



## O PARQUE DOS OBJETOS MORTOS

### Por uma arqueologia da materialidade das mídias

por Fabrício Silveira<sup>1</sup>

#### Resumo:

Partindo de Lévi-Strauss, recorrendo também a Bauman, Bourdieu, de Certeau e Benjamin, o texto discute a obsolescência material dos objetos midiáticos. Só uma arqueologia das tecnologias de inscrição - ainda a ser formulada - poderia dar conta de um amplo imaginário social (repleto de sentidos culturais e afetivos) impresso na materialidade obsoleta dos meios de comunicação. A discussão complementa-se com a observação etnográfica (construída no recurso aos registros fotográficos, aos diários de campo e às entrevistas abertas) realizada, durante o ano de 2000, numa comunidade da periferia de Porto Alegre - RS - organizada em função do trabalho de processamento e reciclagem de lixo. Neste contexto, o Galpão de Reciclagem pareceu-nos o local apropriado para ancorarmos a discussão sobre o descarte e a obsolescência material dos suportes midiáticos. Assim, através de imagens e falas registradas pontualmente, tematiza-se o fim da linha e a aceleração do consumo dos objetos técnico-comunicacionais na sociedade contemporânea.

#### Abstract:

Starting from Lévi-Strauss, and then Bauman, Bourdieu, de Certeau and Benjamin, the text considers the material obsolescence of the mediatic objects. Only an archeology of the inscription technologies - still to be formulated - could keep track of a huge social imaginary ( full of cultural and affectionate meanings) printed in the obsolete materiality of the means of communication.

---

<sup>1</sup> Fabrício Silveira é bacharel em Comunicação Social (habilitação em Jornalismo) pela UFSM; defendeu o mestrado em Comunicação e Informação na UFRGS, com a dissertação "O Universo como Espelho. Um ensaio sobre etnografia e reflexividade nos estudos de recepção". Atualmente cursa o doutorado em Comunicação na Universidade do Vale do Rio dos Sinos. É professor das disciplinas de Sociologia da Comunicação, Teoria da Comunicação e Mídia e Cultura na mesma universidade. Nos últimos anos têm participado de congressos e fóruns acadêmicos do campo da Comunicação, atuado como pesquisador-assistente no projeto "Multiculturalismo e Esfera Midiática: a (re)descoberta dos 500 anos na mídia brasileira", desenvolvido na mesma instituição, e publicado artigos em revistas nacionais especializadas na área.





The discussion is complemented with the ethnographic observation ( built up around photo registers, field diaries and open interviews) performed during the year of 2000, in a community in the outskirts of Porto Alegre, RS, organized around the work of processing and recycling waste. In this context, the "Recycling Shed" was seen as the ideal place to shelter the discussion on the discarding and material obsolescence of the mediatic holders. Therefore, through the accurately recorded images and speeches it has been brought out the theme of the end of the line and the acceleration of the consuming of techno-communicative objects in the society today.

*"Vale a pena em certas horas do dia ou da noite observar objetos úteis em repouso: rodas que atravessaram empoeiradas e longas distâncias, com sua enorme carga de plantações ou minério; sacos de carvão; barris; cestas; os cabos e as alças das ferramentas de carpinteiro... As superfícies gastas, o gasto inflingido por mãos humanas, as emanações às vezes trágicas, sempre patéticas, desses objetos dão à realidade um magnetismo que não deveria ser ridicularizado. Podemos perceber neles nossa nebulosa impureza, a afinidade por grupos, o uso e a obsolescência dos materiais, a marca de uma mão ou de um pé, a constância da presença humana que permeia toda a superfície. Esta é a poesia que nós buscamos". Paixões e Impressões - Pablo Neruda "(Paixões e Impressões - Pablo Neruda )*

## 1. (O imaginário do desmanche<sup>2</sup>)

<sup>2</sup> Nestes termos, Teixeira Coelho evoca certos traços e/ou vícios de caráter da produção e da cena culturais brasileiras das últimas décadas. "Mais amplamente, esse imaginário do desmanche está enraizado no desejo de destruição, a sobrepor-se ao de construção", afirma ele. Apesar do contexto restrito em que é empregada originalmente, a expressão pode referir exatamente às questões e aos temas tratados aqui. Assim, justifica-se a apropriação. Cf.: COELHO, Teixeira. Moderno Pós-Moderno. Modos & versões. São Paulo: Iluminuras, 1995, 3ª ed.





