que supera em muito o quadro da sociedade estudada. O conceito de "cismogênese" ilustra bem esse procedimento. Com este termo, Bateson pretende estudar a gênese de um cisma no interior de um sistema social. Distingue uma cismogênese "simétrica", em que os interagentes respondem ao dom pelo dom (*potlatch*), à violência pela violência etc., de uma cismogênese "complementar", em que os parceiros se aprofundam cada vez mais em papéis do tipo dominação/submissão ou exibicionismo/voyeurismo. Em ambos os casos, a exacerbação dos comportamentos envolvidos nesses movimentos em espiral pode levar a desequilibrar e a destruir o sistema social.

Ora, essa hipótese é contrária aos costumes intelectuais da época. Por várias razões. Em primeiro lugar, trata-se de uma hipótese, ou seja, uma construção intelectual. Os dados etnográficos são encarados como materiais ilustrativos, não como os juízes do "tribunal dos fatos". Importa

-
2. Franz Boas, o grande patrono da primeira geração antropológica americana — e, a este título, mentor de Mead —, dava a seus alunos uma visão da cultura impregnada de psicologia e de história. Ao contrário de Bateson, formado nas idéias durkheimianas de Radcliffe-Brown, Mead era alheia à concepção da sociedade como "realidade *sui generis*". Além disso, Boas não tornava explícito em seus cursos o procedimento intelectual da pesquisa. Escreve, assim, Mead: "Não tencionávamos falar de hipóteses e de paradigmas e não abordávamos o terreno da epistemologia" (1972, 1977, p. 205).
 3. Gregory Bateson, *Naven: A survey of the problems...* (1936, 1971). O segundo posfácio, escrito em 1958, é retomado em *Vers une écologie de l'esprit*, t. I (1977, pp. 165-187).

finalmente pouco para Bateson que os fatos contradigam a elaboração teórica; nada vale uma bela idéia. Trata-se, evidentemente, de uma posição herética aos olhos da época, para a qual o acúmulo de dados é primordial. A posição "intelectualista" de Bateson, que se firmará cada vez mais com o passar dos anos, vai torná-lo cada vez mais suspeito aos olhos de muitos pesquisadores anglo-saxões. Em segundo lugar, o conceito de cismogênese faz um vaivém permanente entre o indivíduo e a sociedade. Um processo de interação entre indivíduos é visto como um fator de desequilíbrio da sociedade inteira. A psicologia social está intimamente misturada à antropologia social e, pior ainda, invade até a psiquiatria e a ciência política nos exemplos propostos de generalização possível. Bateson, num *parti pris* de interdisciplinaridade que também iria afirmar-se ulteriormente, desconcerta completamente o pesquisador tradicional. Enfim, a sua reflexão sobre processos de equilíbrio e de desequilíbrio, sobre fenômenos circulares, sobre possibilidades de crises e de explosões, que prefigura as formas da cibernética, não pode convir ao funcionalismo estático, equilibrado e harmonioso então reinante. Em suma, *Naven* é um fracasso magistral quando de sua publicação em 1936.

Mas, quando o livro sai da gráfica, Bateson está em Bali com Margaret Mead. Em colaboração com ela, vai produzir um segundo livro que, como *Naven*, continua sendo único nos anais da antropologia cultural. Nas últimas páginas de *Naven*, escrevera Bateson:

Enquanto não dispusermos de técnicas adequadas de descrição e de análise das posturas humanas, dos gestos, da entonação, do riso etc., teremos de nos contentar com croquis impressionistas da "tonalidade" do comportamento. (1936, 1971, p. 282)

É durante esses dois anos de trabalho de campo numa pequena aldeia das montanhas de Bali que Bateson vai desenvolver essas "técnicas adequadas de descrição e de análise" do comportamento não-verbal. Enquanto Margaret Mead faz perguntas, conversa, toma nota, Bateson filma e fotografa. Vai assim tirar cerca de 25 mil fotos na Leica e rodar 7 mil metros de filmes na câmera de 16mm! A data e a hora de cada tomada são cuidadosamente anotadas, a fim de corresponder às anotações escritas de Mead.⁴

4. Em sua autobiografia, que fornece um sem-número de detalhes acerca dos aconteci-

Bateson e Mead voltam para Nova York em 1939. Seleccionam e comentam 759 fotografias, as quais constituem o corpo de *Balinese character: A photographic analysis*, que aparece em 1942. O livro não constitui apenas o ponto de chegada de uma renovação dos métodos de campo e uma concepção nova dos métodos de apresentação dos dados. Oferece também uma visão teórica original da cultura e dos processos de socialização. Mead e Bateson procuram não tanto estudar a cultura balinesa quanto cingir o problema da incorporação da cultura. Como aprende a criança a se tornar um membro de sua cultura ao comer, andar, brincar, dançar, dormir? Mais particularmente, Mead procura, sob a influência das teorias psicanalíticas de Erik Erikson,⁵ a origem do temperamento balinês nas relações entre pais e filhos. Assim chega ela a enunciar um esboço do que Bateson chamará 15 anos mais tarde o “duplo vínculo” (*double bind*). A hipótese do *double bind* consistirá em ver a origem da esquizofrenia infantil numa rede de relações contraditórias entre a mãe e o filho. Ora, segundo Mead, a criança balinesa está submetida em suas interações com os adultos (mãe, irmã, tia etc.) a um regime de “duchas frias” que a levará progressivamente a se retirar, a evitar o contato com o mundo dos adultos:

A mãe incita continuamente o filho a mostrar sua emoção — amor ou desejo, ciúme ou raiva — mas isso apenas para se afastar, romper o laço, no momento em que o filho, preso numa espiral afetiva, pede à mãe alguma resposta emocional (...). Durante os dois ou três primeiros anos de suas vidas, as crianças respondem a esses estímulos (...). Mais tarde, a criança começa a se retirar (...). O recuo que assinala o fim da primeira infância para um balinês, e que ocorre entre a idade de 3 e 6 anos, é uma insensibilidade emocional total. E, uma vez estabelecida, a sua insensibilidade persistirá ao longo de toda a vida. (1942, pp. 32-33)

mentos muito rapidamente evocados aqui, escreve Margaret Mead, particularmente: “Assim me é possível, passados 30 anos, situar cada um dos momentos da existência na aldeia, redigir legendas minuciosas e redescobrir a que criança pertence tal braço ou tal perna vista no canto de um documento” (1972, 1977, p. 229).

5. Erik H. Erikson, psicanalista americano, procurou, ao longo de numerosos trabalhos, aproximar cultura, história e personalidade (1966; 1968).



1



2



3



4



5



6



7



8



9

Figura 3 — *As relações com a mãe: o recalçamento das emoções*. Em Bali, as emoções da criança são controladas pela mãe. Na prática, isso significa que o estímulo e a reação ao “dando-dando” não assumem a curva ascendente que existe no caso do amor e do ódio em nossa cultura. A mãe balinesa estimula seu filho, mas quando ele responde emocionalmente, ela se torna insensível e nunca deixa que a troca se encerre de um modo afetivo. Ilustração tirada do livro de Gregory Bateson e Margaret Mead, *Balinese character: A photographic analysis*.

1 a 9 — Registro de cerca de dois minutos de comportamento interpessoal entre uma mãe e seu filho: “12:20. Men Goenoeng (a mãe) pede a I Raoeh (seu filho) para vir a ela. Ele chega e põe a mão no peito da mãe, no pênis e no joelho, e começa a choramingar. Men Goenoeng esfrega a cabeça contra ele (fotos 1 e 2). Men Goenoeng instala I Raoeh sobre seus joelhos e I Raoeh brinca com seus seios (foto 3). I Raoeh mama (foto 4) e toca o outro seio (fotos 5 e 6). Men Goenoeng bate nas costas dele de modo ritmado e I Raoeh puxa, virando-o, o seio direito para o centro do corpo. Men Goenoeng esboça com os dedos um motivo no lado do seu pé (fotos 7 e 8). I Raoeh segura firme o seio livre.

12:22 I Raoeh olha ao seu redor, sempre com a mão sobre o seio (foto 9)”. Nesta série, o gesto da mãe captado nas fotos 1 e 2 responde ao choramingar da criança; mas quando, por sua vez, ele manifesta a sua emoção, a atenção da mãe está em outro lugar. Logo depois de seus avanços, seu rosto tornou-se totalmente inexpressivo (foto 3); em seguida, ela ri de outra coisa (foto 4). É provável que “a carícia ritmada nas costas da criança” de que falam as notas seja feita sem prestar a menor atenção na criança. A foto 7 mostra-a esboçando com uma mão uma carícia na cabeça da criança, enquanto olha o ar, rindo de algo completamente diferente. No fim da série, ambos parecem aborrecer-se (foto 9).

Balinese character será o último grande trabalho empírico de Bateson. Ele é antes de tudo um homem de idéias, e não de dados. Como dirá Mead, com um pouco de amargura, ele preferirá daí em diante trabalhar sobre “observações que não apresentam nenhum valor definitivo e que podem ser abandonadas uma vez terminado o raciocínio que se queria desenvolver” (1972, 1977, p. 232).

Em 1942, pouco antes de partir para o Extremo Oriente por conta do Exército americano, Bateson assiste em Nova York a um colóquio organizado pela Josiah Macy Jr. Foundation.⁶ Pela primeira vez, ele ouve falar do feedback. Para ele, é a iluminação. Dirá ele, 30 anos mais tarde:

6. Fundada em 1930 por uma herdeira da família Macy, essa fundação vai organizar durante os anos 1930-1950 um número muito grande de ciclos anuais de colóquios

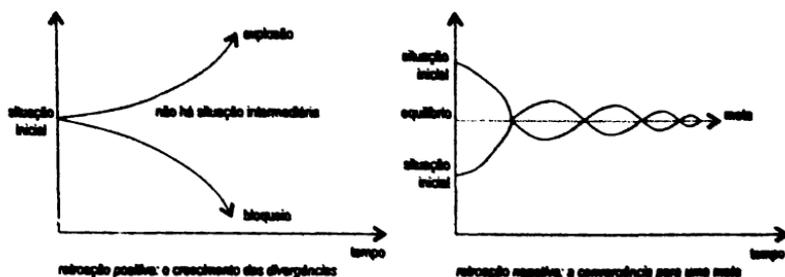
Em 1942, encontrei, numa conferência organizada pela Macy Foundation, Warren McCulloch e Julian Bigelow, cujas apaixonantes exposições sobre o *feedback* me ajudaram a esclarecer certos pontos essenciais; pois, ao escrever *A cerimônia do Navem*, eu havia chegado ao limiar do que mais tarde se tornaria a cibernética: o que me faltava para atravessá-lo era o conceito de *feedback* negativo. (1977, p. 7)

Com efeito, em *Navem*, Bateson descrevera sob o termo "cismogênese" (complementar e simétrica) as condições de possibilidades de explosão de um sistema social. Sem utilizar o termo, também isolara o mecanismo do *feedback* positivo, aquele que reforça o sistema em sua escalada na direção da destruição total. Para explicar a estabilidade de um sistema social, Bateson propusera um acoplamento de dois tipos de cismogênese. A idéia de *feedback* negativo permitia uma conceituação ao mesmo tempo mais simples e mais geral: por autocorreções sucessivas, o sistema é capaz de voltar à estabilidade.⁷

A reunião de 1942 provocou um entusiasmo semelhante ao de Bateson nos outros participantes. É organizada uma série de dez conferências financiadas pela Fundação Macy.⁸ De volta aos Estados Unidos

residenciais de alto nível, em diversos campos das ciências médicas e sociais. O responsável por uma série de conferências selecionava 15 pesquisadores, que por sua vez convidavam um total de 10 pessoas. As comunicações e discussões no interior de cada grupo assim constituído eram transcritas e publicadas (cf. Heims 1975, 1977).

7. A distinção entre *feedback* (retroação) positivo e negativo é ilustrada nos seguintes esquemas da Figura 4 (in Joël de Rosnay 1975, p. 100):



8. As cinco últimas conferências foram publicadas aos cuidados de Heinz von Foerster, Margaret Mead e Hans Teuber (1949-1954).

em 1945, Bateson vai participar ativamente delas. Assim, na reunião de março de 1946, depois de ter ele próprio falado da necessidade para o pesquisador nas ciências sociais de tomar emprestados novos conceitos aos matemáticos e engenheiros da comunicação, houve uma série de exposições e de debates, dominados pelas altas figuras de Norbert Wiener e do matemático John von Neumann, onde é discutida uma grande quantidade de idéias novas, tais como a teoria dos jogos, a distinção entre processos digitais e analógicos, a relação entre informação e entropia etc.

Esse *corpus* ainda mal estruturado de trabalhos matemáticos, de analogias entre homens e máquinas e de visões globais sobre a sociedade é reunido em 1948 sob o nome de “cibernética” por Norbert Wiener (1948). Repetidas vezes, Bateson tenta convencer Wiener a voltar-se para as ciências sociais. Wiener sempre se esquivará, considerando que as “ciências humanas são bancos de prova muito pobres para uma nova técnica matemática” (1948, p. 34). Ele termina, aliás, seu famoso livro com uma frase: “Queiramos ou não, há muito que deixar para o método narrativo ‘não-científico’ do historiador profissional” (1948, p. 34). Essa tarefa de introdução da cibernética nas ciências sociais, Bateson vai ele próprio realizá-la, antes de muitos outros.

Em 1948, ele se estabelece, a convite do psiquiatra Jurgen Ruesch, na clínica Langley Porter, em San Francisco. É um momento importante em sua carreira intelectual. Bateson abandona o mundo da antropologia para entrar no da psiquiatria, que só deixará no início da década de 1960, para em seguida voltar a ele intermitentemente. Seu objetivo não é uma melhoria dos métodos terapêuticos, mas, sim, uma teoria geral da comunicação, derivada das idéias da cibernética. Em colaboração com Ruesch, escreve um livro muito inovador (mais uma vez): *Communication: The social matrix of psychiatry*, que sai em 1951. Os cinco primeiros capítulos são assinados por Ruesch, os cinco seguintes são assinados por Bateson. Num capítulo final, os dois autores propõem uma teoria geral da comunicação. O conjunto prefigura, pela amplitude e pelo rigor, o livro que será publicado 16 anos mais tarde, *Pragmatics of human communication*, de Paul Watzlawick, Janet H. Beavin e Don Jackson (1967, 1972). A visão da comunicação ali desenvolvida é a que caracteriza todos os autores aqui estudados: “A essência de nossa mensagem ao leitor é que

a comunicação é a matriz em que estão engastadas todas as atividades humanas" (1951, p. 13). Nesse contexto, Bateson desenvolve uma série de idéias trocadas durante os colóquios Macy (cf. Bateson 1965). Assim é que vemos aparecer a sua reflexão sobre a Teoria dos Tipos Lógicos, que ele não se cansará de retomar em seus trabalhos ulteriores. Trata-se de deslindar um velho paradoxo da filosofia grega. Diz a verdade um homem que afirme: "Estou mentindo"? Bateson explica, apoiando-se em trabalhos lógico-matemáticos de Alfred Whitehead e Bertrand Russell (1910-1913), que o paradoxo pode ser deslindado; basta observar que há uma "confusão dos níveis de abstração":

As três palavras (*I am lying*) são tudo com que nos devemos preocupar. Elas dependem simultaneamente de uma sentença de nível I e de uma sentença de nível II, tendo a segunda sentença um nível de abstração mais alto do que a primeira. Na apresentação formal, feita por Russell, do paradoxo em termos de "classes de classes", esses níveis de abstração são explicitados. O paradoxo é assim esvaziado. (Rueschd Bateson 1951, p. 195)

Essa idéia lhe parece heurísticamente muito poderosa para a teoria da comunicação que está procurando desenvolver. Em 1952, pede e recebe uma subvenção da Fundação Rockefeller para estudar os "paradoxos da abstração na comunicação". Convida um de seus ex-alunos, o engenheiro químico John Weakland, um estudante de comunicações sociais da Universidade de Stanford, Jay Haley, e um jovem psiquiatra, William Fry. Desde 1949, definitivamente separado de M. Mead, Bateson é "etnólogo residente" no hospital psiquiátrico da Veterans Administration em Palo Alto. Ministra um seminário aos estudantes de medicina que fazem seus estágios de psiquiatria, mas, na maior parte do tempo, está livre para fazer o que quiser. Ele deixa essa mesma liberdade a seus novos associados. O único imperativo é o de tentar aplicar o raciocínio de Whitehead e Russell sobre os paradoxos lógicos ao maior número possível de situações.

Por seu lado, Bateson realiza uma série de estudos sobre a natureza do jogo entre os animais. Observa e filma lontras no zoológico de São Francisco. Seu objetivo é ver se esses animais, tidos como muito bem-humorados, são capazes de fazer a distinção entre um comportamento lúdico e um comportamento de combate. Durante meses, nada se passa: as lontras

mal se mexem. Um dia de março, Bateson tem a idéia de fazer descer até a arena delas um pedaço de papel na ponta de uma linha. Uma lontra aproxima-se, intrigada, “a segunda lontra abandona os restos de sua refeição, chega, e desenvolve-se uma competição entre elas pelo ‘brinquedo’. Em alguns segundos, isso leva a uma confusão movimentada, chegando quase a um autêntico combate, mas sem nunca chegar a isso” (1956, p. 175). Bateson renova a experiência, prendendo um peixe à ponta da linha. As lontras disputam o peixe, mas de “bom humor”; mordem-se sem se ferir. Durante os meses seguintes, as duas lontras vão, assim, “brincar” — pois, para Bateson, o comportamento delas demonstra claramente que elas sabem emitir e receber sinais que dizem: “isto é uma brincadeira”. Em outras palavras, para Bateson (que usará este exemplo das lontras mais como uma metáfora do que como um trabalho de observação “real”), elas se comunicam sobre suas comunicações, elas “metacomunizam”. Ou ainda: elas usam aspas, elas enquadram suas mensagens.

Por outro lado, os membros de sua equipe, que ainda não têm certeza de ter entendido o que Bateson tem em mente, empenham-se em diversos projetos: estudo da formação dos cães de cegos, análise do diálogo entre um ventríloquo e seu boneco, observação de crianças deficientes dentro de um grupo, gravações de discursos esquizofrênicos do tipo “salada de palavras”, discussões com psiquiatras pouco ortodoxos como John Rosen e Milton Erickson, consultas com especialistas de diferentes campos (Norbert Wiener, Ray Birdwhistell) etc.

Bateson propõe em 1954 uma primeira síntese desse vasto trabalho exploratório num texto intitulado “Uma teoria do jogo e do fantasma” (1977, pp. 209-224). O exemplo das lontras⁹ é ali retomado para ilustrar os paradoxos de Russell e chegar à questão:

Existe alguma indicação de que certas formas de psicopatologia sejam particularmente caracterizadas por anomalias na maneira como o paciente manipula os quadros e os paradoxos? (1977, p. 221)

9. Nesse texto, as lontras transformam-se em macacos: pouco importa o animal, contanto que o exemplo cause impressão.

A resposta de Bateson e de sua equipe encontra-se num artigo de 1956, intitulado "Para uma teoria da esquizofrenia".¹⁰ Os autores desenvolvem ali a célebre hipótese do "duplo vínculo" (*double bind*), que constitui uma espécie de cristalização da trajetória intelectual de Bateson ao longo dos 20 anos transcorridos desde a dessensibilização emocional das crianças balinesas depois de suas experiências de excitações frustradas até as lontras que brincam do jardim zoológico de São Francisco, passando pelos paradoxos russellianos dos colóquios da Fundação Macy.¹¹ Em substância, a hipótese apresenta-se da seguinte forma:

- (A) Seja um sistema familiar em que:
 - o pai é fraco ou ausente;
 - a mãe é hostil à criança ou apavorada por ela.
- (B) (1) Se o filho se aproxima da mãe, esta se retira;
- (2) Se conseqüentemente o filho se retira, a mãe simula uma aproximação que denega sua retirada. Sua aproximação simulada é, portanto, um comentário sobre o seu gesto anterior: é uma mensagem sobre uma mensagem. A retirada pertence a um tipo lógico de nível I, a aproximação pertence a um tipo lógico de nível II.
- (3) A seqüência recomeça: à aproximação de sua mãe, o filho aproxima-se; tão logo ele se aproxima, a mãe retira-se — mas cobre sua retirada aproximando-se de novo etc.
- (C) (1) Se o filho capta a distinção entre esses dois tipos de mensagem, ele é "punido", no sentido de que entende que sua mãe o rejeita efetivamente, mas tenta fazer com que ele acredite que ela o ama. Ele deve, portanto, fazer de conta que não entende a distinção, se quiser evitar essa punição ("para poder sobreviver com ela", diz Bateson [1980, p. 21]).

10. Esse texto é retomado em Gregory Bateson, *Vers une écologie de l'esprit*, t. II (1980, pp. 9-34).

11. Não se trata, portanto, de uma combinação *ad hoc* de conceitos, como pretende David Cooper (1970, p. 71). Extraído através de um esquema de pensamento, o "duplo vínculo" é o contrário de uma descoberta clínica fortuita, teorizada *a posteriori*. A hipótese, aliás, presta-se muito mal à verificação empírica clássica.

- (2) Mas, se jogar o jogo da mãe, ele deve a partir daí se aproximar dela quando ela se aproxima dele. Ora, tão logo ele se aproxima, ela se retira e o “pune” de novo com esse comportamento de distanciamento.
- (3) A partir daí, o menino está “encurralado” — nenhuma escolha é possível: “A criança é punida porque interpreta corretamente o que sua mãe exprime; e é punida também porque o interpreta mal. Fica presa num duplo vínculo” (1980, p. 22). Para ele, a única maneira de sair dessa situação seria fazer um comentário sobre a posição contraditória em que sua mãe o colocou. Mas sua mãe sempre o impedirá de “metacomunicar-se” e atrofiará nele essa capacidade necessária a toda interação social. Ora, o esquizofrênico adulto pode ser definido por essa mesma incapacidade de distinguir as mensagens de nível I das de nível II. Ele toma ao pé da letra toda mensagem emitida ou recebida. Não se metacomunica mais, a seu próprio respeito ou a respeito de outrem.

Vê-se: a exposição da hipótese do duplo vínculo não é fácil de fazer. Se a apresentarmos em termos de paradoxos russellianos, o leitor perde-se ou pergunta-se o que a pobre criança pode estar fazendo nos *Principia Mathematica*. Se a apresentarmos em termos mais cômodos, caímos quer no erro de uma apresentação psicologizante, com uma mãe “ansiosa” e castradora e uma criança que compreende tudo mas não pode suportar as consequências disso, quer no erro de uma apresentação behaviorizante, em que contrapomos o comportamento não-verbal ao comportamento verbal e em que falamos em termos de “punição-recompensa”. Na verdade, os próprios autores caem nesses erros em sua primeira apresentação de 1956.

No entanto, apesar de suas ambigüidades, a hipótese do duplo vínculo vai conhecer num primeiro momento um enorme sucesso nos meios americanos da pesquisa sobre a esquizofrenia. Várias dezenas de trabalhos clínicos e experimentais vão tentar verificar a teoria.¹² Mas,

12. Para seguir a evolução da hipótese do duplo vínculo na literatura científica, podemos

extraindo um ou outro ponto do artigo programático de 1956, sem seguir todo o seu processo teórico, esses trabalhos o mais das vezes acabarão num fracasso. A partir daí, num segundo momento, difundir-se-á uma opinião pelos meios envolvidos: o duplo vínculo é uma falsa hipótese, que podemos jogar nas latas de lixo da história da psiquiatria. Só num terceiro momento, ao longo dos últimos cinco anos, é que vários pesquisadores propuseram uma interpretação que respeita mais a evolução do pensamento de Bateson e de sua equipe (Sluzki e Ransom 1976; Berger 1978).

Desde a publicação do artigo original, os autores não cessaram de retrabalhar sua hipótese,¹³ e duas correções são particularmente importantes de registrar. A primeira diz respeito à relação mãe-filho. No artigo de 1956, essa relação era vista quase como a relação entre um verdugo e sua vítima. Num breve artigo de 1963, Bateson e sua equipe insistem no fato de que o duplo vínculo deve ser entendido “não nos termos de um ‘verdugo’ (*binder*) e de sua vítima, mas, sim, em termos de pessoas tomadas num sistema permanente que produz definições conflituais da relação” (1963, p. 158). Esta é a marca do pensamento que iria levar Jackson, Weakland e Haley a elaborar ao longo dos anos 60 a terapia familiar sistêmica. Mas é também aqui que se estilhaça o grupo de Bateson. Com efeito, este propõe uma segunda correção tão fundamental ao artigo de 1956 que seu caminho vai separar-se, no início da década de 1960, do de seus colegas. Para Bateson, a esquizofrenia nunca foi mais do que um meio de avançar na vasta teoria da comunicação que ele vem tentando articular desde o final dos anos 40, a partir da cibernética e da

valer-nos dos trabalhos de síntese de Paul Watzlawick (1963), David Olson (1972) e Gina Abeles. In: Carlos Sluzki e Donald Ransom em *Double bind: The foundation of the communicational approach to the family* (1976) e Milton Berger em *Beyond the double bind* (1978) reuniram análises finíssimas do conceito e de suas implicações feitas por diferentes autores, seguidas de comentários da autoria de Bateson e dos membros de sua equipe. Por outro lado, Ronald Laing utilizou livremente o conceito em várias obras (1961; 1964). Ele se explica sobre esse ponto numa entrevista com Richard Evans (1976, pp. 24-31).

13. Essas publicações, individuais ou coletivas, são numerosas demais para serem mencionadas aqui. Referir-nos-emos, de uma maneira global, aos trabalhos do Mental Research Institute, coletados por Don Jackson e por Paul Watzlawick e John Weakland (1977, 1981). Uma síntese clara é apresentada por Paul Watzlawick, Janet H. Beavin e Don Jackson em *Une logique de la communication* (1967, 1972, pp. 211-220).

Teoria dos Tipos Lógicos. Se seus trabalhos se voltam para o estudo da esquizofrenia, é sem dúvida, por um lado, sob o impulso do psiquiatra Don Jackson, que ele acolhe em sua equipe em 1954, a título de especialista em esquizofrenia, e por outro lado sob a pressão de certas necessidades materiais.¹⁴ Mas seu objetivo situa-se num nível completamente diferente, que seus colaboradores mal compreendem.

Num comentário a um longo ensaio de dois pesquisadores sobre a teoria do duplo vínculo, dirá Bateson em 1966:

Permitam-me dizer para começar que, ainda que eu tenha cuidado de vários pacientes esquizofrênicos, jamais estive intelectualmente interessado neles, *enquanto tais*.

A mesma coisa é verdade de meu trabalho com as culturas indígenas de Nova Guiné e de Bali. Meu interesse intelectual sempre se concentrou em princípios gerais que em seguida eram ilustrados ou exemplificados por dados. Quero saber: De que tipo de universo se trata? Qual a melhor forma de descrevê-lo? Quais são as condições necessárias e os limites da experiência da comunicação, da estrutura e da ordem? (p. 279)

É nessa perspectiva que se deve entender como o duplo vínculo se toma progressivamente, para Bateson, um princípio abstrato, que se aplica tanto à arte, ao humor, ao sonho quanto à esquizofrenia. Essa idéia, já apresentada no artigo de 1956, mas na época pouco comentada,¹⁵ consiste em ver nessas diversas atividades um mesmo processo de criação, fundamentado na reviravolta dos níveis de mensagens: o comentário toma-se o texto e vice-versa. A única diferença que Bateson verá entre um esquizofrênico e um artista é a relativa tomada de consciência de seu ato por parte do segundo. Ambos, porém, demonstram criatividade

14. No início de 1954, a subvenção da Fundação Rockefeller chega ao seu término e não é renovada. A equipe de Bateson trabalha durante seis meses sem ser paga, antes que ele consiga obter uma subvenção da Fundação Macy para estudar a "comunicação esquizofrênica". A pesquisa psiquiátrica — e em especial a pesquisa sobre a esquizofrenia — vai de vento em popa nos Estados Unidos durante a década de 1950, e as fundações mostram-se receptivas e generosas. Dirá Bateson mais tarde: "Foi da psiquiatria que recebemos o nosso dinheiro, e nos deixamos influenciar forte e desastrosamente pela necessidade de aplicar a nossa ciência nesse campo" (#1 Sluzki e Ransom 1976, p. XII).

15. Cf. *Vers une écologie de l'esprit*, t. II (1980, pp. 29-31).

em sua adaptação a uma situação particular. Bateson efetua, assim, uma reviravolta completa da perspectiva: *não é mais o duplo vínculo no seio do sistema familiar, mas, sim, o sistema familiar no seio do duplo vínculo*. Este último não mais designa uma relação patógena, mas, sim, um princípio gerador de múltiplos comportamentos criativos. Podemos compreender assim como Bateson não pode aceitar os trabalhos que procuram contar o número de duplos vínculos no interior de uma relação. Para ele, esse é um procedimento tão absurdo quanto querer contar o número “de morcegos num teste de Rorschach”.¹⁶

Essa conceitualização do duplo vínculo faz explodir a própria noção de esquizofrenia.¹⁷ Em sua resposta ao artigo de um psiquiatra que o criticava e declarava que “a esquizofrenia é uma doença do cérebro, não da família”, escreverá Bateson em 1977:

Aceitarei [a opinião de que] os traços aparentes da esquizofrenia podem ser produzidos pela invasão parasitária e/ou por experiência, por genes e/ou por aprendizagem. Concederei até que a esquizofrenia é *tanto* uma “doença” do “cérebro” quanto uma “doença” da “família”, se o doutor Stevens [seu interlocutor] conceder que o humor e a religião, a arte e a poesia sejam igualmente “doenças” do cérebro ou da família ou de ambos. (In Berger 1978, p. 236)

Essa posição de Bateson acerca da esquizofrenia não pode evidentemente convir ao mundo profissional da psiquiatria, assim como este último não pode convir a Bateson. Já em 1959, as diferenças intelectuais entre ele e os membros de seu grupo delineiam-se nitidamente. Enquanto seus colegas prosseguem seus trabalhos no interior da psiquiatria, Bateson retoma a sua vasta interrogação sobre a comunicação. Ele volta à comunicação animal, que tanto o fascinara quando de sua descoberta do jogo entre as lontras. Interessa-se pelos modos de interação entre os

16. Comparação retomada por Bateson em sua entrevista com Christian Beels (Winkin 1981). Bateson aborda igualmente esse problema da reificação do conceito no artigo “O duplo vínculo”, de 1969, reproduzido em *Vers une écologie de l'esprit*, t. II (1980, pp. 42-49).

17. Note-se que a psiquiatria americana utiliza o termo para cobrir um campo muito amplo, que se estende quase a todo distúrbio psicótico (cf. Pierre Doucet in Doucet e Laurin 1971, pp. 278-279).

polvos, e depois entre os golfinhos. Para estudar estes últimos num contexto seminatural, ele parte para as Ilhas Virgens, em 1962. Os outros membros de sua equipe permanecem em Palo Alto, no Mental Research Institute, fundado por Don Jackson em 1959.

Ao longo de todos os anos 60 e 70, Bateson vai procurar situar-se geográfica e intelectualmente. Passando do laboratório de John Lilly para as Ilhas Virgens, para a Universidade do Havai e em seguida para a Universidade da Califórnia em Santa Cruz, e por fim para o Instituto Esalen, em Big Sur, Bateson semeia idéias e reflexões em diversos públicos, ao mesmo tempo que procura depreender a unidade geral de seus trabalhos. Esta aparece progressivamente através do conceito de "mente" (*mind*), que pode parecer receber aí uma extensão inesperada. Trata-se, na verdade, de uma ampliação do pensamento cibernético ao conjunto dos sistemas vivos. Para Bateson, "é adequado utilizar as palavras 'mente' e 'processo mental' a propósito do que se passa em sistemas que contêm múltiplas partes"; e acrescenta: "O que chamo 'processos mentais' são na verdade acontecimentos na organização e na relação entre as partes" (ver Berger 1978, pp. 49-50). Não se deve, portanto, ver nessa "mente" uma ressurgência de um mentalismo, espiritualismo ou panteísmo qualquer. O que Bateson vai chamar de "ecologia da mente" deve ser entendido antes como uma tentativa de integrar no seio de uma epistemologia nova um conjunto muito amplo de fenômenos aparentemente muito diferentes, mas na verdade muito próximos por sua organização e funcionamento. A linguagem, a aprendizagem, a evolução biológica e, enfim, a própria vida estão entre os fenômenos considerados por Bateson. A amplitude de sua visão causa um pouco de vertigem. Mas é nessa altura de ponto de vista que Bateson se situa finalmente para dominar o conjunto das ciências humanas contemporâneas.

Em 1972, *Steps to an ecology of mind* (1972),¹⁸ que reúne seus textos mais importantes, é publicado nos Estados Unidos. Bateson torna-se rapidamente, com quase 70 anos de idade, uma figura mais ou menos mítica para um grande público intelectual. Aparecem artigos sobre a sua obra. É convidado a expor suas idéias nos quatro cantos do país. Torna-se

18. Tradução francesa: *Vers une écologie de l'esprit*, t. I e II (1977, 1980).

membro do conselho dos regentes da Universidade da Califórnia, enquanto prossegue sua docência no *campus* de Santa Cruz da mesma universidade. Mas, em 1978, enquanto trabalha no manuscrito de *Mind and nature: A necessary unity*, concebido como uma síntese e uma explicação de seu pensamento, manifesta-se um câncer do pulmão. Volta ao trabalho depois de uma primeira operação e recusa qualquer radioterapia, para permanecer lúcido. Mary Catherine, sua filha mais velha, nascida do seu primeiro casamento, com Margaret Mead, vem assisti-lo. O câncer parece retirar-se, talvez sob a influência de um psicólogo que o trata, convidando-o a visualizar intensamente seu tumor. *Mind and nature* é publicado no início do ano de 1979. Bateson volta a falar em público¹⁹ e começa a redação de um outro livro, *Where angels fear to tread*, que não terminará. Bateson falece no dia 4 de julho de 1980. Sua filha Mary Catherine completará o trabalho e o fará ser publicado em 1987. Um livro póstumo aparecerá ainda em 1991.

Se me permito passar assim tão rápido pelos 20 últimos anos da carreira de Bateson, é porque a insistência sobre os primeiros anos permitiu depreender dois tipos de regularidade em seu pensamento. Certos traços recorrentes parecem pertencer ao próprio indivíduo Gregory Bateson e à sua educação; outros parecem pertencer não tanto a Bateson quanto a uma certa fração do campo intelectual americano e, em certos casos, ao colégio invisível de que tratamos aqui.

Sem entrar numa análise psicológica, podemos no entanto observar uma relação possível entre a formação, ao mesmo tempo informal (ambiente familiar) e formal (Cambridge), que Bateson recebeu de entomologia e zoologia e a sua capacidade de observador fino, paciente, minucioso, bem como a sua repugnância pela idéia de manipulação ou de um controle dos dados, ainda que estes estejam subordinados a preocupações teóricas mais amplas. Ele continuou sendo durante toda a vida um homem que olha mas não toca e que se sente muito pouco à vontade quando percebe, principalmente no caso da relação entre o etnólogo e seu informador, que não pode deixar de tocar se quiser olhar.

19. É nesse momento, em junho de 1979, que ele concederá a Christian Beels a entrevista reproduzida em Winkin 1981.

Ora, Bateson é consciente de seus menores feitos e gestos, físicos e intelectuais. De *Naven* (1936) até a biografia de Lipset (1980), que autorizou, Bateson sempre se observou enquanto refletia. Assim, *Naven*, que é já a superposição de um discurso reflexivo a um discurso teórico ele próprio baseado em dados etnográficos, é seguido de um “Epílogo 1936”, que explicita esses três níveis, e de um “Epílogo 1958”, que comenta e retoma, à luz da cibernética, o epílogo de 1936.

Bateson conserva, assim, uma visão global do conjunto de seu itinerário intelectual. Um clichê readquire seu sentido: unidade na diversidade. Bateson pode dar a impressão de um diletaute: toca em tudo e se cansa de tudo. Essa impressão se revela falsa quando consideramos o fato de que, por um lado, ele se submete constantemente a esse processo reflexivo e que, por outro lado, retoma e torna a propor constantemente as mesmas grandes idéias, que procura empregar em campos cada vez mais vastos e cada vez mais numerosos.

O procedimento de Bateson, essencialmente dedutivo e interdisciplinar, é sem dúvida o reflexo de sua formação em Cambridge e do ambiente intelectual ali reinante. Apesar de sua oposição à cultura de Cambridge, Bateson permanece muito inglês nessa aparência de desenvoltura, nessa manipulação das aproximações aparentemente absurdas, na agilidade em passar de um exemplo a outro, de uma idéia a outra, de uma disciplina a outra. Em sua apresentação pública, Bateson também continuará sendo muito britânico, mesmo depois de 30 anos nos Estados Unidos. Em suas conferências, muitas vezes menciona o fato de ser de origem inglesa — quando seu sotaque já não tornou isso claro. Na aula diante dos estudantes, com freqüência, assume a pose “relax” que consiste em colocar um pé sobre a escrivaninha, enquanto permanece de pé, de braços cruzados sobre o joelho da perna flexionada. Quando se mede cerca de dois metros, a silhueta assim formada é impressionante.

Concentração na elaboração teórica, falta total de especialização num campo preciso, rejeição de qualquer controle administrativo sobre seu trabalho: com estas disposições, Bateson não podia deixar de ser malvisto pelo *establishment* científico americano. Não devemos cair nas oposições simplistas: o gênio profético, original e desbravador, contra os mandarins tristes e burros. Mas, de qualquer forma, é curioso constatar

que Bateson jamais obterá um posto fixo em nenhuma universidade. Que lhe serão recusadas repetidas vezes, mesmo aos 60 anos de idade, subvenções de pesquisa. Que obterá muito poucos desses sinais de reconhecimento que os universitários se concedem mutuamente: referências bibliográficas, doutorados *honoris causa*, presidências de congressos etc. Será aclamado, mas na maioria das vezes fora da comunidade científica: por ecologistas, políticos, “quadros médios” da psiquiatria etc.

Numa análise crítica de *Mind and nature*, o filósofo e sociólogo das ciências Stephen Toulmin compara Bateson ao *scout*, ao explorador solitário do Oeste americano (1980). Quando uma comunidade se estabelece, a experiência do precursor é apreciada; quando essa comunidade se aburguesa, sua excentricidade exaspera. Bateson goza desse estatuto ambíguo. Um pensamento científico conformista não pode ajustar-se a suas idéias; um pensamento científico “pós-moderno”, tal como emerge, por exemplo, em Feyerabend (1979), não pode deixar de ver nele um espantoso visionário.

De Palo Alto a Palo Alto: Don Jackson e o Mental Research Institute

Em 1954, a equipe de Bateson, até então composta de Jay Haley, John Weakland e William Fry, contrata os serviços de um consultor em meio período, o jovem psiquiatra e psicanalista Don Jackson.

Depois de estudos de medicina e de psiquiatria, Don Jackson entra em 1947 na célebre clínica psiquiátrica de Chestnut Lodge, em Maryland, e adquire formação analítica em Washington. Duas influências preponderantes sobre a formação de seu pensamento vão ser Harry Stack Sullivan e Frieda Fromm-Reichmann, que controlam seu trabalho com esquizofrênicos. Sullivan fundou uma teoria analítica da personalidade baseada na relação interpessoal: ele é, a este título, o representante mais conhecido da “Escola de Washington”, constituída por um grupo de psiquiatras que procura fazer uma junção entre a sua disciplina e as ciências sociais.²⁰ Inspirada especialmente por Sullivan, Fromm-Reichmann sugere no final

20. Esses psiquiatras publicam a revista *Psychiatry*, na qual serão publicados, entre outros, muitos artigos de Schefflen e Goffman.

dos anos 40 que a esquizofrenia poderia ser o produto de uma relação "falseada" entre a mãe e o filho e propõe a expressão "mãe esquizofrenogênica". Ela sugere também que as dificuldades que os analistas têm em tratar dos esquizofrênicos não estão na incapacidade de se comunicar com eles — na verdade, os esquizofrênicos comunicam-se tanto quanto os outros, mas em outros níveis, em outros registros — e sim na incapacidade que o analista tem de controlar sua insegurança diante de um paciente que não se deixa impressionar facilmente por suas "atitudes de missionário e de demiurgo" (1948, p. 272). Estas teses, que começam a se difundir no início da década de 1950, insistem, portanto, na necessidade de pensar a esquizofrenia em termos de interação, tanto no nível etiológico quanto no terapêutico. É exatamente isso que Bateson propõe em sua contribuição à obra realizada em co-autoria com Ruesch: *Communication: The social matrix of psychiatry* (1951). Aliás, ele toma como ilustração dessa nova concepção da relação terapêutica a "doutrina sullivaniana".

Paralelamente, as proposições da cibernética nascente sobre o *feedback*, os sistemas auto-sustentados etc. começam a sair dos círculos especializados e a difundir-se pelas ciências sociais.

Não é, portanto, de admirar, em certo sentido, ver Don Jackson apresentar em janeiro de 1954, ao-hospital da Veterans Administration de Palo Alto, uma comunicação intitulada "A questão da homeóstase familiar".²¹ A família é ali definida como um sistema homeostático, ou seja, como um sistema que se encontra sempre em equilíbrio interno, graças a fenômenos de *feedback* negativo. Bateson, que assiste na sala à exposição, convida esse psiquiatra, que encarna independentemente dele muitas de suas idéias, a vir trabalhar com seu grupo.

Jackson não tarda em se integrar à equipe e em influenciá-la. Ele é não somente um fino psiquiatra, mas também um homem de ação. É ele que leva os outros membros da equipe a publicar a hipótese do duplo vínculo o mais rápido possível, a fim de ocupar o terreno, ao passo que Bateson quer esperar mais. É também ele que funda, em 1959, o Mental Research Institute, a fim de aplicar as pesquisas do grupo à psicoterapia.

21. Esse texto foi reeditado em Winkin 1981, pp. 224-237.

Duas hipóteses do grupo são, de fato, utilizadas bastante rapidamente. A primeira é do próprio Jackson, que vai empenhar-se em apurá-la, fundando assim o princípio de base da terapia familiar sistêmica. Sob o termo homeostase familiar, Jackson tenciona considerar a família como um sistema homeostático governado por um conjunto de regras. Se um dos membros da família apresenta algum distúrbio psicológico, a intervenção do terapeuta não deve limitar-se a esse membro, mas estender-se a toda a família, entendida como um sistema patológico que apresenta um sintoma, o membro enviado ao psiquiatra. Não que a família seja desequilibrada por esse membro doente; na realidade, seu equilíbrio baseia-se na doença dele, que ela tende a preservar enquanto tal. Trata-se antes de reencontrar um outro equilíbrio para a família, por meio de uma reorganização do sistema de relações em que ela se instalou.

A segunda aplicação das pesquisas de Bateson e de seus colegas fundamenta-se na hipótese do duplo vínculo. Provavelmente com base em exemplos fornecidos por Milton Erickson, John Rosen e alguns outros psiquiatras, Don Jackson utiliza uma técnica que se baseia diretamente nos sintomas expressos pelo paciente. Assim é que ele sugere a pacientes paranóicos que sejam mais desconfiados. Se um paciente suspeita de que ele escondeu um microfone em seu consultório, ele vasculha minuciosamente o recinto com ele. Tentando depreender as premissas teóricas de seu trabalho, Jackson descobre que essa "injunção paradoxal" ou "prescrição do sintoma" se fundamenta em seu princípio sobre a estrutura do duplo vínculo patológico. Como a criança que não pode nem obedecer nem deixar de obedecer às injunções de sua mãe, o paciente não pode nem obedecer à injunção do psiquiatra (exemplo: "desconfie") — o que seria negar suas próprias afirmações do tipo: "É mais forte do que eu" — nem deixar de obedecer a ele — o que seria comportar-se como um ser "normal", não mais apresentar os seus sintomas habituais. A única solução para ele é romper radicalmente com o jogo relacional em que se encerrou, para adquirir um jogo cujas regras domine.

Jackson não é o único autor desta abordagem nova na psicoterapia. Suas idéias desenvolveram-se no seio da equipe do MRI. Na verdade, Jackson é mais um clínico do que um teórico. O papel de seus colegas — em especial de Watzlawick — será muitas vezes o de retrair

pacientemente o caminho que ele tomou para dar um diagnóstico tão rápido quanto brilhante. A obra de Jackson é, assim, inseparável da história do MRI. Importa, pois, pintar um retrato desse "instituto de pesquisa e de formação em ciências comportamentais e sociais, centrado no estudo do homem na família e na comunidade" (para retomar o interminável cabeçalho posto nos prospectos publicados pelo MRI).

Quando Don Jackson inaugura o MRI em 1959, seu pessoal consiste em uma secretária, um psiquiatra, Jules Riskin, e uma psicóloga, Virginia Satir, cujo renome público logo iria igualar o de seus mentores. Mas a equipe cresce rapidamente. Em 1961, Jackson contrata Paul Watzlawick e em seguida, em 1962, John Weakland e Jay Haley. O trabalho organiza-se e especializa-se. Jackson viaja, fala e escreve muito sobre a terapia familiar. Haley dirige a revista *Family Process*, enquanto trabalha com Riskin sobre uma análise das interações verbais no interior da família. Watzlawick analisa, com a ajuda de Janet Beavin, sessões gravadas. Satir empenha-se na formação de terapeutas.

Em 1962, o National Institute of Mental Health concede um subsídio considerável ao MRI para a formação em terapia familiar. É o primeiro subsídio do gênero nos Estados Unidos. O MRI torna-se um líder do novo desenvolvimento da psiquiatria ao mesmo tempo como instituto de pesquisa e como centro de formação.

Em 1967, o MRI torna-se além disso uma clínica psicoterapêutica (não-residencial), com a fundação do Brief Therapy Center. Sob a direção de Richard Fisch, Paul Watzlawick, John Weakland e Arthur Bodin procuram empregar racionalmente as técnicas intuitivas de Jackson e Milton Erickson.²² O BTC continua sendo um lugar de pesquisa: aceita pouquíssimos clientes e a equipe não é paga pelo tempo que consagra a ele.

Em 1968, Don Jackson falece brutalmente. Na mesma época, Jay Haley deixa o MRI e une-se a Salvador Minuchin na Child Guidance Clinic da Universidade de Pensilvânia, na Filadélfia, enquanto Virginia Satir se torna a primeira diretora do Instituto Esalen. O vazio deixado por essas três pessoas vai ser progressivamente preenchido por Watzlawick, Weak-

22. Cf. Paul Watzlawick, John Weakland, Richard Fisch, *Changements: Paradoxes et psychothérapie* (1974, 1975).

land e Fisch. Após um eclipse, o MRI retoma um papel nacional no início da década de 1970. Extensão, celebridade e dificuldades financeiras vão paradoxalmente aumentar de maneira paralela. Diretores e pesquisadores sucedem-se a um ritmo mais rápido. Multiplicam-se os “projetos” e “centros” no interior do MRI, bem como os terapeutas que querem adquirir ali uma formação, os clientes que querem tratar-se ali e os visitantes estrangeiros que querem ser admitidos ali...

Hoje, o MRI comporta dois desenvolvimentos importantes, além do Brief Therapy Center, que se tornou célebre em 15 anos marcados por um sucesso de mais de 50%.

O projeto *Soteria* (libertação), estabelecido em 1971 por Alma Menn e Loren Mosher, é uma aplicação das idéias antipsiquiátricas inglesas dos anos 60, em especial das propostas pela Philadelphia Association de Ronald Laing e David Cooper para Kingsley Hall.²³ Trata-se de fazer viver em comunidade um grupo de jovens esquizofrênicos, com a ajuda de um número igual de “paraprofissionais” que não receberam nenhuma formação psiquiátrica particular. A esquizofrenia é considerada, como já diziam Fromm-Reichmann e outros na década de 1940, não uma doença, “mas, sim, um estado específico da personalidade, com suas próprias maneiras de viver” (1948, p. 273). Duas casas recebem cada uma seis residentes vindos de um hospital psiquiátrico próximo. Um grupo de esquizofrênicos tratados de maneira mais clássica dentro do hospital vizinho serve de grupo de controle.²⁴

O Emergency Treatment Center (ETC), criado em 1975 por Diana Everstine, insere-se na tradição da psiquiatria comunitária americana, instituída oficialmente pelo presidente Kennedy em 1963. Partindo da constatação de que a polícia é muitas vezes chamada a desempenhar um papel moderador em situações de crise familiar aguda (brigas, fugas, ameaças de violência ou de suicídio etc.), o Centro formou uma equipe permanente de psicólogos que podem estar imediatamente presentes, por chamada telefônica da polícia, do “cliente” ou de um terceiro a par da situação, e tratar *in situ* com a família em crise. Os princípios da terapia

23. Cf. Mary Barnes e Joseph Berke, *Mary Barnes, un voyage à travers la folie* (1973).

24. Para mais detalhes sobre o projeto *Soteria*, cf. Mosher *et al.* 1973, 1978a, 1978b.

interacional do Brief Therapy Center são aqui utilizados: o próprio Watzlawick serve de consultor para a equipe.²⁵

Hoje, 22 anos depois de sua criação, o MRI adquiriu reputação nacional e internacional. O “grupo de Palo Alto” constitui uma referência importante no campo da terapia familiar, proposta por Don Jackson e alguns outros no início da década de 1960. Se Jackson é inseparável do MRI, este é inseparável do desenvolvimento da terapia familiar. Cumpre, portanto, inscrever um segundo círculo concêntrico ao redor de Jackson, para terminar o seu retrato.²⁶

Nos anos 50, as técnicas psicoterapêuticas prescrevem, sob a influência da psicanálise, preservar o caráter privado da relação entre o terapeuta e seu paciente. O terapeuta não deve ter contatos com a família e deve evitar filmar ou gravar as sessões. É provavelmente por isso que os pesquisadores que, entre 1945 e 1955, aventuram-se na terapia familiar fazem-no sob o abrigo da pesquisa universitária e permanecem isolados. Só entre 1955 e 1960 é que alguns pesquisadores se dão conta de uma reciprocidade de interesses e começam a se visitar, a apresentar seus trabalhos publicamente e a formar uma nova geração de terapeutas.

Enquanto Bateson e seu grupo (Jackson, Weakland, Haley) vão progressivamente construindo a hipótese do duplo vínculo, e inserem-na em uma conceituação da família como sistema homeostático, outros pesquisadores estudam a mesma relação entre esquizofrenia e ambiente familiar a partir de trabalhos empiricamente “mais controlados”. Em Washington, Murray Bowen e Lyman Wynne tentam, no início dos anos 50, hospitalizar não apenas o paciente designado como “esquizofrênico”, mas toda a sua família. Sempre na mesma época, Theodore Lidz estuda na Universidade de Yale a hipótese de um processo de distorção da identidade da criança numa família cujos membros se conduzem de maneira “inapropriada” por sua idade e por seu sexo. De maneira nitidamente mais clínica, procurando menos produzir uma teoria etiológica do que uma nova prática terapêutica, Carl Whitaker e Thomas

25. Para mais detalhes sobre o ETC, cf. Everstine *et al.* 1977.

26. Utilizo principalmente os artigos de Guerin (1976) e Haley (1971a, 1971b), bem como o livro de Foley (1974).

Malone observam-se em seu trabalho com pacientes esquizofrênicos e sua família. Em Nova York, Nathan Ackerman experimenta um tratamento familiar fundamentado teoricamente na psicanálise. Enfim, sem entrar propriamente na problemática da relação esquizofrênico-ambiente familiar, Ray Birdwhistell e Albert Scheflen realizam na Filadélfia um estudo sistemático das interações entre o paciente e sua família, entre o paciente e o terapeuta. Em Londres, Ronald Laing e Aaron Esterson baseiam seus próprios trabalhos nas premissas dos pesquisadores americanos, especialmente de Bateson e seu grupo (ver Laing 1964, 1971).

Quando colóquios, artigos e seminários começam, no início dos anos 60, a confrontar todos esses trabalhos, percebemos que todos falam da esquizofrenia e da necessidade de inseri-la num contexto familiar. Mas, a partir daí, as coisas divergem. Num pólo, temos os teóricos e terapeutas sistêmicos de Palo Alto. Noutro pólo, temos os psicanalistas, para quem o paciente continua sendo um indivíduo e não um sistema familiar (tanto no plano da teoria etiológica quanto no da prática terapêutica), mas que tentam uma extensão dos conceitos e instrumentos analíticos (em especial a transferência) à família, considerada como uma série de díades.

Os anos 70 são mais calmos. Instala-se um certo ecletismo: começa-se a reconhecer, de uma parte e de outra, que problemas diferentes exigem métodos diferentes. Por outro lado, a terapia familiar, sob suas diversas formas, interessa-se pelo menos em igual medida pelas neuroses e pelas psicoses. Ela também sai do esquema tradicional da família "branca anglo-saxônica protestante", com dois filhos de 8 a 15 anos. Alguns terapeutas retornam a sessões individuais ou apenas com os pais. Outros, pelo contrário, convocam várias gerações, várias famílias, e até os amigos, vizinhos e conhecidos, com o objetivo de reencontrar — sem dúvida de um modo um pouco ingênuo — essa dimensão sociológica "comunitária" que faltava à terapia familiar da década de 1960. Em suma, a terapia familiar, estilhaçada mas viva, torna-se um setor de pleno direito da psiquiatria americana.

É nesse contexto geral que devemos encarar a obra de Paul Watzlawick, o pesquisador do MRI mais conhecido na Europa.

De Veneza a Palo Alto: Paul Watzlawick

Nascido em Villach, na Áustria, em 1921, Paul Watzlawick foi educado ao mesmo tempo na tradição austríaca do rigor, do respeito pelas ciências positivas e por meio das vicissitudes dos anos de guerra e do pós-guerra. Sua ambição é tornar-se médico. Isso não é possível na Áustria de 1945. Parte para a Itália, obtém em 1949 um doutorado em filosofia na universidade de Veneza. Apaixona-se pela filosofia da linguagem e pela lógica (Gödel, Frege, Wittgenstein). Recebe em seguida uma formação analítica em Zurique e, no final da década de 1950, ensina psicanálise e psicoterapia na Universidade Nacional de El Salvador. Entre os cursos e as consultas, tem oportunidade de ler muitíssimo. Descobre assim os trabalhos de Bateson, que são para ele uma revelação. Em 1959, decide retornar de El Salvador para a Europa, mas via Estados Unidos. Encontra-se em 1960 na Filadélfia, no Institute for Direct Analysis, onde Albert Scheflen e uma equipe de pesquisadores estudam diferentes estilos de relacionamento entre terapeuta e paciente com base em filmes analisados imagem por imagem.²⁷ Paul Watzlawick vai permanecer quase um ano na Filadélfia e vai colaborar no empreendimento. Embora conceda uma prioridade intelectual ao trabalho simbólico da linguagem, ele toma consciência, ao estudar esses filmes, da importância dos outros modos de comunicação na estruturação em seqüências do comportamento interativo. Em outubro de 1960, é apresentado por Albert Scheflen, que conhece seu interesse pelos trabalhos de Bateson, a Don Jackson, em visita à Filadélfia. Este o traz para o Mental Research Institute, que acaba de criar.

No MRI, Watzlawick logo abandona seu passado analítico. Recebe, na verdade, um triplo choque. O primeiro deve-se a Don Jackson, cujas capacidades de diagnóstico e cujos métodos de tratamento lhe parecem deslumbrantes. O segundo vem de seu encontro com Gregory Bateson, o grande teórico que todos consultam no MRI (sem nem sempre compreendê-lo perfeitamente). O terceiro é provocado pela descoberta de Milton Erickson, um psiquiatra que utiliza o paradoxo como técnica

27. Cf. pp. 83-85 deste livro.

terapêutica há vários anos, sem chegar a explicar claramente por que e como age assim. Como Jackson, Erickson é um brilhante clínico intuitivo.

Watzlawick (1962) vai progressivamente integrar as lições recebidas desses três homens, que são, como diz ele numa entrevista, os três gigantes sobre cujos ombros vai empoleirar-se.²⁸

De maneira bastante reveladora, sua obra publicada estreia com uma análise do livro de Ronald Laing, *Self and others* (1961) (Watzlawick 1962) e com um estudo que compara diferentes empregos da hipótese do duplo vínculo (1963). Graças à sua formação intelectual européia, Watzlawick capta em profundidade a lógica dedutiva que fundamenta o procedimento de Bateson. Será também um dos raros pesquisadores a sublinhar a importância da Teoria dos Tipos Lógicos na hipótese do duplo vínculo (1963, p. 65). A maior parte dos pesquisadores americanos que tentaram utilizar essa hipótese discretamente esvaziou esse esquema teórico aparentemente intempestivo que não se ajustava a seus hábitos intelectuais.

Watzlawick redige em seguida um breve manual pedagógico, intitulado *An anthology of human communication. Text and tape* (1964). Excertos de entrevistas psicoterapêuticas realizadas no MRI são retomados numa gravação acompanhada de um texto explicativo. Nesse último texto, Watzlawick reformula certos conceitos básicos de Bateson e mostra como eles se aplicam aos exemplos gravados. O embrião de um segundo livro é assim formado, e ele será desenvolvido com Don Jackson e Janet Beavin. Trata-se de *Pragmatics of human communication. A study of interactional patterns, pathologies and paradoxes*, que é publicado em 1967. Sistematizando sob forma de axioma certas grandes idéias batesonianas sobre a comunicação, Watzlawick e seus colegas estabelecem um quadro de referência muito nítido, a partir do qual podem tirar de sua ambigüidade original a homeostasia familiar, o duplo vínculo, a prescrição do sintoma etc. O trabalho vai muito além da compilação ou da vulgarização. Ao mesmo tempo por seus exemplos (em especial uma longa análise da famosa peça de Edward Albee, *Quem tem medo de Virginia Woolf?*) e por seu rigor formal, ele isola pela primeira vez de maneira

28. Essa entrevista é reproduzida em Winkin 1981, pp. 318-333.

particularmente precisa uma série de idéias novas, baseadas na cibernética e na teoria dos sistemas, cuja complexidade intrínseca muitas vezes só tinha igual na nebulosidade de sua apresentação, em especial por parte de Bateson.

Cerca de 20 anos depois de sua publicação, o texto continua parecendo igualmente inovador — um critério ao qual resistem poucos trabalhos científicos. No interior de nosso colégio invisível e das idéias que nele são veiculadas, *Pragmatics of human communication* deve, portanto, ser considerada como um clássico. Mas prestando atenção num ponto. O quadro de referência continua sendo o sistema de interação diádico: a mãe e seu filho, o marido e a mulher, o terapeuta e seu paciente etc. Por certo, é clara a ruptura com uma psicologia monádica em que o indivíduo (o sujeito) constitui o fundamento da análise. Para Watzlawick e seus colegas, a interação, como sistema, não se reduz à soma de seus elementos. Aliás, é justamente essa a razão pela qual eles se inserem no modelo orquestral da comunicação. Mas é concedida uma atenção menor às unidades que o antropólogo e o sociólogo levam em consideração (o grupo, a comunidade, a classe social etc.), bem como aos conceitos integradores de que eles se valem (representação coletiva, *ethos*, cultura etc.). A explicação é sem dúvida muito simples: com exceção de Weakland, Watzlawick e seus colegas não tiveram uma formação antropológica; suas referências intelectuais, interesses e preocupações situam-se no contexto da psiquiatria. Nisso, eles se distinguem claramente de outros membros do colégio, como Bateson, Birdwhistell, Hall e Goffman.

Enquanto prepara *Pragmatics of human communication*, Watzlawick leva adiante pesquisas que tendem a tornar mais eficaz a consulta na terapia familiar. Num primeiro momento, tenta sistematizar a entrevista, organizando-a ao redor de tarefas bem definidas. Pede aos pais que entrem em acordo entre si acerca do significado do ditado "Pedra que rola não cria limo", e depois que o apliquem a seus filhos (1966, pp. 259-262). O objetivo buscado é o de ver assim aparecerem certas estruturas de relacionamentos entre membros da família: alianças, rejeições, controles etc. Mas o procedimento revela-se demorado e muito pouco confiável. Watzlawick decide abandonar esse quadro semi-experimental e realizar a análise das técnicas terapêuticas "intuitivas" usadas por

Don Jackson ou Milton Erickson. Um fato sempre impressionou Watzlawick: esses “mágicos” muitas vezes têm dificuldade em explicar por que e como tomaram esta ou aquela decisão. Assim, Jackson é capaz, pela mera audição da gravação de uma discussão de família acerca de “Pedra que rola não cria limo”, de propor um diagnóstico exato e muito preciso sobre os problemas relacionais que envolvem a família estudada. Mas, pressionado pelas perguntas de seus colegas, tem de reconhecer que não sabe muito bem por que a família lhe parece assim: “Como você adivinhou isso?! — Bom, hã, pelo jeito como eles riam ali...”²⁹ Da mesma forma, Milton Erickson, estudado durante muito tempo por Jay Haley (1973), é um clínico de técnicas desconcertantes, que seus próprios escritos explicam mal. Depois de ter levantado mil pequenas questões bastante anódinas, aventa um brilhante diagnóstico ou propõe uma espantosa injunção paradoxal. Como chegou a esse resultado? Ele se embaraça em longas respostas que nada explicam.

Dentro do Brief Therapy Center criado em 1967 por Richard Fisch, Watzlawick e seus colegas dedicam-se assim a desvendar os diagnósticos e as táticas de Jackson e Erickson. O objetivo é torná-los perfeitamente racionais e, conseqüentemente, adotáveis por outras pessoas. Utilizando o quadro teórico estabelecido em *Pragmatics*, Watzlawick, Weakland e Fisch propõem em 1974, em *Change. Principles of problem formation and problem resolution*, uma análise do modo de funcionamento do paradoxo na psicoterapia, tal como ele é ilustrado nas “prescrições de sintoma” do tipo: “sejam desconfiados!”. Watzlawick e seus colegas contrapõem dois tipos de mudança de situação: a “mudança 1”, que consiste numa *modificação no interior de um sistema*, e a “mudança 2”, que consiste numa *transformação do próprio sistema*. A solução profunda de um problema, psicológico ou não, passa por uma “mudança 2”, ou seja, por uma *reorganização dos elementos num sistema novo*. Dentre os muitos exemplos propostos para amparar essa tese, os autores evocam a frase de um oficial encarregado de fazer evacuar uma praça durante um levante popular: “Senhoras e senhores, recebi ordens de atirar sobre a canalha.

29. Diálogo relatado por Paul Watzlawick numa comunicação pessoal. Da mesma forma, Carlos Sluzki lembra-se que o próprio Jackson se surpreendia “tirando coelhos da cartola”.

Mas como vejo à minha frente muitos cidadãos honestos e respeitáveis, peço-lhes que saiam para que eu possa atirar sem mais riscos sobre a canalha” (1974, 1975, p. 101). Para modificar uma situação de sublevação, a solução clássica depende de uma “mudança 1”; consiste em responder à hostilidade pela hostilidade. Permanece-se, assim, no interior de um mesmo sistema, no caso a espiral de violência. O que, a longo prazo, nada resolve. O oficial realiza aqui uma “mudança 2”: “Ele tira a situação do quadro que até então englobava a ele próprio juntamente com a multidão, e a *reenquadra* de uma maneira que satisfaz a todas as partes envolvidas” (1974, 1975, pp. 102-103). De um modo semelhante, a prescrição do sintoma por parte do psicoterapeuta consiste num tal reenquadramento da situação que já não se trata da mesma situação. Estabelece-se uma outra realidade, que confere um sentido diferente aos elementos que a compõem. A um representante comercial gago, Watzlawick e seus colegas do BTC observam o quanto o seu discurso é diferente do de seus colegas. Ordenam-lhe, pois, que continue gaguejando, para reforçar sua vantagem. Nesse quadro novo, o representante sente-se mais à vontade com seus clientes e percebe que sua gagueira diminui.

A explicação da intervenção paradoxal em termos de reenquadramento torna a propor o velho debate filosófico da “realidade da realidade”. Watzlawick analisa esse problema num livro intitulado *How real is real? Communication, disinformation, confusion* (1976). A partir de um sem-número de exemplos, ele mostra claramente a oposição entre uma “realidade de primeira ordem”, que faz referência às propriedades físicas dos objetos, e uma “realidade de segunda ordem”, que remete às propriedades sociais (valor, significação) desses objetos. Essa segunda realidade pode ser objeto de múltiplos reenquadramentos, de natureza terapêutica ou não. Com essa obra, que ultrapassa em muito o quadro psicoterapêutico, Watzlawick toca as grandes reflexões filosófico-lingüísticas sobre as “visões do mundo” e faz lembrar certos trabalhos recentes sobre a “estrutura das revoluções científicas” (Kuhn 1962), a “construção social da realidade” (Berger e Luckmann 1966) ou a “organização da experiência” (Goffman 1974, 1991).³⁰

30. É a problemática do *construtivismo*, tal como diversos pesquisadores a definiram numa

Num de seus últimos trabalhos, *The language of change* (1978, 1980), Watzlawick volta ao problema que se propusera, com Weakland e Fisch, em *Change* (1974, 1975): a explicitação (o des-dobramento) da linguagem terapêutica paradoxal. Enquanto o terapeuta clássico traduz a linguagem do paciente em sua linguagem própria para voltar às "origens", o terapeuta paradoxal utiliza a linguagem do paciente para modificar a sua situação presente. Escuta e observa, mas não se cala — ordena. Seu objetivo é mudar o indivíduo doente, e não fazê-lo tomar consciência das origens profundas de seus problemas. Intervém no presente, não no passado, e interroga-se sobre a maneira como o paciente se fechou num jogo interacional sem saída, tentando resolver ele mesmo o que acredita ser seu problema. Conclui Watzlawick:

Se renunciássemos ao exercício, enaltecido há lustros e no entanto fútil, que consiste em procurar com a ajuda de uma anamnese *por que* um sistema humano chegou a funcionar como funciona, para buscarmos *como* ele funciona *bic et nunc* e com que resultados, perceberíamos que o verdadeiro problema se encontra no que o sistema tentou fazer até então para resolver o seu suposto problema, e que a intervenção terapêutica deve evidentemente incidir sobre essa pseudo-solução geradora de problemas, e constantemente reiterada.³¹ (1978, 1980, p. 164)

Trata-se evidentemente de uma ruptura brutal com toda teoria de orientação analítica — e somos tentados a aproximar a visão de Watzlawick da dos terapeutas comportamentais, que, também eles, prescrevem a seus pacientes certos comportamentos aparentemente paradoxais, para fazer desaparecer os sintomas e, com isso, a doença. Mas a comparação pára por aí. Pois o quadro teórico dos comportamentalistas, baseado nos condicionamentos operantes, é fundamentalmente diferente do da Escola psiquiátrica de Palo Alto. Para Jackson, Haley ou Watzlawick, nunca se trata de punir ou recompensar um dado comportamento. Trata-se de lhe

obra organizada por Paul Watzlawick: *Die Erfundene Wirklichkeit* (1981, 1988). O subtítulo do livro é a questão fundamental a que tentam responder as diferentes contribuições: "Como sabemos o que cremos saber?"

31. Em outras palavras, o paciente só é capaz de uma "mudança 1"; só o terapeuta pode efetuar uma "mudança 2".

dar um outro *estatuto*, num quadro perceptual novo. Além disso, o terapeuta comportamental trabalha com pacientes isolados. A erradicação do sintoma no paciente tratado pode repercutir sobre seu sistema interacional. O terapeuta "Palo Alto", que reflete em termos de causalidade circular, não pode deixar de levar em consideração a natureza relacional de todo sintoma, antes de tentar uma "mudança 2".

Mas é preciso parar por aqui com essas comparações e oposições. Mesmo supondo que elas sejam úteis, este trabalho não pode ser o lugar para elas. Se voltarmos ao panorama geral que vimos elaborando até aqui, percebemos que, tendo partido do projeto, em Bateson, de uma teoria geral da comunicação, chegamos a uma teoria da terapia, em Watzlawick e seus colegas.

Com Ray Birdwhistell, vamos voltar ao projeto de teoria geral da comunicação, ao mesmo tempo em que fazemos um desvio através de um empreendimento singular, o estabelecimento de uma disciplina nova, a "kinésica". As proposições de Birdwhistell sobre a comunicação vão parecer familiares: elas se parecem muito com as que pudemos ler em *Pragmatics of human communication* (Watzlawick et alii 1967, 1972). De fato, Birdwhistell compartilha com o grupo de Palo Alto um número muito grande de pontos comuns. Mas com duas diferenças importantes. Como vimos, o grupo de Palo Alto não se redefine, com exceção de Bateson, em termos antropológicos. Birdwhistell, muito próximo de Sapir, sempre fará a sua reflexão sob a bandeira da antropologia e, mais precisamente, da antropologia lingüística. A segunda diferença reside precisamente no fato de que Birdwhistell, ao contrário de Bateson, receberá plenamente o ensinamento da lingüística descritiva dos anos 50 (Trager, Smith, Hockett). O resultado desse cruzamento da pesquisa batesoniana da comunicação com a sociologia e a lingüística vai ser um pensamento original, mas mal conhecido, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, que só terá impacto sobre alguns colegas, como Albert Scheflen e Erving Goffman, e alguns estudantes, como Stuart Sigman. Eles formam o que poderíamos chamar o "grupo de Filadélfia".

Ao redor da Filadélfia

A obra oral: Ray Birdwhistell

Birdwhistell é um desses pensadores para quem escrever é um suplício. Tem tanto prazer em expor oralmente seu pensamento quanto detesta fixá-lo numa página em branco. Em 30 anos, produziu um livrinho e uma coletânea de artigos. Os que concluíssem que se trata simplesmente de preguiça ou de indigência intelectual, logo seriam dissuadidos ao ouvi-lo falar — ou antes, trabalhar oralmente — num seminário de graduação, na Universidade da Pensilvânia. Em sua exposição, há 30 anos de pesquisa ativa que não acharam o caminho da escritura. Empenhar-nos-emos aqui em compor a sinopse desse livro imaginário.

Assim como podemos, em certa medida, relacionar Bateson e sua maneira de pensar às suas origens semi-aristocráticas e a Cambridge, é possível fazer uma aproximação entre a obra de Birdwhistell e seu ambiente de formação. Nascido em 1918 em Cincinnati, em Ohio, passou ali toda a juventude e os primeiros anos universitários, até 1941. Mas com muita frequência ele retorna ao sul, ao Kentucky rural de seus antepassados, ali onde uma família não se compõe apenas de pais e de filhos, mas também de bisavós e de bis-“primos”. Durante toda a vida, Birdwhistell continuará sendo um homem do Velho Sul, jovial mas preocupado com as marcas de respeito, aberto mas avesso à camaradagem fácil. Isso são detalhes, mas vão desempenhar um papel no processo de marginalização social de Birdwhistell (que vai duplicar-se com uma marginalização intelectual) quando, por necessidade profissional, terá de voltar ao norte, particularmente a Buffalo e à Filadélfia.

Em 1941, ele inicia seu doutorado no Departamento de Antropologia da Universidade de Chicago, o mais britânico dos departamentos americanos de antropologia: no início dos anos 40, o departamento ainda vive sob o domínio intelectual de Radcliffe-Brown, que ali ensinou de 1931 a 1937, de maneira enérgica. Birdwhistell adquire assim uma formação básica muito européia. Seu *advisor* (conselheiro pedagógico) é Fred Eggan, ex-assistente de Radcliffe-Brown, e o orientador de sua tese

é Lloyd Warner, um antropólogo também formado na visão durkheimiana da sociedade pelo mestre inglês.³²

Como Bateson dez anos antes, Birdwhistell também recebe o impacto teórico e metodológico de Margaret Mead, que o introduz num grupo de psicanalistas, antropólogos e psicólogos, dentre os quais Gregory Bateson e Ruth Benedict. Mas, progressivamente, por meio de diversas pesquisas em campo, Birdwhistell vai construir uma posição teórica só sua, apesar das influências funcionalistas e culturalistas que nela podemos encontrar.

Em 1944, estuda bandos de adolescentes do Kentucky e contribui para o estudo dos *rituais amorosos* realizado na Inglaterra por Margaret Mead. Por volta do final da guerra, corre uma história em meio aos GIs estacionados na Inglaterra, segundo a qual as jovens inglesas são moças fáceis; paralelamente, corre entre as jovens inglesas a história de que os soldados' americanos são uns cafajestes. Reconstituída por Mead e Birdwhistell, a explicação é a seguinte. A abordagem amorosa é feita respeitando-se certo número de etapas. Cada etapa superada é um sinal verde para uma abordagem do objetivo seguinte. Mas essas etapas estão sujeitas a variações culturais. Na Inglaterra, é preciso passar por uma longa série de pontos antes de chegar ao beijo na boca; e o beijo já não está muito longe da última etapa da união sexual. No Estados Unidos, pelo contrário, o beijo na boca situa-se entre os primeiros lances. Assim, quando o GI que segue o roteiro segundo as regras americanas beija a jovem inglesa na boca, esta só pode esquivar-se ou iniciar as manobras que levam ao coito.

Esse resumo rasteiro das seqüências da dança executada pelos jovens namorados pode parecer uma caricatura da descrição do ritual de acasalamento do carapau, estudado na mesma época pelos etólogos. Na verdade, deve-se de preferência ver aí o esboço dessa análise do comportamento social em termos de códigos e regras, de que Goffman

32. Na década de 1920, Radcliffe-Brown ensina em Sydney, onde recebe a visita dos antropólogos que trabalham com os aborígenes, como Lloyd Warner, ou numa ou outra região da Nova Guiné, como Bateson. Radcliffe-Brown influencia muito o jovem Bateson, por ele convidado a ler *As formas elementares da vida religiosa*, de Durkheim, antes de iniciar seu primeiro trabalho de campo com os baining, em 1927.

se tomará mais tarde o representante mais conhecido. Em meados da década de 1940, essa visão das coisas ainda é pouco comum.

Assim, o jovem mestre de conferências Birdwhistell, que chega em 1944 ao Departamento de Antropologia da Universidade de Toronto, não deixa ninguém indiferente. Ele intriga, enerva ou apaixona. Intelectualmente, não se consegue fixá-lo facilmente na tradição "radcliffebrowniana" de Chicago; empiricamente, não se entende exatamente aonde ele quer chegar com suas pesquisas sobre os amores adolescentes; pedagogicamente, ele deixa pasmosos seus estudantes com suas capacidades de mímica: dançarino e ator em sua primeira juventude, usa o seu imenso corpo para mostrar como se fuma um cigarro em diferentes classes sociais, ou como caminha uma adolescente branca do sul quando seus pais são "upper middle-class". Ele fascina pelo menos um de seus alunos, para quem é uma revelação: Erving Goffman, que logo vai reencontrar Birdwhistell na Universidade de Chicago (onde quase não se verão, mas compartilharão os mesmos mestres).

Com seus exemplos em mímica, Birdwhistell procura mostrar a seus alunos o que o antropólogo e lingüista Edward Sapir, que o interessa cada vez mais, escrevera alguns anos antes:

Tomemos o exemplo dos gestos. O indivíduo e o social ali se misturam inextricavelmente; no entanto, somos extremamente sensíveis a eles, e reagimos a eles como segundo um código, secreto e complicado, jamais escrito, que não é conhecido por ninguém e é entendido por todos. Esse código não está ligado ao orgânico. Pelo contrário, ele é tão artificial, tão dependente da tradição social quanto a religião, a linguagem e a técnica industrial. Como toda conduta, o gesto tem raízes orgânicas, mas as leis do gesto, o código tácito das mensagens e das respostas transmitidas pelo gesto são obra de uma tradição social complexa. (1967, p. 46)

Sapir, formado na escola de Franz Boas, assim como Margaret Mead, procurara formular *uma teoria da cultura que integrasse o comportamento individual*. Por meio de exemplos como a entonação da voz, a gestualidade, a respiração, Sapir mostra que o campo do antropólogo ou do sociólogo não se limita às grandes instituições e estruturas: não há objetos de estudo reservados por sua natureza ao psicólogo e outros ao

sociólogo; só muda o ponto de vista. “Não há nenhuma diferença entre uma respiração, com a condição de interpretá-la como um comportamento social, e uma religião ou um regime político”, dirá ele (1967, p. 37). Se todo comportamento individual se torna, de certo ponto de vista, um comportamento social (cultural), isso quer dizer também, em contrapartida, que a cultura não pode ser entendida como uma entidade puramente supra-individual. O social passa pelo individual: “Ao mudar de informador, (o antropólogo) muda necessariamente de cultura” (1967, p. 83). Como Ferdinand de Saussure, Sapir elabora uma distinção entre língua e fala. Mas, para Sapir, a fala não é apenas da esfera do indivíduo, mas também um fato social. Uma *antropologia da fala* é, portanto, possível, bem como uma *antropologia da gestualidade*.

Há tudo isso no rebolado de Ray Birdwhistell imitando uma *lady* do Velho Sul à beira do seu estrado de professor na Universidade de Toronto. Ao lado da intenção pedagógica, há também uma vontade de compreender pessoalmente como se articula a relação do corpo com a sociedade.

O estudo de Bateson e Mead, *Balinese character* (1942), colocou-o no caminho. Os autores, lembremo-lo, depreenderam, pela análise de 700 fotografias, toda a importância do corpo e da gestualidade na inculcação dos modelos culturais balineses. É através de suas experiências corporais (contatos com a mãe, higiene e cuidados, aprendizagem do andar, da dança, do transe etc.) que a criança balinesa vai progressivamente se tomando um membro de sua cultura. Birdwhistell obtém uma primeira confirmação dessa análise observando o “ritual” amoroso dos adolescentes do Kentucky. O corpo amoroso não se comporta segundo os impulsos do momento; ele parece obedecer a um “código secreto e complicado”, que os membros de uma mesma cultura inconscientemente integraram. Mas qual é esse código? Como depreendê-lo? Birdwhistell acumula mais perguntas do que respostas. Ao estudar uma comunidade de índios kutenais, no sudoeste do Canadá, percebe que a gestualidade dos índios bilingües muda quando eles passam do kutenai para o inglês. Ele interpreta essa mudança como uma imitação do homem branco. Mas sente que não é essa a resposta definitiva. De volta ao seu país, nomeado para a Universidade de Louisville, tem a oportunidade de estudar um

filme sobre o político nova-iorquino Fiorello La Guardia, que fala correntemente italiano, fídiche e anglo-americano. Birdwhistell mostra o filme, sem som, a várias pessoas que conhecem essas três culturas. Todas podem determinar que língua La Guardia está usando em cada momento. Como entre os índios kutenai, há algo diferente de uma representação de ator. Parece que, ao mudar de língua, o homem muda também de linguagem corporal.³³

Birdwhistell, por outro lado, procura pistas na literatura. Há vários anos, coleciona as referências sobre o corpo e sobre o gesto. Duas grandes categorias de trabalhos refletem as concepções do corpo tradicionalmente admitidas.

A primeira categoria compreende todos os dicionários do corpo. Há séculos, o corpo é recortado em signos, que são traduzidos em seus equivalentes lingüísticos. Os mais antigos trabalhos desse gênero estão ligados à fisionomia, cujo postulado é muito simples. Os signos corporais, oriundos do animal que habita em nós, são eminentemente naturais; eles permitem a quem conhece o seu significado ser um homem informado. Um nariz encurvado significa a bondade; uma sobrancelha grossa significa a brutalidade etc.³⁴ Os trabalhos mais recentes são da esfera da psicologia e da psiquiatria. Colocando que o corpo é mais natural do que a linguagem e oferece com isso uma expressão mais primitiva e mais verdadeira dos estados emocionais, muitos autores tentaram formular uma "linguagem do corpo". Determinada composição do rosto exprime a tristeza; determinado arqueamento do tronco traduz a timidez etc.³⁵

A segunda categoria engloba todos esses trabalhos que compendiam as palavras gestuais utilizadas nesta ou naquela comunidade (cultural ou monástica), disciplina artística (balé, mímica, ópera) ou celebração

33. Gregory Bateson publica em 1951 um "metálogo" (uma conversa imaginária com sua filha) intitulado: "Por que os franceses...?" (1977, pp. 30-34), onde diz principalmente: "O fato é que 'meras palavras' não existem. Há *apenas* palavras duplicadas por gestos ou interações ou outras coisas do tipo". Circulação das idéias no interior do colégio invisível.

34. Esses trabalhos estão longe de ter desaparecido. Cf. Desmond Morris, 1977.

35. Esses trabalhos possuem hoje em dia. Cf. Paul Ekman, "L'expression des émotions" (1980).

religiosa. O corpo é ali concebido como portador de signos, mas signos explicitamente convencionais, que devem simplesmente ser transportados a um outro código, a escritura.

Birdwhistell considera que a sua pesquisa está em outro lugar. Para ele, os trabalhos que explicitam o sentido intencionalmente depositado no corpo interessam em primeiro lugar ao folclorista, não ao antropólogo que estuda o comportamento social cotidiano e a comunicação interpessoal. Por outro lado, os trabalhos que procuram revelar o sentido oculto do corpo e de seus gestos baseiam seu procedimento numa equação entre signo e sentido que Birdwhistell não pode aceitar. Segundo ele, o corpo é ali recortado como um cordeiro no matadouro, e uma significação precisa, independente de qualquer contexto, é atribuída a cada "peça". Cada gesto recebe uma etiqueta, que resiste ao tempo, à cultura e aos diferentes utilizadores. Ora, Birdwhistell constata que a cultura não parece ter dado ao corpo e à gestualidade funções de semáforo. Assim, ao estudar a organização social de uma comunidade rural muito rigorista do Kentucky, percebe que uma pessoa de má saúde (mas ainda suficientemente saudável para sair e falar) apresenta uma composição corporal muito "típica", descrita por ele da seguinte maneira:

Isso inclui a retração do couro cabeludo, um franzimento da pele da testa (com redução dos marcadores das sobrancelhas), uma redução do sorriso, um porte do torso muito ereto, uma redução da velocidade do movimento do andar (a oscilação anterior e posterior da barriga da perna diminui) e um aumento da ancoragem do pé (ambos os pés horizontalmente sobre o chão — do calcanhar ao metatarso — em posição em pé ou sentada). (1970, p. 209)

A significação da "má saúde" não é, como vemos, uma questão de um gesto ou de uma mímica em particular. É a *relação* entre diferentes elementos, reunidos no mesmo momento numa só pessoa, que traz o sentido. Em outras palavras, a significação flutua e só se cristaliza num contexto definido. Esse contexto inclui principalmente uma dimensão temporal muito considerável. Assim, Birdwhistell observa que a pessoa de má saúde pode deixar cair os ombros durante alguns segundos antes de se retomar e se recompor. Esse comportamento não aparece mais de

uma vez a cada 15 minutos nos homens adultos. Senão, a significação muda: as pessoas a sua volta consideram o homem um fingidor ou um chorão. Mas esse ritmo e o seu significado são reservados aos homens adultos; mulheres, crianças e velhos podem repetir esse movimento com uma frequência muito maior, sem serem malvistas.

Para Birdwhistell, a imagem corporal da boa ou má saúde é, portanto, condicionada por um conjunto de definições, expectativas e exigências culturais. O corpo não é só regido "de dentro", como pretendia a semiologia médica clássica ou o senso comum. É também governado por uma espécie de código da "apresentação de si mesmo em público" (para retomar uma expressão de Goffman, muito próximo aqui do pensamento de Birdwhistell). Não pode, portanto, ser atribuída uma significação universal, com base em certas invariantes biológicas, a determinada postura ou a determinado gesto; cada cultura e, dentro dela, cada contexto interacional utiliza o substrato fisiológico para elaborar uma significação socialmente aceitável. Numa segunda comunidade rural do Kentucky estudada por Birdwhistell, não se trata, quando se está em mau estado de saúde, de permanecer ereto e rígido sobre a cadeira, como se nada estivesse ocorrendo. Em primeiro lugar, esse comportamento não significaria de modo algum a doença. Entre outros traços característicos da apresentação de si mesmo como "doente" nessa comunidade, Birdwhistell observa que a parte superior do tronco e os ombros se curvam para a frente, que o ventre se relaxa, que "os braços e as mãos podem pender de lado ou oscilar muito lentamente" (1970, p. 260). Em seguida, um comportamento taciturno, pontuado por esmorecimentos seguidos de reerguimentos, não seria muito apropriado. Nessa comunidade, a má saúde é um caso público em que o doente e seus comentaristas trocam sintomas, diagnósticos e remédios:

Tão logo o aspecto doentio da pessoa provoca uma pergunta da parte de seu interlocutor, o corpo dela readquire energia e uma recitação verbal dos sintomas é acompanhada de designações, de carícias, de esfregações dos elementos corporais ostensivamente implicados na história. Até mesmo as pessoas que estão aparentemente (segundo o diagnóstico do médico) muito doentes se animam, de olhos despiertos, boca aberta e com o corpo respondendo cada vez mais à conversação. (1970, pp. 210-211)

Essa abordagem etnográfica ainda não satisfaz Birdwhistell, que gostaria formalmente de fazer aparecer o código evocado por Sapir. Em 1952, quando acaba de terminar seu doutorado, é convidado como especialista para o Foreign Service Institute de Washington.³⁶ Ali encontra, entre outros, os lingüistas George Trager e Henry Lee Smith e o antropólogo Edward T. Hall. Trager elabora com Hall um esquema geral de análise da cultura baseado nos princípios da lingüística descritiva.³⁷ Ele vai convidar Birdwhistell a aplicar esses mesmos princípios à gestualidade. O procedimento descritivo consiste em dividir claramente a análise da linguagem em *níveis* e em trabalhar em termos de unidades cada vez mais complexas. No nível inferior, as unidades são os *fonemas*, ou seja, os cerca de 30 sons utilizados numa dada língua, dentre os milhares que o aparelho fonador pode produzir, que se combinam entre si para formar, no nível seguinte, os *morfemas*, próximos das palavras da língua. No nível superior, os morfemas organizam-se de acordo com leis sintáticas, para formar *proposições*. Essas proposições, enfim, constituem um *enunciado*, que se integra num *discurso*.

Para Birdwhistell, esse método de investigação rigorosa deveria permitir chegar ao princípio que está no fundamento dos diversos dados etnográficos por ele recolhidos até então. Ele tenta determinar os *kinemas* (análogos aos fonemas) do sistema kinésico americano, com o auxílio de informadores, à maneira de um antropólogo que procura reconstituir o sistema fonológico de uma língua desconhecida. Esse trabalho se baseia na hipótese de uma seleção cultural de algumas posições corporais, dentre as milhares que o corpo (e especialmente o rosto) em movimento pode produzir. Com o auxílio de pessoas que vivem no interior dessa

36. O Foreign Service Institute, criado logo após a Segunda Guerra Mundial, é um instituto de pesquisa e de formação ligado ao Departamento de Estado (Relações Exteriores), onde os futuros diplomatas recebem cursos acelerados de línguas, cursos de introdução a diferentes culturas etc.

37. A lingüística descritiva americana é constituída por diversos trabalhos que, entre 1925 e 1955, procuram descrever sistematicamente as línguas e extrair certas hipóteses gerais sobre a linguagem. Noam Chomsky criticará com muita dureza essa abordagem, que cairá quase em desuso na década de 1960. Um estudo mais sereno dessa lingüística deveria ser possível hoje, principalmente pela releitura dos textos que a fundaram, mais do que pelos comentários de seus adversários.

cultura, devem-se descobrir as posições usadas em seu sistema kinésico. Para Birdwhistell, essa seria a relação fundamental entre corpo e cultura. Ele chega assim, aos poucos, a cerca de 50 *kinemas*, que recebem uma grafia própria, a fim de permitir uma descrição mais cômoda. Birdwhistell propõe combinar em seguida os *kinemas* em *kinemorfemas*. Por exemplo, o *kinema* "olho esquerdo fechado" combina-se com o *kinema* "pinça orbital esquerda" para formar o *kinemorfema* "pisar de olhos". No nível seguinte, o da sintaxe, os *kinemorfemas* combinam-se em *construções kinemórficas* (que correspondem às proposições).

Birdwhistell será o primeiro a criticar essa construção formal, proposta em 1952 em *Introduction to kinesics* (1952).³⁸ Por um lado, linguagem e gestualidade ainda são distinguidos nitidamente. Ora, os dois sistemas parecem intrinsecamente ligados um ao outro, como sugerem os dados sobre os kutenais que falam inglês. Por outro lado, as análises kinésicas realizadas até então isolam o indivíduo: mas o indivíduo isolado não é aquele que interessa a Birdwhistell, ele procura entender como é construído o código da interação social.

Depois de sua estada em Washington, Birdwhistell retorna à Universidade de Louisville.³⁹ Em 1956, é-lhe oferecida a oportunidade de

-
38. Apesar de uma difusão restrita e de uma alta tecnicidade, o livro tem um considerável sucesso público. A imprensa local e nacional descreve Birdwhistell como aquele que finalmente descobriu o código secreto dos gestos e sabe, assim, "ler" tudo que esteja próximo. Al Capp, o desenhista de *L'il Abner*, evoca o professor Birdsong em uma de suas tiras semanais, publicadas em várias centenas de jornais americanos. Walt Disney propõe-lhe deixar a universidade para vir instalar-se em Hollywood, a fim de melhorar as técnicas de representação dos gestos nos desenhos animados.
39. Podemos sem dúvida ver nesse fato um indício de sua marginalização no interior de sua disciplina. Enquanto os doutores (Ph.D.) saídos da Universidade de Chicago são objeto de uma demanda muito grande, Birdwhistell ensina numa universidade que não é reconhecida pela elite intelectual do país. Mas sua posição periférica é acompanhada de uma inserção numa rede de pesquisadores marginais, brilhantes e prestigiosos, que têm uma situação bastante parecida com a sua: Gregory Bateson, que, como vimos, sempre viveu de subvenções e de convites sucessivos; Margaret Mead, que nunca obteve uma cátedra integral; Marshall McLuhan, cujos colegas do Departamento de Inglês da Universidade de Toronto jamais levaram muito a sério. Os membros de nosso colégio invisível encontram-se com frequência. McLuhan convida-os a participar da revista *Explorations*, por ele dirigida juntamente com o antropólogo Edmond Carpenter (cf. 1960). De 1951 a 1954, Birdwhistell convida-os anualmente a Louisville para um colóquio sobre a cultura e a comunicação. Outro lugar de encontro é Princeton, onde ocorre, de 1954 a 1958, por instigação principalmente de Margaret Mead, uma série de

realizar uma pesquisa kinésica aprofundada: o lingüista Norman Mac Quown convida-o a se integrar numa equipe de psiquiatras e de lingüistas do Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences em Palo Alto, para um estudo dos processos de interação.

Birdwhistell, por sua vez, convida Gregory Bateson, que acaba de realizar, no âmbito de suas pesquisas sobre o duplo vínculo, vários filmes sobre famílias das quais um dos membros faz tratamento psicoterápico. Bateson apresenta principalmente o filme *Doris*, onde conversa com uma jovem mulher, Doris, enquanto o filho dela, Billy, entra e sai do campo visual. A equipe decide tentar uma tripla análise (psicológica, lingüística, kinésica) de certas seqüências do filme. Os três meses do verão de 1956 são consagrados a isso, seguidos de múltiplas sessões de trabalho escalonadas em dez anos. Para Birdwhistell, que se empenha a fundo nesse projeto, trata-se de um período de intensa criação, no qual ele pode confrontar regularmente as suas idéias com as de Bateson e de outros pesquisadores eminentes. Ele concentra a sua atenção em nove segundos do filme, onde vemos Bateson acender o cigarro de Doris. Trabalhando imagem por imagem, com ou sem som, em câmara lenta ou acelerada, Birdwhistell tem assim a oportunidade de estudar de maneira extraordinariamente minuciosa a textura de uma interação. Quando todas as contribuições são reunidas (dentre as quais imensas tábuas de transcrição kinésica e paralingüística de 143 entradas...), um monstruoso mas fascinante trabalho, intitulado *The natural history of an interview* (a história natural de uma entrevista), está pronto para ser editado (ver Mac Quown 1971). Mas a edição revela-se cara demais: o manuscrito é finalmente depositado na Biblioteca da Universidade de Chicago.⁴⁰

Dessa experiência interdisciplinar, Birdwhistell tira duas conclusões importantes. Em primeiro lugar, não mais lhe é possível conceber um estudo isolado da linguagem ou da gestualidade. Um e outro sistema

cinco conferências da Fundação Macy. O tema não é mais a cibernética, mas, sim, os "processos de grupo". Dentre os 25 participantes anuais, encontramos outros pesquisadores muito conhecidos, mas mal aceitos pelo *establishment* universitário americano, como Erving Goffman, Erik Erikson e Konrad Lorenz.