Profundamente desencantado diante da lógica artificiosa, do racionalismo jurídico e formalista com os quais intencionamos imobilizar e apreender (reduzindo portanto) a complexidade dos fatos sociais, Claude Lévi-Strauss encerra *Tristes Trópicos* fazendo menção à necessidade de forjarmos, para além da mera encenação livresca, para além de qualquer intelectualismo blasé, um olhar refinado (teórica e metódicamente) sobre os sentidos culturais da dissipação, sobre o rumo inevitável e o ritmo vertiginoso do tempo, sobre o andar inclemente da história, responsável pelo desgaste de instituições e formas de sociabilidade, pela reconfiguração permanente de valores, hábitos e práticas sociais, pela eterna transitoriedade de esquemas explicativos e materialidades do mundo. Uma 'antropologia do valor entrópico' vinha ali sugerida<sup>3</sup>. Segundo ele (1999: 391), "(...) a civilização, tomada em seu conjunto, pode ser descrita como um mecanismo fantásticamente complexo no qual ficaríamos tentados a enxergar a oportunidade que nosso universo tem de sobreviver, se sua função não fosse fabricar aquilo que os físicos chamam de entropia (...)". E continua: "mais do que antropologia, teria que se escrever 'entropologia', nome de uma disciplina dedicada a estudar em suas mais elevadas manifestações esse processo de desintegração" (Lévi-Strauss, 1999: 391). Vencendo o

<sup>3</sup> O trecho exato, em toda sua extensão, é o seguinte: "O mundo começou sem o homem e se concluirá sem ele. As instituições, os usos e os costumes, que terei passado minha vida a inventariar e a compreender, são uma eflorescência passageira (...). O esforço do homem - mesmo condenado - é o de se opor inutilmente a uma decadência universal; este mesmo homem aparece como uma máquina, talvez mais aperfeiçoada do que as outras, trabalhando para a desagregação de uma ordem original e precipitando uma matéria organizada de forma poderosa numa inércia cada vez maior e que um dia será definitiva. Desde que começou a respirar e a se alimentar, até a invenção dos engenhos atômicos e termonucleares, passando pela descoberta do fogo - e salvo quando ele próprio se reproduz -, a única coisa que fez foi dissociar tranquilamente bilhões de estruturas para reduzi-las a um estado em que não são mais capazes de integração. Por certo, construiu cidades e cultivou campos; mas, quando se pensa bem, esses objetos são eles próprios máquinas destinadas a produzir inércia num ritmo e numa proporção infinitamente maiores que a dose de organização que implicam. Quanto às criações do espírito humano, seu sentido só existe em relação a ele, e se confundirão com a desordem tão logo ele tenha desaparecido" (Lévi-Strauss, 1999: 390-391). Precisamente, as palavras de Lévi-Strauss são apresentadas aqui com o objetivo de trazer à lembrança o estilo do autor, justificar o profundo desencanto que atribuímos inicialmente ao texto e indicar não só os rumos da argumentação mas esclarecer também aquilo que chamamos de sentidos culturais da dissipação.





horror às viagens ("odeio as viagens e os exploradores", dizia ele ao principiar os relatos), procurando encontrar o homem arquetípico, imerso num estado original, conservado numa natural autenticidade, o etnógrafo francês acaba prostrado diante da história, impotente diante das origens irrecuperáveis.

Hoje, a resignação poética de *Tristes Trópicos* é a evidência clara tanto de uma estratégia epistemológica (o programático a-historicismo estruturalista) quanto de um estilo discursivo (por vezes indissociável de um método). Segundo Clifford Geertz, por exemplo, a etnografia de Lévi-Strauss entre os índios brasileiros constrói-se numa engenhosa série de textualidades sobrepostas e articuladas<sup>4</sup>. Ainda que possa ser tomada como mero argumento retórico<sup>5</sup>, numa pálida e difusa alusão àquilo que Malinowski chama de o imponderável (a impoderabilia) do trabalho etnográfico, ainda que possa proteger-se num esmerado e sempre ambíguo cruzamento de matrizes textuais, gêneros e estilos discursivos, ou mesmo que venha a esquivar-se continuamente na forma de uma metafísica formalista do ser (como disse Geertz), a estupefação de Lévi-Strauss diante do

<sup>4</sup> Para Geertz (1989), *Tristes Trópicos* apresenta-se como: 1) um livro de viagens, quase como um guia turístico; 2) uma monografia etnográfica empenhada na construção de uma *scienza nuova*; 3) um ensaio filosófico em diálogo íntimo com Rousseau - o tema do 'contrato social' e a insistência num 'discurso sobre as origens', obstinado na procura do 'homem do homem', antes do 'homem artificial da sociedade'; 4) um panfleto reformista, atacando permanentemente o expansionismo europeu; e, ainda, 5) uma obra literária, à serviço de uma causa literária assumida. "Lo que desemboca, si se puede decir que desemboca en algo, en una metafísica formalista del ser, nunca enunciada pero siempre insinuada, nunca escrita pero siempre exhibida", diz Geertz (1989: 55).