40. O capítulo introdutório, escrito por Bateson, encontra-se em Winkin (1981, pp. 116-144), assim como a "cena do cigarro" de Ray Birdwhistell (pp. 160-190).

fazem parte de um conjunto mais amplo. O índio *kutenai* que fala inglês não só imitava o homem branco; ele trocava de sistema global de comunicação. Em vários trabalhos publicados durante a década de 1960 (1961, 1967 e 1968), Birdwhistell estuda os *marcadores kinésicos*, que acompanham os pronomes e os advérbios, bem como os *kinemas de acentuação* e de *junção* que pontuam, recortam e ligam os elementos do fluxo verbal. Uma ilustração clara dessas pesquisas encontra-se num artigo de Scheflen (1964), que o extrai de um trabalho não publicado de Birdwhistell (cf. a figura 5 na página seguinte).

Birdwhistell refuta a idéia tradicional de que o gesto é uma espécie de quadro um pouco artificial ao redor da linguagem. Para ele, gestualidade e linguagem integram-se num sistema constituído por uma multiplicidade de modos de comunicação, como o tato, o olfato, o espaço e o tempo. Se um lugar tão importante é reservado à linguagem nas pesquisas sobre a comunicação interpessoal, é sem dúvida porque a linguagem é um modo de comunicação essencial, mas também porque os trabalhos sobre os outros modos ainda estão pouco desenvolvidos. Para Birdwhistell, portanto, não é possível determinar uma hierarquia dos modos de comunicação segundo sua importância no processo interacional. Se o modo verbal carrega o mais das vezes a informação intencional explícita, outros modos garantem funções também necessárias ao bom desenvolvimento da interação. Birdwhistell distingue assim a atividade de transfêrencia da informação nova (*new informational*) da atividade integrativa (*integrational*). Esta última compreende todas as operações comportamentais que:

1. mantêm o sistema em operação;
2. conservam a regularidade dele no processo interacional;
3. realizam uma série de verificações cruzadas a fim de garantir a inteligibilidade da mensagem em seu contexto particular;
4. põem esse contexto particular em relação com contextos mais amplos, dos quais a interação é apenas uma situação especial. (1970, pp. 86-87.)

Para Birdwhistell, não existe a significação de *um* gesto; o gesto integra-se num sistema interacional em múltiplos canais, que se confirmam ou se infirmam mutuamente. A única tradução lingüística poderia

Head Movements as Markers



I'm going to go downtown and then I'm going over to Bill's. . . .



. . . Then I'm going home. What are you going to do?

Eyeballs as Markers



. . . Then I'm going home. What are you going to do?

Hand Movements as Markers



. . . Then I'm going home. . . . What are you going to do?

Figura 5 — Alguns marcadores kinésicos da sintaxe americana segundo R. Birdwhistell (*in* Schefflen 1964).

ser algo como “está tudo bem, continuemos” ou “atenção, há um problema”. Por exemplo, o homem adulto em mau estado de saúde da comunidade rural do Kentucky, que se curva ou se endireita com demasiada freqüência, desperta a suspeita de seus interlocutores. Estes levam simultaneamente em consideração várias dimensões da interação. Se todas funcionarem sem se contradizer, nenhum alerta é acionado: “está tudo bem, continuemos”. Se, pelo contrário, o desenrolar de um comportamento ao longo de um “canal” (por exemplo, o encurvamento e o reerguimento dos ombros) parecer ser contradito por uma outra dimensão da interação (por exemplo, o ritmo de realização desse movimento, rápido demais em relação às normas culturais latentes da comunidade), a atenção dos interlocutores é despertada: “atenção, alguma coisa não

está funcionando direito". Birdwhistell não contrapõe a fala ao corpo como a mentira à verdade ou o consciente ao inconsciente, simplesmente concebe o comportamento individual como uma "corrente comunicacional" (*communicational stream*) dotada de múltiplas balizas.

Esta concepção da comunicação como um processo plural permanente é compartilhada por todos os autores estudados aqui. A hipótese do duplo vínculo desenvolvida por Bateson e sua equipe foi construída sobre essa base, bem como a pragmática da comunicação de Watzlawick e de seus colegas. Hall e Goffman também dirão, cada qual à sua maneira, como "não se pode não comunicar". Mas é em Birdwhistell que encontramos ao mesmo tempo os primeiros fundamentos empíricos dessa proposição e o desenvolvimento teórico mais articulado.

No entanto, ele mesmo não usa a expressão "não se pode não comunicar". A segunda conclusão que lhe inspira *The natural history of an interview* é que devemos ver a comunicação como um sistema (um processo) em que os interlocutores se empenham. Dizer que o indivíduo A comunica um sem-número de mensagens verbais e não-verbais ao indivíduo B equivale a utilizar o modelo telegráfico, em que a comunicação é encarada como uma seqüência de ações e de reações:

Um indivíduo não comunica, ele participa de uma comunicação ou se torna um elemento dela. Pode mover-se, fazer barulho..., mas não comunica. Em outras palavras, ele não é o autor da comunicação, ele participa dela. A comunicação como sistema não deve, portanto, ser entendida segundo o modelo elementar da ação e da reação, por mais complexo que seja o seu enunciado. Como sistema, devemos apreendê-la no nível de uma troca. (1959, p. 104)

Para Birdwhistell, falar de "participação na comunicação" em vez de "comunicação com" não é uma mera afetação intelectual. Por duas razões.

A primeira é dada pela análise da "cena do cigarro", que lhe revela a existência de um fenômeno de "sincronia interacional".⁴¹ Quando o

41. A expressão é de William Condon, que, sob a influência de Birdwhistell, deduzirá, ao longo de uma série de estudos extraordinariamente pacientes, a organização temporal de uma interação (1976). Edward T. Hall apresenta as pesquisas de Condon em *Beyond culture* (1976, 1979, cap. V).

filme é projetado muito lentamente, os participantes parecem dançar um balé perfeitamente ensaiado. Os corpos oscilam no mesmo ritmo; Bateson estende o braço para Doris no instante preciso em que esta flexiona o tronco para a frente; ambos endireitam-se e orientam seus corpos para a câmara na mesma fração de segundo. Ambos parecem, portanto, participar de um sistema interacional que subsume seus comportamentos individuais.

A segunda razão é de natureza teórica: Birdwhistell concebe a comunicação em termos sistêmicos. Embora não empregue o vocabulário da cibernética ou da teoria geral dos sistemas, ele integra os princípios de suas epistemologias pela utilização da lingüística descritiva. A partir do momento em que um gesto ou uma fala são encarados não em si mesmos, mas em sua relação com outros gestos e outras falas, não é mais possível encarar o indivíduo e seus atos sem inseri-los num contexto pelo menos diádico. Birdwhistell fala de análise de contexto, e não de conteúdo. A análise incide não sobre o conteúdo da troca, mas sobre o sistema que tornou possível a troca. Esse sistema é a comunicação, que recebe uma prioridade conceitual sobre o sujeito que nele se insere.

Esta é uma idéia compartilhada, mais uma vez, por todos os pesquisadores aqui reunidos. Temos em mente particularmente Jackson, para quem a família é um sistema governado por regras. Mas aqui se abre uma diferença importante entre o antropólogo e o psiquiatra. Para Jackson, assim como para Watzlawick e seus colegas, o sistema não se estende para além do casal ou da família e não recebe o nome de comunicação. Assim como Bateson inverte a relação entre esquizofrenia e duplo vínculo — encarando a esquizofrenia no interior do duplo vínculo, com a arte e o humor —, Birdwhistell inverte a relação esperada entre o grupo e a comunicação e concebe esta última como um processo permanente tão amplo quanto a cultura.

Nesse momento, o conceito perde sem dúvida a sua operacionalidade imediata, a exemplo do duplo vínculo entendido como uma matriz geradora de formas múltiplas. Mas ganha uma tal universalidade que se toma, no campo cultural, uma força análoga à gravitação no campo dos fenômenos físicos. Birdwhistell leva o conceito até seus limites extremos:

A comunicação poderia ser considerada, no sentido mais amplo, o aspecto ativo da estrutura cultural (...). O que tento dizer é que a cultura e a comunicação são termos que representam dois pontos de vista ou dois métodos de representação da inter-relação humana, estruturada e regular. Em "cultura", o acento é colocado sobre a estrutura; em "comunicação", sobre o processo. (1970, p. 251)

Sapir, afinal, não dissera realmente outra coisa quando escrevia: "Toda estrutura cultural e todo ato individual de comportamento social implicam uma comunicação implícita ou explícita" (1968, p. 92). Podemos ver com isso como a trajetória intelectual de Birdwhistell faz uma espécie de *loop*. Tendo partido de um pensamento muito pouco formalizado, baseado na pesquisa etnográfica, Birdwhistell empenha-se numa análise formal de microatos, antes de voltar por patamares a um pensamento muito aberto, novamente baseado na antropologia. O kinésico constitui finalmente para ele uma espécie de travessia do deserto, do qual saiu há muito tempo, embora sejam muitos os que crêem que ele esteja atolado ali. Durante muito tempo, Birdwhistell acreditou efetivamente na possibilidade de fazer surgir em sua estrutura o "código secreto e complicado" de Sapir. Mas, no final dos anos 60, teve de declarar:

Durante vários anos, esperei que uma pesquisa sistemática revelasse um desenvolvimento hierárquico estrito no qual os *kinés* pudessem ser derivados das articulações; os *kinemorfos*, dos conjuntos de *kinés*, e que os *kinemorfos* fossem construídos por uma gramática que pudesse ser considerada uma frase kinésica. Embora tenham sido feitas incursões encorajadoras neste sentido, sou obrigado a dizer que até agora fui incapaz de descobrir uma tal gramática. Fui igualmente incapaz de isolar a simples hierarquia que procurava. (1970, p. 197)

Desde então, ele voltou a questões muito mais amplas, que só o trabalho antropológico pode apreender. Assim, no caso do beijo, ele se perguntaria hoje não sobre a sua duração, mas sobre o seu alcance como ato *social*, apropriado a certos contextos e não a outros (em termos de lugar, de tempo, de idade, de sexo etc.).

Depois de sua estada de 1956 em Palo Alto, Birdwhistell trabalha três anos na Universidade de Buffalo, com Trager e Smith, depois reúne-se

a Albert Scheflen na Filadélfia. Durante cerca de dez anos, instalados no Eastern Pennsylvania Psychiatric Institute, os dois homens vão trabalhar em colaboração muito estreita sobre diversos projetos de pesquisa. A partir de 1969, leciona na Universidade da Pensilvânia, onde reencontra entre os colegas seu ex-aluno de Toronto, Erving Goffman. Até 1988, formará ali pesquisadores em comunicação, que introduzirá não tanto à kinésica quanto a Durkheim, Sapir, Radcliffe-Brown e aos métodos etnográficos. Aposentado em Brigantine, nas margens do Atlântico, coleciona obras antigas, constrói casas de bonecas para as netas e reconstitui antigos tapetes navajos. Morre em 19 de outubro de 1994.

Voltando-nos agora para Albert Scheflen, o companheiro de equipe científica de Birdwhistell ao longo de toda a década de 1960, vamos descobrir uma obra complementar à deste, mas menos original. Scheflen propõe um método de investigação inspirado na lingüística descritiva, que ele chama de “análise contextual”. Birdwhistell desempenhou um papel importante na elaboração desse processo, mas cabe a Scheflen o mérito de tê-lo explicitamente descrito e utilizado (1973). De maneira mais explícita que seu mentor, ele recoloca o seu trabalho teórico no quadro da teoria geral dos sistemas e, ainda mais globalmente, na visão batesoniana de uma epistemologia nova.

A obra explícita: Albert Scheflen

Na trama intelectual aqui contada, predominam duas formações científicas: a antropologia e a psiquiatria. Bateson, Birdwhistell, Hall e Goffman pertencem à primeira. Jackson, Watzlawick e Scheflen, à segunda. Mas nesse ponto, como dissemos, tudo se embaralha. Todos saem de sua “matriz disciplinar” (Kuhn) para realizar uma espécie de périplo através das ciências humanas — que os torna evidentemente suspeitos aos olhos dos guardiões das ortodoxias. Scheflen não é exceção à regra.

Albert Scheflen recebe em 1945 seu título de MD (*Medical doctor*) pela Universidade da Pensilvânia. Depois de alguns anos na *Navy*, faz uma especialização em neurologia e neuropatologia; em seguida, volta-se para a psicanálise. Terapeuta analítico nos meados da década de 1950, entra na corrente da terapia familiar e liga-se a Don Jackson, Carl Whitaker etc. Em

1956, torna-se professor de pesquisa em psiquiatria na Temple University, na Filadélfia, e cria junto com outros pesquisadores o Institute for Direct Analysis. No interior deste, um grupo de psiquiatras convida colegas a realizar uma série de sessões, que são observadas e analisadas coletivamente, com o objetivo de estudar diversas técnicas de intervenção.

Depois de certo tempo, Schefflen verifica que a pesquisa deles chega a um impasse. Quando os psiquiatras relatam livremente o que viram, têm de constatar que cada um vê uma coisa diferente. Se lhes é pedido trabalhar com base em planilhas e de questionários, o único consenso estatisticamente significativo entre os “juízes” acontece entre aqueles que fizeram sua análise com o mesmo didata.

Para tentar entrar em acordo, a equipe tenta então trabalhar “objetivamente”. Isolam-se, contam-se, medem-se e correlacionam-se “variáveis” comportamentais: meneios de cabeça, batidas de pé, número de verbos e de substantivos etc. Mas nada dá certo. Finalmente, os pesquisadores publicam separadamente suas respectivas “visões”. Schefflen publica *A psychotherapy of schizophrenia* em 1960. Sua explicação para esse fracasso é interessante mencionar, pois permite compreender por que Birdwhistell, convidado como especialista em 1958, vai exercer um tal impacto sobre Schefflen:

Havíamos chegado ao dilema que caracterizou muitas ciências humanas na década de 1950: estávamos presos entre o subjetivismo e o reducionismo. As concepções dos clínicos experientes podiam captar uma visão de conjunto, mas esses panoramas não podiam ser reproduzidos ou explicados. Por outro lado, os pedacinhos de comportamento que havíamos medido informavam-nos sobre eles mesmos, com certa objetividade, mas não nos ofereciam uma imagem do conjunto dos processos psicoterápicos. (1973, p. 4)

O método proposto por Birdwhistell é o que ele iniciou na análise do filme *Doris*, quando da pesquisa intitulada *The natural history of an interview* (1971).⁴² Em contraposição à análise de conteúdo, baseada na

42. Cf. também as páginas dedicadas a Birdwhistell (especialmente a p. 77 deste livro) assim como o texto intitulado “A cena do cigarro” (Winkin 1981, p. 160 ss).

idéia de que a significação é intrínseca aos elementos que compõem os materiais a estudar (textos, palavras, imagens etc.), Birdwhistell e Scheflen falam de *análise de contexto*. Usam também a expressão “método da história natural” para sublinhar que seu procedimento se fundamenta na observação sistemática de dados coletados de maneira não forçada, num meio natural, como na etologia ou na antropologia. A idéia básica, tal como é apresentada por Scheflen (1973), é a de uma hierarquia de níveis. As unidades de um dado nível são integradas ao mesmo tempo horizontalmente, numa “síntese diacrônica” ou processual, e verticalmente, numa “síntese sincrônica” de unidades cada vez mais amplas. Cada unidade só tem significação nesse *duplo contexto*. Pode-se reconhecer aqui o procedimento que fundou a lingüística descritiva e a kinésica em particular. Aparentemente de uma simplicidade, senão de uma banalidade, pouco promissora em virtudes heurísticas, essa visão da análise vai, porém, revelar-se muito fértil. Para Scheflen, ela permite sair do impasse em que caíra seu trabalho anterior. O método não é nem subjetivo — ele pode ser explicado e reproduzido — nem reducionista — permite encarar o processo global de uma interação.

Em 1959, Scheflen convida para a Filadélfia Carl Whitaker e Thomas Malone, dois terapeutas conhecidos pela eficiência de seu método de tratamento da esquizofrenia. Trabalham freqüentemente juntos e pedem aos membros da família que participem das sessões. Na Filadélfia, Scheflen filma e grava suas entrevistas com uma jovem esquizofrênica e sua mãe. Durante quase dez anos, Scheflen vai dedicar sua vida a um estudo da primeira sessão, 30 minutos de filme. Os resultados a que chega completam aqueles obtidos por Birdwhistell na “cena do cigarro”. Este último concentrava a sua atenção nos fenômenos vocais e corporais que se desenrolam durante uma frase, senão durante uma palavra: trata-se, por exemplo, da pontuação do final de uma frase por um ligeiro erguimento da cabeça, acompanhado de um breve salto na linha melódica do fluxo verbal. Scheflen trabalha a partir de unidades mais amplas, ou seja, escalonadas em vários segundos pelo menos, o tempo de pronunciar algumas frases. Num artigo de 1964, propõe distinguir três níveis kinésicos e lexicais situados acima da proposição: o *ponto*, a *posição* e a *apresentação*. O *ponto* é a postura conservada

durante o tempo necessário para a exposição ou para a escuta de um "ponto" numa discussão (alguns segundos). Cada ponto é enquadrado por *marcadores*, que pontuam a frase do discurso. A partir de análises preliminares feitas sobre filmes de sessões psicoterápicas, Scheflen sugere que o repertório de um indivíduo é composto de três a cinco pontos, que retornam constantemente ao longo da interação. Uma série de pontos integra-se numa posição, ou seja, a postura geral do corpo observado durante a exposição (ou a escuta) de um ponto de vista (alguns minutos). A passagem de uma posição a outra envolve pelo menos a metade do corpo. Por exemplo, o terapeuta, jogado no fundo de sua poltrona, de pernas e braços cruzados, em posição de escuta "passiva", endireita-se e coloca os cotovelos sobre os joelhos, em posição de escuta "ativa", pronio para tomar a palavra. Cada posição é, portanto, igualmente enquadrada por marcadores kinésicos. Cada interagente possui, segundo Scheflen, um repertório de duas a quatro posições. O conjunto de seu desempenho ao longo de uma interação é a sua apresentação. A interação começa e termina com um deslocamento completo no espaço: o paciente entra e sai do consultório do terapeuta etc.

Scheflen passa então ao relacionamento dos participantes, principalmente no nível das posições. Observa que dois ou mais interagentes podem adotar posturas "congruentes", ou seja, idênticas (braços cruzados, perna esquerda cruzada sobre a direita) ou invertidas, como um objeto e sua imagem num espelho (braços cruzados, perna direita cruzada sobre a esquerda). Se um dos participantes muda de posição, os outros membros restabelecem a congruência. Num grupo, duas posições gerais são assim adotadas com freqüência. Pode ser também que um participante dissocie a sua postura em duas metades pertencentes, cada uma, a uma das configurações. Essas congruências de postura podem aparecer entre participantes colocados *frente a frente* (principalmente ao falar um com o outro) ou *em paralelo* (principalmente ao ouvir um terceiro).⁴³

43. Cumpre observar que Scheflen associa essas relações puramente exteriores a relações psicológicas que funcionam no seio do grupo: alianças e conflitos entre participantes, distinções de estatuto etc. Nesse esboço de interpretação, é preciso sem dúvida ver o psiquiatra que ainda há em Scheflen, bem como o fato de que ele se dirige a psiquiatras (o artigo de 1964 aparece em *Psychiatry*). Em seu trabalho definitivo de 1973, Scheflen está muito mais próximo de uma sintaxe pura, embora as posições por ele distinguidas

Na análise completa da sessão entre os dois terapeutas, o paciente e sua mãe (1973), Schefflen deduz, a partir das posições, a organização do comportamento interacional dos quatro participantes. A sessão aparece enfim como uma sucessão de períodos e de ciclos. Depois de um tempo, os participantes parecem começar a partir do zero e retomar o mesmo "balé", dançando segundo papéis complementares ou paralelos. Parecem agir em função de uma partitura invisível: Schefflen retoma a analogia da orquestra para evocar a sua concepção da comunicação.⁴⁴ Frases, pontos, posições e apresentação correspondem respectivamente a medidas, passagens, movimentos e à composição total, ao passo que posturas individuais, complementares e recíprocas correspondem à execução instrumental individual, em harmonia e em contraponto. A orquestração total é a comunicação. Mas os músicos tocam sem partitura explícita: Schefflen reencontra aí o "código secreto e complicado" de Sapir.

Em 1967, Schefflen deixa a Filadélfia e instala-se no Bronx State Hospital de Nova York, na seção de terapia familiar. Ele vai inculcar em terapeutas familiares alguns elementos de sua visão da comunicação, especialmente tentando fazê-los sair de sua concepção "pequeno-burguesa" da família (cf. 1972). Por outro lado, empreende, com Adam Kendon e o antropólogo Norman Ashcraft, um amplo estudo da territorialidade humana. Sua pesquisa sobre a estrutura comunicacional de uma interação havia mostrado ali toda a complexidade da dimensão *temporal*. A interação mostrara-se como uma série de seqüências e de ciclos que parecia obedecer a um programa preciso. Transposta para a ordem espacial, a investigação reencontra a idéia de uma estruturação extremamente precisa do espaço interpessoal, familiar, público etc. Schefflen vai, portanto, utilizar de novo a idéia de uma hierarquia de níveis de análise, para desconstruir o espaço como havia desconstruído o tempo.

Trabalhando num gueto do Bronx, essencialmente habitado por famílias negras e porto-riquenhas, Schefflen e sua equipe procuram determinar principalmente a utilização, culturalmente diferenciada, do espaço oferecido pelo apartamento familiar. Pedem a várias famílias que

sejam rotuladas de acordo com termos ainda muito interpretativos ("protesto passivo", "chamada e queixa" etc.).

44. Cf. a citação, p. 33 deste livro.

deixem rodar 24 horas por dia câmeras de vídeo colocadas na sala de estar, na cozinha e no *ball* de entrada. A intimidade é preservada: depois de verem as fitas, as famílias podem mandar apagar qualquer seqüência indesejada. Além disso, a fim de restabelecer o equilíbrio da troca, Schefflen e seus colegas empenham-se em ajudar os habitantes em seus problemas com a burocracia do governo. Participam também da criação de um programa de psiquiatria comunitária. No entanto, quando os primeiros resultados foram analisados e apresentados numa revista científica (1971), os pesquisadores decidem retirar as câmeras e interromper toda coleta de dados sobre essa população socialmente desfavorecida. Eles concordam com a opinião dos líderes locais, de que essas pesquisas só podem servir para fortalecer a boa consciência da classe média americana quanto à excelência de sua própria organização familiar... Tornando a partir, então, de filmes rodados em diversos lugares públicos de várias grandes cidades americanas e européias, Schefflen e Ashcraft chegam finalmente a um conjunto de observações e de sugestões (1976a, 1976b), que mostram toda a riqueza do campo da pesquisa em proxêmica, aberto por Edward T. Hall no início da década de 1960.

Nos últimos anos da década de 1970, Schefflen volta ao estudo da esquizofrenia, à qual dedica um trabalho de síntese (ver Beels 1970). Mas a doença começa a debilitá-lo. Depois de um longo combate, falece em Nova York em agosto de 1980, algumas semanas depois de Bateson.

O trabalho em curso: Stuart Sigman e a terceira geração

Stuart Sigman é um dos pesquisadores sobre a comunicação que foram formados na década de 1970 na Universidade da Pensilvânia, sob a direção conjunta de Ray Birdwhistell, de Erving Goffman e de Dell Hymes. Hoje professor na State University of New York, em Albany, ele é um dos líderes da chamada abordagem "social" da comunicação, que se caracteriza por sua insistência na necessidade de uma aliança entre pesquisa conceitual sobre a comunicação e trabalho etnográfico (1987). Sigman é um representante típico da terceira geração e é assim que ele é aqui apresentado.

As pesquisas de Sigman integram dois tipos de reflexão ao quadro teórico proposto por Birdwhistell: por um lado, certas preocupações

comuns à lingüística e à antropologia americanas mais contemporâneas, reunidas sob o nome de *Etnografia da comunicação* (ver Hymes 1964); e, por outro lado, certas análises de organizações complexas, tais como aparecem em Goffman.

No início dos anos 60, o antropólogo e lingüista Dell Hymes tenta constituir uma disciplina nova, que propõe chamar de “*etnografia da comunicação*”. Em 1964, ele reúne, juntamente com John Gumperz, um conjunto de textos (onde tornamos a encontrar particularmente as assinaturas de Erving Goffman e de Edward T. Hall), que constituem igualmente elementos de um vasto programa em que “a etnografia, e não a lingüística, a comunicação, e não a linguagem, devem fornecer o quadro de referência dentro do qual o lugar da linguagem na cultura e na sociedade poderá ser definido” (1964, p. 12). Hymes dirige-se assim a seus colegas antropólogos, que, segundo ele, coletam com sofisticação uma massa de dados sobre os ritos e mitos de uma tribo, mas têm como conhecidos, aceitos e invariáveis os modos de comunicação interpessoal. Dirige-se, por outro lado, aos lingüistas gerativistas, a quem pede que reflitam sobre a idéia de um “bebê chomskiano”: seria um monstro fadado a uma morte rápida, diz ele em essência, pois seria incapaz de utilizar as regras gerativas transformacionais no momento certo, no lugar certo, com o interlocutor certo. Ao conceito de competência lingüística, é preciso acrescentar o de *competência comunicativa*, aceitando a idéia de que a *performance* da fala é o produto de regras, como a própria linguagem. Mas estas últimas regras são culturais e sociais. Existe, portanto, para Hymes, uma competência na *performance* (1974). Essas críticas e sugestões de Hymes vão ser ouvidas.⁴⁵ Ao longo dos anos 1965-1975, muitos jovens antropólogos vão apresentar pesquisas em “etnografia da comunicação” (cf. Bauman e Sherzer 1974).

Esse retorno a uma visão da linguagem como atividade social e não como um produto cognitivo puro só pode alegrar àqueles que, como Birdwhistell, não cessaram de refletir em termos próximos. De qualquer

45. Esta apresentação rápida mostra Hymes como o único motor de uma ampla transformação hoje realizada pela lingüística americana. Evidentemente, ele não foi o único em seu esforço, e muitas correntes da sociolingüística criaram-se independentemente dele. Mas de qualquer forma ele ocupa um lugar central na nova configuração do campo.

forma, apesar do anúncio de uma “etnografia da comunicação” em que a comunicação seria constituída por um feixe múltiplo de canais e de códigos, é na verdade apenas uma “etnografia da fala” que ganha forma, em que uma versão amplificada do modelo lingüístico de Jakobson ocupa o lugar principal. Portanto, o que os “birdwhistellianos”, dentre os quais Sigman, tentam fazer é integrar seu modelo da comunicação à etnografia de Hymes, a fim de devolver a esta a ampla visão que tinha em seus primórdios. Assim, se Sigman só trata da linguagem em sua análise, ele o faz com a consciência de só estar estudando um dos múltiplos sistemas “infracomunicacionais” que, segundo Birdwhistell, constituem a comunicação.

O estudo de Sigman⁴⁶ constitui uma análise das regras que presidem ao aparecimento dos assuntos de conversa num asilo de velhos, na medida em que essas regras sociolingüísticas são também as regras que fundam a ordem social dessa instituição. Reencontramos aqui uma preocupação de Goffman, que durante muito tempo estudou a organização das “instituições totalitárias”. Em *Asylums*, Goffman procurava cingir, a partir do estudo etnográfico de um hospital psiquiátrico de Washington, os traços principais dessas microssociedades “onde um grande número de indivíduos, colocados na mesma situação, isolados do mundo exterior por um período relativamente longo, levam juntos uma vida reclusa, cujas modalidades são explícita e minuciosamente regradas” (1961, 1968, p. 41). A partir de uma análise aparentemente anódina, baseada em vários meses de freqüência cotidiana a um estabelecimento geriátrico, Sigman faz surgir o significado preciso dessa definição da instituição totalitária. O asilo de velhos aparece ali como um lugar regido antes de tudo pela suave violência do silêncio...

Devemos agora nos voltar para o próprio Erving Goffman. Apesar da multiplicidade de seus contatos profissionais e a sua posição de líder, Goffman continuou sendo um homem solitário e um espírito muito independente. O mesmo ocorreu com Edward T. Hall, outro membro fundador de nosso colégio invisível. No mundo universitário americano, Goffman e Hall ocupam posições de difícil localização. São, por assim dizer, franco-atiradores da pesquisa.

46. Ver Winkin 1981, pp. 256-266.

Dois franco-atiradores da pesquisa

A linguagem do espaço: Edward T. Hall

“Não toco em ninguém e ninguém me toca”, dizia com uma voz ingênua a cantora Lio, num dos “sucessos” do verão de 80. Edward T. Hall provavelmente gostaria desse exemplo da configuração cultural ocidental, que quer que cada um de nós se mova no interior de uma bolha. A integridade física e moral de cada um só é preservada na medida em que as bolhas circularem à vontade. É ao estudo dessa organização social do espaço entre os indivíduos que Edward Hall dedicou boa parte de sua vida de antropólogo. Ele forjou um termo para designar esse novo campo das ciências humanas: a *proxêmica*.

Edward Hall doutorou-se em antropologia pela Universidade Colúmbia (Nova York) em 1942. Tem 28 anos. Não ficou fechado com seus livros durante os seus estudos; longe disso. Desde 1933, está “em campo”, no sudoeste dos Estados Unidos, onde participa de diversas expedições arqueológicas e antropológicas. É assim que ele se familiariza com as culturas hopi e navajo e, secundariamente, com a subcultura dos burocratas da Secretaria de Negócios Índigenas, que não entendem grande coisa do que se passa ao seu redor. Essa experiência dos contatos interculturais é sem dúvida crucial: ao longo de toda a sua carreira, Hall vai estudar o problema dos “choques culturais”. Ao contrário de muitíssimos antropólogos de sua geração, Hall não se especializará numa determinada área cultural. Especializar-se-á no estudo do fenômeno provocado pelo *contato* entre representantes de culturas diferentes, quer se trate de turistas japoneses que passam dois dias na França, quer se trate de fazendeiros americanos que trabalham há duas gerações ao lado de seus homólogos mexicanos. Ao contrário também da maior parte de seus colegas universitários, Hall vai empenhar-se em desmontar de maneira muito clara, com vistas a um público tão amplo quanto possível, os códigos da comunicação intercultural.

Dentre os códigos a que dedicará maior atenção, devemos citar aquele que rege a divisão e a utilização do espaço interpessoal. Mas há outros, como por exemplo o código da gestão do tempo, a que Hall dedicará uma parte de sua primeira obra, *The silent language* (1959, 1973).

Nesse livro, Hall combina dois tipos de experiência.

Por um lado, acumulou ao longo dos anos um conhecimento íntimo de certo número de culturas. Durante a Segunda Guerra Mundial, foi oficial num regimento essencialmente composto por negros. Ele comandou seus homens na Europa e em seguida nas Filipinas e observou seus difíceis contatos com as populações locais. Depois da guerra, trabalhou um ano no atol micronésio de Truk, como intermediário entre os indígenas e o comando militar americano, depois voltou aos Estados Unidos, onde começou a lecionar. Mas não ficou muito tempo no mesmo lugar. No começo da década de 1950, torna-se diretor de um programa do Foreign Service Institute do Departamento de Estado, que consiste em familiarizar diplomatas e colaboradores com as diferentes culturas em que terão de mergulhar. Percorre então a Europa, a América Latina e o Oriente Médio para se informar de suas dificuldades.

Por outro lado, além de sua formação de antropólogo, adquirida com Ralph Linton,⁴⁷ Edward Hall assimilou a visão teórica e metodológica do lingüista G. Trager, que trabalhou com ele no Foreign Service Institute. Com um outro lingüista, Henry Lee Smith, Trager procura conceber um método de investigação que valha tanto para outros modos de comunicação quanto para a linguagem. O princípio básico — que fundamenta o estruturalismo americano — é o do duplo funcionamento de todo segmento extraído por análise, ao mesmo tempo unidade para o nível superior e contexto para o nível inferior. Assim, na lingüística, o morfema é o contexto das unidades do nível “de baixo”, os fonemas, e unidade do nível “de cima”, as construções sintáticas. Como vimos, Trager vai convidar Birdwhistell a conceber o estudo da gestualidade com base no mesmo modelo. Com Hall, Trager vai aplicar-se a um sistema de comunicação muito mais amplo: a cultura inteira (1954).

Assim, em *A linguagem silenciosa*, Hall utiliza suas múltiplas experiências de grande viajante e de finíssimo observador para propor uma visão da cultura como sistema de comunicação decomponível em

47. Ralph Linton publicou diversas obras cujo impacto foi considerável sobre toda uma geração de antropólogos dos anos 40, para os quais ele definiu de maneira clara os conceitos de *cultura*, *papel*, *estatuto* etc. (1967; 1968).

três níveis de complexidade. “Notas” (*isolates*) ou “unidades indivisíveis” constituem “séries” (*sets*). Notas e séries são organizadas segundo “esquemas” (*patterns*). Pouco importam aqui os pormenores conceituais. O que é preciso notar é que Hall, como todos os autores estudados aqui, encara a cultura como um conjunto de *códigos* decomponíveis e analisáveis. Toda interação obedece a *regras*, que o antropólogo deve expor à luz do dia. Não é de espantar, portanto, que também Hall use a analogia com a música para fazer compreender a sua visão do mundo social. Ele termina a introdução de *A linguagem silenciosa* com estas palavras:

Podemos comparar a cultura à música. Não se pode descrever a música a alguém que jamais ouviu. Antes do aparecimento das partituras, a música transmitia-se de maneira informal, por imitação. O homem só pôde explorar o potencial da música quando começou a traduzi-la em signos. É preciso fazer a mesma coisa no que diz respeito à cultura. Este livro está para a cultura como o Método Rosa está para a música. (1959, 1973, p. 20)

Para Hall, a cultura é decifrável: é preciso apenas descobrir pouco a pouco a sua “*linguagem silenciosa*”. A frase de Sapir acerca dos gestos volta à mente: “(...) reagimos a eles como segundo um código, secreto e complicado, jamais escrito, que não é conhecido por ninguém e é entendido por todos” (1967, p. 46). Hall insistirá muitas vezes, aliás, no impacto que tiveram sobre o seu pensamento os trabalhos de Sapir.

Nos anos 60, Hall retorna à docência e à pesquisa sistemática. Interessa-se muito particularmente por essa “*dimensão oculta*” da cultura que é a relação do homem com o espaço, e publica *The bidden dimension* (1966, 1971).⁴⁸ Hall utiliza abundantemente sua própria experiência, mas entrega a ela elementos tomados da literatura, da história da arte, da zoologia. Para Hall, cada cultura organiza o espaço de maneira diferente, a partir de um substrato animal idêntico, o “*território*”. Hall propõe, assim, uma escala das distâncias interpessoais. Quatro distâncias são consideradas: íntima, pessoal, social e pública. Cada uma delas comporta duas modalidades: próxima e distante. As outras “*bolhas*” básicas constituem

48. Para uma síntese, o leitor deve remeter-se ao artigo “*Proxêmica*” reproduzido em Winkin (1981, pp. 191-221).

quatro territórios, que pertencem tanto ao homem quanto ao animal. Mas cada cultura humana definiu de maneira diferente a dimensão das bolhas e as atividades a elas apropriadas. Assim, por exemplo, "a relação do camponês árabe ou do felá com seu xeique ou seu Deus não é de modo algum pública, mas, pelo contrário, íntima e pessoal, e não comporta nenhum intermediário" (1966, 1971, p. 159). Cumpre igualmente notar que Hall não define as suas bolhas unicamente em termos de metros e de centímetros: a visão, o tato, a audição, o olfato contribuem para o estabelecimento das distâncias socialmente adequadas (1963; 1974). Hall compartilha, assim, da posição geral do colégio invisível: a comunicação é um processo de múltiplos canais, cujas mensagens se reforçam e se controlam permanentemente. Não há jeito de não comunicar. Não é de espantar, portanto, que Hall tenha permanecido em contato, ao longo de toda a década de 1960, enquanto elaborava a proxêmica, com Birdwhistell, Schefflen, Goffman etc.

Ao lado do espaço "informal" das interações sociais, Hall estuda a ~~estruturação e a significação do espaço~~ "de organização semifixa", como os móveis e as portas. Estas últimas oferecem um exemplo impressionante da variação cultural das significações ligadas ao espaço. Para um americano, uma porta deve ficar aberta; para um alemão (ou um francês), ela deve ficar fechada. Como diz Hall:

Quer em sua casa, quer no escritório, um americano está disponível uma vez que a sua porta esteja aberta. Não se espera dele que se feche, mas pelo contrário que se mantenha constantemente à disposição dos outros. Fecham-se as portas somente para as conferências ou as conversas particulares (...). Na Alemanha, a porta fechada não significa, porém, que aquele que está por trás dela deseje tranqüilidade ou faça alguma coisa secreta. Simplesmente, para os alemães, as portas abertas produzem um efeito desordenado e confuso. (1966, 1971, pp. 171 e 167)

Hall enfrenta, por fim, o "espaço de organização fixa", como os edifícios e as cidades. Já iniciado na *dimensão oculta*, seu empreendimento de análise crítica da arquitetura e do urbanismo contemporâneos prossegue em seus dois trabalhos seguintes, *The fourth dimension in architecture* (1975) e *Beyond culture* (1976, 1979). Apoiando-se nos

exemplos negativos de um Le Corbusier em Chandigarth (onde os indianos muraram as *loggias* para transformá-las em cozinhas) e nos exemplos positivos de um Sivadon no hospital psiquiátrico de La Verrière, em Seine-et-Oise (onde os corredores, largos e pouco profundos, permitem que se evite a criação de efeitos de captura e de perda), Hall contesta a pretensão à universalidade daqueles que têm o poder de organizar o espaço de outrem.

Depois de ter formado diplomatas, Hall lecionou ao longo dos anos 60 e 70 para psiquiatras da Washington School of Psychiatry, para arquitetos do Illinois Institute of Technology e para antropólogos da Northwestern University. Em 1978, ele se aposentou em Santa Fé, no Novo México. Reencontrou as paisagens ocre e azuis de sua juventude, em que o espaço parece infinito. Não permaneceu inativo. Em 1983, publica *The dance of life* (1983, 1984), que faz surgir uma outra dimensão oculta da comunicação: o tempo. Não o tempo preciso do relógio digital, mas o tempo tal como é construído por cada cultura e vivido por cada um. Outro tempo, outra comunicação.

Entre 1983 e 1985, produz com sua esposa, Mildred Reed Hall, uma série de livrinhos de comunicação intercultural para o editor alemão Gruner + Jahr e o editor japonês Bungei Shunju, que os oferecem a seus parceiros internacionais (Hall e Hall 1990; 1994).

Adotando em seguida uma postura reflexiva e intimista, publica uma autobiografia, *An anthropology of everyday life* (1992), que se prolonga dois anos depois com *West of the thirties* (1994, 1996). Hall é o último sobrevivente do “colégio invisível” inicial; ele é hoje um velho senhor de cabelos brancos, sempre muito sorridente, cada vez mais impressionante.

A gramática da vida cotidiana: Erving Goffman

Para descobrir as regras culturais que regem a nossa sociedade, Edward Hall trabalha por aproximações com outras sociedades: dado tal artefato cultural (a porta do apartamento), que empregos são dele feitos pelos membros da cultura A e da cultura B? Que significações lhe atribuem eles? Que se pode deduzir daí em termos de modelos e de códigos culturais?

Goffman procura, ele também, descobrir as normas sociais que regem a vida cotidiana. Mas procede por rupturas e fraturas no interior de nossa sociedade, não por justaposição de culturas. Observa os deficientes (*Stigma* 1964, 1975) e os internados (*Asylums* 1961, 1968) para descobrir as características da ordem social entre os "normais". Observa os passos em falso, as gafes, os enganos entre os atores que todos nós somos (*The presentation of self in everyday life* (1959, 1973), *Relations in public* (1971, 1973), *Interaction ritual* (1967, 1974)), para chegar às regras constitutivas da interação social "adequada".

Mas seria falso reduzir Goffman a esses poucos traços.⁴⁹ Toda afirmação bem marcada demais sobre ele pode imediatamente ser desmentida por um exemplo que a refuta. Assim, muitas vezes descrito como um marginal da pesquisa, que não respeita nem as teorias nem os métodos sociológicos em vigor (cf. Herpin 1973, pp. 65-66), Goffman pode ser igualmente considerado um pesquisador tradicional, cujo pensamento remonta a William James e os métodos a Robert Park. Apresentado como um homem muito secreto, senão misterioso,⁵⁰ ele abre porém todos os seus arquivos aos seus estudantes de graduação e jamais lhes recusa uma entrevista. Só que essa entrevista não poderá ser publicada como tal: Goffman não quer correr o risco de ser pego pela mídia.⁵¹ De qualquer forma, seus livros são publicados em coleções de bolso, e dois deles estampam em sua sobrecapa o comentário de um crítico nova-iorquino: "Um dos maiores escritores hoje vivos"... Então, onde está o "verdadeiro Goffman"? Tanto o homem quanto o seu pensamento são difíceis de entender e a apresentação aqui esboçada será necessariamente incompleta.

49. Por razões que se explicam mal, Goffman só foi comentado na França por seu primeiro livro, publicado em 1956, *The presentation of self in everyday life* (1959, 1973), embora oito livros tenham sido publicados desde então. Ele foi confinado na "análise dramaturgica" ou no "interacionismo simbólico". Seu último livro, *Frame analysis* (1974, 1991), é totalmente ignorado na França, embora tenha renovado a sociologia cognitiva.

50. "O mais enigmático de nossos professores", pôde-se até ler em 1980 em *Almanach*, uma revistinha interna destinada ao pessoal da Universidade da Pensilvânia, a instituição em que Goffman trabalhava.

51. Dito isso, foi com infinita gentileza que ele respondeu a todas as minhas perguntas durante uma entrevista entrecortada, ocorrida em abril de 1980.

Nascido em 1922 numa família da burguesia média do Canadá de língua inglesa, Erving Goffman passou uma juventude aparentemente sem história.⁵² Cursa uma licenciatura em sociologia na Universidade de Toronto, onde dois professores o impressionam em particular: C.W.M. Hart, que o inicia em Durkheim e Radcliffe-Brown, e R. Birdwhistell, de cuja maneira como explicava aos alunos, através de demonstrações de mímica, que o comportamento gestual é um produto social e culturalmente diferenciado, como a linguagem, já falamos. Tendo saído da Universidade de Toronto em 1945, Goffman entra na Universidade de Chicago, onde obtém um mestrado e um doutorado em sociologia (em 1949 e 1953, respectivamente). Sua pesquisa de doutoramento, intitulada *Communication conduct on an island community*,⁵³ procura chegar a uma teoria sociológica da comunicação interpessoal. De maneira muito significativa, essa pesquisa se abre com uma longa citação do sociólogo alemão Georg Simmel, que, já no início do século XX, assentara as bases do que iria chamar-se, meio século mais tarde, de "microsociologia". Goffman retoma em especial as seguintes proposições, em que se inscreve a justificação teórica de toda a sua obra:

Limitar-nos ao estudo das formações sociais de grande dimensão assemelha-se à velha anatomia, que se restringia aos órgãos maiores, bem definidos, como o coração, o fígado, os pulmões e o estômago, e desdenhava os inúmeros tecidos, sem nome científico ou desconhecidos. No entanto, sem estes últimos, os órgãos mais evidentes jamais poderiam constituir um organismo vivo. Com base apenas nas formações sociais maiores — o objeto de estudo tradicional das ciências sociais —, seria igualmente impossível reconstituir a vida real da sociedade tal como a encontramos em nossa experiência cotidiana (...).

Quer as pessoas se entrecolhem e se invejem, quer troquem cartas ou jantem juntas (...), toda a gama das relações que acontecem de uma pessoa para outra, momentâneas ou permanentes, conscientes ou inconscientes, efêmeras ou gravemente conseqüentes, (...) liga sem cessar os homens entre si.

52. Poderemos observar que, ao contrário de Gregory Bateson, Edward T. Hall ou Ray Birdwhistell, Erving Goffman jamais emprega elementos autobiográficos em suas análises. Como no caso de Paul Watzlawick, os exemplos e os elementos empíricos provêm de outras fontes: enquetes, estudo de casos, literatura etc.

53. *A conduta da comunicação numa comunidade insular* (inédita).

‡ As interações são os átomos da sociedade. Elas fundam toda a dureza e toda a elasticidade, toda a cor e toda a uniformidade da vida social, que nos é tão evidente e, no entanto, tão misteriosa.⁵⁴

Para Goffman, as interações sociais constituem a trama de um certo nível da ordem social, porque elas se fundamentam em regras e normas, exatamente como as grandes instituições, como a família, o Estado, a Igreja etc. Mas essas interações parecem tão banais, tão “naturais”, tanto para os atores sociais que as “desempenham” quanto para o observador que as estuda, que só alguns casos extraordinários, muito ritualizados, como os casamentos ou os enterros, costumam chamar a atenção. Ora, é nos encontros mais cotidianos que se dão os desafios sociais mais ricos em ensinamentos.