<sup>5</sup> Ao contrário da antropologia funcionalista britânica, representada por Malinowski e Radcliffe-Brown, a antropologia francesa, ilustrada aqui por Lévi-Strauss, é declaradamente mais textualista (mais simbolista, diria Geertz). Comumente, tais relatos etnográficos - como *Tristes Trópicos* - são menos translúcidos, no sentido de que não remetem tranqüila e diretamente às situações e aos contextos referidos (ou, nos termos de Jakobson, pouco enfatizando a função referencial da linguagem), chamando atenção sobre si próprios enquanto textos e efeitos de discurso; enquanto estratégias retóricas de sedução e convencimento, portanto. Cf.: GEERTZ, 1989.





caráter inexorável do desgaste, da perda e da obsolescência dos sentidos sociais, da impermanência de suas materialidades e instituições, é constantemente retomada - de modo errático e disperso, diga-se - nos anos recentes das Ciências Sociais.

A impressão incômoda desta dissipação - demônio não exorcizado -, comparece intermitentemente em recantos distintos do largo espaço acadêmico, fundando diagnósticos não só teórico-epistemológicos abstratos (o insistente debate sobre a pós-modernidade e os temas que se arrastam e se desdobram a partir daí - o fim das grandes narrativas, o fim da história, a ruína dos imperativos categóricos, etc), mas também sociológicos, mais implicados e sentidos na efetividade da vida social (a falência do espaço público e de boa parte da "mitologia" da sociedade moderna: a fábrica fordista, a burocracia weberiana [e também kafkiana], o panóptico de Bentham/Foucault, o "Grande Irmão" de Orwell) ou ainda em tons "culturalistas" (o fim da arte e das vanguardas, o desaparecimento das molduras e dos suportes, a morte do autor e tantas outras mortes anunciadas...).

Além de Lévi-Strauss, ainda outros nomes (tão variados quanto seus recortes e intenções de trabalho) poderiam ser listados aqui na alusão genérica ao que viemos chamando de sentidos culturais da dissipação. Recentemente, por exemplo, o sociólogo polonês Zygmunt Bauman (2001) afirmou que, desde o começo, nossa modernidade configurou-se como um "processo de liquefação". "Não foi o 'derretimento dos sólidos' seu maior passatempo e sua maior realização?", pergunta ele (2001: 09). A "solidez" e o "peso", o caráter "sistêmico" e "condensado" de nossa modernidade são reconvertidos numa contemporaneidade "líqüida" e "fluída". Individualizada, em alguma medida orientada





contra o Social<sup>6</sup> - as partes antes do todo -, nossa atualidade é "leve" e "reticulada", distribui-se em "redes", em franca oposição às organizações "sistêmicas", controladoras e projetivas, devastadas pela velocidade do tempo.

Segundo Bauman, o signo da precariedade e a marca indelével do descarte, a erosão profunda e generalizada daquilo que nos fez Modernos, definem o quadro das vivências e o imaginário social contemporâneos.

Os teóricos franceses falam de précarité, os alemães, de Unsicherheit e Risikogesellschaft, os italianos, de incertezza e os ingleses de insecurity - mas todos têm em mente o mesmo aspecto da condição humana, experimentada de várias formas e sob nomes diferentes por todo o globo (...). O fenômeno que todos estes conceitos tentam captar e articular é a experiência combinada da falta de garantias (de posição, títulos e sobrevivência), da incerteza (em relação à sua continuação e estabilidade futura) e de insegurança (do corpo, do eu e de suas extensões: posses, vizinhança, comunidade) (Bauman, 2001: 184).

Anos antes de Bauman, Michel de Certeau, discutindo as invenções e os ruídos das práticas cotidianas, o poder e a capacidade criativa do homem ordinário, discutindo enfim as pequenas estratégias de resistência às lógicas do automatismo e da razão técnica processadas no dia-a-dia (o ato de comer e o gesto de escrever, as formas de consumir e passear pela cidade apropriando-se do espaço urbano etc), se refere ao precívél e às formas de morrer - o "inominável", dizia ele -. A morte dos homens (mas também a morte das coisas, das épocas e dos grupos humanos) é pensada nas suas relações com a escrita,

---

<sup>6</sup> Aqui, é representativa a frase de Margareth Thatcher, pronunciada em algum momento pouco preciso nos anos 80: "A sociedade não existe. O que existe são cidadãos e suas famílias".





os registros, a memória, o trabalho e a sexualidade<sup>7</sup>. Para de Certeau (2000: 302), "somente o fim de uma época permite enunciar o que a fez viver, como se lhe fosse preciso morrer para tornar-se um livro".

Noutro contexto e noutras intencionalidades, menos sujeito ao encanto micro-sociológico e algo populista de Michel de Certeau ou então à paradoxal metafísica estruturalista de Lévi-Strauss, Pierre Bourdieu também evoca essa desestruturação da existência. Em dezembro de 1997, intervindo num encontro de trabalhadores realizado em Grenoble - FR - e assumindo um posicionamento político-propositivo, mais do que propriamente analítico ou explicativo (como em Bauman), Bourdieu referiu-se, em poucas páginas, à "degradação de toda relação com o mundo e, como conseqüência, com o tempo e com o espaço" (1998: 120). Fortemente orientado contra um modelo econômico, este texto-intervenção de Bourdieu - cujo título é sintomático: "A precariedade está hoje por toda a parte" - é empregado por Bauman em vários momentos da discussão sobre a "modernidade líquida".

Entretanto, apesar das infundáveis aparições, bem postas todas as parcialidades e enquadramentos que recebe no campo vasto das Ciências Sociais (a alguns dos quais recorreremos aqui na intenção clara e única de evidenciar um contexto genérico de discussão e dar forma e partida a um problema, os quais acolhem plenamente pontualidades maiores e mais pertinentes ao campo da Comunicação), este imaginário do desmanche visibiliza-se (sintetiza-se, poderíamos também dizer) numa imagem definitiva, tão bela quanto desconfortável, perturbada e cândida, tão bem percebida e descrita por

---

<sup>7</sup> Luce Girard, no prefácio de *A Invenção do Cotidiano*. 1. Artes de fazer (De Certeau, 2000, 5ª ed.), afirma que Freud, mais do que Foucault, Bourdieu ou Lévi-Strauss, foi o autor que influenciou mais profundamente o trabalho de de Certeau. Influência talvez só comparável a do filósofo inglês de origem austríaca Ludwig Wittgenstein.





Walter Benjamin: ele tem o rosto voltado para o passado. Onde diante de nós aparece uma série de eventos, ele vê uma catástrofe única, que sem cessar acumula escombros sobre escombros, arremessando-os diante dos seus pés. Ele bem que gostaria de poder parar, de acordar os mortos e de reconstruir o destruído. Mas uma tempestade sopra do Paraíso, aninhando-se em suas asas, e ela é tão forte que ele não consegue mais cerrá-las. Essa tempestade impele-o incessantemente para o futuro, ao qual ele dá as costas, enquanto o monte de escombros cresce ante ele até o céu. Aquilo que chamamos de Progresso é essa tempestade (Benjamin in Kothe, 1991: 158-159)<sup>8</sup>.

Trata-se do Anjo da História, o Angelus Novus de Paul Klee. ...

No contexto portanto do que nos parece uma marca profunda, um saudável reconhecimento de limites ou uma melancólica declaração de inaptidão do pensamento sociológico contemporâneo, interessa-nos, mais aplicadamente, inserir o tema da materialidade das mídias. De que forma o imaginário do desmanche (já evocado) - talvez nosso principal "mal-estar" - corporaliza-se nos objetos comunicacionais, deixando entrever aí a cena das culturas (os hábitos de consumo, as afinidades dos grupos, o sistema dos valores, etc)? Afetada pela natural e irrevogável degenerescência das tecnologias midiáticas, pelas oscilações, demandas e novidades de mercado, a reflexão sobre as mídias não deveria apresentar-se, forte e permanentemente, como uma arqueologia dos meios de registro? O movimento desta contínua "'precarização' material" (na expressão de Bourdieu) não é insuficientemente considerado no campo acadêmico da Comunicação? É possível uma crítica cultural (ou uma sociologia da cultura) construída em

<sup>8</sup> O tema do progresso, referido aqui por Benjamin, é largamente discutido por Bauman, no contexto da "modernidade líquida": seja o progresso material via trabalho, seja entendido como "emancipação" (na noção cara à Teoria Crítica frankfurtiana). Para Bauman, "o fundamento da fé no progresso é hoje visível principalmente por suas rachaduras e fissuras" (2001: 153).







função da natureza objetual dos suportes técnico-midiáticos em desuso, confinando-lhes, quase forçosamente, num "campo não-hermenêutico" (avesso ao primado do conteúdo sobre as formas materiais da comunicação, alheio à determinação da escrita sobre a escritura - [écriture] como em Derrida)? É possível entender os meios (e todos os sentidos sociais a eles vinculados) fora de suas situações habituais de uso, flagrando-os materialmente, expostos, por exemplo, nas vitrines das lojas de eletrodomésticos, nos museus de comunicação, nas lojas de objetos usados, nos catálogos das grandes magazines encartados nos jornais dominicais ou então nos depósitos de lixo na periferia dos grandes centros urbanos...)? De que modo o consumo, as formas de interação social e os hábitos culturais são evocados e se expõem fisicamente nestes espaços? ...