Goffman vai empenhar-se em observar essas interações cotidianas durante um ano, numa das ilhas Shetland, no norte da Escócia. Ele se apresenta como um estudante americano que quer adquirir uma experiência de primeira mão do sistema econômico da ilha. Pode, assim, viajar pela ilha, conversar com os fazendeiros, os pescadores ou os notáveis, participar de todos os pequenos acontecimentos que fazem a vida cotidiana. Aloja-se no único hotel-restaurante da aldeia maior e lava louça nas cozinhas.

Na verdade, tanto em seus métodos de trabalho (ditos “etnográficos”) quanto em sua reflexão teórica sobre a interação, Goffman é um representante muito típico da corrente da sociologia americana que foi chamada de “Escola de Chicago”.

O Departamento de Sociologia e de Antropologia da Universidade de Chicago nasceu juntamente com esta, quando de sua criação em 1892 por John D. Rockefeller.⁵⁵ Uma personalidade muito forte, William I. Thomas, rapidamente deu ao jovem departamento sólidas fundações. Contratou em 1914 um ex-jornalista, Robert Park, que tinha aliás um doutorado em sociologia pela Universidade de Heidelberg. Park era fascinado pela vida urbana, de que Chicago oferecia um exemplo

54. Este trecho vem do livro de Kurt Wolff, *The sociology of Georg Simmel* (1950, pp. 9-10).

55. Sobre a história intelectual do Departamento de Sociologia de Chicago, cf. Faris 1970.

particularmente impressionante na época, por seu ritmo rápido de crescimento, seus imigrantes de todas as nacionalidades e seus bandidos — dentre os quais, o famoso Al Capone. Pôs seus alunos “em campo”, para que coletassem, através de entrevistas, observações, levantamentos cartográficos, materiais de primeira mão. Esse método de coleta de informações, o *fieldwork*, é sem dúvida uma das características principais da “Escola de Chicago” e Goffman permanece sendo um exemplo típico. Essa maneira de trabalhar foi ainda reforçada nas décadas de 1940 e 1950 por Lloyd Warner, um antropólogo que se especializou nos “estudos de comunidades” (*community studies*), ou seja, na análise minuciosa de pequenas cidades americanas (1941). Embora os departamentos de Sociologia e de Antropologia se tenham separado em 1929, os estudantes seguem muitas vezes cursos de uma e outra disciplina. Assim é que o sociólogo Goffman assistiu aos cursos do antropólogo Warner e o antropólogo Birdwhistell assistiu aos cursos do sociólogo Everett Hughes. Este último é o herdeiro espiritual de Park e um dos principais mentores de Goffman. Quando se sabe que Park assistira aos cursos de Georg Simmel em Berlim, na virada do século, e tornara-se o seu defensor nos Estados Unidos, não é de admirar que o doutorado de Goffman se inicie com uma citação de Simmel.⁵⁶

Ao lado dos trabalhos de “ecologia urbana”, que tornaram célebre o Departamento de Sociologia de Chicago nos anos 20 e 30 (cerca de 20 trabalhos foram produzidos em 20 anos por professores e estudantes do departamento), uma outra tradição foi progressivamente se afirmando e recebeu *a posteriori* o nome de “interacionismo simbólico” (ver Meltzer 1975). Esse termo procura sintetizar a idéia fundamental de um grupo de pensadores americanos, ao mesmo tempo filósofos, psicólogos e sociólogos, à frente dos quais cumpre citar George-Herbert Mead. Mead, que ministrou na universidade um curso de “psicologia social avançada” durante o primeiro quarto do século XX, jamais escreveu um único livro. Foi a partir de anotações que se elaborou a sua obra mais célebre, publicada, três anos após a sua morte: *Mind, self and society* (1934). Apoiando-se nos trabalhos

56. Sobre a evolução do papel do pensamento de Simmel na sociologia americana, cf. Levine 1971.

de seus colegas e amigos John Dewey e Charles Cooley, ele propunha uma teoria da formação social do "si" (*self*), como instância em que o indivíduo toma consciência de si mesmo, colocando-se nos diversos pontos de vista dos membros de seu grupo (como num jogo de papéis). Por trás dessa idéia, reencontramos o psicólogo e filósofo William James, que escrevia em 1890: "Um homem tem tantos 'si sociais' quantos forem os distintos grupos de pessoas cuja opinião lhe importa" (Cf. James 1950, p.294).

The presentation of self in everyday life (1959, 1973), a primeira obra de Erving Goffman, não é portanto um trabalho herético ou revolucionário. Retomando os dados já apresentados em seu doutorado, Goffman prosse-gue a elaboração de conceitos familiares aos "interacionistas simbólicos": si (*self*), interação, papel etc. O mesmo acontecerá em seus trabalhos seguintes. Assim, *Asylums* (1961, 1968), que é seu segundo trabalho importante, tenta reconstituir o mundo tal como é vivido por um doente mental internado num asilo psiquiátrico.⁵⁷ Em *Stigma* (1964, 1975) é o universo do deficiente físico que é objeto de uma descrição "de dentro". Pode-se reconhecer aí a marca dos alunos de Everett Hughes, que tentaram cada um descrever a experiência subjetiva de um grupo social marginalizado: motoristas de táxi, músicos de jazz, vagabundos etc. Em cada caso, os pesquisadores tentam introduzir-se na pele dos membros do grupo. Assim, quando Goffman inicia o estudo do mundo dos asilos, em 1955-1956, passa um ano no imenso hospital psiquiátrico de St. Elizabeth, em Washington. Não traz consigo nem a jaqueta branca do corpo médico nem o molho de chaves em colar do pessoal de manutenção. Aos olhos dos doentes, com quem compartilha as refeições, joga baralho e bate papo, pode parecer um dos seus; aos olhos dos funcionários, é apenas um assistente do diretor de atividades esportivas, que faz um estudo sobre a vida comunitária e recreativa dos doentes.⁵⁸ Para outros estudos, referentes ao mundo do

57. Na versão francesa, a apresentação de Robert Castel esclarece em profundidade o alcance da obra, mas sem inseri-la na tradição sociológica de que proveio.

58. Estes detalhes são fornecidos por Goffman num artigo pouco conhecido, intitulado "Interpersonal persuasion" (1957). Trata-se da descrição de uma exposição feita por Goffman em 1956 diante de uma platéia essencialmente composta de psiquiatras, durante a "terceira conferência sobre os processos de grupo" organizada pela Fundação Macy, que já mencionamos a propósito de Bateson e Birdwhistell. Goffman provoca ali a cólera dos psiquiatras, que se insurgem contra a descrição do hospital psiquiátrico em termos de "instituição totalitária".

jogador, ele se torna dono de uma mesa de jogo num cassino de Las Vegas.⁵⁹ Enfim, quando estuda o mundo das pessoas do dia-a-dia, como em *Behavior in public places*⁶⁰ e *Relations in public* (1971, 1973), ele se contenta em observar seu próprio universo cotidiano, embora às vezes realizando nele rupturas à maneira dos estudantes de Harold Garfinkel.⁶¹ Assim, Garfinkel teria usado o seguinte estratagema⁶² para observar a "figuração" (*face-work*), ou seja "tudo o que uma pessoa faz para que suas ações não façam ninguém (inclusive ela mesma) cair no ridículo" (1967, 1974, p. 15): entra num refeitório e senta-se a uma mesa onde um funcionário pôs seu almoço enquanto ia buscar uma xícara de café; Goffman pega o almoço como se fosse o seu e começa a comer, com a maior naturalidade do mundo; o funcionário volta e descobre a cena; surpreso, não ousa fazer ao desconhecido a pergunta idiota: "Será que você não se enganou de almoço?" E Goffman observa, com cara de inocente, como um pessoa perde ou não o rebolado...

Embora Goffman se insira intimamente na tradição teórica e metodológica da Escola de Chicago, em cada uma de suas obras ele se afasta de sua formação de base para relacionar o interacionismo simbólico com uma outra abordagem teórica. Decorre daí uma série de objetos novos, que poderiam ser tratados em profundidade por subdisciplinas originais. Em *The presentation of self in everyday life* (1959, 1973), ele combina a visão teórica herdada de Simmel, Park e Hughes à metáfora teatral usada pelo crítico e filósofo americano Kenneth Burke (1945; 1950; 1953). Este se propõe a desmontar a "retórica geral" que é a vida cotidiana, considerando o comportamento social de todo indivíduo como o de um ator em cena. Como no teatro, é preciso que nossos gestos "soem

59. Goffman tentou durante muito tempo realizar um estudo etnográfico do mundo do jogo. Alguns fragmentos dessa pesquisa encontram-se em (1964, 1975) e (1969). Mas seu grande livro sobre o assunto nunca saiu.

60. Um excerto desse livro encontra-se em Winkin (1981, pp. 267-277).

61. Garfinkel é o chefe da corrente "etnometodológica" americana, de que um dos objetivos é a desconstrução do "óbvio" (*taken for granted*) da vida cotidiana. Numa experiência célebre, seus alunos deviam comportar-se de maneira excessivamente polida para com os membros de suas famílias, para observar as reações deles (cf. Garfinkel 1967, pp. 35-75).

62. Esta anedota é passada de geração em geração entre os estudantes da Universidade da Pensilvânia. É preciso, portanto, tomá-la com certa prudência...

verdadeiros”. Goffman retoma nestes termos a análise do *self* meadiano. Mas a *análise dramaturgica*, como ela vai ser chamada de acordo com Goffman (e onde ele será encerrado), é para ele apenas um modo de abordagem, como diz na última página de seu trabalho:

É preciso abandonar aqui a linguagem e a máscara do teatro. Os andaimes, afinal, só servem para construir outras coisas, e só deveríamos erguê-los com a intenção de demoli-los. Esta exposição não tem como objeto os aspectos do teatro que se insinuam progressivamente na vida cotidiana. Seu objeto próprio não é senão a estrutura dos encontros sociais — essas entidades da vida social que são geradas a cada vez que indivíduos se vêem na presença imediata uns dos outros. (1959, 1973, p. 240)

Goffman vai retomar este tema do encontro face a face em vários trabalhos, mas fazendo variar o ângulo de abordagem. Em *Strategic interaction* (1969), procura formalizar os códigos de interação, à maneira de John von Neumann e Oskar Morgenstern em *Theory of games and economic behavior* (1944). Esses autores procuraram descrever em termos matemáticos os comportamentos dos jogadores que dispõem de um número finito de soluções possíveis. Assim, no pôquer, o jogador dispõe, a partir das suas cinco cartas, de 2.598.960 possibilidades (1944, p. 187). De maneira análoga, o ator social empenhado numa interação dispõe de certo número de possibilidades (exibição frontal, retirada progressiva etc.), que ele vai utilizar em função da situação. Como von Neumann e Morgenstern, Goffman chama *estratégia* aos aspectos da interação que podem ser previstos, calculados, controlados. Mais uma vez, porém, esse vocabulário só tem para ele um valor heurístico: “Os andaimes só servem para construir outras coisas”.

Em seu livro seguinte, *Frame analysis* (1974, 1991), ele torna a se basear no texto de Bateson, “The message ‘This is the Play’” (1956), onde este descreve como duas lontras do jardim zoológico de San Francisco definem para si mesmas os limites do jogo e do combate, da realidade e da ilusão (cf. p. 44 deste livro), procurando assim descrever como se organiza a experiência subjetiva de cada um, como se constrói a “realidade” do mundo. A partir dos conceitos de *chave* e de *quadro* (que servem para regular — no sentido de “ajustar” — a realidade da situação), ele

reencontra certos temas da fenomenologia, mas não se aprofunda neles. Na verdade, ele está próximo do livro de Paul Watzlawick, *How real is real* (1976), que também procura retomar com um vocabulário não-filosófico a reflexão secular sobre a alegoria da caverna.

Em seu último trabalho, *Forms of talk* (1981), Goffman retoma a análise da interação face a face. Mas dessa vez toda a sua atenção se concentra nas formas que pode assumir a fala: trocas furtivas, conversas, solilóquios, palavrório dos anúncios publicitários no rádio ou ainda conferências solenes. Goffman utiliza todo o arsenal conceitual da “análise conversacional”. Mas o trabalho não pertence a nenhum gênero: é, mais uma vez, uma pura produção “goffmanesca”. E aí se deterá a sua obra: Goffman morre brutalmente em novembro de 1982.

Goffman pode ser descrito como um autêntico pesquisador. Depois de alguns anos numa direção, ele torna a partir em outra, deixando para trás uma multidão de críticos e de comentadores desconcertados. Este traço volta a aparecer em sua trajetória universitária. Depois de seu doutorado, trabalha durante alguns anos na Universidade de Chicago, e depois no National Institute of Mental Health, onde escreve *Asylums*. Contratado pela Universidade da Califórnia em Berkeley, vai progressivamente se tornando o guru da geração ascendente de sociólogos californianos. Mas, cansado da perpétua agitação estudantil no *campus*, abandona Berkeley em 1968 para se estabelecer na Universidade da Pensilvânia, onde lhe garantiram que só terá de ensinar quando tiver vontade. Pode, assim, dedicar-se totalmente à pesquisa. Embora se proteja das invasões intempestivas, Goffman não deixa de estar extraordinariamente presente no campo científico. Todos o conhecem e lhe enviam suas publicações — que ele lê com atenção, comenta e distribui ao seu redor. Em alguns minutos, ele pode assim determinar o estado de avanço conceitual, as falhas metodológicas, as pistas a seguir neste ou naquele campo de pesquisa: comunicação não-verbal, análise conversacional, etnografia da fala etc. Quando participa de um congresso, intervém com frequência e de maneira muito consciente. Quando orienta um doutorado, às vezes entende mais rápido do que o aluno as próprias intenções deste último...

Dito tudo isso, podemos nos perguntar em que Goffman compartilha o modelo orquestral da comunicação. É com certeza um dos membros do colégio invisível. Amigo de longa data de Ray Birdwhistell, que o introduz no grupo de Margaret Mead e de Gregory Bateson por meio das conferências Macy sobre os processos de grupo, ele mantém um contato regular, através de trocas de publicações e de visitas, com Edward T. Hall e Albert Scheflen. Mas que dizer de sua visão da comunicação?

À primeira vista, ele conserva um ponto de vista clássico. No prefácio de *Strategic interaction* (1969), escreve em especial que "a ampliação do conceito de comunicação prestou um serviço duvidoso (às ciências sociais)" e declara querer conservar para o termo a sua acepção restrita. Mas, se Goffman não emprega o termo em seu sentido ampliado, como os outros membros do colégio invisível, ele mantém o seu espírito. Em sua obra, os atores sociais participam de um sistema onde todo comportamento fornece uma informação socialmente pertinente. Todo gesto, todo olhar, todo silêncio se integra numa semiótica geral. Com Birdwhistell, dirá Goffman: "*nothing never happens*" (nunca acontece que nada aconteça). Sempre se passa alguma coisa na cena da apresentação de si. Como Bateson e Watzlawick, ele dirá também: "Ainda que um indivíduo possa parar de falar, não pode evitar de se comunicar pela linguagem do corpo. Ele pode falar ou não a este respeito. Não pode não dizer nada".

Tanto para Goffman quanto para os outros autores aqui apresentados, o comportamento é governado por um conjunto de códigos e de sistemas de regras. Existe uma sintaxe, uma semântica e uma pragmática do comportamento; o comportamento é, então, o fundamento de um sistema geral de comunicação. Goffman falará assim das "relações sintáticas que unem as ações de diversas pessoas mutuamente presentes" (1967, 1974, p. 8). Toda interação se desenrola de acordo com um sistema de regras. Scheflen fala do "programa" de uma interação (cf. Winkin 1981, pp. 145-157). Hall descreve "cadeias de ação" (1976, 1979). Watzlawick e seus colegas desenvolvem o conceito de "cálculo" da comunicação interpessoal (1967, 1972, pp. 34-38), ao passo que Jackson concebe a família como um sistema regido por regras. Para cada um desses autores,

o acaso ou a expressão pessoal não estão onde se espera; uma partitura invisível orchestra os encontros “fortuitos”, as trocas “espontâneas”, as conversas “banais”. Descartando a falsa querela de saber se faz psicologia ou sociologia, Goffman resume a sua posição com estas palavras: “Não os homens e seus momentos; mas antes os momentos e seus homens” (1967, 1974, p. 8).

Em outros termos, enquanto a visão espontânea das coisas tende a considerar que os indivíduos vivem suas interações em razão de sua natureza, de seu temperamento, de seu humor, do momento etc. — em suma, em razão de fatores essencialmente pessoais —, Goffman considera que essas interações têm suas próprias regras, exteriores aos indivíduos, que podem apenas obedecê-las, se quiserem continuar a ser considerados pessoas normais.

Dizer que toda situação social possui uma realidade *sui generis* é reafirmar o mais fundamental dos preceitos durkheimianos; é também abrir um campo novo para a sociologia.

3
CONEXÕES E ABERTURAS

Rumo a uma ciência da comunicação?

Nesta terceira e última seção, nosso trabalho consiste em inserir esquematicamente a obra dos membros do colégio invisível num contexto intelectual muito mais amplo do que o dos Estados Unidos nos anos 50-60. Embora o modelo orquestral da comunicação se tenha desenvolvido explicitamente em reação ao modelo telegráfico de Shannon, as fontes da reflexão de Bateson, Birdwhistell ou Hall, bem como a analogia da orquestra, não lhes pertencem.¹ Sem que eles próprios estejam sempre

-
1. Num trabalho mais aprofundado, será preciso retomar para contrapô-los os diferentes empregos estruturalistas das analogias do telégrafo e da orquestra (ou da música). Eles aparecem, entre outras, em Saussure (1979, p. 36), Lévi-Strauss (ao longo de todas as *Mythologiques* se trava uma relação entre mito e estrutura musical) e Leach (1976). Sperber retoma a imagem do telégrafo para contrapor estrutura de código e estrutura de rede (1968, pp. 72-73): quer mostrar com isso como o estruturalismo encara os sistemas socioculturais a partir do modelo telegráfico, ou seja, como se código e rede tivessem sua lógica própria. Quando Leach compara a realização do ritual a uma orquestração (1976, pp. 43-45), está completando Sperber (que utiliza o ritual da polidez como exemplo de sistema de comunicação não-telegráfico) e adota o modelo orquestral da comunicação proposto pelos autores estudados aqui. Em Saussure, como nos chomskianos Katz e Postal (1964), a analogia com a sinfonia é dada para evocar

perfeitamente conscientes, seu pensamento integra-se na corrente estruturalista (*sensu lato*) que domina a reflexão nas ciências humanas há meio século.

Mas imediatamente se impõem alguns rigores. Digamos, para sermos breves e caricaturais, que as dissensões são nítidas na grande família estruturalista. Os americanos admiram (em segredo) e desprezam (bem alto) seus primos europeus, que consideram intelectuais pretensiosos e falastrões demais; por seu lado, os europeus não querem reconhecer como seus primos esses primitivos do outro lado do Atlântico, que não param de arrastar seus tamancos por "campos" lamacentos. De qualquer forma, os sinais de parentesco são indubitáveis. Para tomarmos só aquele que nos interessa em primeiro lugar: o vasto projeto de uma ciência da comunicação não cessou de obsediar todos. Durante muito tempo, só apareceram as iniciativas européias, em especial através das propostas de Claude Lévi-Strauss. Ora, depois de alguns anos, o projeto europeu parece estar no ponto morto, esmagado provavelmente sob o peso de sua própria ambição. A partir daí, poder-se-ia imaginar que as idéias dos primos americanos, que trabalharam durante muito tempo sobre a questão, pudessem dar vida nova ao empreendimento? Para usar uma segunda metáfora igualmente rica, gostaríamos de evocar a velha história das mudas de vinhas americanas, importadas da Europa, que serviram no final do século XIX para revigorar a viticultura francesa devastada pela filoxera...

Consideremos esta passagem:

Todo comportamento cultural tem sua origem em homens que não só ouvem e falam e se comunicam entre si por meio de palavras, mas também utilizam todos os seus sentidos, de maneira igualmente sistemática, para ver e projetar o que vêem em formas concretas — desenho, trajes, arquitetura — e para se comunicar através da percepção mútua de imagens visuais; para saborear e sentir e estruturar suas capacidades de saborear e sentir, de

a fala acidental (o desempenho), em oposição à língua essencial (a competência). Somente em Leach e em nossos autores a orquestra ganha uma dimensão social. O sujeito falante participa da comunicação (no ritual) como o músico participa da execução orquestral. Lévi-Strauss considera menos a execução da orquestra que a música, menos o ritual que o mito, menos a fala que a língua. O trabalho aqui iniciado consiste em sugerir que a fala merece pelo menos tanta atenção quanto a língua.

tal maneira que a cozinha tradicional de um povo pode ser tão distintiva e organizada quanto uma linguagem.

Esta passagem escrita por Margaret Mead (1953, p. 16) resume a posição dos autores aqui estudados: todo campo submetido à aprendizagem cultural é da alçada da comunicação. Ora, o trecho não deixa de lembrar certas proposições francesas escritas na mesma época. Em particular, as de Claude Lévi-Strauss:

Somos levados a nos perguntar se diversos aspectos da vida social (inclusive a arte e a religião) — cujo estudo já sabemos poder valer-se dos métodos e das noções tomadas da lingüística — não consistem em fenômenos cuja natureza se reúne à natureza mesma da linguagem. (1958, p. 71)

Lévi-Strauss vem assim a considerar as regras do parentesco, da linguagem e das trocas econômicas como modalidades (ou níveis) de um fenômeno de comunicação. Ele deduz então as relações possíveis entre antropologia social, ciência econômica e lingüística, evocando a teoria dos jogos de von Neumann e Morgenstern (1944) e a teoria da informação de Shannon e Weaver (1949); e sugere que essas disciplinas “se associarão um dia para fundar uma disciplina comum que será a ciência da comunicação” (1958, p. 329).

Quinze anos mais tarde, Roman Jakobson retoma as sugestões de Lévi-Strauss e, relacionando-as às palavras mais antigas de Sapir sobre a comunicação, propõe uma tripartição do estudo das mensagens sob a forma de três círculos concêntricos (1973, cap. I e III). O círculo menor é o da lingüística, “cujo terreno de pesquisa se limita à comunicação das mensagens verbais”; o círculo seguinte é o da semiótica, “como estudo da comunicação de todo tipo de mensagens”; o terceiro círculo é o de uma “ciência integrada da comunicação, que abrange a antropologia social, a sociologia e a economia” (1973, p. 93).

Cerca de dez anos depois de Jakobson, Umberto Eco tenta elaborar uma primeira teoria global da semiótica (1976), de que propõe uma definição muito ampla: a semiótica é uma teoria geral da cultura. A cultura, para Eco, deve ser estudada como um “fenômeno de comunica-

ção baseado em sistemas de significação” (1976, p. 22). A semiótica tornar-se-ia, assim, um substituto da antropologia cultural.

No início dos anos 60, pouco antes do *boom* das pesquisas semióticas na Europa, um colóquio reuniu 60 pesquisadores em ciências humanas na Universidade de Indiana. As jornadas são dedicadas à kinésica e à paralingüística em suas relações com a psiquiatria, o ensino das línguas e a antropologia cultural. Na discussão final, Margaret Mead propõe o termo *semiotics* para falar do “estudo de todas as modalidades de comunicação estruturada” (*patterned communication in all modalities*). Birdwhistell sugere conservar simplesmente a palavra “comunicação”. Mas *semiotics* prevalece: as atas do colóquio terão como título esta palavra nova, e sabemos que sucesso ela terá. Em seu prefácio, Thomas Sebeok, Alfred Hayes e Mary Catherine Bateson justificam sua escolha nos seguintes termos:

Queremos ressaltar o contexto interacional e comunicacional do uso dos signos por parte do homem e a maneira como estes são organizados em sistemas transacionais que integram visão, audição, tato, olfato e paladar. (1964, p. 5)

Esta é uma definição da comunicação que todos os membros do colégio invisível estudado facilmente compartilharão.

A evocação destas diferentes tentativas programáticas permite chegar a três constatações. Em primeiro lugar, podemos ver que entre as proposições de Lévi-Strauss, que fundam o estruturalismo europeu contemporâneo, e a tentativa feita por Eco de chegar a uma teoria integrada da semiótica há um evidente parentesco. Passou-se um quarto de século entre essas duas reflexões, e muitos termos utilizados mudaram, mas a visão permaneceu a mesma. Trata-se de conceber fenômenos culturais aparentemente muito diferentes como sistemas de mensagens ou de signos. A linguagem continua sendo o sistema de referência, e a lingüística, o método de investigação fundamental.

Em seguida, aparece um parentesco próximo entre pensamento americano e pensamento francês. Demasiadas vezes, os antropólogos e lingüistas americanos foram congelados em estereótipos que impediram

ver que seus trabalhos eram na verdade muito próximos dos de seus colegas europeus. Assim, Margaret Mead era definida como “culturalista” e isso dizia tudo: meio século de pesquisa era esvaziado. Mas, expondo a complexa trama que vai de Mead a Boas, passando por Sapir, podemos compreender, por um lado, como a sua proposição de 1953 sobre a cozinha como sistema organizado à maneira de uma linguagem a aproxima de Lévi-Strauss (que recebe ele próprio uma parte de sua inspiração da lingüística estrutural americana) e, por outro lado, como a sua definição da “semiótica” não deixa de se relacionar com a de Eco.

Enfim, podemos entender melhor as relações entre esses diferentes momentos e espaços do pensamento contemporâneo — e Jakobson, que vem a ser uma testemunha privilegiada da evolução das ciências humanas ao longo do século XX, não deixa de fazê-lo — se insistirmos numa concepção ampliada da comunicação. “Conceito unificador” (a expressão é de Lévi-Strauss), a *comunicação* encontra-se na base de cada um dos vastos programas interdisciplinares aqui evocados.

Vemos a partir daí como se estabelece uma forte relação entre os projetos de inspiração estruturalista de uma ciência da comunicação (ou de uma semiótica geral) e os do colégio invisível. Para cada um dos membros deste, trata-se de partir não da natureza psicológica dos indivíduos, mas, sim, dos *sistemas* nos quais eles se inserem: interações, família, instituições, grupos, sociedade, cultura. Esses sistemas funcionam segundo uma lógica que pode ser formulada em termos de *regras*, à maneira das regras constitutivas da *linguagem*. Falar-se-á assim de um cálculo do comportamento em Watzlawick, de programa em Schefflen, de gramática em Goffman. Esses sistemas são igualmente concebidos segundo um modelo hierárquico, de modo que todo elemento é ao mesmo tempo engastado e engastante. Quer se trate dos Tipos Lógicos de Bateson, dos níveis de Birdwhistell ou dos quadros de Goffman e Watzlawick, reencontramos em cada conceito a idéia de *contexto*, a única capaz de dar sentido aos elementos que ali se inscrevem.

Se o modelo orquestral da comunicação que os pesquisadores americanos propõem pode constituir uma contribuição muito rica ao projeto de uma ciência da comunicação, é ao mesmo tempo porque ele

compartilha muitas premissas teóricas do estruturalismo e porque se situa fora dos hábitos europeus de pensamento.

Sob este aspecto, é preciso sublinhar um ponto especialmente importante. O estruturalismo europeu muitas vezes refletiu com base na oposição saussuriana entre língua e fala, e parece ter desenvolvido quase exclusivamente uma lingüística da *língua*, desdenhando o segundo caminho de que falava Saussure (1979, p. 38), o da lingüística da *fala*. Assim, para dizê-lo rápida e brutalmente, as análises desenvolveram-se com muito mais facilidade e abundância do lado da língua e dos códigos que lhe seriam assimiláveis, como os sistemas de parentesco, do que do lado da atividade dos sujeitos falantes. Assim como Saussure tratava a língua como um sistema com suas regras próprias, os pesquisadores que se inspiraram nele procuraram trabalhar sobre sistemas relativamente fechados e autônomos. No caso de uma necessária inserção do sistema na cotidianidade, o processo passa pela constituição de um *corpus* que permite fechar o sistema. Por exemplo, uma célebre análise semiológica da moda, considerada como um sistema análogo ao oferecido pela língua, foi feita com base em catálogos de moda, e não com base nos trajes efetivamente usados, que poderiam ser considerados como atos de “fala” (Barthes 1967).

Ora, os pesquisadores aqui reunidos podem, transpondo a oposição saussuriana para um quadro teórico novo, contribuir para a elaboração dessa outra lingüística. Em primeiro lugar, ao definir a comunicação como “a realização (*performance*) das estruturas culturais” (Schefflen), eles fazem explodir a oposição entre a língua essencial e a fala accidental. Sua pesquisa não incide nem sobre a língua nem sobre a fala, mas, sim, sobre a comunicação, que é *ao mesmo tempo* língua e fala, competência e execução. Em segundo lugar, ao conceber a linguagem como uma *atividade*, e não como o produto de uma atividade, eles abrem caminho para uma lingüística de campo, que poderíamos chamar de uma lingüística da fala. Mas essa lingüística seria antes de tudo uma sociolingüística, pois a fala é vista por nossos autores como uma atividade social. Ela seria também uma pragmática, pois a fala — isto foi repetido *ad nauseam* — é apenas um dos múltiplos modos de comunicação empregados na interação. Enfim, ao insistir no trabalho de campo e no trabalho clínico,

os pesquisadores abordam de um jeito diferente os seus materiais. Para eles, uma frase, um gesto, um silêncio numa conversa vivida dão uma medida completamente diferente da complexidade dos problemas do que o faz uma proposição analisada na lousa. Com isso, eles participariam de bom grado dessa "ciência social do observado" de que falava Lévi-Strauss a propósito da obra de Marcel Mauss.

Este rapidíssimo percurso mostra como a reflexão sobre a comunicação levada adiante por alguns pesquisadores americanos pode abrir caminho para uma renovação do programa saussuriano, em particular, e do programa estruturalista, em geral. Nos trabalhos aparentemente cândidos e tranqüilos de Bateson, Birdwhistell, Watzlawick e alguns outros, há uma enorme reserva de idéias criadoras e inovadoras. Estas páginas abriram uma primeira brecha. Cabe ao leitor introduzir-se nela e alargar a abertura.

BIBLIOGRAFIA DA PRIMEIRA PARTE

- ABELES, Gina (1976). "Researching the unresearchable: Experimentation on the double bind". In: SLUZKI, Carlos E. e RANSOM, Donald C. *Double bind: The foundation of the communicational approach to the family*, pp. 113-149.
- BARNES, Mary e BERKE, Joseph (1973). *Mary Barnes, un voyage à travers la folie*. Paris, Seuil. (Coleção Points, 1978).
- BARTHES, Roland (1967). *Système de la mode*. Paris, Seuil.
- BATESON, Gregory (1936). *Naven: A survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view*. Cambridge, Cambridge University Press; 2ª ed. com epílogo, Stanford, Stanford University Press, 1958 (trad. fr.: *La cérémonie du Naven*. Paris, Minuit, 1971; Paris, Le livre de poche, 1986).
- _____. (1956). "The message 'this is play'". In: SCHAFFNER, Bertram (org.). *Group processes: Transactions of the second conference*. Nova York, Josiah Macy Jr. Foundation, pp. 145-242.
- _____. (1965). "Information et codification". In: LÉVY, André (coord.). *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains*. Paris,

- Dunod, pp. 186-192 (excertos do cap. VII de *Communication. The social matrix of psychiatry*).
- _____. (1966). "Slippery theories. Comment on 'Family interaction and schizophrenia: A review of current theories'", por MISHLER, E.G. e WAXLER, N.E". *International Journal of Psychiatry*, 2.
- _____. (1972). *Steps to an ecology of mind*. São Francisco, Chandler.
- _____. (1977). *Vers une écologie de l'esprit, t. I*. Paris, Seuil.
- _____. (1979). *Mind and nature. A necessary unity*. Nova York, Dutton (trad. port.: *A natureza e o espírito: Uma unidade necessária*. Lisboa, Quixote, 1987).
- _____. (1980). *Vers une écologie de l'esprit, t. II*. Paris, Seuil.
- _____. (1991). *Sacred unity: Further steps to an ecology of mind*. DONALDSON, Rodney E. (org.). Nova York, Harper Collins (trad. fr.: *Une unité sacrée. Quelques pas de plus vers une écologie de l'esprit*. Paris, Seuil, 1996).
- BATESON, Gregory e BATESON, Mary Catherine (1987). *Angels fear, towards an epistemology of the sacred*. Nova York, Macmillan (trad. fr.: *La peur des anges*. Paris, Seuil, 1989).
- BATESON, Gregory e MEAD, Margaret (1942). *Balinese character: A photographic analysis*. Nova York, New York Academic Sciences (excertos traduzidos e apresentados por A. Bensa com o título "Les usages sociaux du corps à Bali"). In: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14, 1977, pp. 3-33.
- BATESON, Gregory; JACKSON, Don D.; HALEY, Jay e WEAKLAND, John H. (1963). "A note on the double bind - 1962", *Family Process*, 2, pp. 154-161.
- BAUMAN, Richard e SHERZER, Joel (1974). *Explorations in the ethnography of speaking*. Londres, Cambridge University Press.
- BEELES, C. Christian (1979). "Profile: Albert E. Schefflen", *Kinesis*, 2, 1, pp. 1-15.
- BERGER, Milton M. (org.) (1978). *Beyond the double bind. Communication and family systems, theories, and techniques with schizophrenics*. Nova York, Brunner/Mazel.

- BERGER, Peter L. e LUCKMANN, Thomas (1966). *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *La construction sociale de la réalité*. Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986).
- BERTALANFFY, Ludwig von (1950). "An outline of general systems theory", *British Journal of Psychology of Science*, 1, pp. 139-164.
- _____. (1968). *General system theory*. Nova York, Braziller (trad. fr.: *Théorie générale des systèmes*. Paris, Dunod, 1973).
- BIRDWHISTELL, Ray L. (1952). *Introduction to kinesics (An annotation system for analysis of body motion and gesture)*. Louisville, University of Louisville Press.
- _____. (1959). "Contribution of linguistic-kinesic studies to the understanding of schizophrenia". In: AUERBACK, Alfred (org.). *Schizophrenia: An integrated approach*. Nova York, Ronald Press, pp. 99-123.
- _____. (1961). "Paralanguage: Twenty-five years after Sapir". In: Brosin, Henry W. (org.). *Lectures on experimental psychiatry*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- _____. (1967). "Some body motion elements accompanying spoken american english". In: THAYER, Lee (org.). *Communication: Concepts and perspectives*. Washington, D.C., Spartan Books, pp. 53-76 (trad. fr.: "L'analyse kinésique", *Langages*, 10, 1968, pp. 101-105).
- _____. (1970). *Kinesics' and context. Essays on body motion communication*. Filadélfia, University of Pennsylvania Press.
- _____. (1979). *El lenguaje de la expresión corporal*. Barcelona, G. Gili.
- BURKE, Kenneth (1945). *A grammar of motives*. Nova York, Prentice-Hall.
- _____. (1950). *A rhetoric of motives*. Nova York, Prentice-Hall.
- _____. (1953). *Permanence and change*. Nova York, New Republic.
- CARPENTER, Edmund e MAC LUHAN, Marshall (orgs.) (1960). *Explorations in communications*. Boston, Beacon Press.
- CONDON, William S. (1976). "An analysis of behavioral organization", *Sign Language Studies*, 13, pp. 285-318 (reproduzido in: WEITZ, Shirley (org.). *Nonverbal communication. Readings with commentery*. 2ª ed. Nova York, Oxford University Press, pp. 149-167.

- COOPER, David (1970). *Psychiatrie et anti-psychiatrie*. Paris, Seuil. (Coleção Points, 1978).
- CRANE, Diana (1972). *Invisible colleges. Diffusion of knowledge in scientific communities*. Chicago, University of Chicago Press.
- DOUCET, Pierre e LAURIN, Camile (orgs.) (1971). *Problems of psychosis*. Amsterdã, Excerpta Medica.
- ECO, Umberto (1976). *A theory of semiotics*. Bloomington, Indiana University Press.
- EFRON, David (1972). *Gesture, race and culture*. Hala, Mouton; publ. orig.: *Gesture and environment*, 1942.
- EKMAN, Paul (1980). "L'expression des émotions", *La Recherche*, 11, 117, dezembro, pp. 1408-1415.
- ERIKSON, Erik H. (1966). *Enfance et société*. Paris, Delachaux.
- _____. (1968). *Luther avant Luther. Psychanalyse et histoire*. Paris, Flammarion.
- EVANS, Richard I. (1976). *R.D. Laing. The man and his ideas*. Nova York, Dutton.
- EVERSTINE, Diana S.; BODIN, Arthur M. e EVERSTINE, Louis (1977). "Emergency psychology: A mobile service for police crisis calls", *Family Process*, 16, 3, pp. 281-292.
- FARIS, Robert E. (1970). *Chicago sociology 1920-1932*. Chicago, University of Chicago Press, 1ª ed., 1967.
- FEYERABEND, Paul (1979). *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*. Paris, Seuil.
- FOERSTER, Heinz von; MEAD, Margaret e TEUBER, Hans (orgs.) (1949-1954). *Cybernetics. Circular causal and feedback mechanisms in biological and social systems*. Nova York, Josiah Macy Jr. Foundation (Atas do sexto colóquio e dos quatro seguintes).
- POLEY, Vincent (1974). *An introduction to family therapy*. Nova York, Grune and Stratton.

- FROMM-REICHMANN, Frieda (1948). "Notes on the development of treatment of schizophrenics by psychoanalytic psychotherapy", *Psychiatry*, 11, pp. 263-273.
- GARFINKEL, Harold (1967). *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- GODEFROY, Frédéric (1961). *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*. Paris, s.ed. reimpresso, 1883.
- GOFFMAN, Erving (1957). "Interpersonal persuasion". In: SCHAFFNER, Bertram (org.). *Group processes. Transactions of the Third Conference*. Nova York, Josiah Macy Jr. Foundation, pp. 117-193.
- _____. (1959). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, N.Y., Doubleday; 1^a ed., 1956 (trad. fr.: *La mise en scène de la vie quotidienne. tomo 1, La Présentation de soi*. Paris, Ed. de Minuit, 1973; trad. port.: *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, Vozes, 1975).
- _____. (1961). *Asylums. Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *Salles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*. Paris, Minuit, 1968, trad. port.: *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo, Perspectiva, 1974).
- _____. (1964). *Stigma. Notes on the management of spoiled identity*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall (trad. fr.: *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Minuit, 1975; trad. port.: *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975).
- _____. (1967). *Interaction ritual. Essays on face-to-face behavior*. Garden City, N.J., Doubleday (trad. fr.: *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974; Trad. cast.: *Ritual de la interacción*. Buenos Aires, Tempo Contemporáneo, 1970).
- _____. (1969). *Strategic interaction*. Filadélfia, University of Pennsylvania Press (trad. fr. no prelo nas Éd. Complexe, Bruxelas).
- _____. (1971). *Relations in public. Microstudies of the public order*. Nova York, Basic Books (trad. fr.: *La mise en scène de la vie quotidienne, tomo 2: Les relations en public*, Paris, Minuit, 1973; trad. cast.:

- Relaciones en público. Microestudios del orden público.* Madrid, Alianza, 1974).
- _____. (1974) *Frame analysis. An essay on the organization of experience.* Nova York, Harper and Row (trad. fr.: *Les cadres de l'expérience.* Paris, Minuit, 1991).
- _____. (1981). *Forms of talk.* Filadélfia, University of Pennsylvania Press (trad. fr.: *Façons de parler.* Paris, Minuit, 1987).
- GUERIN, Philip J. (1976). "Family therapy: The first twenty-five years". In: GUERIN, P.J. (org.). *Family therapy: Theory and practice.* Nova York, Gardner Press, pp. 2-22.
- HALEY, Jay (1971a). "Family therapy: A radical change". In: HALEY, Jay. (org.). *Changing families. A family therapy reader.* Nova York, Grune and Stratton, pp. 272-284.
- _____. (1971b). "A review of the family therapy field". In: HALEY, Jay (org.). *Changing families. A family therapy reader.* Nova York, Grune and Stratton, pp. 1-12.
- _____. (1973). *Uncommon therapy. The psychiatric techniques of Milton H. Erickson.* Nova York, Norton.
- HALL, Edward T. (1959). *The silent language.* Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *Le langage silencieux.* Paris, Mame, 1973; trad. port.: *A linguagem silenciosa.* Lisboa, Relógio D'Água, 1994).
- _____. (1963). "A system for the notation of proxemic behavior", *American Anthropologist*, 65, pp. 1003-1026.
- _____. (1966). *The hidden dimension.* Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *La dimension cachée.* Paris, Seuil, 1971; trad. port.: *A dimensão oculta.* Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1977).
- _____. (1974). *Handbook for proxemic research.* Washington, D.C., Society for the Anthropology of Visual Communication, American Anthropological Association.
- _____. (1975). *The fourth dimension in architecture: The impact of building on man's behavior.* Santa Fé, Novo México, Sunstone Press.
- _____. (1976). *Beyond culture.* Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *Au-delà de la culture.* Paris, Seuil, 1979).

- _____. (1983). *The dance of life*. Nova York, Anchor Press Doubleday (trad. fr.: *La danse de la vie. Temps culturel, temps vécu*. Paris, Seuil, 1984).
- _____. (1992). *An anthropology of everyday life: An autobiography*. Nova York, Doubleday.
- _____. (1994). *West of the thirties*. Nova York, Doubleday (trad. fr.: *L'ouest des années trente*. Paris, Seuil, 1996).
- HALL, Edward T. e HALL, Mildred R. (1990). *Guide du comportement dans les affaires internationales, Allemagne, États-Unis, France*. Paris, Seuil, 1994.
- HEIMS, Steve. (1975). "Encounter of behavioral sciences with new machine-organism analogies in the 1940's", *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 11, pp. 368-373.
- HERPIN, Nicolas. (1973). *Les sociologues américains et le siècle*. Paris, PUF, 1973.
- _____. (1977). "Gregory Bateson and the mathematicians: From interdisciplinary interaction to societal functions", *Journal of the History of the Behavior Sciences*, 13, pp.141-149.
- HYMES, Dell. (1964). "Introduction: Toward ethnographies of communication". In: GUMPERZ, John J. e HYMES, Dell. *The ethnography of communication*. Washington, American Anthropological Association, pp. 1-34.
- _____. (1974). *Foundations in sociolinguistics. An ethnographic approach*. Philadélfia, University of Pennsylvania Press.
- JAKOBSON, Roman. (1963). *Essais de linguistique générale, t. I. Les fondations du langage*. Paris, Ed. de Minuit.
- _____. (1973). *Essais de linguistique générale, t. II. Rapports externes et internes du langage*. Paris, Ed. de Minuit.
- JAMES, William. (1950). *Principles of psychology*. Nova York, Dover (1^{re} ed., 1890).
- KUHN, Thomas (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago, University of Chicago Press (trad. fr.: *La structure des révolutions scientifiques*. Paris, Flammarion, 1972).

- LAING, Ronald D. (1961). *Self and others*. Londres, Tavistock (trad. fr.: *Soi et les autres*. Paris, Gallimard, 1972).
- LAING, Ronald D. e ESTERSON, Aaron (1964). *Sanity, madness and the family*. Londres, Tavistock (trad. fr.: *L'équilibre mental, la folie et la famille*. Paris, Maspero, 1971).
- LEACH, Edmund R. (1970). *Culture and communication: The logic by which symbols are connected*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1958). *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- _____. (1968). "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss". In: MAUSS, Marcel. *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, pp. IX-LII.
- LEVINE, Donald N. (1971). "Introduction". In: Simmel, Georg. *On individuality and social forms*. Chicago, University of Chicago Press, pp. IX-LXV.
- LINTON, Ralph (1967). *De l'homme*. Paris, Minuit.
- _____. (1968). *Le fondement culturel de la personnalité*. Paris, Dunod.
- LIPSET, David (1977). "Gregory Bateson: Early biography". In: BROCKMAN, John (org.). *About Bateson*. Nova York, Dutton, pp. 21-51.
- _____. (1980). *Gregory Bateson. The legacy of a scientist*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- MAC QUOWN, Norman A. (org.) (1971). *The natural history of an interview*. Chicago, University of Chicago Library, Microfilm collection of manuscripts on cultural anthropology, n° 95, série XV.
- MEAD, George-Herbert (1934). *Mind, self and society*. Chicago, University of Chicago Press (trad. fr.: *L'esprit, le soi et la société*. Paris, PUF, 1963).
- MEAD, Margaret (1972). *Blackberry winter*. Nova York, Morrow (trad. fr.: *Du givre sur les ronces*. Paris, Seuil, 1977).
- MEAD, Margaret e MÉTRAUX, Rhoda (orgs.) (1953). *The study of culture at a distance*. Chicago, University of Chicago Press.
- MELTZER, Bernard M.; PETRAS, John W. e REYNOLDS, Larry T. (1975). *Symbolic interactionism. Genesis, varieties and criticism*. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- MORRIS, Desmond (1977). *Manwatching. A field guide to human behavior*. Nova York, Abrams (trad. fr.: *La clef des gestes*. Paris, Grasset, 1979).

- MOSHER, Loren R. e MENN, Alma Z. (1978a). "The surrogate family. An alternative to hospitalization". In: SHERSHOW, J.C. (org.). *Schizophrenia: Science and practice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, pp. 223-239.
- _____. (1978b). "Community residential treatment for schizophrenia: Two-year follow-up". *Hospital and Community Psychiatry*, 29, 11, pp. 715-723.
- MOSHER, Loren R.; REIFMAN, Ann e MENN, Alma Z. (1973). "Characteristics of nonprofessionals serving as primary therapists for acute schizophrenics", *Hospital and Community Psychiatry*, 24, 6, pp. 391-396.
- NEUMANN, John von e MORGENSTERN, Oskar (1944). *Theory of games and economic behavior*. Princeton, Princeton University Press.
- OLSON, David H. (1972). "Empirically unbinding the double bind: Review of research and conceptual reformulations", *Family Process*, 11, pp. 64-94.
- ROSNAY, Joël de (1975). *Le macroscopie. Vers une vision globale*. Paris, Seuil. (Coleção Points, 1977).
- RUESCH, Jurgen e BATESON, Gregory (1951). *Communication. The social matrix of psychiatry*. Nova York, Norton; 2ª ed. 1968 (trad. cast.: *Comunicación. La matriz social de la psiquiatria*. Buenos Aires, Paidós, 1965).
- SAPIR, Edward (1967). *Anthropologie* (apresentação de C. Baudelot). Paris, Minuit (e Seuil, Coleção Points, 1971).
- _____. (1968). *Linguistique* (apresentação de J.-E. Boltanski). Paris, Minuit.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1979). *Cours de linguistique générale* (edição crítica preparada por T. de Mauro). Paris, Payot; 1ª ed. 1916.
- SCHEFLEN, Albert E. (1960). *A psychotherapy of schizophrenia. A study of direct analysis*. Springfield, Ill., Ch. Thomas.
- _____. (1964). "The significance of posture in communication systems", *Psychiatry*, 27, pp. 316-331.
- _____. (1971). "Living space in an urban ghetto", *Family Process*, 10, 4, pp. 429-450.
- _____. (1973). *Communicational structure: Analysis of a psychotherapy transaction*. Bloomington, Indiana University Press.