Ainda que pareça arbitrário e parcial, o percurso argumentativo adotado até aqui (que vai de Lévi-Strauss a Bourdieu, passando por Bauman e de Certeau, para culminar em Benjamin) indica uma atitude e uma série de compromissos epistemológicos; mais do que isso, demarca uma zona de problematização e de procedimentos teórico-interpretativos, no interior da qual talvez possamos referir ao ciclo de vida útil, à circulação e aos trânsitos sócio-históricos dos objetos técnicos e dos suportes materiais da comunicação. As contribuições teóricas relativas à materialidade das mídias - ou à semântica geral dos objetos - serão acolhidas portanto no seio de uma perspectiva sócio-anropológica nominalmente já demarcada.

Ensaando então uma antropologia das tecnologias de inscrição, capaz de evidenciar que a consciência e a memória depositam-se nas coisas - e não só nas mentes - e que o real reside sobretudo na impureza permeada do material - e não apenas na pureza imaculada das idéias -, interessa-nos tomar de Lévi-Strauss a disposição etnográfica (e foto-etnográfica), bem como, justamente, o risco e a inventividade de um olhar complexo:





entre o desencanto metafísico e a vocação empírica, a liberdade poética e a intenção sistemática; de Bourdieu e de de Certeau - deste último principalmente -, interessa-nos a possibilidade de uma teorização sobre as práticas (mais restritamente, sobre os usos locais e cotidianos dos objetos na cultura); de Bauman, importa a essência mesma da argumentação sobre a "modernidade líquida": hoje, os tempos e os homens, seus humores e seus produtos, encontram-se carregados de fluidez e transitoriedade - os objetos comunicacionais, por certo, acomodam e refletem tais pressões; de Benjamin, mais do que as teses sobre a história, interessam sobretudo as "iluminações profanas"<sup>9</sup>. Assim, talvez seja possível, no trajeto antropológico<sup>10</sup> da oferta ao descarte, no rastro do reaproveitamento e da reversibilidade dos materiais da cultura midiática, flagrar não só a história dos meios e dos grupos humanos que os engendram e que com eles, ou em função deles, convivem - "a constância da presença humana que permeia todas as superfícies" -, mas também o consumo, os próprios modos de emprego desses meios, os avanços da técnica atrelados a formas de sociabilidade, possibilidades interacionais e culturais (um amplo sensorium e um imaginário social associados aos meios), que se fixam e se acumulam, apesar da transitoriedade e da impermanência dos materiais que lhes corporalizam. Parafraseando Neruda, "esta é a antropologia que nós buscamos". Numa época em que as tecnologias do virtual seduzem tanto, talvez seja estimulante e

---

<sup>9</sup> Segundo Benjamin, a passividade e a abstratividade - presentes de modos diversos tanto na embriaguez quanto na "iluminação religiosa" - só podem ser superadas autêntica e criadoramente na "iluminação profana", de inspiração materialista e antropológica. Esse caráter, materialista e antropológico, que Benjamin atribui às "iluminações profanas", nos interessa aqui particularmente. Cf.: KONDER, Leandro. Walter Benjamin. O marxismo da melancolia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

<sup>10</sup> Cf. verbete Trajeto antropológico, no Dicionário Crítico de Política Cultural, de Teixeira Coelho (São Paulo: Iluminuras, 1999, 2ª ed): "O sentido de um imaginário forma-se ao longo de um percurso entre, de um lado, as formas universais e invariantes do genus homo e suas formas localizadas, bem como, de outro, entre a esfera de sua inserção física no mundo e a esfera dos discursos sobre essa inserção. A esse percurso se dá o nome de trajeto antropológico" (p.356).





provocativo um chamamento às materialidades menosprezadas do mundo efetivamente vivido. Resta então compor - e problematizar - uma rápida cartografia dos espaços e das inserções dos objetos nos enquadramentos da cultura. 2. (O mundo dos objetos. A materialidade das mídias)

Mais do que um repertório comum de signos - e significados -, ritos, práticas e situações típicas, a cultura pode ser entendida também como um mundo de objetos<sup>11</sup>. A circulação de bens e produtos materiais - em função dos quais se organizam as diferenças de grupo, se dispõem hierarquias, se afirmam as identidades e transcorre a tradição e a memória de um povo - é uma instituição social largamente trabalhada pelo conhecimento sócio-antropológico. Desde Malinowski (com a investigação sobre o kula<sup>12</sup> trobriandês) e Marcel Mauss (no ensaio sobre a dádiva e o potlach<sup>13</sup>), as dimensões de uma cultura material - ou de nossa existência material, num termo que remete mais facilmente ao materialismo histórico marxista (caso seja necessário aludirmos aqui ao contraponto infra-estrutural e mais duramente sociológico da discussão) - sempre interessou à Antropologia (ou a uma sociologia da cultura). Segundo Jean Baudrillard, o estudo da retórica e da sintaxe dos

<sup>11</sup> Segundo Abraham Moles (1972), teríamos quatro classes (intercambiáveis) de objetos: objetos de arte, objetos utilitários, objetos técnicos e objetos sem utilidade.

<sup>12</sup> Conforme Malinowski, o kula é uma extensa forma de comércio intertribal praticada num largo anel de ilhas localizadas ao norte e a leste do extremo oriental da Nova Guiné. Em parte comercial, em parte cerimonial, é uma troca empreendida como um fim em si mesma para satisfação de um profundo desejo de posse. Cf.: "Aspectos essenciais da instituição kula" e "O significado do kula", reunidos por Eunice Ribeiro Durham em Malinowski (São Paulo: Editora Ática, 1986, Coleção Grandes Cientistas Sociais).

<sup>13</sup> Praticado por certas tribos do noroeste dos Estados Unidos e do Canadá, o potlach é uma cerimônia ritual na qual os homens da comunidade trocam presentes como forma de indicar seus status social em relação aos demais. Trata-se de uma forma de bravata, com a intenção de demonstrar o quanto se é rico e generoso. Os contemplados, por sua vez, sentem-se no compromisso de retribuir o presente recebido - ou algo ainda melhor e mais valioso - em algum momento no futuro, como forma de recuperar o prestígio e alcançar uma projeção social maior.





objetos - uma sociologia dos objetos, portanto - indica objetivos e lógicas sociais. "Aquilo de que eles [os objetos] nos falam não é de tal forma do usuário e de práticas técnicas, mas sim de pretensão (...) e de resignação, de mobilidade (...) e de inércia, de aculturação e de enculturação, de estratificação e de classificação social" (Baudrillard, 1972: 54). Da mesma forma, Abraham Moles (1972) também assegura que o inventário dos objetos possuídos na esfera pessoal esclarece tanto o desenvolvimento da sociedade quanto o lugar do indivíduo nesta sociedade. Bens materiais e objetos possuídos nos dão acesso a campos<sup>14</sup>, práticas e lógicas culturais. Se os fatos sociais passaram a ser estudados como coisas (na sociologia fundadora de Durkheim), também as coisas (objetos manufaturados, instrumentos de caça, peças do vestuário, objetos rituais e demais utensílios) sempre figuraram, complementarmente, como fatos sociais.

Entretanto, embora vital à compreensão não só das sociedades "primitivas" e pré-capitalistas (como em Malinowski e Mauss), mas também ao entendimento das culturas e das formas sociais contemporâneas - conforme Moles, o fervilhar<sup>15</sup> de objetos é característico de nossa atualidade social -, ainda assim, freqüentemente, o mundo dos

---

<sup>14</sup> O termo campo é empregado aqui livremente, sem fazer referência direta ao sentido que adquire na sociologia de Pierre Bourdieu. Entretanto, resta a especulação: para Bourdieu, o conceito de campo é entendido como um espaço em que se processam certas lutas simbólicas, em que são disputados determinados capitais (não só econômicos mas também culturais e sociais), é um espaço em que determinados atores se confrontam em busca de legitimidade e reconhecimento social, é um espaço que possui instituições, tensões, práticas, procedimentos e processos característicos, acordados e aceitos tacitamente. Um campo, agora então no sentido bourdieano, não seria caracterizado também pelo trânsito, pela circulação e pela presença intensa (sempre tendencialmente aferida) de determinados conjuntos, grupos e tipos de objetos?

<sup>15</sup> Para Moles (1972), esta proliferação excessiva de objetos em nossa contemporaneidade se deve principalmente: 1) ao desenvolvimento da tendência à aquisição - o próprio Benjamin, no clássico ensaio sobre a reprodutibilidade técnica, já havia comentado que, "a cada dia que passa, mais se impõe a necessidade de apoderar-se dos objetos" -; 2) à serialização da produção (tributária também da industrialização e das tecnologias de reprodução dos produtos culturais) e 3) ao consumo conspícuo, que liga progressivamente o status social à posse de bens.





objetos (o sistema ou a moral dos objetos - como quer Baudrillard) é duramente apartado das vivências subjetivas e viciosamente dissociado das experiências individuais. Segundo Peter Stallybrass, por exemplo, o sujeito moderno ainda é, em larga medida, constituído através da denegação do objeto. "A oposição radicalmente desmaterializada entre o 'indivíduo' e suas 'posses' (...) é uma das oposições ideológicas centrais das sociedades capitalistas" (Stallybrass, 1999: 58-59).