- SCHEFLEN, Albert E. e ASHCRAFT, Norman (1976a). *Human territories. How we behave in space-time*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- _____ (1976b). *People space. The making and breaking of human boundaries*. Nova York, Anchor Books.
- SCHEFLEN, Albert E. e FERBER, Andrew (1972). "Critique of a sacred cow". In: FERBER, Andrew; MENDELSON, Marilyn e NAPIER, August (orgs.). *The book of family therapy*. Nova York, Science House, pp. 666-683.
- SHANNON, Claude e WEAVER, Warren (1949). *The mathematical theory of communication*. Urbana-Champaign, Ill., University of Illinois Press (trad. fr.: *La théorie mathématique de la communication*. Paris, Retz-CEPL, 1975).
- SIGMAN, Stuart J. (1987). *A perspective on social communication*. Lexington, Lexington Books.
- SEBEOK, Thomas A.; HAYES, Alfred S. e BATESON, Mary C. (orgs.) (1964). *Approaches to semiotics*. Haia, Mouton.
- SLUZKI, Carlos E.; RANSOM, Donald C. (orgs.) (1976). *Double bind: The foundation of the communicational approach to the family*. Nova York, Grune e Stratton.
- SOLLA PRICE, Derek de (1963). *Little science. Big science*. Nova York, Columbia University Press.
- SPERBER, Dan (1968). *Le structuralisme en anthropologie*. Paris, Seuil (e Coleção Points, 1973).
- TOULMIN, Stephen (1980). "The charm of the Scout: *Mind and nature: A necessary unity* by G. Bateson", *The New York Review of Books*, XXVII, 5, 3 de abril, pp. 38-41.
- TRAGER, George L. e HALL, Edward T. (1954). "Culture and communication. A model and an analysis", *Explorations*, 3, pp. 137-149.
- WARNER, W. Lloyd e LUNT, Paul S. (1941). *The social life of a modern community*. New Haven, Yale University Press.
- WATZLAWICK, Paul (1962). "Review of *Self and others* by Ronald D. Laing", *Family Process*, 1, pp. 167-170.

- _____. (1963). "A review of the double bind theory", *Family Process*, 2, pp. 132-153.
- _____. (1964). *An anthology of human communication. Text and tape*. Palo Alto, Science and Behavior Books; 2ª ed 1974.
- _____. (1966). "A structured family interview", *Family Process*, 5, 2, pp. 256-271.
- _____. (1976). *How real is real? Communication. Disinformation. Confusion*. Nova York, Random House (trad. fr.: *La réalité de la réalité. Confusion, désinformation, communication*. Paris, Seuil, 1978).
- _____. (1978). *The language of change. Elements of therapeutic communication*. Nova York, Basic Books (trad. fr.: *Le langage du changement. Éléments de communication thérapeutique*. Paris, Seuil, 1980).
- _____. (org.) (1981). *Die Erfundene Wirklichkeit*. Munique, Piper (trad. fr.: *L'invention de la réalité. Contributions au constructivisme*. Paris, Seuil, 1988).
- WATZLAWICK, Paul; BEAVIN, Janet H. e JACKSON, Don D. (1967). *Pragmatics of human communication*. Nova York, Norton (trad. francesa: *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1972, e Coleção "Points", 1979); trad. port.: *Pragmática da comunicação humana. Um estudo dos padrões patológicos e paradoxos da interação*. São Paulo, Cultrix, 1991.
- WATZLAWICK, Paul e WEAKLAND, John H. (orgs.) (1977). *The interactional view. Studies at the Mental Research Institute Palo Alto, 1965-1974*. Nova York, Norton (trad. fr.: *Sur l'interaction*. Paris, Seuil, 1981).
- WATZLAWICK, Paul; WEAKLAND, John H. e FISCH, Richard (1974). *Change. Principles of problem formation and problem resolution*. Nova York, Norton (trad. fr.: *Changements: Paradoxes et psychothérapie*. Paris, Seuil, 1975); (trad. port.: *Mudança: Princípios de formação e resolução de problemas*. São Paulo, Cultrix, 1977).
- _____. (1977). *Mudança: Princípios de formação e resolução de problemas*. São Paulo, Cultrix.
- WHITEHEAD, Alfred e RUSSELL, Bertrand (1910-1913). *Principia mathematica*. Cambridge, Cambridge University Press.

- WIENER, N. (1948). *Cybernetics, or control and communication in the animal and the machine*. Paris, Hermann.
- WILLIAMS, R. (1976). *Keywords. A vocabulary of culture and society*. Nova York, Oxford University Press.
- WINKIN, Y. (1981). *La nouvelle communication*, Paris, Seuil.
- WITTGENSTEIN, L. (1956). *Remarks on the foundation of mathematics*. Oxford, Basil Blackwell.
- WOLFF, K. H. (1950). *The sociology of George Simmel*. Glencoe, Ill., The Free Press.

PARTE II
DA TEORIA AO TRABALHO DE CAMPO

1
DESCER AO CAMPO

As três revoluções da etnografia

Pergunta: como se pode agarrar firme a comunicação? Resposta: graças ao procedimento etnográfico. Nova pergunta: que é então a etnografia? O dicionário *Robert* diz simplesmente: “estudo descritivo de diversos grupos humanos (etnias), de seus caracteres antropológicos, sociais etc”. Evidentemente, *etnografia* é um termo no qual se encontra de tudo, e que parece um pouco ultrapassado. Que se há de fazer com esta palavra quando se trata de analisar a comunicação em ato? É que esta palavra nomeia toda uma tradição de pesquisa. Gostaria de evocar muito rapidamente esta última, para mostrar em que ela é, ainda hoje, muito pertinente e particularmente adequada à investigação científica da comunicação.

Quando se fala de etnografia no século XIX, quer em francês, quer em inglês, remete-se a uma divisão muito nítida do trabalho científico. Aquele que é chamado “etnólogo”, na verdade ainda não “antropólogo”, permanece em casa, em seu escritório na universidade, em seu instituto, em seu museu. Envia questionários “etnográficos” a viajantes, a missionários, a comerciantes, em suma, a todos que vão, por exemplo, à África ou

à Ásia. Pedem-lhes que respondam às perguntas e comprem, senão roubem, tudo o que possam encontrar — como arcos, tapetes, máscaras... Todos os objetos são bons para recheiar as vitrines dos museus de etnografia. Em Bruxelas, o atual Museu Real da África Central é ainda uma belíssima ilustração do que se entendia por etnografia no século XIX. Tratava-se de levar ao "Museu do Congo" tudo o que se pudesse encontrar no que naquele momento ainda era propriedade particular do rei Leopoldo II, e de ali constituir coleções de enfeites, de flechas etc. Paralelamente, os missionários belgas preenchiam fichas, em especial para o professor Halkin, titular da cadeira de geografia etnográfica da Universidade de Liège. Este extraía dessas fichas trabalhos sobre os ababua (Halkin 1911).

A primeira revolução na disciplina que logo passará a se chamar, no mundo anglo-saxão, antropologia acontece por volta de 1915-1920, quando Bronislaw Malinowski, polonês formado na Inglaterra, parte para o trabalho de campo, dizendo: "Cada um com seu ofício, os missionários têm o seu, eu tenho outro, e vou eu mesmo coletar os dados que me interessam". Como dirá na introdução de um de seus livros mais célebres, *Os argonautas do Pacífico ocidental*, ele tenta assim "captar o ponto de vista do indígena (...), compreender a sua visão do mundo" (Malinowski 1922, 1963, p. 71).

É uma primeira revolução, pois, de um lado, o antropólogo é e permanece durante muito tempo no campo mesmo, e, por outro lado, não encara mais aqueles que observa como graciosos animais exóticos, mas, sim, como pessoas dignas de respeito, cuja vida social se deve tentar reconstituir por observação às vezes participante.

A segunda grande revolução etnográfica ocorre no momento — e estamos no entreguerras, por volta de 1930-35 — em que antropólogos americanos dizem com seus botões: "Mas, afinal, o que estamos fazendo em terra estrangeira, poderíamos muito bem fazer em nosso país". E é assim principalmente que Lloyd Warner vai trabalhar em Harvard e depois em Chicago, após ter estudado tribos aborígenes na Austrália. Vai realizar estudos antropológicos de cidadezinhas de Massachusetts e de Illinois. Vai estudá-las sistematicamente, como se se tratasse de microsociedades. Seu procedimento está perto do do Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago. Um dos pais fundadores deste último, Robert

Park, fora primeiro jornalista. Queria que seus alunos fossem “ao campo”; para ele, a ciência não se fazia entre quatro paredes, mas circulando pela cidade de Chicago. Os primeiros estudos urbanos da futura “Escola de Chicago” baseiam-se neste princípio muito simples mas muito rico: a cidade é um laboratório natural. Geração após geração, os estudantes irão “explorar a cidade” — para retomar o título do excelente livro de Ulf Hannerz (1983). O procedimento deles será sem dúvida qualificado formalmente de sociológico, mas será em seus princípios muito antropológico. Contribui de maneira decisiva para fazer a antropologia voltar ao país.

A terceira revolução acontece nos anos 50, quando esses antropólogos “endóticos” (por oposição a “exóticos”) vão aos poucos libertando-se dessa tendência de fazer pesquisa sobre os pobres, os desjustados, os dominados, por exemplo os índios, os camponeses, os mendigos etc. Em Warner e nos estudos da Escola de Chicago, o que observamos com muita frequência é que os pesquisadores privilegiam ambientes cativos, gente que está mais ou menos isolada, pois vive numa cidade, num bairro, num hospital de onde mal pode sair. Só no final da década de 1950 vamos encontrar, em Ward Goodenough (1957), uma definição da cultura que permite fazer antropologia “fora das ilhas”. Sua definição da cultura é muito simples: “Tudo o que é preciso saber para ser membro”. Membro de quê? Membro de sua família, mas também membro do café ao lado, membro da cidade de Campinas, membro da sociedade brasileira. Cada um pertence, às vezes até sem saber, a múltiplas microssociedades, formais e informais.

A definição de cultura dada por Goodenough é, portanto, ao mesmo tempo muito elástica (sua escala — se nos colocarmos sobre um cursor — vai do aqui e agora da situação até a sociedade global) e muito operacional: apenas dizendo “tudo o que se deve saber para ser membro”, vocês podem começar a se perguntar quais são as regras explícitas e implícitas, qual é o saber latente e manifesto que podem adquirir, de uma ou de outra maneira, para se sentirem membros e para serem, perante os membros dessa cultura, *previsíveis*. Poder-se-ia assim retomar para cada gradiente dessa escala a questão das regras de inclusão e de exclusão, aquelas que fazem de você um membro ou um não-membro.

Seja, por exemplo, o membro de um bar: basta que você esteja no estrangeiro para se sentir ridículo. Em Paris, por exemplo, é muito complicado pedir a conta. Não se consegue chamar a atenção do garçom. Eu, de minha parte, muitas vezes desenho um retângulo no ar para pedir a conta, e sou agraciado com o menu de sobremesas. Estas regras implícitas fazem com que sejamos membros ou não de um bar, de uma cidade, enfim, de uma sociedade.

Vejam a este respeito o estudo de James Spradley e Brenda Mann, intitulado *Les femmes, les bars et la culture* (1975, 1979). Esses dois sociólogos americanos investiram um bar de Minnesota como se fosse uma pequena sociedade autônoma. James ficava do lado dos clientes; Brenda era garçonete. Pouco a pouco, o que se mostrou foi toda a divisão sexual do trabalho no interior de uma sociedade ainda muito machista. O estudo do bar vale “para e por si mesmo”, mas oferece também uma abertura para a sociedade global que permite a existência de tais estabelecimentos. É aqui que a etnografia minuciosa, mas teoricamente informada, ganha toda a sua justificação.

Expliquei muito rapidamente a evolução do termo “etnografia” para lhes mostrar como a sua definição, durante muito tempo exótica, ancorada num contexto colonialista, chegou hoje a uma acepção que permite utilizar o termo em todos os lugares, em todas as circunstâncias — mas com pleno conhecimento teórico de causa. Para mim, a etnografia hoje é ao mesmo tempo uma arte e uma disciplina científica, que consiste em primeiro lugar em *saber ver*. É em seguida uma disciplina que exige *saber estar com*, com outros e consigo mesmo, quando você se encontra perante outras pessoas. Enfim, é uma arte que exige que se saiba retraduzir para um público terceiro (terceiro em relação àquele que você estudou) e portanto que se *saiba escrever*. Arte de ver, arte de ser, arte de escrever. São estas três competências que a etnografia convoca.

O trabalho de campo e as suas exigências

Quando nos iniciamos no procedimento etnográfico dentro de nossa própria sociedade, é preferível começar por um campo cujos limites

correspondam aos de um lugar público ou semipúblico. Na Universidade de Liège, no âmbito de um curso de segundo ciclo que se chama “Antropologia da Comunicação”, convido meus alunos a escolher um campo, dizendo-lhes: “Todo campo é bom, exceto os campos privados. Não quero que vocês voltem para casa, para suas famílias. É delicado demais. Se vocês começarem a objetivar as relações familiares, nunca vão saber como isso vai acabar. Quero que vocês escolham campos onde poderão ir e vir, ao mesmo tempo no plano das relações com os outros (no sentido mesmo de que, se vocês voltarem ali muitas vezes, não vão ficar pensando ‘mas o que esse cara está fazendo aí...’) e no plano psicológico e físico: se vocês escolherem um lugar descoberto e estiverem numa cidade chuvosa como Liège, depois de certo tempo vão ficar cheios de estar num lugar público tentando observar como as pessoas circulam por ali. Devem ser, portanto, lugares confortáveis, onde vocês fiquem à vontade”. Em termos de lugares públicos, indico-lhes ainda que também não quero lugares perigosos. Nos primeiros anos, os estudantes corriam para os bares de homossexuais ou para os “boxons”, como se diz em Liège, ou seja, bares que exibem mulheres em vitrines. Minhas recomendações iam e ainda vão no sentido contrário: “A cidade não é isso, não peguem os aspectos lúgubres, complicados, perigosos, há muito mais para se ver em outros lugares. A cidade não se reduz a esses lugares ambíguos, que pertencem mais à literatura da mídia sobre a cidade do que à realidade dela. Quero que vocês utilizem lugares simples, comuns, porque eles vão revelar-se à análise terrivelmente complexos. Portanto, bares, restaurantes, estações, piscinas, igrejas, parques, tudo o que quiserem, contanto que se trate de lugares facilmente acessíveis, contanto que vocês possam voltar ali tantas vezes quantas quiserem”.

Porque, segunda exigência, é preciso que a observação de vocês possa ser sistematizável. Vocês devem poder dizer: eu volto — por exemplo, ao meu jardim público — todos os dias, à mesma hora, durante uma semana. Em oito dias, escolherei um outro momento do dia, um outro dia da semana. Vocês começarão assim a controlar seu olhar. E esse controle do olhar se baseia numa primeira sistematização dos momentos de observação. Isto quer dizer, em corolário, que vocês vão tentar transcrever o que observaram em mapas ao mesmo tempo espaciais e

temporais. Vocês vão tentar desenhar topograficamente o lugar. Não é fácil. Em primeiro lugar, porque quase todos nós perdemos o domínio do lápis e do papel — é muito difícil retraduzir em duas dimensões o que existe em três. Mas é um exercício extremamente útil, ao qual é preciso voltar muitas vezes, porque ele obriga vocês a se colocarem, por exemplo, a questão das fronteiras. Se vocês tomarem um jardim público, onde é que ele começa e onde acaba? Se houver cercas, parece fácil. Mas este nem sempre é o caso. E mesmo quando há cercas, vocês podem se perguntar: não existe uma zona intermediária, uma câmara de eclusa, por assim dizer, entre a cidade, sua animação, seus passantes e o próprio jardim, que pode aparecer como uma reserva, um lugar protegido? Não raro há uma “folga” entre os dois espaços. Tentando desenhá-lo, vocês dirigirão seu olhar até lá. E a questão dos contornos vai se revelar a vocês como uma questão que merece ser colocada.

Vocês irão também tentar, sistematizando seu procedimento, fazer mapas temporais. Vão dizer a si mesmos que a sua piscina, por exemplo, é na verdade uma reunião de várias piscinas que podemos reduzir a uma única piscina, mas que também podemos esticar como um acordeão para estabelecer a série delas. Há a piscina da manhã, a de meio-dia, a da tarde; há a piscina do domingo, de segunda-feira, de quarta-feira, e assim por diante. Vocês devem visualizar o mapa das flutuações em termos de uso, em tipos de público, mas também em sonoridade, em luz, em polifonia. É trabalhando na dimensão temporal dos seus lugares que vocês conseguirão dar-se conta de que um lugar espacialmente definido é sempre um lugar temporalmente definido e que as duas dimensões estão inextricavelmente misturadas. Os mapas são, portanto, um instrumento essencial para aquele que quer fazer um trabalho etnográfico. Não há nada de novo nisto que lhes digo. Em 1930, a primeira geração de estudantes da “Escola de Chicago” já fazia um trabalho cartográfico sob a direção de Park (cf. Paris 1970). Eu mesmo tomo explicitamente emprestadas as minhas sugestões de Schatzman e Strauss, *Field research: Strategies for a natural sociology* (1973). Trata-se de algo, portanto, muito clássico. Mas continua sendo importante.

A terceira exigência, a partir do momento em que estão fazendo trabalho de campo, é obrigarem-se constantemente a fazer ida-e-volta

entre a prática que estão vivendo e a teoria que lerão paralelamente. Pode-se dizer que tudo o que descrevi até agora qualquer bom jornalista seria capaz de fazer. E é verdade que muitas investigações jornalísticas se parecem muito, afora alguns matizes, com pesquisas etnográficas. Tenho em mente principalmente os longos textos dos jornalistas literários americanos, como John McPhee (cf. N. Sims 1984). O matiz é que os jornalistas etnográficos — se pudermos chamá-los assim — não se impõem uma relação constante com a teoria. Por que dizer isso? Não é simplesmente para encaixar os dados numa reflexão mais conceitualizante ou, mais ambiciosamente, para tentar romper com o senso comum, como prescrevem Bourdieu, Chamboredon e Passeron em *Le métier de sociologue* (1968). Não, é antes de tudo porque a teoria vai levar a ver mais e mais longe. E não é preciso encher-se de teorias para produzir esse efeito. Tomo um exemplo preciso. Eu me sirvo muito com meus alunos da obra de Erving Goffman, um sociólogo/antropólogo formado na Universidade de Chicago entre 1945 e 1953, cuja herança ele assimilou inteiramente. Vocês lêem *Os ritos de interação* (1967, 1974); observam ali uma noção precisa e, com essa idéia, voltam ao trabalho de campo. Assim, Goffman falou muitas vezes do “envolvimento”¹ (*involvement*). Para ele, a partir do momento em que estamos num lugar que não sozinhos em nosso banheiro, a partir do momento em que estamos em co-presença física, sob o olhar possível de alguém, ou se pensarmos estar sob o olhar de alguém, sentimo-nos na obrigação de nos projetar no espaço constituído pela pessoa e por nós mesmos. E esse envolvimento vai fazer com que não tenhamos certos comportamentos de ordem privada e que tenhamos outros, julgados admissíveis em público. Mantemos o que Goffman chama de fachada: certa maneira de andar, certa postura dos ombros, certa posição dos pés, das mãos etc. Uma vez que estejamos numa situação de interação, estamos, segundo ele, sob o controle uns dos outros. Vocês podem, então, colocar a questão, se estiverem numa piscina ou numa igreja, de que tipo de envolvimento produzem os co-participantes. Talvez eles não estejam em interação

1. A noção de *envolvimento* é objeto principalmente do capítulo III de *Behavior in public places* (1963; não traduzido em francês), que retomei em *La nouvelle communication* (Winkin 1981, pp. 267-278).

"centrada". Por exemplo, eles podem ter entrado sozinhos numa igreja, mas terem notado depois de certo tempo uma sombra perto do altar. Para Goffman, isso é suficiente para modificar o comportamento. Que tipo de envolvimento terão os atores presentes, que postura física, que tensão nos ombros, que posição das mãos, que cruzamento de pernas? Este é o tipo de perguntas, de certa maneira muito rasteiras, muito empíricas, que a reflexão de Goffman propõe num primeiro momento ao observador. Goffman dá muitos exemplos dessa "etologia interacional", mas em nenhum de seus livros propôs uma etnografia completa de um lugar, de uma instituição, de uma sociedade. De qualquer forma, ele fez trabalho etnográfico a vida inteira. De seus trabalhos de campo, extraiu múltiplos pequenos exemplos que informaram as suas contribuições teóricas. Cabe a seus leitores fazer o caminho inverso, tornar a partir destas últimas para voltar ao campo, ao mesmo tempo para conseguir ver mais e mais longe, mas também, eventualmente, para testá-las e para definir seu alcance heurístico.

Continuemos com o exemplo. A noção de envolvimento acarreta a de "para-envolvimento" (*involvement shield*). O para-envolvimento são todas as estratégias que vamos utilizar para tentar não nos envolver — com toda legitimidade. Estamos num restaurante; juntamos a dois; vemos chegar alguém que não queremos ver. Uma vez que nossos olhares se cruzarem, seremos obrigados a cumprimentá-lo(a) como se estivéssemos muito felizes com esse encontro-surpresa. O que nos resta como estratégia de não-envolvimento? Colocarmo-nos atrás do biombo constituído pelo outro e nos absorvermos na conversa. Todos já fizemos isso... É totalmente idiota. Mas isso pode levar vocês a se perguntarem como se estabelecem para-envolvimentos em seus lugares — restaurante, igreja, piscina, jardim público etc. É claro que jornais, árvores, obstáculos físicos bastante evidentes estão muitas vezes à disposição dos atores, mas outros são muito mais sutis. Por exemplo, no castelo de N., que a cada verão acolhe brilhantes colóquios, as conversas são sempre animadas. Questão crucial: como entrar ou sair delas? Realizei um pequeno estudo sobre a questão há alguns anos, com um colega americano (Leeds-Hurwitz/Winkin 1992). Nas pausas para o café, todos saíam do castelo e alguns iam sentar-se nos murinhos da ponte que atravessa os fossos e mantinham

pequenas conversas. Para chamar os participantes de volta, o diretor mandava tocar um sino através do castelo. Se você quisesse sentar-se ao lado de alguém durante a sessão, deixava desfilarem os participantes à sua frente. Quando a pessoa escolhida passasse, você se levantava naturalmente e a seguia de perto, iniciando uma conversa, por exemplo com um suspiro: “mais duas horas...” Mas se, pelo contrário, uma pessoa indesejável o tivesse agarrado de passagem, você ainda tinha a possibilidade de “se livrar” dela antes de se ver sentado ao seu lado. De fato, no momento de entrar no castelo, um ponto de estrangulamento obrigava os participantes a entrar em fila indiana: a porta dupla estava sempre só com um dos batentes aberto. Você podia, então, deixar educadamente passar primeiro o inoportuno e esperar que atrás de você chegasse uma pessoa mais agradável. Você a deixaria passar da mesma forma, mas começaria imediatamente a conversar com ela. Você se servia, por assim dizer, dessa espécie de torniquete que são os batentes fechado e aberto da porta para se des-envolver e se re-envolver.

Todos nós vivemos situações como essa e todos nós somos mestres na arte de administrar essas pequenas coisas da vida do dia-a-dia, que parecem de somenos mas que, para Goffman, são essenciais para uma boa gestão da vida social. Em sua perspectiva, a ordem da interação, ou seja, a gestão desses minibalés que todos nós realizamos em nossas interações é a ordem social no nível interacional. A ordem interacional é uma das modalidades da ordem social inteira. Como funciona a sociedade, segundo ele? Funciona, e ele não o nega, nas relações econômicas, nas relações sociais, nas estruturas de classe etc., mas funciona também na interação. Toda infração da ordem de interação, toda ruptura das regras que regem a interação são igualmente rupturas da ordem social (cf. Goffman 1988). Esta é uma resposta à pergunta crucial: que devemos fazer para saber como as pessoas se servem das portas? A observação da vida cotidiana pode parecer tão banal, tão anódina, tão gratuita que não mereça que lhe dediquemos um semestre de pesquisa, e menos ainda um trabalho de tese. Isso continua sendo verdade enquanto não fizermos a passagem entre uma prática de campo, como a que estou rapidamente descrevendo, e uma teoria como a de Goffman. Mas, uma vez que vocês se empenhem em fazer um trabalho de campo que não descambe para a

passagem entre uma prática de campo, como a que estou rapidamente descrevendo, e uma teoria como a de Goffman. Mas, uma vez que vocês se empenhem em fazer um trabalho de campo que não descaiba para a descrição gratuita, que procure construir seus quadros de percepção a partir de empréstimos tomados aos trabalhos teóricos de um ou de outro sociólogo ou antropólogo, vocês conservam sua entrada de pleno direito no universo da pesquisa em ciências sociais. Isso no que se refere ao papel da teoria.

As funções do diário (diary)

Como administrar simultaneamente observações, leituras, reflexões e frustrações? Tão logo cheguem ao campo, vocês devem se comprometer a ter um diário (*diary*). Todo antropólogo lhes dirá que seu instrumento de pesquisa essencial é o diário. Um diário escrito em duas colunas: a coluna da direita é para vocês, a coluna da esquerda é para as sucessivas releituras e para os comentários. Um diário mantido com muita regularidade, todas as noites, com uma disciplina que acaba tomando-se tão natural quanto a de um viciado em *jogging* que não consegue dispensá-lo.

Quando voltar para casa, exasperado com a metade do dia passada no jardim, onde essa espécie de louco manso veio muitas vezes falar com você, você diz isso. É preciso que o diário tenha uma função catártica. É o que Schatzman e Strauss (1973) chamam de função emotiva do diário. Atacou-se injustamente Malinowski quando o acusaram de racismo por ocasião da publicação de seu diário íntimo (Malinowski 1967, 1985). Se publicassem não importa qual diário de antropólogo, descobrir-se-ia que eles são escandalosamente racistas — pelo menos muitos deles. É preciso que o diário seja privado, que só vocês tenham o direito de lê-lo e relê-lo. São, por assim dizer, notas de psicanalista; não devem sair de seu consultório. A relação entre vocês e os seus diários é um trabalho de controle da contratransferência. O diário será o lugar do corpo-a-corpo consigo mesmos, ante o mundo social estudado.

A segunda função do diário é empírica. Nele vocês anotarão tudo o que chamar a sua atenção durante as sessões de observação. Não

que as noções teorizadas de Goffman (ou outros), que “armam” o olhar, vão produzir plenamente seus efeitos. Num primeiro momento, vocês anotarão muito, de maneira descabelada — e isso é muito bom. Mas num segundo momento, um tanto exaustos pelo esforço realizado, vão recorrer a um procedimento mais analítico, que exige menos esforços, e finalmente mais eficaz em suas colheita de dados pertinentes. Num terceiro momento, com a pena mais ágil, vocês chegarão a escrever muitíssimo rapidamente, para surpresa de vocês mesmos.

A terceira função do diário é reflexiva e analítica. Vocês vão reler-se regularmente e fazer anotações (à esquerda). Uma recomendaçãozinha: escrevam com tintas de cores diferentes, para constituir “estratos” ao longo dos meses. Aos poucos, verão surgirem regularidades, que os americanos chamam de *patterns*, que os canadenses do Quebec traduzem no seu francês por *patternes* e nós tentamos traduzir por *configurações*. São recorrências comportamentais que nos levam a falar em termos de regras, quando não em termos de códigos. Na verdade, trata-se de impressões de regularidades, às claras ou em filigrana (coisas que não aparecem são talvez tão importantes quanto as que aparecem). Quando escreverem seu relatório final, retomarão esses surgimentos de “regras” para propor enunciados de natureza generalizante.

Os estudantes a quem propus esse método de trabalho aparentemente muito trabalhoso muitas vezes tentam escapar dele levando a campo um gravador, uma máquina fotográfica ou até uma câmera de vídeo. Eu sempre os desencorajo. A observação deve primeiro passar pelo trabalho a olho nu, pelas anotações feitas mais ou menos às pressas em campo e pelas longas reescrituras no diário, à noite, à beira do fogo... Só muito mais tarde, bem estabelecidos em seu sítio, vocês poderão eventualmente gravar seus dados. Ray Birdwhistell, formado nos anos 40 pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Chicago, foi quem me formou nesse tipo de trabalho etnográfico, na Universidade da Pensilvânia, na década de 1970. Não queria que trabalhássemos com uma câmera ou com máquina fotográfica, dizendo que aquilo era, para usar as suas expressões, ora um aspirador — coletamos os dados sem saber o que aspiramos, ficamos com uma bolsa cheia deles, exibimo-los e não sabemos o que fazer com eles —, ora um preservativo: vocês se protegem

do perigo; sentem-se à vontade por trás da câmera, é uma maneira de não estar realmente cara a cara com o outro, e isso ameaça arruinar o trabalho de campo de vocês. Para ele, e retomei este princípio em minha docência e em meu próprio trabalho, nada de câmera, nada de gravação, vamos a ele sem escafandro, armados apenas de uma caneta e de uma caderneta.

Mais tardiamente, será eventualmente preciso realizar entrevistas. A formação para o procedimento etnográfico passa primeiro pela observação, que, aliás, não deve necessariamente ser participante. Não é porque você está fazendo um estudo sobre a vida social de um bar que você tem de ser garçom de bar. É preciso simplesmente estar ali, viver no ritmo do bar. Não há necessidade de desempenhar um papel profissional no lugar estudado. Na mesma lógica, só num segundo momento você virá talvez a realizar entrevistas, para tentar reconstituir a percepção do lugar por meio de seus diferentes usuários profissionais ou amadores. Não devemos envolver-nos cedo demais numa série de entrevistas; mais vale, a meu ver, termos nós mesmos chegado a uma certa perspectiva sobre o lugar urbano pesquisado do que conseguir logo de saída certas chaves daqueles que o conhecem bem e às vezes até bem demais.²

Mencionei o que se deve fazer sempre: o diário; o que se deve fazer às vezes: fotografias; gostaria por fim de dizer uma palavra sobre o que, a meu ver, não se deve fazer nunca: observação escondida. Tentar “esconder-se” para melhor ver. Isso não funciona. Acabarão sempre vendo você, você acabará sempre sendo expulso. Também não usem nunca um disfarce, um papel, pensando: seria melhor se eu fingisse ser um professor de nataçao na piscina, um sacristão na igreja... não. Negociem seus estatutos com os outros, obriguem-se a estar dentro, a jogar o jogo, a não enganar os membros “naturais” do lugar. Este é ao mesmo tempo um problema metodológico e um problema deontológico. Não se brinca com as pessoas. Ponto final.

2. Seria preciso dedicar uma atenção muito maior à questão da entrevista etnográfica. Limitar-me-ei aqui a estas poucas observações, porque seria preciso fazer uma escolha: preferi insistir em alguns aspectos (a escolha do campo, a organização do jornal etc.) que os metodólogos “qualitativos” têm muitas vezes tendência a negligenciar.

Isso quanto aos grandes princípios. Falta tentar resumir as dificuldades com que se depara a maior parte dos estudantes que estréia nesse tipo de abordagem e as soluções que não raro são possíveis. Parece-me, mais uma vez, que o trabalho etnográfico não é um trabalho simples, mas tampouco é algo que exija anos de formação. Podemos aprender muito graças a nossas próprias tentativas e erros, é claro, mas também graças a antropólogos que relatam suas próprias experiências de campo.³

Primeiras dificuldades, primeiras soluções

A primeira dificuldade que surge no trabalho de campo é a constatação: “Mas não estou vendo nada!” Sim, há muita gente nadando, pessoas atravessando a praça... e daí? Vocês provavelmente não verão nada de muito interessante, de muito original. Provavelmente, a primeira reação de vocês será dizer: “Vou mudar de orientação, fazer outra coisa...”. Pode ser também que vocês não desistam imediatamente, mas inventem desculpas, todas aceitáveis, umas mais do que as outras: “Vou primeiro terminar tal trabalho, depois... etc.”. É o que o dicionário *Le Grand Robert* permite chamar de “procrastinação” (do latim *cras*: dia seguinte).

Existe ainda uma outra maneira de se furtar, muito mais sutil. Consiste em se introduzir num papel, *a priori* legítimo, mas que os impedirá na verdade de encarar o trabalho. Para nos iniciar no procedimento etnográfico, Birdwhistell pedia-nos um texto sobre uma família desconhecida. Devíamos trocar endereços entre os alunos e negociar nossa entrada na família, mais ou menos como se negocia a entrada numa sociedade. Birdwhistell queria um levantamento topográfico da sala. Queria que nos obrigássemos assim a nos explicar sobre um pedido aparentemente ridículo, tanto perante nós mesmos quanto perante a família que nos observava. A escapatória — sobretudo no meu caso, estudante estrangeiro — consistia, tão logo a família me dava oportunidade, em passar para as minhas

3. São cada vez mais numerosas as publicações de narrativas de experiências de campo. Limitada durante muito tempo a alguns textos quase míticos (por exemplo, Bowen 1954), essa lista é hoje quase ilimitada. Citemos apenas Freilich (1970).

impressões americanas, sobre a Bélgica etc. Eu não fazia o meu trabalho de campo, ao mesmo tempo em que dizia para mim mesmo: "Estou me relacionando, ótimo...". Duas horas mais tarde, continuava sem ter mapas. Tudo se passava como se eu dissesse aos membros da família: "Por favor, não me deixem fazer o meu trabalho, peçam-me que eu continue a falar da Bélgica. É muito mais agradável do que fazer esse maldito trabalho de topografia da sala de vocês...". Sem dúvida, Os lugares públicos ou semipúblicos urbanos caracterizam-se mais pela taciturnidade do que pela proximidade. Corremos pouco risco, a não ser em certos bares, de nos oferecerem a oportunidade de um convite para conversar e de assim mudar de papel. Mas o papel situacional do lugar que vocês estudam (nadar numa piscina, ler numa biblioteca, rezar numa igreja...) poderia parecer-lhes muito sedutor...

Diante dessas fugas, várias soluções são possíveis. A primeira consiste em se dar conta delas, escrevendo-as no diário, e em se tranqüilizar, sabendo que se trata de uma etapa muito normal na fase inicial de entrada no trabalho de campo. Todos passaram por isso.

A segunda maneira de levá-los a permanecer no campo e a começar a ver "alguma coisa" nele consiste em fazer mapas, esquemas, pequenos desenhos. Como as pessoas se sentam nos bancos, quais são as posições dos corpos na piscina? Façam uma espécie de repertório do registro corporal disponível numa piscina. Perguntem-se também: até onde se pode ir no registro corporal "praia" numa piscina aberta ou coberta? Quais são as partes do corpo que são mostradas? Quais não são mostradas? Com que idade? Quais são os autocontatos, os alocontatos permitidos, ou pelo menos que podem ser notados? etc. Voltem para casa, completem seus mapas, escrevam seu diário, mas não escrevam demais, não vão logo de saída até o fastídio. Se a escritura for penosa demais, mandem uma carta a seu colega. Obriguem-se a se corresponder com regularidade. Vocês devolverão as cartas no final do trabalho e terão seu diário. Margaret Mead, aliás, mantinha rigorosamente seu diário, ao mesmo tempo em que escrevia quantidades de cartas, das quais extraiu mais tarde um livro, intitulado simplesmente *Letters from the field* (M. Mead 1977).

A segunda dificuldade é paralela à primeira: vocês correm o risco de não se sentir bem consigo mesmos. Vão se sentir no campo como um

voyeur, inútil, inoportuno, estúpido. Mais uma vez, não se escondam. Estejam ali e eventualmente o digam: estão fazendo um trabalho para esta ou aquela instituição. Vocês não são jornalistas nem inspetores de polícia. Tranqüilizem as pessoas e tranqüilizem-se. Ainda e sempre, escrevam suas “angústias” no diário, prendam-se nos primeiros tempos a objetivações fáceis (mapas de lugares, evolução das frequências etc.). Aos poucos, o lugar lhes parecerá menos “agressivo” ou menos desinteressante. Os dados vão entrar em quantidades cada vez mais consideráveis — a tal ponto que surgirá uma terceira dificuldade: Que fazer com todas essas anotações? É nesse estádio que entram as releituras sucessivas do diário, com vistas a demarcar *patterns*, como vimos anteriormente. É também nesse estádio que o etnógrafo se torna literalmente um escritor. Tarefa temível.

No início da década de 1980, certo número de antropólogos americanos e franceses declararam: a antropologia é — exagerando um pouco — em primeiro lugar escritura. O que faz um antropólogo profissionalmente? Escreve a sua experiência de campo. Se não escrever, por mais que tenha estado em campo, isso não contará. Assim é que Clifford e Marcus (1986), Geertz (1988) ou Brady (1991) obrigaram a comunidade antropológica a refletir sobre este aspecto “poético” da disciplina, a tentar depreender as características do “gênero” etnográfico. Por exemplo, uma espécie de princípio de transparência parece ter sido tomado emprestado ao gênero romanesco realista: o antropólogo extrai elementos brutos de seu diário e os reinsere como tais em seu relatório final, ao mesmo tempo por razões retóricas, mas também por razões de demonstração científica. A revolução “textualista”, como foi chamada, sem dúvida levou muitos antropólogos a tornarem-se narcisistas (Sanjek 1991), mas teve pelo menos o mérito de tê-los feito deixar de ser ingênuos. Até 10 ou 15 anos atrás, quando se fazia etnografia, ainda se podia acreditar que os dados tinham uma tal força que falavam por si mesmos; o leitor tinha apenas de se deixar levar pela corrente. Hoje, reconhece-se que a capacidade ou a incapacidade de escrever pode modificar radicalmente a percepção da realidade do trabalho realizado. O treinamento para a escritura começa, assim, a fazer parte integrante da formação antropológica. Abre-se aqui um outro debate: se a escritura constitui um tal desafio, pode um iniciante enfrentá-lo? Sem ter tempo

para responder à pergunta com um pouco de vagar, responderei sem hesitar pela afirmativa. Aprende-se a escritura: pela leitura, pela imitação, pela prática — por sua transformação em *habitus*, se ousarmos exprimir-nos assim. Não é que seja preciso imitar o “estilo” de Claude Lévi-Strauss, Michel Leiris ou Stanley Diamond; é preciso antes de tudo ter consciência da dimensão pacientemente construída dos trabalhos deles. A partir de então, é possível cultivar nossa própria escritura.

Etnografia da cidade ou etnografia na cidade?

Falta-me tentar responder ao que para mim constitui a questão espinhosa do trabalho de campo. Deve o campo ser considerado um mero lugar onde podemos observar a comunicação em ação, ou deve ser encarado como um contexto sem o qual essa comunicação sequer apareceria? Quando eu lhes propus observar como as pessoas se exibem à beira da piscina, produzem certo tipo de envolvimento ou se valem de pára-envolvimentos, eu estava sugerindo a vocês que utilizassem esse lugar como uma espécie de reservatório de comportamentos. Outros “reservatórios” poderiam ser explorados para estudar esses envolvimento e outras exibições de intenção. Mas estarei eu tão certo disso? Não são esses comportamentos à beira da piscina específicos desse lugar, que por assim dizer os “produz”? Podemos reencontrá-los em outros lugares públicos e semipúblicos? Pertencem propriamente à esfera pública? Não ocorrem também em família? Os pára-envolvimentos, por exemplo, existem também no interior da esfera privada da família. Abre-se a perspectiva para amplos estudos comparativos... Minha resposta é menos teórica do que operacional. Digo aos meus alunos: “Comecem fazendo um trabalho bem circunscrito, utilizem seu lugar como um reservatório de comportamentos. Pouco a pouco, surgirá certa ordem a partir de seus dados e, para além disso, dos diferentes trabalhos de vocês, porque — e mais uma vez, emprego aqui um princípio goffmaniano — a ordem interacional é também uma das modalidades da ordem social. Trabalhar sobre as interações é *in fine* trabalhar sobre a sociedade inteira”.

Mas isso suscita uma outra questão igualmente complexa. Está o universal bem no coração do particular? A resposta positiva a esta pergunta constitui o fundamento do trabalho etnográfico. Se vocês estudarem com bastante minúcia um meio, um grupo, uma situação, logo extrairão muitas regularidades que fundam esse conjunto particular. Ora, essas regularidades pertencem à comunidade ou à sociedade global. É esse princípio que funda igualmente o trabalho lingüístico: quanto mais precisos somos, mais estamos em condições de generalizar. Entramos aqui num debate que é ao mesmo tempo de ordem epistemológica (que teoria do social utilizamos para propor uma tal relação micro/macro?) e de ordem pessoal: acredita-se no trabalho “clínico” ou não se acredita. Esta é a única resposta que terei para concluir. Pessoalmente, creio na pertinência do procedimento etnográfico. Os trabalhos que ele pode produzir estão longe de ser meras “monografias de aldeias”, como disseram alguns (sobretudo na França). Ele permite apreender o social com todo o respeito que lhe é devido — e com todo o prazer que dele podemos retirar.

BIBLIOGRAFIA METODOLÓGICA

- I. Os relatos autobiográficos de pesquisa antropológica podem ser úteis no que diz respeito a uma iniciação metodológica:

ANDERSON, Barbara Gallatin (1990). *First fieldwork: The misadventures of an anthropologist*. Prospect Heights, Illinois, Waveland Press.

BARLEY, Nigel (1983). *The innocent anthropologist: Notes from a mud hut*. Londres, Penguin (trad. fr.: *Un anthropologue en dérouté*. Paris, Payot, 1992).

_____. (1986). *A plague of caterpillars: A return to the african bush*. Londres, Penguin (trad. fr.: *Le retour de l'anthropologue*. Paris, Payot, 1994).

_____. (1988). *Not a hazardous sport*. Londres, Penguin.

BELL, Diane; CAPLAN, Pat e KARIM, Wazir (orgs.) (1993). *Women, men and ethnography*. Londres, Routledge.

BETTELLE, André e MADAN, T.N. (orgs.) (1975). *Encounter and experience: Personal accounts of fieldwork*. Delhi, Vikas.

BOWEN, Elenore S. (1954). *Return to laughter*. Nova York, Harper and Row.

- BRADBURD, Daniel (1998). *Being there: The necessity of fieldwork*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- CASELL, Joan (1987). *Children in the field: Anthropological experiences*. Filadélfia, Temple University Press.
- CESARA, Manda (1982). *Reflections of a woman anthropologist: No hiding place*. Nova York, Academic Press.
- CLASTRES, Pierre (1972). *Chronique des indiens guayaki*. Paris, Plon.
- CONDOMINAS, Georges (1965). *L'exotique est quotidien*. Paris, Plon.
- DE VITA, Philip R. (org.) (1991). *The naked anthropologist: Tales from around the world*. Wadsworth.
- FOWLER, Don D. e HARDESTY, Donald L. (orgs.) (1994). *Others knowing others: Perspectives on ethnographic careers*. Washington, D.C., Smithsonian Institution Press.
- FREILICH, Morris (org.) (1970). *Marginal natives: Anthropologists at work*. Nova York, Harper and Row.
- GEERTZ, Clifford (1995). *After the fact: Two countries, four decades, one anthropologist*. Cambridge, Harvard University Press.
- GHOSH, Amitav (1994). *Un infidèle en Egypte*. Paris, Seuil.
- GOLDE, Peggy (1970). *Women in the field: Anthropological experiences*. Chicago, Aldine Publishing Co.
- HAMMOND, Phillip E. (org.) (1964). *Sociologists at work: Essays on the craft of social research*. Nova York, Basic Books.
- HASTRUP, Kristen. *A passage to anthropology: Between experience and theory*. Londres, Routledge.
- HOBBS, Dick e MAY, Tim (orgs.) (1993). *Interpreting the field: Accounts of ethnography*. Oxford, Clarendon Press.
- JAULIN, Robert (1971). *La mort Sara*. Paris, Plon.
- JONGMANS, D.G. e GUTKIND, P.I.W. (orgs.) (1967). *Anthropologists in the field*. Nova York, Humanities Press.
- KULICK, Don e WILLSON, Margaret (orgs.) (1995). *Taboo, sex, identity and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*. Londres, Routledge.

- LAREAU, Annette e SHULTZ, Jeffrey (orgs.) (1996). *Journeys through ethnography: Realistic accounts of fieldwork*. Westview Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1955). *Tristes tropiques*. Paris, Plon.
- MALAUURIE, Jean (1976). *Les derniers rois de Toulé*. Paris, Plon.
- MEAD, Margaret (1972). *Blackberry winter: My earlier years*. Nova York, Morrow (trad. fr.: *Du giure sur les ronces*. Paris, Seuil, 1977).
- _____. (1977). *Letters from the Field, 1925-1975*. Nova York, Harper and Row.
- MESSERSCHMIDT, Donald A. (org.) (1981). *Anthropologists at home in North America: Methods and issues in the study of one's own society*. Cambridge, Cambridge University Press.
- OKELY, Judith e CALLAWAY, Helen (orgs.) (1992). *Anthropology and autobiography*. Londres, Routledge.
- OKELY, Judith (1996). *Own and other culture*. Londres, Routledge.
- POWDERMAKER, Hortense (1966). *Stranger and friend: The way of an anthropologist*. Nova York, Norton.
- PRICE, Richard e PRICE, Sally (1992). *Equatoria*. Londres, Routledge.
- RABINOW, Paul (1988). *Un ethnologue au Maroc. Réflexions sur une enquête de terrain*. Paris, Hachette (traduzido do inglês).
- REED-DANAHAY, Deborah E. (org.) (1997). *Auto/ethnography: Rewriting the self and the social*. Oxford, Berg.
- SMITH, Carolyn D. e KORNBLUM, William (orgs.) (1989). *In the field: Readings on the field research experience*. Nova York, Praeger.
- SPINDLER, Georges D. e SPINDLER, Louise (orgs.) (1970). *Being an anthropologist: Fieldwork in eleven cultures*. Nova York, Holt, Rinehart & Winston.
- VIDICH, Arthur; BENSMAN, Joseph e STEIN, Maurice R. (orgs.) (1964). *Reflections on community studies*. Nova York, Wiley.
- WAX, Rosalie (1971). *Doing fieldwork: Warnings and advice*. Chicago, The University of Chicago Press.

WHITEHEAD, Tony Lany e CONAWAY, May Ellen (orgs.) (1986). *Self, sex and gender in cross-cultural fieldwork*. Urbana e Chicago, University of Illinois Press.

WOLF, Diane L. e DEERE, Carmen Diana (orgs.) (1996). *Feminist dilemmas in fieldwork*. Westview Press.

II. Entre os manuais mais conhecidos e mais acessíveis, pode-se citar:

AGAR, Michael H. (1980). *The professional stranger. An informal introduction to ethnography*. Nova York, Academic Press.

BEAUD, Stéphane e WEBER, Florence (1997). *Guide de l'enquête de terrain*. Paris, La Découverte.

BECKER, Howard S. (1986). *Writing for social scientists*. Chicago, The University of Chicago Press.

BECKER, Howard S. (1998). *Tricks of the trade: How to think about research while you're doing it*. Chicago, The University of Chicago Press.

BERNARD, Russell H. (1988). *Research methods in cultural anthropology*. Newbury Park, Sage.

BERTAUX, Daniel (1997). *Les récits de vie*. Paris, Nathan, col. "128".

BOGDAN, Robert e TAYLOR, Steven J. (1997). *Introduction to qualitative research methods: The search for meaning*. Nova York, Wiley (5ª ed.).

BURGESS, R. G. (org.) (1982). *Field research: A sourcebook and field manual*. Londres, G. Allen and Unwin.

CAR SPECKEN, Phil Francis (1995). *Critical ethnography in educational research: A theoretical and practical guide*. Londres, Routledge.

CHISERI-STRATER, Elizabeth e SUNSTEIN, Bonnie Stone (1997). *Fieldworking: Reading and writing research*. Prentice-Hall.

CICOUREL, Aaron (1964). *Method and measurement in sociology*. Nova York, The Free Press.

- CRANE, Julia G. e ANGROSINO, Michael V. (orgs.) (1974). *Field projects in anthropology: A student handbook*. Morristown, NJ, General Learning Press.
- DENZIN, Norman e LINCOLN, Yvonna S. (orgs.) (1994). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, Sage.
- DOUGLAS, Jack D. (1976). *Investigative social research: Individual and team field research*. Beverly Hills, Sage.
- ELLEN, R.F. (org.) (1984). *Ethnographic research. A guide to general conduct*. Londres, Academic Press.
- EMERSON, Robert M. (1988). *Contemporary field research: A collection of readings*. Waveland Press.
- EMERSON, Robert M., FRETZ, Rachel I. e SHAW, Linda J. (1995). *Writing ethnographic fieldnotes*. Chicago, The University of Chicago Press.
- FETTERMAN, David M. (1989). *Ethnography step by step*. Newbury Park, Sage.
- FILSTEAD, W.J. (1970). *Qualitative methodology: Firsthand involvement with the social world*. Chicago, Markham.
- FINNEGAN, Ruth (1992). *Oral traditions and the verbal arts. A guide to research practices*. Londres, Routledge.
- GLAZER, Barney e STRAUSS, Anselm (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago, Aldine.
- GRILLS, Scott (org.) (1998). *Doing ethnographic research: Fieldwork settings*. Newbury Park, Sage.
- GUBRIUM, Jaber (1988). *Analyzing field reality*. Newbury Park, Sage.
- HABENSTEIN, Robert W. (org.) (1970). *Pathways to data: Field methods for studying ongoing social organizations*. Chicago, Aldine.
- HAMMERSLEY, Martyn e ATKINSON, Paul (1993). *Ethnography: Principles in practice*. Londres, Tavistock.
- HENDERSON, Neil J. e VESPERI, Maria D. (orgs.) (1995). *The culture of long term care: Nursing home ethnography*. Bergin and Garvey.
- JACKSON, Bruce (1987). *Fieldwork*. Urbana, University of Illinois Press.
- JOHNSON, John M. (1975). *Doing field research*. Nova York, The Free Press.

- JORGENSEN, Danny L. (1989). *Participant observation: A methodology for human studies*. Newbury Park, Sage.
- JUNKER, Buford H. (1960). *Fieldwork: An introduction to the social sciences*. Chicago, The University of Chicago Press.
- KUTSCHE, Paul (1997). *Field ethnography: A manual for doing cultural anthropology*. Prentice-Hall.
- LAPASSADE, Georges (1991). *L'ethnosociologie. Les sources anglo-saxonnes*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- LAPLANTINE, François (1996). *La description ethnographique*. Paris, Nathan, col. "128".
- LOFLAND, John (1976). *Doing social life*. Nova York, Wiley.
- LOFLAND, John e LOFLAND, Lyn H. (1984). *Analyzing social settings*. Belmont, Califórnia, Wadsworth (2ª ed.).
- MCCALL, George J. e SIMMONS J.L. (orgs.) (1969). *Issues in participant observation: A text and a reader*. Reading, Massachusetts, Addison-Wesley.
- NAROLL, Raoul e COHEN, Ronald (orgs.) (1970). *Handbook of method in cultural anthropology*. Nova York, Columbia University Press.
- PELTO, Perti J. e PELTO, Gretel H. (1978). *Anthropological research: The structure of inquiry*. Nova York, Cambridge University Press.
- PIETTE, Albert (1996). *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*. Paris, Métailié.
- RYNKIEWICH, M.A. e SPRADLEY, James P. (orgs.) (1976). *Ethics and anthropology: Dilemmas in fieldwork*. Nova York, Wiley.
- SAGE QUALITATIVE RESEARCH METHODS. Cerca de 40 volumes de 96 páginas ou menos (apenas alguns títulos foram retomados na presente bibliografia).
- SANJEK, Roger (org.) (1990). *Fieldnotes: The makings of anthropology*. Ithaca, Cornell University Press.
- SCHATZMAN, Leonard e STRAUSS, Anselm (1973). *Field research. Strategies for a natural sociology*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- SCHWARTZ, Howard e JACOBS, Jerry (1979). *Qualitative sociology: A method to the madness*. Nova York, The Free Press.

- SPEIER, Matthew (1973). *How to observe face-to-face communication: A sociological introduction*. Pacific Palisades, Goodyear Publishing Co.
- SPINDLER, Georges e Louise (orgs.) (1987). *Interpretive ethnography of education at home and abroad*, Hillsdall, NJ, Lawrence Erlbaum.
- SPRADLEY, James P. (1979). *The ethnographic interview*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston.
- _____. (1980). *Participant observation*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston.
- SPRADLEY, James e Mc CURDY, David W. (orgs.) (1972). *The cultural experience: ethnography in a complex society*. Chicago, Science Research Associates.
- STRINGER, Ernest T.; AGNELLO, Mary Frances e BALDWIN, Sheila Cona (orgs.) (1997). *Community based ethnography: Breaking traditional boundaries of research, training and learning*. Hillsdall, NJ, Lawrence Erlbaum.
- WHYTE, William F. (1981). *Learning from the field: A guide from experience*. Beverley Hills, Sage.
- WOLLOTT, Harry F. (1994). *Transforming qualitative data: Description, analysis and interpretation*. Thousand Oaks, Sage.
- _____. (1995). *The art of fieldwork*. Altamira Press.
- WOODS, Peter (1997). *Researching the art of teaching: Ethnography for educational use*. Londres, Routledge.

III. Numerosos são os textos recentes que insistem sobre a dimensão narrativa/textual do empreendimento antropológico, como:

- ADAM, Jean-Michel; BOREL, Marie-Jeanne; CALAME, Claude e KILANI, Mondher (1990). *Le discours anthropologique. Description, narration, savoir*. Paris, Méridiens Klincksieck.
- AGAR, Michael (1986). *Speaking of ethnography*. Beverly Hills, Sage.

- ATKINSON, Paul (1990). *The ethnographic imagination. Textual constructions of reality*. Londres, Routledge.
- _____. (1992). *Understanding ethnographic texts*. Newbury Park, Sage.
- BEHAR, Ruth e GORDON, Deborah (orgs.) (1995). *Women writing culture*. Berkeley, University of California Press.
- BENSON, P. (org.) (1993). *Anthropology and literature*. Urbana, University of Illinois Press.
- BRADY, Ivan (org.) (1991). *Anthropological poetics*. Savage, Maryland, Rowman & Littlefield Publishers.
- BRETTELL, Caroline B. (org.) (1993). *When they read what we write: The politics of ethnography*. Bergin & Garvey.
- CAPPETTI, Carla (1993). *Writing Chicago: Modernism, ethnography and the novel*. Nova York, Columbia University Press.
- CLIFFORD, James e MARCUS, George (orgs.) (1986). *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- CLIFFORD, James (1988). *The predicament of culture: Twentieth-century ethnography, literature and art*. Cambridge, Harvard University Press.
- _____. (1997). *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge, Harvard University Press.
- COMMUNICATIONS (1994). "L'écriture des sciences de l'homme", n° 58. Paris, Seuil.
- DENZIN, Norman K. (org.) (1996). *Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st century*. Sage.
- ELLIS, Carolyn e BOCHNER, Arthur P. (orgs.) (1996). *Comparing ethnography: Alternative forms of qualitative writing*. Altamira Press.
- ESPACES TEMPS (1991). "La fabrique des sciences sociales. Lectures d'une écriture", n° 47/48.
- ETUDES RURALES (1985). "Le texte ethnographique", janvier-juin, n° 97-98.
- FARDON, Richard (org.) (1990). *Localizing strategies: Regional traditions of ethnographic writing*. Edimburgo, Scottish Academic Press.

- GEERTZ, Clifford (1988). *Works and lives: The anthropologist as author*. Stanford, Califórnia, Stanford University Press.
- GUPTA, Akhil e FERGUSON, James (orgs.) (1997). *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*. Berkeley, University of California Press.
- JACOBSON, David (1991). *Reading ethnography*. Albany, State University of New York Press.
- JAMES, Allison; HOCKEY, Jenny e DAWSON, Andrew (orgs.) (1997). *After writing culture: Epistemology and praxis in contemporary anthropology*. Londres, Routledge.
- KRUPAT, Arnold (1992). *Ethnocriticism: Ethnography, history, literature*. Berkeley, University of California Press.
- L'HOMME (1989). "Littérature et anthropologie", julho-dezembro, nº 111-112.
- MANGANARO, Marc (org.) (1990). *Modernist anthropology: From fieldwork to text*. Princeton, Princeton University Press.
- MARCUS, George e FISCHER, Michael M.J. (1986). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago, The University of Chicago Press.
- PALSSON, G. (org.) (1994). *Beyond boundaries: Understanding translation and anthropological discourse*. Oxford, Berg.
- PRATTIS, J. Ain (org.) (1985). *Reflections: The anthropological muse*. Washington, D.C., American Anthropological Association.
- ROSE, Dan (1990). *Living the ethnographic life*. Newbury Park, Sage.
- STOLLER, Paul (1989). *The taste of ethnographic things*. Filadélfia, University of Pennsylvania Press.
- VAN MAANEN, John (1988). *Tales of the field: On writing ethnography*. Chicago, The University of Chicago Press.
- VISWESWARAN, Kamala (1994). *Fictions of feminist ethnography*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- WOLF, Margery (1992). *A thrice told tale: Feminism, postmodernism and ethnographic responsibility*. Stanford, Califórnia, Stanford University Press.

2
FALAR AO COMER¹

Ao longo dos anos 20 e 30, associações voluntárias e fundações cristãs progressistas, próximas dos ideais do Evangelho Social, financiaram a construção de "Casas Internacionais" na proximidade imediata da Universidade de Columbia, em Nova York, da Universidade da Califórnia, em Berkeley, da Universidade de Chicago e da Universidade da Pensilvânia, em Filadélfia. A "missão" dessas Casas (o termo "missão" é não raro usado na literatura delas) consistia em acolher, por um ano ou mais, estudantes de graduação do mundo inteiro, inclusive dos Estados Unidos. Os residentes pagavam um aluguel mensal e recebiam um quarto, tinham acesso a um bar e eram convidados a participar de muitas atividades culturais e recreativas. O objetivo dos fundadores baseava-se nessa partilha do cotidiano, que devia levar os residentes a perceber que eram todos "irmãos", apesar de suas diferenças culturais. De volta às suas casas, os estudantes deviam estabelecer redes de amizade nacionais e internacionais. Casas Internacionais seriam abertas nos cinco continentes. Quan-

1. "Eating topics and talking food: Conversational rules in a multicultural residential organization" *In Le Langage et l'Homme*, nº 51, janeiro de 1983, pp. 17-23; o texto francês foi traduzido do inglês.

to mais as relações amistosas fossem assim enriquecidas, mais a paz mundial se veria ao alcance das mãos. Tornamos a encontrar aqui o ideal a longo prazo dos múltiplos programas de intercâmbio lançados após a Primeira e a Segunda Guerra Mundial.

As quatro Casas iniciais continuam existindo. Acolhem a cada ano cerca de quatrocentos estudantes. Embora a visão de uma paz mundial fundada em redes de amizade se tenha apagado um pouco, as Casas ainda estão longe de ser meras residências universitárias. Viver junto continua sendo um meio para outra coisa. As brochuras de apresentação enviadas aos candidatos ressaltam o fato de que a Casa Internacional não é um dormitório: "É um lar longe do lar numa vibrante atmosfera multicultural" (Casa Internacional de Filadélfia, *Guide to Residential Facilities*, 1981). Com este objetivo, os residentes são alojados de tal maneira que seus vizinhos de quarto não sejam compatriotas. São também convidados a comer no refeitório e a participar das diferentes atividades propostas pela direção.

Num contexto tão intencionalmente multicultural, os residentes devem estabelecer um modo de vida que permita uma previsibilidade interacional suficiente. Não é evidente *a priori* que 400 jovens de ambos os sexos, de cerca de 60 países diferentes consigam manter uma vida residencial tranqüila. Como funciona, então, uma tal instituição? Esta foi minha principal questão ao longo de todo o meu trabalho de campo na Casa Internacional de Filadélfia. Passei ali todos os dias durante cinco meses, de janeiro a maio de 1981, totalizando sete meses de presença. Várias visitas às três outras Casas Internacionais permitiram recolher dados com vistas a uma comparação entre as quatro instituições.

Uma Casa Internacional (CI) pode ser encarada ao mesmo tempo como um discurso ideológico, uma organização complexa e um lugar de interações multiculturais. Num vocabulário mais conceitual, a pesquisa pode ser formulada da maneira seguinte: como pode a comunicação integrativa desenvolver-se numa instituição multicultural especificamente concebida como tal?

Uma tal questão inspira-se na teoria da comunicação proposta por Ruesch e Bateson (1951) e por Birdwhistell (1970). O que significa que a pesquisa não se interessa tanto pela transmissão intencional de informa-

ção entre comunicantes individuais quanto pelo processo multicanal de troca permanente de mensagens qualificadas quer como "neo-informacionais", quer como "integracionais".²

Numa tal perspectiva, a análise do comportamento não é realizada em termos de ações e reações individuais, mas, sim, em termos de códigos e de contextos que tornam possível o comportamento individual e coletivo, ou seja, autorizam uma certa previsibilidade social. A previsibilidade é entendida como o conjunto dos parâmetros comportamentais que os membros de uma cultura aprenderam a perceber como interacionalmente pertinentes. Quando membros de culturas claramente diferenciadas compartilham do mesmo contexto físico de vida cotidiana, podem surgir problemas de comunicação, porque a previsibilidade interacional diminui. No caso de uma Casa Internacional, problemas desse gênero podem ainda tornar-se mais complexos, em razão do fato de que os atores presentes são confrontados a uma estrutura institucional e a uma ideologia que querem sistematicamente encorajar o desenvolvimento de relações interculturais.

As regras que fundam a previsibilidade comunicacional devem poder ser extraídas da observação de regularidades comportamentais em todas as áreas da vida social. Certos espaços são, no entanto, de acesso mais fácil do que outros para o observador. É o caso do comportamento conversacional. Dentro da Casa Internacional, a fala era muito particularmente observável num lugar preciso: a lanchonete. Vou, portanto, estudar aqui o comportamento que consiste em "falar ao comer", colocando que essa conduta é formalizável em termos de regras que autorizam o desenrolar de uma certa comunicação integrativa.

Três rigores enquanto entramos no coração da análise. Em primeiro lugar, quanto ao modo de coleta e de processamento dos dados. Devo precisar que não posso apresentar uma transcrição das conversas estudadas. Por razões ao mesmo tempo deontológicas e psicológicas, eu não podia de maneira nenhuma, aberta ou secretamente, gravar as conversas na lanchone-

2. Aqui se faz referência à definição da comunicação proposta por Birdwhistell, "A comunicação é o processo através do qual os seres humanos estabelecem uma continuidade previsível em sua vida" (1970, p. 14). No âmbito do processo comunicacional, Birdwhistell distingue desta maneira a atividade de transferência da nova informação (*new informational*) da atividade de integração (*integrational*) no processo comunicacional.

te. Anotei mentalmente muitos microacontecimentos conversacionais ao longo das refeições (principalmente à noite) e passei-os para o papel em meus "diários de bordo", mais tarde, à noite. Um "microacontecimento" pressupõe um "nível zero", aquém do qual não há "acontecimento". Fiquei, de fato, impressionado com "coisas que se passavam", suficientemente extraordinárias para que as registrasse e as descrevesse, sem no mais das vezes saber por que elas não faziam parte do ordinário. O estudo do ordinário deve, portanto, ser feito com base em dados "extraordinários". É o primeiro limite de toda pesquisa fundada na observação. Uma vez reconhecido este limite, a pesquisa pode continuar a avançar.

Meu segundo rigor é também de ordem metodológica. Não observei apenas; também participei. Eu era um dos locutores que eu observava. Para alguns, esta posição vicia irremediavelmente os dados; a análise pára. Evidentemente, não compartilho esse ponto de vista, nem os antropólogos, que sempre participaram ativamente da produção de seus dados. A posição de observador participante pode gerar sérias dificuldades pessoais e interpessoais, mas não invalida o estatuto científico do antropólogo.

O terceiro ponto reforça essa tomada de posição metodológica com um argumento teórico. Na perspectiva birdwhistelliana aqui adotada, o comportamento verbal é apenas um dos elementos do comportamento conversacional. A "conversação", como categoria analítica, deve ser entendida num sentido mais amplo do que o habitualmente adotado pelos especialistas em análise conversacional (Sacks e Schegloff 1973; Schegloff 1972, pp. 349-350). Estes últimos estão "acorrentados às palavras", como dizem Gumperz e Hymes:

Os atos de comunicação abalam os níveis tradicionais (da fonologia e da sintaxe), revelando novas relações entre conteúdos, e entre esses conteúdos e outras modalidades de comunicação, como um gesto, o toque do telefone, bater à porta (...). Seria uma pena que os sociólogos, que descobrem fascinados os dados verbais, viessem a se esquecer de tais princípios e se revelassem tão acorrentados às palavras quanto a maior parte dos lingüistas. (1972, pp. 348)

Os dados verbais parecem facilmente essenciais e os outros, circunstanciais. Proponho, pelo contrário, que se encarem os dados verbais e os outros dados comportamentais numa relação de "variação

livre". O que significa concretamente, no caso presente, que o ato de comer pode substituir o ato de falar, e inversamente, sem que haja necessidade de uma reorganização dos papéis ou de uma mudança de assunto de conversação. Falar ao comer ou comer ao falar³ são dois atos homólogos do ponto de vista da comunicação integrativa: ambos garantem o "envolvimento" dos atores na interação. Para fundamentar empiricamente esta proposição, examinemos o desenrolar de uma refeição na Casa Internacional.

O jantar na Casa Internacional não tinha início na mesa de refeições. Era preciso primeiro atravessar um labirinto complexo, que exigia um controle pleno das regras de conduta da instituição: a fila no balcão da lanchonete.

A não ser por volta das 18 horas, a fila não era tão grande a ponto de que a única opção ao chegar fosse colocar-se na última posição. Havia não raro a possibilidade de ir diretamente para a seção de sua preferência, por exemplo, pular as sopas e as sobremesas e levar um prato quente, introduzindo-se entre duas pessoas. A maior parte dos residentes, no entanto, não usava dessa estratégia. Permanecia na fila, o mais das vezes em silêncio, de bandeja na mão, como se quisesse marcar um território à sua frente. Os corpos ficavam inicialmente perpendiculares ao balcão, antes de girar 90 graus nas proximidades da zona dos pratos quentes. Muito raras eram as pessoas que realizavam uma rotação tal que pudessem ficar de frente às que vinham depois delas; as costas, depois o ombro direito (já que a fila avançava da direita para a esquerda) serviam por assim dizer de "pára-envolvimento" (Goffman 1963, pp. 38-42). A maioria dos consumidores esgueirava-se lentamente ao longo do balcão, com a bandeja, colocada horizontalmente sobre o trilho, servindo de instrumento de controle da zona pessoal. Paravam quando alguém à frente deles parava — mas preenchiam sem dizer palavra o espaço deixado por aquele que se retirava da fila. Muito raras eram as perguntas e respostas do tipo: "você continua na fila?" — "posso passar?" — "vai lá" etc. O enunciado mais freqüente era "desculpe", mais murmurado do que firmemente articulado.

3. O título inglês permitia passar melhor essa idéia de uma equivalência comunicacional entre os dois atos: "Eating topics and talking food".

Começamos a ver aparecer assim as regras de conduta próprias da Casa Internacional. O comportamento na fila do refeitório parecia obedecer a uma prescrição implícita: “Não falem, não empurrem, não fiquem muito perto, não se envolvam”. O espaço pessoal, físico mas também psicológico, era firmemente preservado graças a um estrito alinhamento, uma utilização sutil das bandejas e um respeito à “ordem” de silêncio. Cada um andava em sua “bolha”.

A segunda etapa da operação do jantar consistia em encontrar uma mesa adequada. Com exceção de um grupo de estudantes iranianos que se sentavam à mesma mesa todas as noites, das 19 às 21 horas, nenhuma mesa era “reservada”. A apropriação temporal era igualmente vaga, com a diferença de que era difícil encontrar residentes europeus e latino-americanos no refeitório entre 17 e 18 horas. A busca de uma mesa “boa” tinha, pois, de ser renovada todos os dias.

Sentar-se sozinho(a) era permitido, contanto que não se visse nenhum amigo. Nesse caso, barreiras convencionadas deviam ser utilizadas. A mais simples e a mais eficaz delas consistia em se sentar no fundo da sala, de frente para a parede, protegido por suas próprias costas. Mesmo assim, ainda era preciso ir até lá sem cruzar o olhar de um conhecido. Se este ajudasse o outro desviando o olhar, era possível chegar a bom porto. Mas um só contato de olhos nos olhos provocava um cumprimento, um convite a se sentar e a aceitação deste. Para evitar essas dificuldades, muitos residentes, sobretudo entre as residentes, chegavam em grupo, de dois pelo menos.

Os grupos formados ao redor das mesas eram, em geral, baseados em filiações “culturais”. Havia muito pouca chance de ver residentes japoneses ou latino-americanos nas mesas “européias”, e vice-versa. Os residentes americanos, que constituíam cerca de 40% da Casa, misturavam-se preguiçosamente aos residentes europeus. Eles eram na verdade menos coletivamente identificáveis que os outros residentes. Não se reuniam ao redor das mesas como os residentes japoneses ou latino-americanos; não ofereciam a imagem de um “grupo”. De fato, toda vez que realizei uma contagem, os residentes americanos constituíam menos de 40% da população que estava jantando.

Os residentes europeus formavam um outro grupo de contornos imprecisos, mas suas mesas eram facilmente identificáveis. Não que os 40 ou 50 estudantes europeus comessem juntos à mesma hora no mesmo

lugar. Mas sempre havia pelo menos duas ou três mesas de uma meia dúzia deles entre 18 e 20 horas. Podia-se identificar ali também pelo menos um americano. E um belga.

As mesas eram, portanto, compostas de pessoas que se conheciam relativamente bem. “Conhecer alguém” nesse contexto significava (entre outras coisas) que o assunto de conversação inicial “qual-é-o-teu-nome?” estava proibido, principalmente depois de alguns meses de residência. Como me dizia uma residente dinamarquesa numa entrevista:

Eu me lembro que estava jantando com os veteranos (*oldies*) e uma novata chega e se apresenta. Olhamos uns para os outros:
“Ah, não, vai começar de novo!” E ela perguntou: “De onde vocês vêm e há quanto tempo estão aqui e...” Argh!

No início da refeição, as conversas costumavam girar ao redor da experiência comum ao alcance da mão: a comida. Quase todas as noites, os convivas davam exemplos de preços que subiam, de qualidade que baixava e de quantidade que diminuía. Enquanto a refeição prosseguia, o viveiro de assuntos de conversação ampliava-se, mas a comida continuava sendo o tema inicial de todo recém-chegado. No meio da refeição, os assuntos tinham a ver com problemas universitários (trabalhos em atraso, professor difícil, tese que regride), com os acontecimentos no e ao redor do *campus*, com as tensões com a administração da Casa e com outros residentes. Muito poucos assuntos pessoais eram abordados (por exemplo, a solidão, as dificuldades financeiras), bem como os temas políticos, de qualquer nível. Os assuntos não eram tratados em profundidade; eles iam e vinham, agitados pelo fluxo conversacional.⁴

4. M. Bell descreve bem esse fenômeno em seu estudo da fala num bar afro-americano. Usa a expressão local (intraduzível) *talking shit*: “Um traço característico do *talking shit* é o tricotar e o destricotar de assuntos distintos, de modo que cada assunto recebia um breve lampejo de atenção antes de ser substituído por um outro assunto e de reaparecer um pouco mais tarde. Esses assuntos eram armazenados na situação e não nos indivíduos que a constituíam a todo momento. Assim, o *talking shit* tal como se desenrola ao longo de um dia no bar é um tapete feito de línguas de cores diferentes, que aparecem e desaparecem para formar uma matriz de comunicação social” (1975, p. 168).

Várias conversas podiam acontecer simultaneamente e processos de “fissão” e de “fusão”, como dizia Sigman (1981), eram frequentemente observáveis. Os comensais podiam permanecer silenciosos, contanto que continuassem “ativos”, ou seja, continuassem a comer e a olhar os outros participantes, em suma, demonstrassem envolvimento (Goffman 1963). Podiam facilmente retomar a palavra, captando previamente o olhar de um daqueles que estavam falando antes deles.

Quando a maior parte dos participantes tinha acabado de comer, um deles levantava-se e perguntava se alguém queria um café ou um chá. Esta última parte da refeição podia tornar-se muito “ritual”, no sentido em que Goffman fala de atos de “deferência apresentacional”: “atos pelos quais o individuo oferece aos destinatários demonstrações específicas da maneira como os considera” (1967, 1974, p. 71). Ficava tacitamente entendido que esse pequeno serviço era grátis. Nenhum membro regular do grupo teria dado uma gorjeta ao “garçom”, mas cada um sabia quando chegava a sua vez de oferecer o mesmo serviço.

Os assuntos de conversação durante o café ou o chá do fim da refeição refletiam menos o ambiente imediato dos parceiros. Eram também tratados com mais calma, com menos choques e interrupções. As piadas, as tiradas rápidas, que eram quase obrigatórias durante a refeição, tomavam-se mais raras. A essas mudanças de ritmo correspondiam outras atitudes físicas: depois do jantar, os participantes se recostavam, deixando um maior espaço entre eles e a mesa e tomando cuidado para não se tocarem com os cotovelos ou com os ombros. A fumaça de um cigarro tornava-se o meio de permanecer presente sem ter de falar.

Quando nenhum residente americano estava presente, um assunto favorito dos residentes europeus, a qualquer hora, mas especialmente depois do jantar, consistia em ilustrar o contraste entre americanos e europeus em matéria de comportamento social (em especial a instituição americana do *dating* — o convite para “sair”, que muitas vezes parecia brutal aos olhos das europeias), em matéria de relações sociais (em especial as amizades “ocas”) e em qualquer matéria que pudesse permitir confirmar a superioridade dos europeus (comida, gosto, cultura etc.). Sejam estes dois excertos de meu diário:

(...) O estudante italiano mais velho do outro dia veio sentar-se à nossa mesa. Lançou-se numa longa crítica da comida americana “que só serve

para as funções fisiológicas”, ao passo que a refeição italiana serve para “encontrar gente”: cada um é esperado, no começo e no fim da refeição, pedem-se desculpas formais se não se pode estar presente etc.

(...) Estava batendo um papo com Françoise (residente francesa) sobre a minha travessia dos EUA no verão passado. De repente, ela me interrompeu: “Olha esse cara! É inacreditável!” Ela me mostrou um americano de meia-idade (provavelmente de fora, nunca o vira na Casa antes) que vestia uma roupa “típica”, azul clara com largas listras amarelas. “Como é que eles não se sentem embaraçados de vestir coisas como essa?!” Nós dois estouramos de rir e entramos no eterno assunto dos “americanos idiotas”: “Que nem o outro dia...”

Quando os residentes europeus criticavam assim os “americanos”, não estavam visando aos seus colegas da Casa em particular. Tratava-se dos americanos em geral (com uma importante reserva implícita: de pele branca).

A generalização baseava-se na expressão “é típico”. Nessas conversas onde os exemplos de cada um eram comparados e discutidos, os residentes franceses e dinamarqueses brincavam com uma aparente animosidade: o tom deles era muitas vezes amargo e agressivo. Os residentes britânicos costumavam dizer piadas que pareciam menos vingativas do que simplesmente divertidas. Mas fosse qual fosse o seu humor, as conversas européias chegavam à mesma conclusão implícita: os europeus são definitivamente diferentes — para melhor — em relação aos americanos. Esta afirmação pode ser encarada como o esteio do “grupo” europeu, um grupo fundado menos na posse de traços culturais comuns do que em traços que seus membros julgavam não possuir.

Quando um grupo fala de outra coisa, fala também dele como entidade coletiva. As conversas no refeitório da Casa Internacional consistiam menos em transmitir informação do que em reafirmar continuamente a existência de certas regras de comportamento social. Quando um residente francês se sentava a uma mesa com dois residentes italianos e os três começavam a falar da repugnante comida da lanchonete, exatamente como haviam feito na véspera e como fariam no dia seguinte, estabeleciam entre si um “código de bom comportamento”. Pela escolha dos assuntos de conversação, os comensais confirmavam o nível de sua relação e aceitavam não renegociá-lo. Inversamente, mas de modo similar, a fila ao longo do balcão da lanchonete

servia para isolar residentes sem contrato mútuo, entre os quais sem dúvida jamais houvera uma negociação quanto ao nível aceitável de intimidade. Por sua adesão à regra tácita do “me deixe em paz” (*keep out*), os residentes mantinham entre si zonas-tampões. Estas lhes permitiam andar à vontade pela Casa e ali desenvolver, com alguns, territórios onde a previsibilidade interacional era mantida num nível suficiente. As mesas “regionais” da lanchonete constituíam territórios como esses.

Era nessa base que funcionava a comunicação integrativa na Casa Internacional. Diante de um universo idelógico e arquitetônico que encorajava a produção constante de difíceis relações interculturais, os residentes estabilizavam suas relações mantendo grupos nacionais, criando territórios “seguros”, isto é, de alta previsibilidade, e evitando os *no man's lands*, pouco tranquilizadores demais, interacionalmente falando. Essa gestão das relações não se observava apenas na lanchonete, mas também nos alojamentos semicoletivos chamados de “suítes”. O espaço central entre as duas fileiras de cinco quartos individuais era constituído por um banheiro e uma sala de estar. Esta devia, segundo os arquitetos, fundamentar a vida social da “suíte”. Na verdade, ela ficava a maior parte do tempo deserta e servia de porão coletivo, onde se acumulavam os objetos abandonados por gerações seguidas de residentes. Mas era graças à conservação de tais *no man's lands* que os residentes tornavam possível um funcionamento fluente e sem choques da instituição.

Os objetivos da Casa Internacional, tais como são apresentados em diversos documentos e tais como estão inscritos numa arquitetura muito específica, são os de muitas utopias: a paz no planeta Terra graças à formação de uma nova raça de homens no seio de comunidades planificadas com esse objetivo. Mas toda utopia é sempre a outra face de um estado ou de uma instituição totalitária. Neste sentido, os residentes da Casa Internacional lutavam, com suas atitudes, contra as tendências “mortíferas” de sua instituição e tornavam-na plenamente viável. O sistema funcionava precisamente porque não funcionava — da maneira prevista.

3 DA INGRATIDÃO DOS JOVENS

*Notas sobre o clientelismo
universitário belga¹*

Já ninguém falava. Quando a reunião da faculdade se passa normalmente, um murmúrio permanente envolve o monólogo do deão. Cada um lê sua correspondência, conversa com o vizinho, vai e vem através das fileiras. Mas alguma coisa de especial estava acontecendo. O deão lia uma carta de demissão do presidente do Departamento de Comunicação, que queria assim protestar contra a inércia da universidade: ela acabava, segundo ele, de deixar ir embora um docente brilhantíssimo, que não pudera mais aguardar uma nomeação sempre prometida mas jamais decidida pelo Conselho de Administração. Clássico. Mas as orelhas ficaram de pé à audição da carta porque todq. sabiam que H.K. não iria deixar passar um tal discurso. Espetáculo à vista.

1. Texto originalmente publicado in *Terrain*, nº 21, outubro de 1993, pp. 63-66.

No fundo, de que se trata? De clientelismo universitário. Precisemos: à maneira belga (de expressão francesa), para não generalizar sem conhecer. As hipóteses que procuro ilustrar aqui podem ser formuladas em sete pontos.

1. O clientelismo universitário baseia-se, como todos os outros, numa relação de trocas; algo dado acarreta algo devolvido.
2. O que é dado é a proteção de um "patrono" a um "jovem": o jovem não trabalha necessariamente para o professor em questão; está simplesmente no mesmo departamento, na mesma faculdade, senão na mesma família filosófica.¹

1. O sistema universitário belga baseia-se em dois "corpos", cada um dos quais dividido em dois subconjuntos. O "pessoal científico" é composto de "assistentes", nomeados por seis anos, e de "primeiros assistentes" e "chefes de trabalhos" nomeados "definitivamente". Uns e outros estão presos a um "chefe de serviço" que pertence ao "corpo acadêmico". Dele fazem parte os

Por um lado, G.F., um "garoto" (37 anos, na época), considerado muito talentoso por muitos, mas que o sabia bem demais e o demonstrava demais aos seus colegas. É ao mesmo tempo pesquisador no Fundo Nacional de Pesquisa Científica (F.N.R.S.) e docente em meio período. Não "professor" (pouca chance de se tornar um ainda por muito tempo) mas "encarregado de curso", o estatuto mínimo, aquele que não autoriza que se fale durante muito tempo ou com frequência na reunião da faculdade, exceto quando se é presidente de um departamento. Ora, G.F. é presidente pela carência, por assim dizer: há tão poucos docentes de comunicação que é difícil não chegar rapidamente à chefia do departamento. Mas essa "seção", como é chamada no vocabulário administrativo local, continua sendo para o deão e seus colegas próximos um ninho de problemas, recriminações e queixas de todo tipo: não há uma reunião de faculdade em que os (raros) docentes de comunicação não introduzam um pedido de modificação dos programas e mostrem, por outro lado, que são pouco competentes para geri-los (papelada remetida muito tarde, mal redigida etc.).

Por outro lado, um grande barão do regime, que foi um brilhante deão, que continua sendo o mais ativo conselheiro do atual deão, que quase foi reitor da universidade e permanece sendo a mais influente eminência parda do eleito supremo da instituição. Seu pai foi professor na mesma universidade e senador (socialista) de sua cidade. Seu irmão é também professor, bem como seu sobrinho por casamento. H.K. é ou foi membro de todas as comissões, de todos os

O que é dado exprime-se quer sob a forma de uma atitude globalmente benévola (por exemplo, presença a uma exposição feita pelo jovem, seguida de uma pergunta simpática), quer sob a forma de uma carta de recomendação, de um voto dentro de uma comissão, de uma intervenção direta para uma nomeação ou um crédito de pesquisa junto a um colega ou a autoridades universitárias.

3. O que é devolvido é aparentemente muito simples: gratidão ao protetor. Não sob a forma direta de uma atitude servil, não se trata de carregar a mala do patrono, mas, sim, pela gestão discreta de uma impressão de escuta e de interesse. O jovem está disponível a qualquer momento. Se o patrono lhe telefonar, cumprimentá-lo num corredor ou começar

"encarregados de curso", os "professores" e os "professores ordinários". Uma nomeação para o pessoal acadêmico faz-se o mais das vezes no nível de "encarregado de curso". Este deverá aguardar sete anos antes de poder pedir sua promoção para a categoria de "professor" ou de "professor ordinário". Estas distinções tendem a desaparecer (especialmente na Universidade Católica de Louvain), mas perduram as oposições entre posições temporárias e posições definitivas, seja qual for o nome que tenham. Características claras estão a elas associadas, em termos de idade, de sexo e de poder institucional. Ainda é raríssimo que um "professor ordinário" seja uma mulher de menos de 40 anos; ainda é raro que um "encarregado de curso" disponha de um serviço composto por mais de um assistente em meio período.

Conselhos de Administração, a começar pelo da universidade e do F.N.R.S.

Todos os olhares convergiram para ele. Ele ia falar, com certeza. Efetivamente, ele pegou o microfone, sem pressa, e pigarreou. Sem olhar para G.F., pronunciou a frase ritual: "Senhor deão, fico surpreso com as palavras de nosso colega..." H.K. demonstrou que a universidade fizera tudo o que pudera, dadas as exigências do plano de orçamento, para conservar o docente em questão no seio da instituição, que as críticas do "colega" eram injustificadas, sobretudo num momento em que a universidade fazia um esforço considerável para aumentar os recursos do Departamento de Comunicação etc. Ninguém olhava para o colega em questão; muitos já pensavam que ele acabara de dar bobamente um fim à sua carreira universitária, que jamais seria professor: não se ataca H.K. de frente pois fora ele o diretamente visado pelas críticas de G.F., lidas em voz alta pelo deão. Mas o pior ainda estava por acontecer.

G.F. lançou-se como um jogador que nada mais tem a perder numa crítica acerba da instituição, que jamais se perguntou, segundo ele, sobre as razões que haviam levado em três anos três docentes do Departamento de Comunicação a deixar a universidade. No cúmulo da tensão, G.F. usou um perigosíssimo argumento ad hominem: "Sei muito bem, senhor K., que devo ao senhor a minha nomeação para o F.N.R.S., mas essa não é uma razão para..." ele foi cortado imediatamente por H.K.: "Se eu tivesse tido a palavra final sobre a sua nomeação, senhor F., o senhor não a teria obtido". O deão, que deixara a "troca de opiniões", como dizem

uma conversa "séria" com ele, o jovem mostra-se cortês, sorridente, interessado. Nunca demonstra irritação diante da inanidade do motivo ou da perda de tempo que sofre. O patrono está sempre mais ocupado, é mais culto, mais "forte", em todos os sentidos do termo, do que o jovem, que é sempre um pouco balbuciante, intelectualmente, socialmente, psicologicamente. O reconhecimento da dívida simbólica do jovem para com o patrono não passa tanto, pois, pela execução de ordens "formais" (a universidade nada tem de um exército, nem sequer de uma administração), mas antes por uma confirmação interacional permanente da diferença de estatuto.

4. A relação entre um "patrono" e um "jovem" não é exclusiva. Um patrono (muito particularmente um deão de faculdade, um membro das comissões científicas do F.N.R.S., um membro do Conselho de Administração da universidade) pode proteger várias dezenas de jovens. Inversamente, um jovem pode, senão deve, obter a proteção de vários patronos, velando por garantir assim certo número de apoios internos (faculdade, C.A.) e externos (F.N.R.S., fundações diversas, editoras, revistas científicas etc.).

5. A relação clientelar entre um "patrono" e um "jovem" não termina com o acesso deste último ao estatuto formal do primeiro, ou seja, na chamada nomeação "definitiva" (cargo permanente de docente e/ou de pesquisador). Proteção e reconhecimento de dívida prosseguem até a aposentadoria do patrono. O jovem que se tornou um "caro colega" continua sendo, necessariamente, menos dotado institucional e socialmente do que seu

prudicamente as atas das reuniões, desenvolver-se sem intervir, retomou a palavra para acalmar as coisas. Acabavam de ser ditas coisas que jamais deveriam ter sido verbalizadas diante de toda a faculdade.

•••

A.B. tem tudo para ter sucesso no mundo científico com um porém: não consegue "jogar o jogo". É intelectualmente brilhante, apaixonada por sua pesquisa, escreve bem. Mas, na universidade, ninguém a conhece e ela não conhece ninguém. Evidentemente, tem uma rede de "colegas": doutorandos de menos de 30 anos que ainda não têm uma idéia muito clara do futuro, mas os "significant others" são-lhe desconhecidos. Não consegue "perder tempo" nas múltiplas reuniões que preenchem a agenda de todo funcionário do saber: conselhos de estudos, comissões de reformas dos programas, assembléias do pessoal científico etc. Quando conhece o nome, não o associa a um rosto ("Aab, é ele!") e menos ainda a um comportamento. Quando conhece o rosto, esquece-se do nome e não ousa, então, cumprimentar a pessoa. Em contrapartida, está começando a circular pelos meios internacionais da pesquisa, através dos colóquios e congressos, mas mal pensa em cultivar as relações estabelecidas, remetendo seus textos às pessoas encontradas e, principalmente, pedindo-lhes os delas. Em suma, ela é "pura" demais.

Mas há pior. Ela não entendeu – alguém alguma vez lhe disse isso? – que devia mostrar a seu patrono que lhe estava extremamente reconhecida por tê-la feito entrar no F.N.R.S. Na verdade, ela entrara de

patrono. Mas a expressão de sua "vassalagem" mudará. De passiva, ela se tornará mais ativa e mais formal (por exemplo, remessas de artigos, convites para almoçar, acolhida calorosa nos reencontros por ocasião de uma mesa de tese etc.). As rupturas brutais, quer se trate de um "banimento" do ex-jovem por parte do ex-patrono ou de um "assassinato do pai", não são desconhecidas, mas provavelmente mais raras do que o rumor dentro da instituição sugere. Se casos de ruptura se gravam na memória coletiva, é provavelmente em razão de sua raridade mesma. Quando o sistema se perpetua em meio à calma, é esquecido.

6. Porque há um sistema: a relação entre o "patrono" e seus "jovens" é como um sistema de parentesco; pelo menos três "gerações" estão presentes, com suas alianças, previstas e regidas pelas regras, e suas más alianças, que se adaptam às regras sem as romper. Um patrono é não raro o patrono de outro (pelo menos de estudantes, que constituem o "nível zero" do sistema). Uma vez "no serrvalho", o jovem só pode (re)produzir o discurso e o comportamento associado à sua posição: eles o levarão (quase) infalivelmente a ocupar um dia a posição "em frente", a do patrono.

7. A eficiência desse sistema clientelar é ainda reforçada por um *in-breeding* quase total. Ao contrário da universidade francesa ou suíça, a universidade belga reproduz-se em seu próprio seio. Não só não recorre a candidatos exteriores ao espaço universitário (de língua francesa) belga, mas também não existe nenhuma circulação entre universidades belgas. Um diplomado da Universidade de Louvain jamais poderá fazer carreira na

primeira – fato bastante excepcional² Sem dúvida, o patrono fez seu "lobby" discreto, como é de praxe no meio universitário belga: uma palavrinha manuscrita para os membros da comissão científica, que ele trata por tu ("Sei que não devo te falar sobre isso, mas..."), uma visita mais formal ao deão ("Estou exausto, só tenho um assistente em regime de meio período" etc.) e um encontro muito oficial com o reitor, que toma a decisão final com seus colegas durante um encontro "de cúpula", que permite repartir os mandatos de maneira minuciosamente equilibrada entre as diferentes universidades belgas. Mas ninguém poderá jamais decompor a alquimia da decisão final de atribuição de mandatos: as intervenções mais apoiadas não conseguem fazer passar um mau dossiê, mas um bom dossiê mal transmitido corre o risco de se perder... Não é, portanto, que o patrono tenha a ingenuidade de pensar que é graças unicamente a ele que A.B. está boje no F.N.R.S. O dossiê científico era muito sólido foi com base nele que lbe propusera colocar a sua candidatura. Não importa: A.B. parece-lbe independente demais. Ele não ousa confessar isso a si mesmo e ousa ainda menos dizer-lbe isso na cara: seria assumir explicitamente uma posição de mandarim que sua idade, sua trajetória, sua visão da profissão lbe proibiam. Na verdade, ele nada tem a lbe censurar: ela recebe os estudantes, corrige os trabalhos, dirige os T.D. Mas parece fazer tudo como ela própria quer. Nunca está na sala quando ele está e quando se encontram por acaso, é na

2. Trata-se de um mandato temporário de duas vezes dois anos, que permite ao pesquisador escrever sua tese sem demasiados vínculos, com exceção de

Universidade de Liège (o inverso está se tornando menos verdadeiro): ele não é "da casa", como dizem os grandes eleitores.