Atualmente, no seio das Ciências Sociais ainda restaria espaço (haveria ainda demanda de investigação) para abordagens que, como os trabalhos pioneiros de Mauss e Malinowski, re-examinassem os investimentos e as afetações recíprocas entre grupos e indivíduos, de um lado, e, de outro, posses materiais e objetos industriais, técnicos, utilitários ou culturais. Na citada análise de Mauss, as coisas presenteadas (no potlach) não são "coisas indiferentes", mas têm um "nome, uma personalidade e um passado". Assim, ainda seria produtivo dramatizar as relações entre sujeitos e objetos, como faz o próprio Stallybrass em torno do casaco de Marx. Segundo ele (1999), é a partir das sucessivas idas e vindas daquele casaco às lojas de penhor - é conhecida a penúria em que viveu por longos períodos a família Marx! - que é formulada a discussão sobre o fetichismo da mercadoria e são propostas as noções de valor de troca e valor de uso. Diz Stallybrass (1999: 65-66):

O casaco de inverno de Marx estava destinado a entrar e a sair da loja de penhores durante todo os anos 1850 e o início dos anos 1860. E seu casaco determinava diretamente que trabalho ele podia fazer ou não. Se seu casaco estivesse na loja de penhores durante o inverno, ele não podia ir ao Museu Britânico. Se ele não pudesse ir ao Museu Britânico, ele não podia realizar a pesquisa para O Capital. As roupas que Marx vestia determinavam assim o que ele escrevia. Existe, aqui, um nível vulgar de determinação material que é difícil até de considerar, embora as considerações materiais





vulgares fossem precisamente aquilo que Marx estava discutindo: todo o primeiro capítulo de O Capital traça as migrações de um casaco, visto como mercadoria, no interior do mercado capitalista.

À alguma distância dos Estudos Culturais, onde se coloca com serenidade a inusitada história de vida do casaco de Marx, o teórico alemão Friedrich Kittler, no livro *Discourse Networks 1800/1900* (citado também por Gumbrecht [1998b] e Felinto [2001]) faz uma especulação interessante: segundo ele, certas idéias de Friedrich Nietzsche foram suscitadas pela forma arredondada da máquina de escrever com a qual o filósofo trabalhava. Nietzsche fora influenciado pelo movimento corporal imposto pela máquina. Devido talvez à progressiva cegueira que o dominava, o filósofo tornou-se um dos primeiros a adotar a nova ferramenta. Em uma de suas correspondências, Nietzsche afirmava: "nossos materiais de escrita contribuem com sua parte para nosso pensamento". Tal sensibilidade à materialidade dos objetos (evidente no caso de Marx) ou, mais precisamente, à corporalidade das mídias (como no caso de Nietzsche) é discutida mais longamente por Pierpaolo Antonello no livro *Intersecções: a materialidade da comunicação* (organizado por João César de Castro Rocha). Pesquisando a adesão de um grupo de escritores italianos aos novos suportes informáticos da escrita, Antonello (1998) afirma que não só os hábitos de textualização, mas também os estilos literários são afetados e condicionados pela materialidade dos suportes técnico-midiáticos. O escritor colombiano Gabriel Garcia Márquez, por exemplo, em entrevista para Irene Bignardi, no jornal italiano *Panorama*, em 25/10/92, declarou: "Se eu tivesse um Macintosh desde o início de minha carreira teria escrito uns cem livros a mais do que fiz e todos mais bem elaborados. Em relação à técnica da escrita, o computador é uma verdadeira benção". De sua geração, Garcia Márquez foi um dos escritores que mais cedo e mais prontamente acolheu a nova mídia. Para Antonello, o computador permite um ritmo que aproxima o





ato de escrever do próprio fluxo da consciência; com o processador digital, encontramos maior transparência entre o texto e aquilo que desejamos dizer. Segundo ele, estaríamos diante de "um tipo de experiência que poderíamos denominar intrasomática" (Antonello, 1998: 201).

Na área acadêmica da Comunicação, além dos trabalhos que gravitam em torno do teórico alemão Hans Ulrich Gumbrecht (ex-discípulo de Hans Robert Jauss e um dos principais fomentadores da estética da recepção) e que hoje convergem no sentido da elaboração de uma teoria das materialidades da comunicação, o interesse pela corporalidade e pela fisicalidade dos suportes midiáticos parecia já haver se insinuado, por exemplo, em Benjamin (no debate sobre a reprodutibilidade técnica), ou mesmo, e talvez mais fortemente, em McLuhan (na idéia dos "meios como extensões do homem" ou no deflagrado bordão "the medium is the message").

Sem recuperar em profundidade cada uma destas perspectivas de trabalho - mantendo-as num horizonte de recursos teóricos e heurísticos, mencionando-as também como índices da pertinência da discussão -, interessa-nos amarrar a materialidade das mídias ao fantasma do desmanche, cogitando então a possibilidade de uma "sociologia da cultura cujo foco seja a natureza objetual dos suportes técnico-midiáticos em desuso" ou uma "antropologia das tecnologias de inscrição"; ou ainda, e finalmente - voltando a termos já empregados -, uma "arqueologia dos meios de registro".