Assim encarado, o clientelismo universitário aparece como uma matriz de produção do *Homo academicus* belga. Talvez a aceção seja aberta demais; seria preciso que ela não viesse a ser apenas uma transposição da relação feudal entre suserano e vassalo. É tentador, de fato, empregar a metáfora do "feudo" ou da "baronia" (dois termos muito usados no jornalismo político) para estudar a dinâmica universitária. Mas essa "retradução semi-erudita", como diz Pierre Bourdieu,² só pode produzir uma aparência de análise.

No sentido inverso, cumpre aproveitar a oportunidade oferecida pela noção de clientelismo, raramente utilizada fora da sociologia política, para tentar uma primeira análise dos modos de funcionamento de uma instituição complexa como a universidade (belga, no caso). Ainda se trata apenas de um esboço, baseado na mera exposição de materiais biográficos semibrutos, e não de uma reflexão madura, baseada num equilíbrio entre elaboração teórica e trabalho empírico rigoroso. Enquanto os acadêmicos não se cansam de fazer entre eles sua própria sociologia, publicam muito pouco sobre a questão. Pudor, defesa da corporação, medo de sanções: todas estas são explicações possíveis.

2. P. Bourdieu (1984, p. 25).

presença do cachorro dela, que ela traz consigo em toda parte, envolvida num balaço de fumaça de cigarro. Ela sabe que os pêlos e as pontas de cigarro o exasperam: ela os ajunta na frente dele (ostensivamente, pensa ele). Ela deixará provavelmente a universidade como entrou: sem realmente perceber o que lhe está acontecendo. Cumpre ainda explicitar: o patrono de A.B. é G.F., claro.

Pierre Bourdieu falou magistralmente sobre isso no primeiro capítulo ("Um livro a ser queimado?") de seu *Homo academicus*, que continua sendo o estudo fundamental nesta área.

Estas notas têm apenas uma ambição: encorajar outros *Homines academici* a sair de sua reserva. Que jogue a primeira pedra aquele que nunca sonhou em falar sobre isso.

uma obrigação de trabalho administrativo ou pedagógico (equivalente a um dia por semana) dentro do serviço do "patrono" da tese. São lugares muito procurados, dada sua raridade, seu prestígio e a possibilidade que eles oferecem de uma carreira científica completa (com nomeação definitiva no terceiro estágio). O F.N.R.S. belga assemelha-se, pois, ao C.N.R.S. francês, tendo a mais a inserção no sistema universitário e a monstruosidade burocrática a menos.

O TURISTA E SEU DUPLO¹

Um macaco não é um macaco.

R.M. Yerkes

Esta citação inaugural pode surpreender. Transponhamos imediatamente: um turista não é um turista. São necessários dois deles para fazer um. Dois turistas ou um turista e seu duplo: hóspede, gula, "nativo". É na interação entre essas duas pessoas que nasce o comportamento turístico, a ilusão turística — o encantamento (e o desencantamento). Sem dúvida, existem os turistas solitários; vamos chamá-los de "viajantes".² Oposição muito simples, por certo, mas contentemo-nos por enquanto em colocar alguns pontos de referência.

-
1. Preparado para as Actes du colloque "Pratiques culturelles au Maghreb. Techniques de communication et image de soi", organizadas em Casablanca pelo IRMC (28-30 de setembro de 1995).
 2. Cf. Urbain (1991). O "epílogo" de *L'idiote du voyage* tem como título "O turista e seus duplos". Foi sem querer que propus um título muito próximo para esta comunicação. A leitura do livro de Urbain, feita há alguns anos, deve ter deixado marcas em minha memória...

Pontos de referência bibliográficos, em primeiro lugar. Bastante curiosamente, enquanto o turismo é um fenômeno econômico e social de primeiríssima importância, a literatura científica de língua francesa sobre a questão é ainda bem escassa. Nessa produção, a "literatura cinza" (relatórios de consultores, perícias para a Unesco etc.) parece dominante; o que significa que o discurso sobre o turismo muitas vezes ainda é da esfera da economia ou da geografia aplicadas (por exemplo, Cazes 1989). Quando a sociologia ou a antropologia são convocadas, é para tentar responder à inevitável questão do impacto do turismo sobre as comunidades locais (por exemplo, Cazes 1992; Picard 1992; Rozenberg 1990; Segui Llinas 1995) ou para reconstituir a representação turística de determinado país (por exemplo, Poutet 1995). A maioria dos estudos de ciências humanas é, portanto, de nível "macro": mesmo quando têm uma longa experiência de campo (Picard em Bali, Rozenberg em Ibiza), os autores produzem trabalhos generalizantes, baseados em dados discursivos (folhetos turísticos, relatórios oficiais, imprensa, entrevistas). A "observação participante" deles próprios é pouco explorada; as interações efetivas entre turistas e autóctones são raramente descritas e analisadas (algumas fotografias fazem às vezes delas em Picard 1992). Em outras palavras, a abordagem microssociológica do fenômeno turístico ainda está por fazer — em língua francesa, pelo menos. Sintomaticamente, o livro *princeps* de Dean MacCannell (1976), *The tourist*, não foi traduzido para o francês.

Meu objetivo é claro: gostaria de convidar pesquisadores jovens (tenho em mente os doutorandos) a se valerem de certa literatura anglo-saxônica (Goffman 1971, 1973 e 1974, 1991; MacCannell 1976, 1992; Gewertz e Errington 1991; Ossman 1994; 1995 etc.), a adotarem certa postura metodológica, baseada na observação participante e na autobiografia (cf. Turner e Bruner 1986; Okely e Callaway 1992), a fim de produzir trabalhos etnográficos sobre esse "fato social total" que é o turismo, trabalhos que sejam ao mesmo tempo rigorosos e imaginativos, ao mesmo tempo particulares e universais — para retomar uma frase de Goethe que me serve de fetiche epistemológico: "O universal está no coração do particular".

A pesquisa que aqui proponho gostaria de ilustrar esse trabalho; atitude ambiciosa — resultados necessariamente decepcionantes. Trata-se de uma investigação ainda em andamento, baseada, por um lado, em

minha própria experiência de turista (ao mesmo tempo ingênua e reflexiva: tenho um caderno e tiro fotografias — como bom número de turistas) e, por outro lado, num trabalho mais conceitual acerca da noção de “encantamento”. As experiências são tão concretas quanto possível, mas o quadro teórico as ultrapassa em muito. É sem dúvida assim que se pode estabelecer a ligação “micro-macro”. A narrativa ideográfica insere-se numa problemática mais vasta que lhe confere um outro sentido.

Limitar-me-ei aqui à investigação de uma única espécie de interação, a que une turistas e guias. Ela tem para mim um valor paradigmático, ao mesmo tempo porque os guias são personagens-chaves da cena turística e porque o turista só existe no plural, transformando-se o guia em seu alter ego caso esteja sozinho. Mas a relação entre guias e turistas não define por si só a dinâmica das relações entre atores turísticos; outros personagens e outras relações deveriam ser estudados, prestando atenção para que as tipificações sejam sempre inseridas em contextos culturais bem definidos: da recepcionista ao motorista do ônibus, do vendedor de *souvenirs* ao dono do restaurante etc.

Será preciso ainda dizer que há guias e guias? O próprio termo leva à confusão. Aproximemo-nos mais um pouco. Só falarei dos guias “em carne e osso”, e não dos livros com esse nome, ainda que o paralelismo possa revelar-se heurísticamente interessante. Não buscarei construir uma tipologia dos múltiplos papéis possíveis para um “guia”; tampouco tentarei estabelecer distinções entre “guias”, “animadores” e “acompanhantes” (termos que podem ser encontrados nos folhetos oferecidos pelas agências de viagem); procurarei menos ainda retomar as distinções locais entre “guias oficiais” e “guias não-oficiais”, “guias autênticos” e “falsos guias” (“a praga do Marrocos”, como diz o *Guide du Routard 1993*, 4, que dedica duas páginas a eles), *good guides* e *bad guides* (*bustlers*, *conmen* e *scams*, como diz o *Morocco: The Rough Guide 1993*, que lhes dedica três páginas). Tudo o que importa é que haja um intermediário entre o turista e a sociedade visitada por ele. Que o turista tenha comprado os serviços dessa interface ou que esta se tenha aos poucos se imposto a ele também não é o essencial para mim. O ponto crucial é que o olhar do turista (para fazer alusão a Urry 1990) seja sempre mediado. O turista nunca está sozinho, num cara-a-cara direto com o Outro. Sejam mais concretos.

A primeira experiência que gostaria de contar e analisar aconteceu a 14 de abril de 1993, em Meknes. Na saída de um colóquio muito oficial que acontecera em Rabat alguns dias antes, eu havia resolvido visitar Fez e Meknes, em dois dias, tomando o ônibus regular, munido de meu *Guide du Routard* (e de um cartão de crédito).

Projeto, portanto, a imagem de um europeu que não está nem de “paletó e gravata”, nem em farrapos estilo “hippie”, que não é nem executivo nem estudante. Mas que continua sendo, queira ou não, um turista, mesmo que seja só pela mochilinha que não o larga e pela trança de cor preta que usa no ombro.

No momento em que saio de Rabat, no entanto, não me vejo como um turista, mas, sim, como um viajante: não preciso de ninguém para circular pelo país. Identifico-me bastante com a descrição feita por Didier Urbain (1991) dos “viajantes do interstício”, que tentam superar o *double bind* do viajante de diversão. Esse duplo vínculo se resume na fórmula “não se pode não ser turista”.³ Sei que não posso fugir à minha condição de turista, mas não quero saber disso: “sei muito bem, mas mesmo assim” — a denegação clássica. E para me fortalecer nessa convicção, driblo as estações, saio de férias quando os outros estão trabalhando e vice-versa, combino os convites profissionais com pequenas viagens pessoais etc. Exatamente como esses “turistas intersticiais” mencionados por Urbain, que os descreve “perpetuamente à espreita dos intervalos ainda vazios no universo da viagem, sejam eles espaciais ou temporais” (1991, p. 221). Estou nesse estado de espírito quando chego a Meknes. Permito-me citar aqui um trecho de meu diário, escrito aquela mesma noite, enquanto voltava de trem para Rabat:

3. O “duplo vínculo” do viajante de diversão que não quer ser turista é formulado nos seguintes termos pelo sociólogo francês: “Ou ele se imobiliza, quer ficando em casa, quer sedentarizando-se na casa do habitante — e então ele já não é um viajante. Ou então viaja: ‘corre para os lugares não-turísticos’, e a sua mera presença transforma esses lugares em lugares turísticos e ele num turista. Faça o que fizer, esse viajante está em situação de xaque-mate, deslocando-se ou não. É por isso que, prisioneiro desse duplo vínculo, o turista não deve estar onde quer estar” (J.-D. Urbain, 1991, p. 214).

Museu Jamaï, lindamente encenado numa mansão patriarcal. Vou à mesquita. No caminho, cruzo com um sujeito de Ray-Ban, que imagino ser o protótipo do sanguessuga de turistas. Exato. O cara está atrás de mim em 30 segundos. Digo-lhe que não preciso de guia, que tenho um plano, não adianta. Ele me explica, muito esperto, como verei mais tarde, que trabalha numa cooperativa, que é funcionário ali e quer justamente me ajudar a evitar esses guias antes que eles me ataquem. Legal. Só que ele não me larga. Ele me mostra a mesquita; não entra; explica que é grátis, que não tenho que pagar nada etc. A mesquita é bonita, sobretudo as salas que levam a ela, todas em amarelo (paredes) e verde (telhas). Só que o soldado que abre a porta pede alguma coisa; quando lhe damos dez dirhams, devolve cinco, mas tudo bem.

O cara está me esperando, sempre de Ray-Ban e com um cigarro aceso. Me leva para ver as prisões, de fato espetaculares, de Moulay Ismaïl (séc. XVII). Aparentemente todos o conhecem. Ele me deixa pagar dez dirhams, mas não paga nada. Dirá mais tarde que pode receber uma comissão de 30% se vender os ingressos que fez os turistas comprarem. “Meu amigo”, como diz 20 vezes por minuto.

Depois das prisões, a tortura. Vejo-me logo em seguida em sua cooperativa, rodeado de tapetes e de um rio de palavras adocicadas sobre mim e sobre os tapetes, ditas por um de seus colegas. Mais um chá de menta, claro. Vejo-me então, como que duplicado, escutando-o, fazendo-lhe perguntas, em suma, sendo levado no bico como o primeiro turista americano. Mas como é difícil resistir! Os tapetes são de fato soberbos — mas os preços enormes. De qualquer modo, a sua técnica de “só para ver quais são os tapetes que o senhor prefere” acaba dando resultado: dizemos uma palavra e a armadilha se fecha. Ele diz um preço (ou antes, escreve-o num envelope, sussurrando que precisa de uma “comissão”, que escreve também num canto dobrado do envelope, como um segredo dividido entre ele e mim, sem que o patrão saiba). Estipulo um preço. E o negócio começa. Por quê, como nos vemos deslizar pela ladeira que levará até a compra que nunca quisemos fazer? Medo do ridículo? Não há ninguém. É mais a incapacidade de bater em retirada sem perder o rebolado. Isso tudo é muito goffmaniano. Nesse meio-tempo, “Hassan”, que só me dirá seu nome quando o negócio estiver fechado (de R\$ 500 a R\$ 300) — “diga seu último preço”), permanece muito discreto.

Eu lhe dissera antes de comprar que queria ir comer: ele me leva a um restaurante “bérbere”, onde só encontro ocidentais desorientados ou acompanhados de um guia. Ele me sugere a pastilla, que é de fato deliciosa, mas incrivelmente cara. Eu havia, por um estranho — *a posteriori* — reflexo de reequilíbrio da relação, proposto pagar. Vejo-me com uma conta de 238

dirhams. Já não tenho o suficiente, depois dos trezentos dirhams de “comissão” do outro. Hassan propõe um banco “logo ali ao lado” — que não aceita o Visa etc. É preciso ir à cidade.

Começa então uma peregrinação de táxi, que nos leva:

1. ao banco ABCD, que está sem linha até 16:30 para verificar meu cartão; fico louco da vida;
2. a um outro banco, que aceita, mas trata o caso como se tivessem toda a tarde para resolvê-lo. Hassan tenta me acalmar, mas não participa do caso. Conta que disse ao taxista que eu era um amigo que vem “todos os anos ao Marrocos” para evitar que o taxímetro disparasse;
3. ao restaurante, para pagar a conta (reencontro ali alguns turistas, aparentemente um pouco envergonhados de estar ali);
4. em frente da casa dele, para deixar meu tapete (ele me explica que se não fizesse isso me roubariam o tapete) e a pastilla, que ele não comeu para poder oferecer à sua mãe;
5. à estação, para pegar minha bagagem, argumentando que é preferível voltar por um ônibus CTM;
6. à *villa* imperial, para me mostrar as imensas estrebarias de Moulay Ismail.

Voltamos à cidade — e ele me diz para dar 100 dirhams ao taxista, embora o taxímetro esteja marcando 46 dirhams. De novo, será que as esperas etc. justificam a diferença? Não, é claro, mas o que fazer? Estou encurralado: um tapete em sua casa, não posso sair dessa assim. E depois, o quê? Cinquenta dirhams são R\$ 5. *So what?* A cada vez, faço essa racionalização, para seguir em frente.

O trecho é bastante longo, mas eu queria documentar esse estranho fechamento na relação (que não ficará por ali: as despesas se sucederão até o começo da noite). Não é fácil para o leitor europeu entender por que não fugi dessa. A explicação não está no fato de que eu não conhecia a cidade ou que minha mala estava “estrategicamente” depositada na casa da mãe do guia. Ao escrever o meu diário imediatamente após os “acontecimentos”, tentei me “desenvolver” e explicar para mim mesmo o que tinha procurado fazer: não cair no ridículo, seguir em frente etc. Mas essas explicações são mais da esfera da racionalização, ou da “salvaguarda do Eu *a posteriori*” (Lortal 1995, p. 17) do que de uma autêntica análise antropológica.

Alguns meses mais tarde, no final de outubro de 1993, ao apresentar minha experiência e seu relatório em estado semibruto num seminário do Instituto de Pesquisa sobre o Maghreb Contemporâneo de Rabat, propus uma interpretação baseada no choque entre duas economias: uma economia baseada na relação ter-se-ia contraposto a uma economia baseada na transação. Tomando emprestadas de Bourdieu (1972) algumas idéias sobre a economia arcaica, aquela que rege as relações de dom/contradom da sociedade cabila tradicional, queria ver em minha jornada com “Hassan” o exemplo de uma economia simbólica perturbada. Não que Hassan representasse de maneira “pura” a economia arcaica, simbólica, baseada na relação pessoal, enquanto eu representava a economia capitalista, baseada na transação monetária. Era antes o contrário: ele queria “seu dinheiro” e eu teria desejado transformar essa relação comercial numa relação “intercultural”. Mas a análise nada teria ganhado em finura demonizando Hassan e apresentando-me sob a figura de um ocidental angélico disposto a se fazer crucificar pelo Terceiro Mundo (cf. Bruckner 1983). Tudo o que essa interpretação podia sugerir era uma dupla distorção entre um representante da economia de relação vindo rápido demais à economia da transação (Hassan) e um representante da economia da transação que quis se acreditar rapidamente demais numa economia de relação (eu mesmo). Mas se trata de uma explicação um tanto curta: os protagonistas tomam-se os representantes de economias que eles não dominam mais — e acabam por se parecer com os “portadores” (*Träger*) das análises marxistas. A questão que eu gostaria de colocar hoje vem a ser, portanto, a seguinte: é possível sair de uma análise psicologizante, que só valeria para a interação que se deu há mais de dois anos entre aquele guia e eu, para ir a uma análise mais satisfatória, de um ponto de vista antropológico, sem reduzir os indivíduos a “representantes”, como na interpretação em termos de economias arcaica e capitalista?

É para tentar responder a esta pergunta que me proponho explorar agora as noções de “euforia” e de “encantamento”. Tudo se passou em Meknes como se eu tivesse querido manter a qualquer preço uma certa euforia interacional e como se, afinal de contas, eu recusasse, durante o maior tempo possível, o “desencantamento” perante essa cidade do Marrocos — e do estatuto de “viajante intersticial” que havia dado a mim mesmo.

Erving Goffman propôs a oposição “euforia/disforia” em sua tese de doutorado (1953) para qualificar o estado emocional das interações. Quando ninguém está pouco à vontade, embaraçado ou deslocado, diz-se que a interação é “eufórica”. Como diz Goffman: “Ninguém terá a sensação de que uma nota soe em falso na situação” (1953, p. 243). Se as interações se dão pouco à vontade, fala-se de “disforia”. Não se deve, portanto, ver na noção goffmaniana de euforia uma tentativa de caracterização da alegria ou da felicidade; trata-se apenas de captar numa palavra o sentimento compartilhado proporcionado por uma interação comum que se desenvolve normalmente. No vocabulário de hoje, diríamos que “está tudo beleza”. Tampouco se trata de caracterizar um estado interior, pessoal e indizível. Goffman tenta chegar ao *ethos*, como diria Bateson (1936, 1971) acerca da sociedade iatmul, de uma interação, encarada como uma entidade supra-individual. Similarmente, quando fala de “embarço”, procura depreender uma das regras essenciais da gramática interacional (cf. Schudson 1984), não qualificar um sentimento pessoal.

No capítulo XX de sua tese (“Faulty persons”, traduzido em francês como “La communication en défaut”), Goffman explica que três categorias de pessoas “defeituosas” socialmente acarretam com muita frequência a interação na disforia: as crianças, os estrangeiros e os deficientes (1933, p. 66). Poderíamos acrescentar que certos contextos interacionais são igualmente de tendência disfórica (os elevadores, os banheiros públicos, os velórios etc.), ao passo que outros facilitam a euforia, quer se trate de lugares privados (uma alcova), quer de lugares públicos (uma fonte sombreada) ou lugares semipúblicos (uma piscina, um restaurante). É neste nível de questionamento que podemos propor a noção de encantamento.

Se a expressão “desencantamento do mundo” remete imediatamente a Max Weber, a de “encantamento” parece quase não ter sido utilizada nas ciências sociais, poderíamos sugerir que, se a euforia é relativa à interação, e como esta limitada no tempo e no espaço, o encantamento relacionar-se-ia a lugares e paisagens criados com a intenção de induzir naqueles que os frequentam um estado de permanência eufórica. Temos em mente não somente os bares e restaurantes de

atmosfera, mas também as “paisagens de lazer” (Warren 1993), das disneilândias aos museus lúdicos, dos *Sunparks* aos centros comerciais temáticos (Adler 1995). Ficcionalizados, desrealizados, esses universos são, no entanto, muito reais em sua administração e em sua parte econômica. Mas tudo se passa como se tudo fosse apenas *fun and fantasy* (a terceira *f-word* poderia ser *food*, como bem o mostrou Ritzer 1993).

Nesta perspectiva, podemos compreender como pode produzir-se um autêntico “encantamento do mundo” quando o mundo é visualizado de um ponto de vista turístico. Por certo, Paris, Meknes, Rio de Janeiro ou Nova York não foram construídas, como as disneilândias, para serem consumidas pelos turistas. Mas eles compram um certo olhar, sob a forma de guias (quer se trate de livros ou de pessoas), ou seja, mediadores profissionais. Eles vivem então, durante certo tempo, em lugares reais de maneira “irreal”. E em muitos casos, eles desrealizam os lugares, senão o comportamento de seus habitantes (que respondem às expectativas dos turistas; é a “autenticidade exibida” de MacCannell 1976). Mas evitemos o discurso moralizador fácil demais que muitas vezes se reproduz acerca do turismo e dos turistas. Voltemos ao trabalho de campo, desta vez na Tunísia.

O Grande Erg Oriental, novembro de 1994

De 27 de outubro a 6 de novembro de 1994, atravessei a pé o “Grande Erg Oriental”, ao sul de Douz, na Tunísia. Nada de muito heróico nisso: é uma viagem organizada por “Terres d’Aventure”, uma agência francesa especializada no turismo pedestre. O catálogo anual de “Terres d’Av” é constituído por várias dezenas de viagens pelo mundo, que duram de uma a cinco semanas, e oferecidas a preços que variam de 5.000 a 25.000 francos franceses. Os grupos, que nunca ultrapassam 15 pessoas, são organizados por guias franceses ou locais formados pela agência. É uma forma de turismo que não ousa dizer seu nome, preferindo apresentar-se como uma viagem “rara”, na tradição dos “grandes viajantes” dos séculos XIX e XX. O discurso de “Terres d’Av” tem uma queda para o lirismo. Assim, a apresentação da viagem por mim realizada é feita nos seguintes termos:

De dunas a planaltos tabulares, nossos passos nos guiarão até esse famoso lago perdido que os nômades conhecem bem. Fonte quente em pleno deserto, lagoa cercada de caniços e de tamargas, luxo inaudito de um banho no coração do Erg. O objetivo dessa viagem é único, pois se trata de atravessar pelo sul o Erg Oriental e de ali descobrir esse espantoso oásis esquecido.

Se levarmos em consideração o fato de que essa viagem é proposta dez vezes por ano, esse discurso parece muito ingênuo: como podemos cair nessa? É que *queremos* cair. De novo, funciona o mecanismo de denegação: sei muito bem que não passo de um turista, que um grupo vem antes de mim e outro depois, mas mesmo assim. Quando estou sozinho (ou quase) no alto de “minha” duna, sou um viajante. Um duplo trabalho de “persuasão clandestina” está em ação, que produz o encantamento, no sentido aqui definido. Por um lado, incorporei certo número de categorias de percepção e de apreciação novas, graças a leituras sobre o deserto (“devo” sentir esta ou aquela vertigem), graças às explicações e comentários de nosso guia, que planejou essa viagem porque apaixonado pelo deserto. Por outro lado, as relações entre os “clientes” e os “prestadores de serviço” (guias, camelheiros, cozinheiro etc.) baseiam-se numa denegação permanente da base econômica que as fundamenta. Tudo se passa como se essa viagem não fosse um “produto”, mas, sim, uma diversão entre amigos — enquanto tudo vai bem e o véu não se rasga (por exemplo, um participante que reclama da qualidade da comida ou um acompanhante que se irrita com os participantes vagarosos demais). Quando surgem incidentes, são prontamente abafados; se eles persistirem, a viagem corre o risco de virar um desastre, ou seja, corre o risco de oferecer a todos a sua verdade objetiva de ilusão conhecida e sustentada pelo máximo tempo possível por uns (os “vendedores”) e por outros (os “compradores”).

Durante todo o tempo da excursão, essas questões não saíram de minha cabeça — não consigo mais fazer viagens “ingênuas”, mas essa reflexividade permanente não provoca necessariamente o desencantamento. Eis alguns trechos de meu diário, que permitem ilustrar essa busca de mecanismos de produção de encantamento:

- Trecho 1: ao sul de Douz, 28 de outubro

Chegada ao acampamento: uma fogueira enorme (para mim — não vou deixar de ficar perturbado pela enorme quantidade de madeira que teremos de consumir durante toda a noite) já está queimando: será para o pão; há também uma outra fogueira: para a cozinha. Meia dúzia de “beduínos” nos saúdam: encontro novamente o ambiente de outras excursões por terras árabes. A mesma impressão ao longo de toda a noite — especialmente quando o cozinheiro dançar, de *cbeich* na cintura, de maneira estranhamente feminina: de pés esticados, com os braços na horizontal, a bunda balançando às batidinhas... Vejo-me de novo na Turquia, quando nos convidavam para dançar, ao som de determinado instrumento. Aqui, são duas flautinhas... e duas panelas.

- Trecho 2: maciço de Tinbaim, 30 de outubro

Tarde nas dunas, muito profundas, muito belas — é preciso se entregar a esse mar “gelado”, não pensar que é “monótono”: afinal, uma floresta é “monótona”: afinal, uma floresta é só verde... Fico descalço algumas horas, de Nike em outras — nada “funciona” realmente. Fico com raiva por não estar mais bem equipado sob este aspecto. Chegada ao topo de uma colina que domina uma planície de pedregulhos e de moitas quase verdes. Noite curta, o fogo não é tão forte quanto na véspera e todos querem ir dormir cedo. A noite é boa, mas incrivelmente úmida.

- Trecho 3: oásis de Ksar Ghilane, 5 de novembro

“O dia será longo e árduo (até o cozinheiro pega uma insolação!), mas muito belo. Vemo-nos numa duna enorme, dominando o Erg, que acaba ali, diante do forte que se diria de Belonzo.

Temos a impressão de ter realizado algo que gostaríamos fosse agradável: a exploração, não a excursão. A equipe de Oasis Voyages nos espera: largamos os camelos, saudamos os homens (o pastor Mammoudi, que tem um olhar azul de criança medrosa, é de uma doçura maravilhosa) e reencontramos os 4 x 4. Brinca muito no fundo do veículo, mas me divirto muito, apesar das câibras.

Acampamento: tudo cai. A equipe local nos espera com uma lanterna halógena, quase à margem da “estrada”. O *mechoui* será

cozido sobre carvão de lenha, quase como Zipf; a carne será posta num prato de aço. A comida será boa demais para ser “verdadeira” — em suma, a autenticidade nunca se mostra tanto quanto então: os dias com os camelheiros eram “puros”, esta noite é falsificada — é o produto para turistas a quem se vendem 24 horas no deserto. Imediatamente, tomo consciência da decepção de O., que vive para esse universo e não entendia a nossa aparente reticência. Ele sabia como o deserto pode ser falsificado; ele nos introduzia num mundo em vias de desaparecimento, mas nós não entendíamos que esse mundo já quase não existia. Talvez ele devesse ter-nos falado mais a este respeito logo de saída?

Vou me deitar antes dos outros, arrasado pelas câibras, e iria me levantar duas ou três vezes para ir sujar as dunas. Mas elas me parecem já “acabadas”, de volta a seu estatuto objetivo de montes de areia.

O primeiro trecho mostra bem como os quadros de uma experiência nova são muitas vezes tomados de uma experiência antiga: recorro a lembranças de outras viagens para tentar descobrir o que está acontecendo comigo e para “aumentar” o encantamento, graças à ativação de lembranças de prazeres anteriores. É nisso que há uma participação ativa dos turistas na construção do encantamento. Simetricamente, os “profissionais” da viagem contribuem de modo igualmente ativo com suas atividades: da armação do acampamento (o fogo, o pão, o chá etc.) às danças que encerram o jantar.

Uma palavra sobre essas danças, que constituem um analisador muito fino das relações entre a equipe local e os “turistas” que somos mas não queremos ser. As danças despertam inicialmente a desconfiança dos participantes, que são todos viajantes tarimbados: nem pensar em cantar batendo palmas ou ir dançar ao redor do fogo, como se fôssemos os “gentis membros” de um clube balneário. Quando os camelheiros começam a convidar as mulheres do grupo, a resistência aumenta e é “para não envergonhá-los” que algumas aceitam levantar-se e imitar desajeitadamente os gestos dos dançarinos. Mas, durante a semana, uma apreciação mais matizada se difundirá pelo grupo: “eles não dançam para nós;

eles continuam a dançar depois que vamos deitar". Imediatamente nos animamos: as danças parecem-nos "autênticas"; não somos considerados vulgares turistas que têm de ser divertidos. Não nos remetendo à nossa condição objetiva, a equipe local consegue, menos por sutileza do que por ingenuidade, ganhar nossa confiança e preservar o encantamento.

O segundo trecho mostra bem como a visão vai aos poucos se formando: é preciso aprender a ver o deserto como se aprende a ver um quadro. São categorias estéticas novas para mim, que o guia francês tenta transmitir ao grupo. Ele próprio é louco pelo deserto, e não aceita que lhe digam que a viagem é monótona. Mas eu ainda participo mal desse "desfrute" do espetáculo que se oferece permanentemente a mim, uma vez que meu mau equipamento (e em seguida um debilitamento físico) me remete a uma outra classe de realidade. Estes detalhes podem parecer anedóticos, mas na verdade constituem a parte de todos os turistas: a realidade que eles constroem para si mesmos é frágil e corre a todo momento o risco de se quebrar.

O terceiro trecho faz surgir toda a problemática da "autenticidade", muitas vezes abordada na literatura (por exemplo MacCannell 1976). Mais uma vez, não se trata de uma questão de verdade/falsidade, de realidade/artificialidade etc. Trata-se antes de uma questão de credibilidade dos signos oferecidos aos turistas, no caso turistas "sofisticados", que pedem em primeiro lugar que não lhes lembrem seu estatuto. No caso presente, a encenação é vulgar demais, e o encantamento desaparece. E desaparece tanto mais rápido quanto mais a fisiologia impõe os seus imperativos. A autenticidade é, portanto, uma co-construção, mas quanto mais forem visíveis os efeitos dessa elaboração mais esses efeitos correm o risco de ser reduzidos. E às vezes mais vale um guia desajeitado do que um guia profissional demais.

O turista e seu duplo

Vemos bem agora como o guia é o duplo do turista: é aquele que não só media o olhar do turista, interpõe-se entre ele e a realidade, mas também participa ativamente da construção dessa realidade, fornecendo

ao seu "cliente" quadros de percepção e signos de credenciamento do universo que descobre. O turista, por seu lado, está não somente preparado para acreditar no que seu guia lhe diz e no que faz "por ele" — são raros os turistas *a priori* agressivos ou defensivos — mas também procura a todo custo manter-se na ilusão de que não é um turista, ou pelo menos um turista "como os outros". Estas são, a meu ver, as condições mínimas de produção do encantamento. Sem guia, não há encantamento; sem turista "voluntarista", também nada de encantamento. E sem encantamento, nada de turismo. Apenas a realidade do mundo, brutal, violenta, vulgar.

Como qualquer outra atividade encantada, o turismo baseia-se fundamentalmente na denegação de sua realidade econômica. Tudo se deve passar como se as relações fossem diretas, pessoais e transparentes. Como muitas vezes explicou Bourdieu a respeito do mundo da arte (para uma formulação recente, vide Bourdieu 1994, p. 177-213), esse desconhecimento é essencial para que a "magia" funcione. Hassan, meu "guia" de Meknes, cortou isso, explorando ao máximo a situação, mandando-me de volta à condição de turista "rico". Procurei manter a qualquer preço a ilusão, "racionalizando" a situação à medida que a exploração se desenvolvia. E só por intermédio da escrita fui aos poucos objetivando o que se passara.

Na Tunísia, pelo contrário, o guia francês, por paixão pelo deserto, e os guias locais, por sua própria ingenuidade, participaram ativamente da "mistificação" constitutiva da atividade turística como encantamento. Particpei de modo igualmente ativo, mas meu corpo não respondeu às minhas ordens expressas e comprometeu um pouco o quadro. Em nenhum momento dessa viagem se tratou de dinheiro; só valores estéticos (beleza da paisagem) e humanos (solidariedade entre todos) foram exibidos e compartilhados.

A antropologia do turismo que este esboço prefigura é à imagem do seu objeto: ambiciosa mas frágil, universalizante mas personalizada, boa para fazer perder a ingenuidade, mas ela própria ainda ingênuo.

Trata-se de uma antropologia que transcende as áreas culturais tradicionais, pois o turismo é sem dúvida a ilustração mesma dessa globalização econômica e cultural que caracteriza o fim de nosso século.

Mas é uma antropologia ainda hesitante, porque ainda se baseia essencialmente em impressões, em dados fugitivos, em lembranças apreendidas quando já vão desaparecendo.

É também uma antropologia que transcende as culturas: tanto os turistas japoneses quanto os americanos, os turistas brasileiros tanto quanto os italianos evoluem regidos por esse “encantamento” que procurei cingir. O encantamento turístico deve conhecer variantes sociais e culturais, mas seus princípios deveriam poder ser relacionados ao conjunto das populações turísticas. Vasto programa. Em contraponto, o encantamento é um “quadro de experiência” (Goffman 1974, 1991): é ao mesmo tempo coletivo e pessoal. Seria preciso, aliás, fortalecer o trabalho de construção teórica da noção inserindo-a no “quadro-análise” (*frame analysis*) de Goffman.

Essa antropologia do turismo não é cínica: falar de encantamento não é uma manobra de encantamento. É uma tentativa clássica de construção de objeto, com todas as exigências de realismo e de frescor de espírito que esse procedimento exige.

O E-MAIL NÃO É UM TELÉGRAFO:
NTIC¹ E APRENDIZAGENS SOCIAIS²

Introdução

Os historiadores das idéias deverão um dia descrever o desenvolvimento da noção de *comunicação* ao longo da segunda metade do século XX e refletir sobre as razões que permitiram que essa noção oriunda do senso comum ao mesmo tempo conquistasse um lugar respeitável no interior de disciplinas tão diferentes quanto a lingüística, a etologia e a ciência política, polarizasse uma nova configuração científica ao seu redor, muitas vezes chamada na França de “ciências da comunicação e da informação” (sigla francesa, SIC) e, enfim e sobretudo, fundasse uma visão radiosa do futuro, baseada numa circulação cada vez mais rápida da informação, ontem graças aos meios de comunicação de massa, hoje graças às “novas tecnologias da informação e da comunicação” (NTIC).

Gostaríamos de mostrar neste ensaio que, se mudamos de definição da comunicação, ocorre um reenquadramento que permite analisar

1. NTIC: novas tecnologias da informação e da comunicação.

2. Texto escrito com Rossella Magli, responsável pelo trabalho de campo.

diferentemente os fenômenos sociais — dentre os quais os usos das NTIC — e desmontar assim essa “utopia da comunicação”, que se torna inquietante sob muitos aspectos, principalmente no que se refere à amplitude de sua difusão e à crença em seu caráter inelutável.

Philippe Breton propôs em *L'utopie de la communication* (1992) uma tese extremamente sedutora. Ao final da Segunda Guerra Mundial, a cibernética de Norbert Wiener transmitiu uma mensagem de esperança: uma sociedade fundada na comunicação, ou seja, na transparência, seria a melhor garantia contra uma sociedade totalitária, cujo modo de funcionamento se baseia no segredo, na dissimulação, na não-comunicação. Para Breton, essa visão utópica da comunicação ainda está muito presente hoje, especialmente no discurso sobre as NTIC (1992, p. 133). Gostaríamos de mostrar que pode não ser assim: basta partir de uma outra perspectiva, minoritária mas ativa, que Breton não levava em consideração. Aquela que Sigman (1987) e Leeds-Hurwitz (1989) chamam de “abordagem social da comunicação” e que Winkin (1981) difundiu na França sob a expressão “nova comunicação”. Voltaremos a isto.

O que P. Breton sem dúvida não ressaltou o suficiente é que a visão wieneriana se baseia numa aceção comum de *comunicação* — mas uma aceção comum que assume ares científicos. Tanto no muito abstrato *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine* (1948) quanto no muito acessível *Human use of human beings: Cybernetics and society* (1950), Wiener usa o termo comunicação no sentido de *transmissão*. Por certo, Wiener reflete sobre o fenômeno: “O que é então essa comunicação que caracteriza o homem como homem? Dedicarei a maior parte deste trabalho à exposição das teorias e dos conceitos que ajudam a resolver este problema” (1971, p. 30).

Mas a teoria da comunicação por ele proposta é antes de tudo aquela que vem do livro de Claude Shannon e Warren Weaver, *The mathematical theory of communication* (1949). Como se sabe, Claude Shannon não tinha nenhuma ambição teórica em relação ao termo *comunicação*, para ele, tratava-se de um mero sinônimo de *transmissão*, mais uma vez. Mas Warren Weaver, encarregado de introduzir os artigos “temivelmente científicos” de Claude Shannon numa linguagem mais simples, apoderou-se da palavra e fez dela a pedra angular de uma “teoria” geral do comportamento humano:

A palavra comunicação será utilizada aqui num sentido muito amplo, incluindo todos os procedimentos pelos quais uma mente pode influenciar outra. Isso, evidentemente, inclui não só a linguagem escrita ou falada, mas também a música, as artes plásticas, o teatro, a dança e, na verdade, todo comportamento humano. (Shannon e Weaver 1949, 1975, pp. 31)

Será enorme o impacto da simplificação e da amplificação das páginas muito abstratas de Shannon feitas por Weaver. Por um lado, sua introdução vai devolver ao senso comum termos que dele haviam sido tirados, mas dotando-os de uma aura nova. Assim, *informação*, um termo técnico que exprime a medida da incerteza de uma mensagem, torna-se um sinônimo erudito e “enfeitiçante” de *informações* (no plural), sem referente preciso. Por outro lado, ela vai provocar a ilusão de que termos do senso comum tenham recebido um poder de análise extremamente vasto — é o caso de *comunicação*.

Sem dúvida, Wiener podia dispensar esse prefácio de Weaver — ele com certeza era capaz de ler “no texto” as fórmulas matemáticas de seu ex-aluno Shannon. Mas seu zelo “missionário” levou-o a adotar a postura de Weaver: fôlego, visão, inspiração.

Depois de um eclipse nos anos 60-70, a visão wieneriana da comunicação voltou com força ao primeiro plano do cenário público quando do surgimento das NTIC. A expressão estranha mas incontornável de *sociedade da informação*, as publicações oficiais da União Européia sobre ela (de que o *Relatório Bangemann* e seus mais recentes desenvolvimentos são provavelmente o exemplo mais acabado) e os discursos ora apavorados (estilo *Le Monde Diplomatique*), ora entusiasmados (estilo *Plan Allègre/Royal*) sobre as NTIC são igualmente indícios que mostram que a comunicação — ou seja, a transmissão de informações — é apresentada, como em 1945-1950, como um valor progressista, que fará surgir uma sociedade melhor e mais justa. A comunicação é de fato a utopia da segunda metade do século XX.

Uma abordagem alternativa

Enquanto a visão “telegráfica” começava a se difundir nos Estados Unidos e na Europa, diversos pesquisadores, dentre os quais, paradoxal-

mente, o próprio Wiener, vão construir, sobretudo com base nas *Macy Conferences* sobre a cibernética (Heims 1991), uma visão muito diferente da comunicação, ao mesmo tempo sistemática, plural e multimodal. Essa conceituação “orquestral” da comunicação, já pressentida antes de 1940 por C. Cooley, E. Sapir e G.H. Mead, prolongou-se ao longo de todos os anos 60 e 70, com G. Bateson, R. Birdwhistell, A. Schefflen. O livro de P. Watzlawick, J. Beavin e D. Jackson, *Pragmatics of human communication* (1967), reformulará alguns de seus princípios básicos numa perspectiva de intervenção psicoterapêutica: é o que se chamou na França de “Escola de Palo Alto” (a expressão é desconhecida nos Estados Unidos).

Mas esse pensamento da comunicação pode também articular-se num trabalho etnográfico e dar lugar a uma “antropologia da comunicação” (Winkin 1996). É aqui que trocamos nossa toga de historiadores das ciências da comunicação e da informação (SIC) por um traje de “trabalho de campo”.

Nosso projeto, com efeito, consistiu em passar um tempo, o mais longo possível, em diferentes escolas primárias e secundárias da Europa e ali observar o que os atores presentes fazem com os computadores postos à sua disposição.³

Nosso enquadramento teórico e metodológico era diferente do da maior parte dos estudos sobre o uso das NTIC em ambiente escolar por pelo menos duas razões. Por um lado, quisemos trabalhar com relações coletivas com o computador e não com relações individuais; não com interações entre uma criança e um computador, mas, sim, com interações entre as classes e os computadores colocados à sua disposição. Não procurávamos estudar os modos de apreensão do computador por parte

3. O projeto de observação, chamado “Mailbox”, é financiado pela DG XXII da Comissão Européia no contexto do programa Socrates Open and Distance Learning (ODL). Os parceiros europeus do Laboratório de Antropologia da Comunicação da Universidade de Liège são: *Atelier* (Itália); Consultancy in Distance Education — CIDE (Grã-Bretanha); Nasjonalt LaeremiddelSenter — NLS (Centro Nacional para os Recursos Educativos; Noruega); o Centre de Recherche Psycho-Pédagogique de la Direction Générale du Cycle d’Orientation — CRPP-DGCO (Suíça); o Centre d’Informatique Pédagogique — CIP (Suíça); o Laboratório de Pesquisa do Centre National d’Enseignement à Distance e o Laboratório de Pesquisa sobre a Indústria do Conhecimento do CNED (França). Segundo um acordo firmado entre nós, a totalidade dos dados pode ser explorada por todos e cada um dos parceiros, sem exercício de direito de propriedade intelectual sobre os dados coletados. Para mais amplas informações sobre as observações do projeto Mailbox, consultar o site: <http://tecfa.unige.ch/tecfa/research/s-mailbox/socrates-Mailbox-exprmt.html>.

da criança; queríamos ver e ouvir os alunos aprendendo a trabalhar — juntos — com computadores. Por outro lado, não procurávamos avaliar o grau de conformidade dos usos às prescrições pedagógicas da escola ou do sistema escolar: procurávamos observar comportamentos, não “resultados”. Para nós, os silêncios e os lances de loucura, as hesitações e as exaltações tinham o mesmo valor. Este posicionamento etnográfico e teórico levou-nos a conceber as NTIC em ambiente escolar menos como vetores de transmissão de saber (essa teria sido uma visão “informacional” da comunicação) do que como modos de reformulações das relações interpessoais (de acordo com a definição “interativa” da comunicação, segundo Birdwhistell 1970, pp. 86-87). Como um sistema que deve voltar a um equilíbrio depois da introdução de um novo elemento, a classe que “adota” um ou vários computadores deve construir novas relações: entre alunos, com os professores, com os parceiros exteriores.

Colocamos, portanto, que era possível romper com a concepção das NTIC em ambiente escolar como “instrumentos de transmissão de saberes”. Mudamos de quadro, como diziam Bateson, Watzlawick e Goffman, e descobrimos uma outra “realidade” — que merece nosso interesse, mesmo que seja só porque permite enfraquecer as certezas que a visão dominante sobre as NTIC em ambiente escolar impõe com muita facilidade.

A escolinha sobre a colina

A partir da estação — na verdade, uma plataforma ao longo da via única Bolonha-Porretta —, basta atravessar a passagem de nível e subir pela estrada que se afasta do vilarejo. Quando nos voltamos, a fumaça branca da fábrica de pasta de papel instalada na beira do vale lembra a todos que é graças a essa indústria que o vale sobrevive. As montanhas ao redor são muito bonitas, mas já não alimentam muita gente. A escola aparece depois da primeira curva: estacionamento hesitante, paredes gastas de reboco ocre, pátio de recreio de terra misturada com cascalho.

Naquele dia, Roberta, a professora de inglês, entra na classe de quarto ano brandindo um maço de folhas de papel. Os alunos estão terminando o exercício que lhes foi dado para que se ocupassem por alguns instantes enquanto ela imprimia a correspondência eletrônica deles na minúscula sala dos computadores (do computador). O excitação das crianças à vista das mensagens fica difícil de controlar — “continuem o exercício”,

pede Roberta, que enche as “caixas postais” das crianças no fundo da classe (trata-se de um grande painel onde cada aluno colou por três lados uma folha decorada com seu nome). As crianças obedecem mas não conseguem deixar de virar a cabeça para tentar ver se receberam uma mensagem. “Já acabaram o exercício?”, pergunta Roberta — “Jááá!” “Então, vão ver a caixa postal de vocês. Vejam se receberam uma mensagem de seus amigos, tragam-na para a carteira, colem-na no caderno e tentem entendê-la.” Urros de alegria, louca correria pela sala, saltos por cima das carteiras. Roberta deixa rolar. Os que não receberam nada voltam devagar para seus lugares, de rosto fechado. Os que receberam uma carta estão exultantes; pulam ao redor da carteira e não conseguem ficar sentados. Debora mostra a todos o “Dear Deborah” que recebeu — com um h à maneira anglo-saxônica.

Na verdade, chegaram poucas cartas. Donato, o professor italiano que se corresponde com Roberta de Manchester, trabalha de maneira diferente da dela. Em vez de levar os alunos a traduzir com a ajuda de um dicionário as mensagens que recebem da Itália, escreve uma tradução em inglês de cada mensagem. Segue-se daí que não consegue acompanhar o ritmo e seus alunos respondem com certo atraso.

Os alunos de Roberta, por seu lado, tratam de traduzir as cartas recebidas de Manchester. Um grosso dicionário Garzanti italiano-inglês / inglês-italiano aparece majestoso sobre a mesa da professora. As crianças vêm consultá-lo de quando em quando. Quando nem assim conseguem entender suas mensagens, pedem a ajuda de Roberta. Ela não lhes oferece uma tradução já pronta; de preferência, guia-os até o sentido geral do texto. Por outro lado, ela propõe diferentes exercícios aos que não receberam nenhuma carta. Assim, Denis é convidado a fazer um pôster bem grande para lembrar a todos o novo endereço eletrônico da escola de Manchester. “Pode usar todas as cores que quiser!” Pietro procura Roberta e pergunta-lhe, num tom meio impaciente, meio desesperado, quando vai chegar uma carta para ele.

Giulia é a primeira a terminar a decifração de sua mensagem. “Posso ir para o computador?” — pergunta ela, antes de correr para fora da classe. Vai bater à porta da sala de quinto ano, onde se acham os três computadores acessíveis às crianças (mas sem acesso direto à Internet). Patrizia, a professora de matemática,⁴ deixa-a entrar e continua a aula. Nem a

4. De alguns anos para cá, muitas escolas primárias italianas optaram por experimentar

professora nem os alunos prestam atenção na menina, que começa a trabalhar junto ao computador.

O computador não liga — está como morto. Giulia volta-se para a professora: “Patti!” Patrizia volta-se para ela e pergunta-lhe, sem o menor sinal de irritação: “Você fez tudo o que precisava fazer?” Giulia fica parada e bate na cabeça: “A ficha!” Ela liga o computador na tomada, liga-o e começa uma série de operações. Nada acontece. “Se está com um problema, pode interromper a minha aula”, diz-lhe Patrizia. Giulia prefere se virar sozinha: pega as folhas de instruções (escritas com letras muito coloridas pelas próprias crianças), lê e repete uma série de operações... Aí está! Está no sistema... Está no programa. Começa a escrever. Ao bater o endereço, deixa um espaço entre as letras. Patrizia, que se aproximou dela em silêncio, diz-lhe em voz calma: “Acho que há um problema no endereço”. Giulia parece surpresa. “O espaço, você deixou um espaço” — Patrizia mostra-lhe com o dedo na tela. “Esses computadores são burros mesmo” — exclama Giulia, rindo.

“Dear Deborah,

Io sto bene...”

Nesse meio tempo, chegou Debora. Ela liga seu computador, mas se esquece de ligar o monitor. Giulia começa a rir. Elas brincam entre si sem deixar de escrever. Debora procura inspiração dando umas olhadinhas na tela da vizinha. Giulia está completamente absorvida em seu trabalho: escreve abundantemente, com fluidez e sem erros de ortografia. “Hoje está aqui uma pesquisadora da Universidade de Liège, que fala italiano ‘abbastanza bene, è molto carina e abbastanza simpatica.’” Giulia passa em seguida ao bonito presente que seu amiguinho da quinta série lhe ofereceu pela festa de São Valentim. “Aqui está o meu número de telefone, assim você pode me ligar” (de Manchester!).

Uma terceira aluna, Mara, une-se a Debora e a Giulia, mas tem de esperar que uma delas acabe, porque o terceiro computador hoje não está querendo funcionar. “Patti, por que a minha carta está tão curta?” — lamenta-se ela.

Giulia acabou sua mensagem, mas não se lembra mais como pode salvá-la. Debora ajuda-a espontaneamente. Giulia deixa em seguida o computador para Mara, que está exultante: “Youpee! O computador

o método “modular”: os professores dividem o trabalho por matéria e passam de uma classe para outra, (quase) como na escola secundária.

branco!" Todos os computadores são brancos, evidentemente, mas cada um tem seu próprio sistema de operação, assinalado por uma bolinha branca, vermelha ou azul. Daí um livrinho de instruções especialmente colorido.

Mara pede a seu correspondente que lhe descreva a tradição do Carnaval na Inglaterra. "Como você se veste? Vai a alguma festa?" Ela lhe descreve em seguida as diferentes brincadeiras que vai fazer com as amigas...

Denis volta à sala de aula, segurando com orgulho o seu pôster nos braços. Roberta vem atrás dele. Os dois eletricitistas que por acaso estão na escola naquele dia são imediatamente requisitados por Patrícia e Roberta para pendurar o pôster bem alto na parede. O ruído de uma Black & Decker imediatamente enche a sala — mas a aula de matemática continua, imperturbável. Ela continua apesar da procissão de alunos da quarta série, que só acaba com o sinal de recreio. Alguns alunos correm para o pátio. Mas umas dez crianças reuniram-se ao redor dos computadores. Na tela de uma das duas máquinas, acaba de aparecer um jogo. Na outra, Lorenza está escrevendo uma carta a seu correspondente. Claudia, uma aluna da quinta série, orienta-a. Ainda estão em aula ou já estão no recreio?

Caos e criação

Quando "o etnógrafo" entra nessa escola pela primeira vez e tenta ficar "pequenininho" para observar o que está acontecendo ali, só pode ficar surpreso com o volume do barulho, com a liberdade de movimento de que parecem gozar as crianças, com a aparente facilidade com que os professores se movem nesse universo. Ele tem a lembrança de carteiras bem alinhadas, de braços cruzados e de castigos. Sabe que a escola primária evoluiu muito nas últimas décadas, particularmente na Itália, onde a pedagogia Montessori teve muita influência. Sabe também que os professores e professoras primárias na Itália são muitas vezes autênticos militantes — senão já teriam largado essa profissão muito mal paga. Mas mesmo assim, as cenas que descobre o surpreendem e não deixam de levá-lo a se colocar muitas perguntas: essa escola é única em seu gênero? Que proposições generalizantes vai poder tirar dali? A introdução dos computadores na escola transformou esta última, tanto em sua organização quanto em sua pedagogia?

Ao longo de semanas de observação quase participante no fundo da classe de quarta série, o antropólogo da comunicação vem a formular as seguintes respostas; elas ainda não são definitivas, mas os dados que continuam a se acumular ainda as confirmam.

Em primeiro lugar, a correspondência eletrônica entre os alunos de diferentes países raramente suscita intercâmbios aprofundados: as crianças falam antes de tudo delas mesmas e de seu meio ambiente imediato; não raro, têm muita dificuldade para preencher algumas linhas. Não é também que a correspondência eletrônica os leve a escrever melhor, a dominar a ortografia ou até a se sentirem à vontade numa língua estrangeira. As crianças desenvolvem estratégias eficientes, mas minimalistas, para escrever e enviar suas mensagens: apenas as palavras necessárias, escritas numa sintaxe “básica” e enviadas segundo um procedimento logo ritualizado. O essencial não está ali; as crianças sentem um enorme prazer no envio e na recepção de mensagens — pouco importa o que elas digam. É o fato de recebê-las e em seguida reenviá-las para manter o ciclo em atividade que parece fundamental. Receber, devolver: basta acrescentar “dar” para reencontrar a célebre trilogia das obrigações que definem o dom/contradom em Mauss (1924). Sem dúvida, o observador etnográfico dos usos das NTIC em ambiente escolar não deve procurar reencontrar rapidamente demais um dos grandes princípios fundadores da sua disciplina. Mas parece manifesto ao observador atento das práticas que as NTIC mobilizam competências sociais pelo menos tanto quanto competências cognitivas, no sentido de que as crianças nunca estão sozinhas diante do computador, organizam-se entre si para dominar este último e o prazer que tiram disso se baseia menos no conteúdo da mensagem emitida ou recebida do que na relação que a mensagem permite criar e sustentar com o correspondente e com o resto da classe.

A dimensão ritual da relação com as NTIC em ambiente escolar é a segunda constatação que o antropólogo é tentado a fazer. Por um lado, como acabamos de ver, as crianças parecem comportar-se em sua prática do *e-mail* como se trocassem conchas num sistema de *kula* — para falar muito rapidamente. Por outro lado, a professora, que compreendeu, pelo menos intuitivamente, o que está realmente em jogo na relação das crianças com o *e-mail*, extrai daí “acontecimentos” (a distribuição mais ou menos espetacularizada das mensagens em caixas postais), de que faz todos participarem (inclusive os eletricitistas de passagem). Ela define

assim um ambiente informático que é do gênero da festa, da surpresa, da (re)criação (recreação). Pode-se falar de ritual pedagógico no sentido de que todas as atividades desenvolvidas no contexto das NTIC ajudam a reforçar um sentimento de pertença a uma pequena comunidade, com alunos, professores e pessoal técnico misturados.

Essa redefinição dos gêneros, dos estatutos e dos espaços num contexto escolar caracterizado pela presença de NTIC constitui o terceiro campo onde o olhar do antropólogo tem oportunidade de exercer-se. Quando alunos de dez anos passam livremente de uma sala para outra (mas depois de terem pedido licença e de baterem à porta), quando se sentem bastante à vontade para não só chamar a professora pelo primeiro nome (prática hoje bastante comum nas escolas primárias italianas), mas também para interrompê-la numa aula com uma outra classe, quando permanecem diante de seu monitor durante o recreio e tomam, assim, bastante visível o desaparecimento da distinção fundamental entre tempo de trabalho e tempo de brincar, é porque “algo” aconteceu nessa escola. Não que as NTIC tenham provocado essa perturbação — pelo menos, nada permite sustentar a tese de uma tal relação causal —, mas provavelmente a reforçaram e legitimaram. Os professores são jovens e muito qualificados; querem mudar as coisas, apesar dos poucos recursos de que dispõem. Os poucos computadores que recebem tornam-se o instrumento de que se servirão para abrir as classes, lançar projetos interdisciplinares, favorecer a autonomização dos alunos. É alto o preço que devem pagar para mudarem assim a escola: “agitação” permanente, atenção multicentrada, gestão de espaço-tempo sem fronteiras precisas. Mas os resultados são espantosos. Não que os alunos sejam campeões do teclado; são antes de tudo crianças felizes e contentes de estarem na escola, ali no alto da colina...

Alcance e limite de uma leitura “orquestral” das NTIC

Numa perspectiva “telegráfica”, não acontece nada demais nessa escola. Um pesquisador formado nessa tradição só veria ali provavelmente uma alegre confusão — seria aliás espantoso que ele fosse até lá várias semanas em seguida: a metodologia geralmente acoplada à visão Emissor/Receptor é antes quantitativa (questionários enviados aos atores ou preenchidos no lugar por um “investigador”). A primeira contribuição de uma leitura “orquestral” das NTIC é a da “paciência e demora” que se

impõe o pesquisador imerso em seu objeto: só a esse preço a confusão desaparece para dar lugar a *patterns*, ou seja, a regularidades, a previsibilidades, a “regras”. Mas é também aqui que aparece a primeira limitação de uma tal abordagem. Ainda são raras as pesquisas sob contrato que permitem trabalhar lentamente, por imersão e decantação. É preciso produzir rápido, sobretudo por razões orçamentárias, sem dar tempo ao tempo. Só as teses permitem consagrar 12 ou 18 meses ao “trabalho de campo” e um tempo equivalente à redação.

Se o antropólogo da comunicação quer obter os meios de proceder com lentidão, é também porque a comunicação, para ele, nunca se resume a uma troca de mensagens entre um emissor e um receptor, e ainda menos ao conteúdo das mensagens trocadas. Ele quer poder distinguir o contexto no interior do qual os atores participam da comunicação, ou seja, de um processo permanente de confirmação das relações interpessoais. Assim, no caso de um trabalho em ambiente escolar, uma sala de aula impõe-se em geral como o lugar “natural” de observação; mas o contexto pertinente talvez consista num lugar que incorpore várias classes, o bar e o pátio de recreio. Vimos como, na escolinha italiana descrita acima, os alunos deslocavam-se livremente de uma classe para outra, sem atrapalhar as aulas em andamento, com base num consenso entre professores. A abordagem antropológica das NTIC jamais se reduz às NTIC e às suas manipulações imediatas. As NTIC são substituídas em diferentes contextos encaixados, não só o contexto da escola, sua organização administrativa e espacial, mas também seu clima pedagógico e seu pessoal. Essa formulação implica seu próprio limite: onde deter-se na contextualização? Este é o objeto de um debate sem fim entre “microetnógrafos” e “macroetnógrafos”, insistindo os primeiros na pertinência de uma limitação ao contexto da sala de aula (onde as atividades são muitas vezes filmadas e analisadas), e os segundos na necessidade de um longo “zoom retrospectivo”, que chegue a incluir as atividades em família e na comunidade (para uma síntese desse debate, *vide* Winkin 1992). Quanto a nós, procuramos permanecer simplesmente “realistas”; sem nos fecharmos numa só classe, também não vamos procurar nos introduzir nas famílias dos alunos para observarmos ali suas eventuais práticas extra-escolares das NTIC: ambição demais atrapalha...

Dessa reflexão sobre a extensão dos relacionamentos no quadro de uma pesquisa etnográfica sobre as NTIC, podemos extrair uma terceira

contribuição da leitura orquestral da vida social, que tem a ver com a sua natureza sistêmica. Cumpre lembrar aqui a famosa frase de Birdwhistell: *Nothing never happens* (nunca acontece que nada aconteça). O que significa que o observador leva em conta um sem-número de comportamentos que seriam eliminados numa perspectiva "telegráfica" (provavelmente não seriam sequer observados ou registrados pelo investigador). Por exemplo, o balizamento do movimento dos braços da professora no momento em que ela volta à sala com as cartas destinadas às crianças leva o observador a relacionar esse gesto com o seu pedido formal ("Continuem o exercício!") e com sua atividade real (introduzir as folhas nas caixas postais, sem vigiar os alunos). Surge assim a idéia de que ela age como se brincasse com eles de disfarçar um presente, como um buquê de flores falsamente escondido às costas. Daí a sugestão de um comportamento "ritual" da parte da professora, que soleniza por exagero e deslocamento a chegada das mensagens eletrônicas.

A observação de um movimento um tanto "curioso" levou aos poucos a uma hipótese que organiza um conjunto de "pequenos fatos e gestos": é esse o movimento clássico do trabalho etnográfico na antropologia da comunicação. Mas esse procedimento encontra seu limite no fato de que o balizamento de indícios pertinentes e seu relacionamento é uma questão de intuição e de sensibilidade pessoal e profissional. Assim, o movimento dos braços da professora era "curioso" para quem, em relação a quê? Uma longa anamnese poderia provavelmente explicar por que o olhar do pesquisador foi, nesse instante preciso, atraído por esse gesto e por que ele o anotou em sua caderneta. Como, em outros termos, seu *habitus* etnográfico foi convocado numa fração de segundo? Mas o essencial não está aí. Seria antes preciso poder responder à crítica de que a comunicação orquestral e o procedimento etnográfico que lhe cai bem não podem ser objeto de um ensinamento sistemático, que ao mesmo tempo os democratizaria e fortaleceria sua legitimidade científica. Sem dúvida, podemos retrucar que a arte de ver se aprende, ao mesmo tempo sob a orientação de um mestre e graças a leituras de obras de inspiração etnográfica, como as de Erving Goffman. De qualquer forma, a antropologia da comunicação — como, aliás, a antropologia inteira — continuam pouco à vontade diante dessa exigência de transmissibilidade integral. Mas estamos começando a sair de nosso assunto. É preciso voltar, para concluir, à questão que fundou a nossa reflexão: permite o reenquadramento "orquestral" das NTIC sair da "utopia da comunicação"?

Embaralhar as cartas para melhor refletir o território

A utopia da comunicação baseia-se numa busca da transparência e da harmonia; precisa portanto de um modelo de comunicação muito simples, em que mensagens circulem por canais que formem redes. Para dizê-lo com as palavras de P. Breton: “A comunicação, sob sua forma utópica, é um universo simplificado, estreitamente dicotômico, em que a informação tem como única alternativa a entropia” (1992, p. 136).

Quando as NTIC são pensadas de maneira linear, segundo o esquema da comunicação derivado de Shannon e Weaver (1949), elas efetivamente se desenvolvem num universo “estritamente dicotômico”: é a informação ou a morte. Fora da informação não há salvação. Essa alternativa é particularmente aguda no mundo das NTIC pedagógicas, em razão de uma equação entre informação e saber: ter acesso (muito rapidamente) à informação é (já) saber. Basta percorrer os grossos volumes do colóquio *School education in the information society: Open Classroom II Conference (17-19 september 1997)*, situado essencialmente sob a égide da Comissão Européia, para nos darmos conta da força institucional desse paradigma. A utopia da comunicação ainda tem bons tempos pela frente, pelo menos no mundo da educação. É preciso, portanto, opor-lhe alguma resistência.

Parece-nos que se as NTIC, sobretudo em ambiente escolar, forem pensadas “orquestralmente” e estudadas etnograficamente, *in situ*, em ato — e não mais somente com base em declarações de intenção e em relatórios de pesquisas (no estilo *survey*) —, é-lhes dada uma possibilidade de sair da comunicação utópica. Por três razões. Em primeiro lugar, porque se trata de um pensamento complexo, em ruptura com o senso comum. Assim, a noção de participação na comunicação não é simples de entender; exige que cessemos de imitar o real imediato quando procuramos analisá-lo; obriga a superar o quadro da interação (indivíduo-indivíduo ou indivíduo-máquina) para alcançar dimensões coletivas e rituais dos processos comunicacionais; sugere outras espacialidades e temporalidades, situadas além do aqui-e-agora. O território é complexo; o mapa que dará conta dele o será também: é esse o sentido da mensagem que a análise antropológica das NTIC propõe. Alguns esquemas feitos de flechas e caixas já não podem dar conta da realidade do mundo.

Se as NTIC podem escapar à transparência da utopia, será também porque terão sido afastadas da análise dos conteúdos que veiculam e devolvidas à análise dos contextos que tornam possíveis ou impossíveis essas circulações. De modo especial no mundo da educação, as NTIC são ainda demasiadas vezes apresentadas como lanchonetes ou postos de serviço onde os alunos têm apenas de se alimentar. O pensamento orquestral permite insistir na noção de “relação”, em oposição à de “conteúdo”. Ainda que uma troca de mensagens eletrônicas entre um escolar italiano e um inglês seja bastante “nula” informacionalmente falando, a relação que se trava não o será jamais. As duas crianças aprendem a “dar, receber, devolver”: estas são as bases da vida em sociedade. Lutar contra o domínio da utopia da comunicação sobre as NTIC não consiste em minimizar o papel societal destas últimas; pelo contrário, trata-se de mostrar, a partir de estudos muito concretos, como as NTIC contribuem para a instauração de uma outra dinâmica em diferentes ambientes de trabalho coletivo — mas não se trata jamais de lhes conferir o papel do mago Merlin.

O trabalho de campo continua sendo, enfim, a melhor garantia contra a utopia; ele permite voltar à superfície dos dados secundarizados demasiado facilmente, mas não impede a elaboração conceitual, segundo o princípio da *grounded theory* (Strauss e Glazer 1967). Esse trabalho deve levar a um discurso escrito, que pode assumir a forma de uma narrativa, à maneira de muitos antropólogos contemporâneos (a coleção “Terre Humaine” da editora Plon é o seu lugar de acolhida mais conhecido na França). Como bem diz Philippe Descola (1993, p. 482), tornar mais acessível sua pesquisa aceitando narrativizá-la procede de uma “dupla responsabilidade social”, por um lado, para com aqueles que acolheram o antropólogo e confiaram nele, por outro lado, para com seus próprios concidadãos, que financiaram indiretamente as suas pesquisas. Escrever legivelmente sobre a complexidade do mundo social é lutar pela transparência contra a ilusão da transparência.

É preciso velar pela manutenção de uma pluralidade de modos de análise da comunicação. As NTIC em ambiente escolar constituem um dos mais recentes capítulos da história desta última; ele não pode ser escrito unicamente de acordo com os esquemas de um certo pensamento único.

CONCLUSÕES

Por um lado, uma história do surgimento da concepção “orquestral” da comunicação; por outro lado, uma descida a quatro campos, para mostrar como a “cultura como *performance*” pode ser estudada etnograficamente. Pergunta: não é imensa a distância da taça aos lábios? Temos em mãos o programa de uma autêntica “antropologia da comunicação”? Pois é este o objetivo: estabelecer as bases de uma abordagem antropológica da comunicação. As presentes conclusões serão consagradas a ir aos poucos respondendo a esta pergunta.

Preliminar: trata-se de *uma* antropologia da comunicação, não da antropologia da comunicação. A expressão já vem circulando há vários anos na França (o mais das vezes com referência à mídia, mas sem programa preciso) e nos Estados Unidos, onde foi proposta pelo antropólogo e lingüista Dell Hymes em 1967 (Hymes 1967). Cumpre dizer duas palavras acerca do projeto daquele que sem dúvida criou a própria expressão.

Dell Hymes sugere que se invista etnograficamente os comportamentos, as situações, os objetos que são percebidos no interior de uma dada comunidade como portadores de um valor comunicativo (ou seja,

como algo que tem uma capacidade de transmitir mensagens). Assim, os relâmpagos numa sociedade, os coiotes em outra, as pedras numa terceira, têm valor comunicativo; é preciso integrá-los na “economia comunicativa” da sociedade em questão. Como diz Hymes (1967, p. 25):

Todo comportamento e todo objeto pode ser comunicativo e o leque das possibilidades comunicacionais é muito mais amplo e mais significativo do que revela a nossa atenção corrente à fala...

Essa perspectiva “indígena” é muito sedutora e seria preciso ousar aplicá-la à sociedade ocidental contemporânea. Não falamos com nosso gato? Não estamos convencidos de que ele nos responde? Para alguns, certas bolas não têm “valor comunicativo” para dialogar com o além? Todo o esforço psicanalítico de relação com o inconsciente não poderia ser da esfera da economia comunicativa ocidental?

O próprio Hymes jamais realizou um trabalho de campo sistemático em antropologia da comunicação aplicada à sociedade ocidental. Ele sempre se sentiu mais à vontade dentro da sociedade chinook, cuja produção poética estudou. Muitos de seus alunos propuseram estudos de “etnografia da fala” no interior de diversas sociedades. Mas são muito raros os que tentaram abrir o espectro das possibilidades comunicacionais para além da fala. Tudo, portanto, está por fazer.

O programa que proponho sob o mesmo título é ao mesmo tempo próximo e diferente do de Hymes. Próximo pelo fato de a comunicação não se limitar *a priori* à fala. Diferente pela vontade de sair de uma perspectiva “telegráfica”, linear e intencional sobre a comunicação. Tratando das *atribuições* de intenção comunicativa (assim, em muitas sociedades, os vivos atribuem intenções desse tipo aos mortos), Hymes ultrapassa a visão tradicional da comunicação, que se baseia unicamente na intenção expressa dos emissores, que nunca se pensa poderem não ser seres humanos vivos. Mas não questiona a universalidade do esquema Emissor/Receptor, que continua sendo colocado como fundamento de toda situação comunicativa. A definição ocidental comum da comunicação é projetada sobre o resto do mundo. Trata-se sempre de transmissões intencionais de mensagens de um lugar para outro.

É para tentar sair das aporias da intencionalidade que proponho partir de uma definição alternativa da comunicação, que perde sua qualidade de objeto para se tornar uma perspectiva. Encarada como “*performance* da cultura”, a comunicação é menos a soma das falas, dos gestos, das “mensagens” de todo gênero que os homens podem produzir do que a visão que permite percebê-los em sua contribuição para a realização permanente da sociedade. A comunicação torna-se um quadro primário, como diria Goffman (1974), um quadro primário *analítico*, ou seja, uma maneira científica, explicitamente construída, em luta constante contra o senso comum, de observar o mundo social. A vida em sociedade é encarada como um conjunto de estruturas em processo perpétuo, cujos movimentos são mais ou menos rápidos, mais ou menos longos (continua sempre sendo possível observá-los em câmara lenta ou rápida: as unidades de análise podem ser constituídas tanto por gestos no interior de uma interação, quanto por transmissões intergeracionais de segredos de família). Se a expressão não fosse tão pesada, deveríamos de preferência falar de antropologia *pela* comunicação, ou ainda de antropologia comunicacional, como se fala de antropologia cognitiva, simbólica, “humanista”.

Ao contrário das antropologias “temáticas”, que estudam as múltiplas manifestações de um fenômeno social (“antropologia do parentesco”, “antropologia do trabalho”, “antropologia do turismo” etc.), as antropologias “perspectivistas” propõem certa leitura do mundo social baseada em um quadro primário analítico. Assim, a antropologia cognitiva não procura depreender fatos de cognição (não se trata de uma antropologia da cognição), mas, sim, oferecer uma interpretação dos fenômenos sociais que leve em conta a dimensão cognitiva deles (à maneira da definição de cultura de Ward Goodenough: “Tudo o que é preciso *saber* para ser membro”). A antropologia da comunicação de Dell Hymes é uma antropologia temática (que tem como objeto os fatos de comunicação, definidos de maneira muito ampla); a que proponho é perspectivista, porque nela a comunicação já não é um objeto, mas, sim, uma grade de leitura, uma forma simbólica, uma matriz paradigmática.

O perigo de toda antropologia perspectivista é o de tornar-se uma antropologia “total”, à maneira da antropologia marxista ou da antro-

logia estrutural dos anos 50-60. É aqui que é preciso recordar o imperativo etnográfico subjacente à antropologia da comunicação aqui proposta. É essa relação necessária com o trabalho de campo que lhe confere ao mesmo tempo sua modéstia, ante o que poderia parecer uma imensa ambição teórica, e a sua força, pelo próprio peso dos dados que ela se obriga a coletar quando investe uma área. O *fieldwork* é conduzido ali onde o antropólogo (da comunicação, no caso) decide levá-lo, no interior de sua própria sociedade ou em outro lugar. Quando ele trabalha “em casa”, consegue ler etnograficamente a sua própria sociedade por meio de uma operação intelectual de “desnaturalização”; quando trabalha “fora”, as diferenças vêm a ele, pelo menos no começo, e o trabalho de coleta de dados pode às vezes ser com isso facilitado. Em ambos os casos, uma mesma disposição de espírito subjaz ao procedimento de campo: “Nunca acontece que nada aconteça” (G. Bateson 1981, p. 123). Sem dúvida, o antropólogo não pode (e não quer) registrar tudo, mentalmente, escrituralmente ou audiovisualmente. Mas o antropólogo da comunicação, em consonância com a perspectiva aqui esboçada, deve incorporar uma particularíssima sensibilidade visual e auditiva, senão olfativa e gustativa, às “coisas da vida” que se passam aquém e além das palavras e das entrevistas devidamente realizadas.

Dito isso, o imperativo etnográfico da antropologia da comunicação ameaça voltar-se contra ela: obrigando-se a trabalhar em múltiplos campos, não efetua ela uma espécie de “balcanização” do mundo social? Para responder a esta objeção, não basta repetir a frase atribuída a Goethe: “O universal está no coração do particular”. É preciso também mostrar como os conceitos utilizados dão uma dimensão global aos dados locais. Assim, encarando toda interação como uma cerimônia do gênero daquelas de que Durkheim fez o fundamento da sociedade em *As formas elementares da vida religiosa*, Goffman confere uma pertinência social ao gesto mais banal — para aludir à sua célebre frase: *The gestures which we sometimes call empty are perhaps in fact the fullest things of all* (Goffman 1967, p. 91). A resposta à objeção clássica contra o procedimento etnográfico não consiste, portanto, em falar de quebra-cabeça cujas peças se iriam progressivamente ajustando, mas, sim, em mostrar que cada

campo, por mais circunscrito no tempo e no espaço que seja, é como uma janela aberta para o funcionamento da sociedade inteira.

Esta resposta não impedirá que os céticos engatem duas outras críticas do procedimento aqui proposto, sobretudo em seu acoplamento com uma visão orquestral (integrativa) da comunicação. Por um lado, retomando um trabalho que permeia as ciências humanas desde o começo de sua institucionalização, objetar-se-á que a antropologia da comunicação oferece uma visão fixista da história: ela se constitui com base em paradas na imagem, que não permitem integrar a ela a duração. A História seria, portanto, esvaziada, por culpa de um método inadequado. Por outro lado, sempre numa perspectiva "progressista" que critica o conservadorismo da visão do mundo que se extrai do procedimento etnográfico, dir-se-á que a antropologia da comunicação não permite a análise da violência (urbana, entre outras), das crises, das lutas e das revoluções. Assim, a antropologia da comunicação seria talvez pertinente para a Suíça, não para o Brasil... Resposta em três tempos.

Em primeiro lugar, é injusto dizer que o procedimento etnográfico "congele" o mundo social. Muito particularmente na perspectiva comunicacional aqui extraída, a "*performance* da cultura" é encarada como um fluxo permanente, alimentado por correntes de diferentes velocidades. A maioria dos movimentos é tão lenta que não aparece a olho nu, como o desabrochar de uma flor. Mas essa lentidão não impede o antropólogo de visualizá-los e de estudá-los como tais. Birdwhistell propunha a seus alunos que observassem os móveis de uma família como comportamento social objetivado: os móveis entravam lentamente no recinto, ora se imobilizavam, ora se moviam pela casa, antes de tornar a sair pela porta ou pela janela; uma ou duas gerações haviam transcorrido. A história de uma comunidade ou de uma sociedade não se resume a alguns movimentos de móveis, evidentemente. Mas a mensagem por trás dessa representação consiste em integrar uma dimensão temporal ao próprio trabalho de coleta de dados. Durante a análise, será tanto mais fácil tornar a situar o aqui-e-agora do campo numa continuidade histórica quanto mais os dados de base tiverem sido coletados nesta perspectiva.

Em segundo lugar, é preciso repetir que as ciências sociais, “filhas das revoluções”, devem também ousar estudar o ruído de funcionamento social, isto é, as regularidades profundas que fazem com que uma sociedade se mantenha e se reproduza de geração em geração, quer se trate da Suíça, quer do Brasil. Por certo, a consciência da urgência, o engajamento político ou a vontade crítica levam muitas vezes o sociólogo ou o antropólogo a escolher como objeto de estudo uma situação de ruptura, uma população em perigo, uma reivindicação social. Mas continua sendo igualmente pertinente, de um ponto de vista científico, estudar os mecanismos cotidianos de reprodução da ordem social quando esta só faz isso: reproduzir-se tranqüilamente. A ordem social continua sendo um fenômeno misterioso, que tentam explicar, cada um à sua maneira, numerosíssimos trabalhos de ciência política, de história ou de sociologia. Proponho que se estude a questão “por baixo”, à maneira de Goffman: como se engendra a ordem social no cotidiano, no cumprimento de regras “conhecidas por ninguém, entendidas por todos” (para retomar mais uma vez a célebre frase de Sapir acerca dos gestos)?

É este questionamento permanente que constitui *in fine* o “programa” da antropologia da comunicação tal como a vejo. Trata-se menos, na verdade, de uma “plata-forma” teórica do que de uma atitude ante o mundo: espanto, curiosidade, apetite. Romper com a evidência, criar a diferença, renovar o olhar. Por certo, muitas vezes as viagens conseguem fazer isso — durante certo tempo. O procedimento etnográfico trabalha a longo prazo; ele pode tornar-se, na verdade, uma disposição de espírito, um jeito de viver, um *habitus*, tanto para os pesquisadores ainda amadores que são os estudantes quanto para os estudantes profissionais que são os pesquisadores. A antropologia da comunicação é, na realidade, tanto uma abertura pedagógica quanto um convite à pesquisa: considerarei que o presente livro alcançou seu objetivo se ele conseguir dotar certo número de leitores de uma relativa desenvoltura em sua relação com o mundo. Explico-me.

Um curso de antropologia da comunicação convida a olhar de um jeito diferente a sociedade ao nosso redor, a entrar em relação com um “Outro” (que pode ser o vizinho) e a descrever analiticamente as suas

“descobertas” num texto construído (não um mero diário de bordo). O resultado disso será talvez uma menor pusilanimidade diante do desconhecido, mesmo que ainda muito próximo, diante da diferença (social, étnica, psíquica), mesmo que ainda minúscula. Ouso julgar que uma experiência de campo, por mais circunscrita que seja, tanto no tempo como no espaço, pode acarretar uma ampliação do horizonte do estudante. Pelo fato de que ele terá aprendido a injetar uma diferença em seu cotidiano, a fim de objetivá-lo, o estudante terá vivido uma experiência de vida que podemos esperar possa ser transferida ulteriormente para outras situações, menos protegidas do que a proposta pela universidade e mais rica em conseqüências.

A antropologia da comunicação é um convite à leitura de alguns mestres das ciências sociais; é também um convite a ler o mundo — nele mergulhando com decisão.

BIBLIOGRAFIA DA SEGUNDA PARTE

- ADLER, Jerry (1995). "Theme cities", *Newsweek*, 25 de setembro, pp. 44-47.
- BATESON, Gregory (1936). *Naven: A survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea Tribe drawn from three points of view*. Cambridge, Cambridge University Press. 2ª ed.: Stanford University Press, 1958 trad. fr.: *La cérémonie du Naven*. Paris, Minuit, 1971; "Epilogue 1958". In: Bateson, 1977, pp. 165-187).
- _____. (1972). *Steps to an ecology of mind*. São Francisco, Chandler trad. fr.: *Vers une écologie de l'esprit*. Paris, Seuil, 1977 (t. II), 1980 (t. III).
- _____. (1981). "Communication". In: WINKIN, Yves (org.). *La nouvelle communication*. Paris, Seuil.
- BATESON, Gregory e RUESCH, Jurgen (1951). *Communication: The social matrix of psychiatry*. Nova York, Norton (trad. fr.: *Communication et société*. Paris, Seuil, 1988).
- BELL, Michael J. (1975). *Running rabbits and talking shit: Folkloric communication in an urban black bar*. Filadélfia: University of Pennsylvania, Departament of Folklore and Folklife. Tese de doutorado.
- BIRDWHISTELL, Ray (1970). *Kinesics and context: Essays on body motion communication*. Filadélfia, University of Pennsylvania Press.

- BOURDIEU, Pierre (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genebra, Droz.
- _____. (1984). *Homo academicus*. Paris, Minuit.
- _____. (1994). *Raisons pratiques*. Paris, Minuit (e Seuil, 1994; trad. port.: Razões práticas, 2ª ed. Campinas, Papirus, 1997).
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude e PASSERON, Jean-Claude (1968). *Le métier de sociologue*. Paris, Mouton-Bordas.
- BRADY, Ivan (org.) (1991). *Anthropological poetics*. Savage, Maryland, Rowman and Littlefield.
- BRETON, Philippe (1992). *L'utopie de la communication*. Paris, La Découverte.
- BRUCKNER, Pascal (1983). *Le sanglot de l'homme blanc. Tiers-Monde, culpabilité, haine de soi*. Paris, Seuil.
- CAZES, Georges (1989). *Les nouvelles colonies de vacances? Le tourisme international à la conquête du Tiers-Monde*. Paris, L'Harmattan.
- _____. (1992). *Tourisme et Tiers-Monde. Un bilan controversé*. Paris, L'Harmattan.
- CLIFFORD, James e MARCUS, George (orgs.) (1986). *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, University of California Press.
- DESCOLA, Philippe (1993). *Les lances du crépuscule*. Paris, Plon.
- FARIS, Robert E.L. (1970). *Chicago sociology 1920-1932*. Chicago, The University of Chicago Press.
- FREILICH, Morris (org.) (1970). *Marginal natives: Anthropologists at work*. Nova York, Harper and Row.
- GEERTZ, Clifford (1988). *Works and lives. The anthropologist as author*. Stanford, Stanford University Press.
- GEWERTZ, Deborah e ERRINGTON, Frederick (1991). *Twisted histories, altered contexts: Representing the Chambri in a world system*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GOFFMAN, Erving (1953). *Communication conduct on an island community*. Chicago, The University of Chicago, Department of Sociology. Tese de doutorado.

- _____. (1963). *Behavior in public places*. Nova York, Free Press. (O capítulo III "Involvement" foi traduzido em língua francesa sob o título "Engagement". In: WINKIN, Yves (org.), 1981, pp. 267-278).
- _____. (1967). *Interaction ritual. Essays on face-to-face behavior*. Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *Les rites d'interaction*. Paris, Minuit, 1974).
- _____. (1971). *Relations in public*. Nova York, Basic Books (trad. fr.: *La mise en scène de la vie quotidienne. Tome 2: les relations en public*. Paris, Minuit, 1973).
- _____. (1974). *Frame analysis. An essay on the organization of experience*. Nova York, Harper and Row (trad. fr.: *Les cadres de l'expérience*. Paris, Minuit, 1991).
- _____. (1988). "L'ordre social et l'interaction". In: WINKIN, Yves (org.), 1988, pp. 95-103.
- _____. (1993). "La communication en défaut". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 100, pp. 66-72.
- GOODENOUGH, Ward (1957). "Cultural anthropology and linguistics". *Report of the Seventh Annual Round Table Meeting on Linguistics and Language Study*. Paul Garvin (org.). Washington, D.C., Georgetown University Press, pp. 167-173. (reproduzido in: HYMES, Dell (org.). (1964). *Language in culture and society; A reader in linguistics and anthropology*. Nova York, Harper and Row, pp. 36-39).
- GUMPERZ, John e HYMES, Dell (orgs.) (1972). *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston.
- HALKIN, Joseph (1911). *Les ababua (Congo belge)*. *Sociologie descriptive*. Bruxelas, A. de Wit e Institut International de Bibliographie.
- HANNERZ, Ulf (1983). *Explorer la ville. Eléments d'anthropologie urbaine*. Paris, Minuit.
- HEIMS, Steve (1991). *The cybernetics group*. Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

- HYMES, Dell (1967). "The anthropology of communication". In: DANCE, F.E.X. (org.). *Human communication theory: Original essays*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston.
- LEEDS-HURWITZ, Wendy (1989). *Communication in everyday life: A social interpretation*. Norwood, N.J., Ablex.
- LEEDS-HURWITZ, Wendy e WINKIN, Yves. (1992). "La maîtrise visuelle de l'ordinaire: L'usage des silhouettes dans l'enseignement de la communication interpersonnelle". *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, nº 12, pp. 61-76.
- LLINAS SEGUI, Miguel (1995). *Les nouvelles Baléares. La rénovation d'un espace touristique mythique*. Paris, L'Harmattan.
- LORTAL, Alain (1995). *La mise en scène dans l'interaction interculturelle ou Goffman à l'épreuve de l'analyse d'un récit d'interactions "belgo-marocaines"*. Universidade de Paris I, Departamento de Ciências Políticas, *Séminaire de DEA en "communication interculturelle"*, inédito.
- MACCANNELL, Dean (1976). *The tourist*. Nova York, Schocken Books.
- _____. (1992). *Empty meeting grounds: The tourist papers*. Londres, Routledge.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1922/1963). *Les argonautes du Pacifique occidental*. Paris, Gallimard.
- _____. (1967/1985). *Journal d'ethnologue*. Paris, Seuil.
- MAUSS, Marcel (1923-24). "Essai sur le don". *L'année sociologique*, segunda série, t. I, retomado em: *Sociologie et anthropologie*. Paris, PUF, 1990, pp. 143-279.
- MEAD, Margaret (1977). *Letters from the field 1925-1975*. Nova York, Harper and Row.
- OKELY, Judith e CALLAWAY, Helen (orgs.) (1992). *Anthropology and autobiography*. Londres, Routledge.
- OSSMAN, Susan (1994). *Picturing Casablanca: Portraits of power in a modern city*. Berkeley, University of California Press.
- _____. (1995). "Boombox in Ouarzazate: The search for the similarly strange". Manuscrito.

- PARK, Robert E. (1939). "Reflections on communication and culture", *The American Journal of Sociology*, vol. XLIV, pp. 191-205.
- PICARD, Michel (1992). *Bali: Tourisme culturel et culture touristique*. Paris, L'Harmattan.
- POUTET, Hervé (1995). *Images touristiques de l'Espagne. De la propagande touristique à la promotion touristique*. Paris, L'Harmattan.
- RITZER, George (1993). *The McDonaldization of society*. Newbury Park, Pine Forge Press.
- ROZENBERG, Danielle (1990). *Tourisme et utopie aux Baléares*. Paris, L'Harmattan.
- SACKS, Harvey e SCHEGLOFF, Emanuel A. (1973). "Opening up closings", *Semiotica*, 8, pp. 289-327.
- SANJEK, Roger (1991). "The ethnographic present", *Man*, n° 4, v. 26, pp. 609-628.
- SCHATZMAN, Leonard e STRAUSS, Anselm (1973). *Field research: Strategies for a natural sociology*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- SCHEGLOFF, E. (1972). "Sequencing in conversational openings". In: GUMPERZ, J. e HYMES, D. (orgs.). *Directions in sociolinguistics: The ethnography of communication*. Nova York, Holt, Rinehart and Winston, pp. 346-380. (Orig.: *American Anthropologist*, 70, 1968, pp. 1075-1090).
- SCHUDSON, Michael (1984). "Embarrassment and Erving Goffman's idea of human nature", *Theory and Society*, n° 4, v. 13, pp. 633-648.
- SHANNON, Claude e WEAVER, Warren (1949). *The mathematical theory of communication*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press (trad. fr.: *La théorie mathématique de la communication*. Paris, Retz-CEPL, 1975).
- SIGMAN, Stuart J. (1981). "Some notes on conversational fission", *Working Papers in Sociolinguistics*, 1991, pp. 1-11.
- _____. (1987). *A perspective on social communication*. Lexington, Massachusetts, Lexington Books.
- SIMS, Norman (org.) (1984). *The literary journalists*. Nova York, Ballantine Books.

- SPRADLEY, James e MANN, Brenda (1975/1979). *Les bars, les femmes et la culture*. Paris, PUF.
- STRAUSS, Anselm e GLASER, Barney (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago, Aldine.
- TURNER, Victor e BRUNER, Edward (orgs.) (1986). *The anthropology of experience*. Urbana, University of Illinois Press.
- URBAIN, Jean-Didier (1991). *L'idiot du voyage. Histoires de touristes*. Paris, Plon.
- URRY, John (1990). *The tourist gaze*. Londres, Sage.
- VERHOEVEN, Jef C. (1993). "Interview with Erving Goffman", *Research on Language and Social Interaction*, n° 3, vol. 26, pp. 317-348.
- WARREN, Stacy (1993). "This heaven gives me migraines'. The problems and promises of landscapes of leisure". In: DUNCAN, J. e LEY, D. (orgs.). *Place/culture/representation*. Londres, Routledge, pp. 173-186.
- WATZLAWICK, Paul; BEAVIN, Janet H. e JACKSON, Don D. (1967). *Pragmatics of human communication*. Nova York, Norton (trad. fr.: *Une logique de la communication*. Paris, Seuil, 1972).
- WIENER, Norbert (1948). *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine*. Paris, Hermann.
- _____. (1954). *The human use of human beings; Cybernetics and society* (2^a ed., rev.). Garden City, N.Y., Doubleday (trad. fr.: *Cybernétique et société. L'usage humain des êtres humains, édition synoptique établie par François Hardonin-Duparc*. Paris, U.G.E., col. "10/18", 1971).
- WINKIN, Yves (org.) (1981). *La nouvelle communication*. Paris, Seuil.
- _____. (1988). *Erving Goffman: Les moments et leurs hommes*. Paris, Seuil/Minuit.
- _____. (1992). "L'ethnographie en éducation aux États-Unis: Une première cartographie". In: DEGEMBE, Marie-France. *Odyssée dans un archipel scolaire*. Namur, Editions Erasme, pp. 129-152.
- _____. (1996). *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*. Bruxelles, De Boeck.

científicos, unidos por uma paixão: mergulhar fundo nos terrenos de uma etnografia da comunicação interpessoal e intercultural.

Professor convidado nos Estados Unidos, na França e em outros países, Yves Winkin é autor de vários livros de particular relevância heurística. Publicou nas Éditions du Seuil (Paris) trabalhos de história social das ciências humanas contemporâneas. (*La nouvelle communication*, 1981; *Erving Goffman: Les moments et leurs hommes*, 1988; *Gregory Bateson: Premier état d'un héritage*, 1988). Nas Edições De Boeck Université (Bruxelas) editou (com Philippe Dubois) *Rhétoriques du corps*, 1988 e (com M. Boudoudou) um conjunto de textos de Abdelmalek Sayad (*L'immigration ou les paradoxes de l'altérité*, 1991). Na mesma editora publicou, em 1996, *Anthropologie de la communication*.

As sínteses reflexivas e críticas de Yves Winkin (em particular as de *A nova comunicação* e de *Antropologia da comunicação*), reunidas neste livro, deverão incitar muitos estudantes e jovens pesquisadores brasileiros a descobrir e a ultrapassar os limites de uma certa visão da comunicação. Deverão também permitir-lhes desbravar novos territórios, intocados ou insuficientemente explorados, até hoje, pelas ciências sociais tradicionais.

A nova comunicação

Antropologia e comunicação se dão muito bem e se comunicam muito mal. Essas ciências humanas, imaginam-se mais do que se conhecem; narcisam-se mais do que se exploram mutuamente. Yves Winkin propõe neste livro uma antropologia da comunicação.

De um lado tem-se a história da emergência da concepção "orquestral" da comunicação e o panorama crítico, de particular clareza heurística, das teorias e práticas desenvolvidas por um grupo de antropólogos e psiquiatras – como Gregory Bateson, Erving Goffman, Ray Birdwhistell, Don D. Jackson, Stuart Sigman, entre outros – que encara a comunicação como uma "performance da cultura", um fato cultural, uma instituição e um sistema social. Uma comunicação refletida não mais e apenas como uma telegrafia relacional, e sim como uma orquestração ritual, eminentemente sensível e sensual.

De outro lado tem-se a imersão no trabalho de campo. Quatro "entradas" para uma leitura comunicacional do mundo social e para um amadurecimento das potencialidades presentes nessa nova comunicação. Quatro "terrenos" (uma cantina estudantil, uma sala de professores, uma viagem turística, uma escola primária) para descobrir como a "cultura como performance" pode ser estudada etnograficamente.

Este livro é um convite à leitura de alguns mestres das Ciências Sociais. É também um convite a ler o mundo, mergulhando nele com um olhar plural.



P A P I R U S E D I



B3CEFD
866472