Imaginada desta forma, uma sociologia da cultura que se coloque à procura destes nexos afetivos, destas lógicas (ou ilógicas) de dependência e associação entre sujeitos e objetos nos faria inevitavelmente misturar as almas nas coisas e as coisas nas almas. 3. (O contexto empírico)





Este chamamento à materialidade das mídias (que coloca, compulsoriamente, como grande pano de fundo - ou como grande ponto de fuga - o fantasma do desmanche e ainda outros sub-temas, apenas circunstancialmente acessórios e secundários, tais como os circuitos e os ritmos do consumo dos objetos - e dos produtos - midiáticos, o avanço e a proliferação da técnica dos meios, etc<sup>16</sup>) se dá no sentido de referendar um conjunto de observações e registros etnográficos (acima de tudo foto-etnográficos) desenvolvidos no âmbito do projeto "Multiculturalismo e esfera midiática: a (re)descoberta dos 500 anos na mídia brasileira"<sup>17</sup>. Aqui, nos apropriamos daqueles dados conferindo-lhes encaminhamentos analíticos e problematizando-os de forma diversa daquela para os quais foram inicialmente produzidos. Assim, os mesmos dados de campo são submetidos, lá e aqui, a leituras distintas (ainda que movidas pelo mesmo viés comunicacional, pela mesma intenção antropológica e pela mesma preocupação com a cultura: lá, as possibilidades de aparição de uma suposta cultura brasileira; aqui, a possibilidade de pensarmos práticas e imaginários sociais genéricos, contextos sócio-históricos mais amplos, a partir de uma cultura dos objetos, mais precisamente a partir de um conjunto de formas materiais: os instrumentos técnicos de registro, representação e interação social mediada).

Desde julho de 2000, no andamento do projeto citado, vem sendo realizada uma série de observações de campo (entradas etnográficas, entrevistas pontuais e em profundidade,

---

<sup>16</sup> Da mesma forma, as discussões sobre a possibilidade de uma estética do lixo ou de uma estética fotográfica do lixo certamente poderiam aqui aparecer; ou, ainda, a discussão sociológica sobre reciclagem (como alternativa de trabalho, economia informal, estratégia de inclusão social, prática ecológica, etc)."

<sup>17</sup> O projeto "Multiculturalismo e esfera midiática: a (re)descoberta dos 500 anos na mídia brasileira" vem sendo desenvolvido desde agosto de 1999 junto à linha de pesquisa Mídias e Processos Sócio-Culturais do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação - Unisinos. Conta ainda com a participação dos professores Dr. Pedro Gilberto Gomes, Dra. Denise Cogo, Dr. Antônio Fausto Neto e bolsistas de iniciação científica. O projeto recebe financiamentos do CNPq, Fapergs e Unisinos."







histórias de vida e registros foto e videográficos) numa comunidade da periferia de Porto Alegre, uma vila de reassentamento da antiga Vila Cai-Cai, localizada até 1995 na Av. Beira Rio - próximo ao Estaleiro Só - e atualmente realocada no bairro Cavalhada, na zona sul da cidade. Residem no local cerca de 250 famílias.

Nesta comunidade, o Loteamento Cavalhada, encontra-se uma das dezesseis unidades de reciclagem de lixo da cidade de Porto Alegre. Em torno deste espaço 'institucional'/instituinte se constróem disputas simbólicas, erigem-se hierarquias e ordenações, fundam-se sistemas de legitimação. De algum modo, o Galpão de Reciclagem de Lixo funciona, naquele contexto, para aqueles atores, como "espaço de distinção", regulando e filtrando apropriações da cultura, dispondo hierarquias, valores e capitais (econômicos, simbólicos e culturais). Trabalham na triagem do lixo 44 recicladores, 13 homens e 31 mulheres, todos residentes no Loteamento.

As discussões iniciadas aqui - sobre os vínculos entre uma certa "memória social" e o descarte, a morte naturalizada dos objetos técnicos de registro e informação - se devem às observações e às anotações de campo relativas ao trabalho com o lixo processado no Loteamento Cavalhada. Além das fotografias de Mirela Kruel Bilhar<sup>18</sup>, que nos afetam e nos interessam mais diretamente, segue-se um rápido trecho dos diários de campo, apresentado unicamente na medida em que compõe uma cena, conferindo alguns sentidos e maior convicção documental ao conjunto dos dados apresentados: 23 de junho de 2000 - Loteamento Cavalhada/Morro do Osso - Porto Alegre

---

<sup>18</sup> Mirela Kruel Bilhar é acadêmica do curso de Comunicação Social (UNISINOS), vinculada ao projeto "Multiculturalismo e Esfera Midiática: a (re)descoberta dos 500 Anos na mídia brasileira", desenvolvido na mesma universidade. "





O Galpão é inacreditável. Boa parte do lixo da classe média de Porto Alegre termina lá, sendo meticulosamente separado pelas mãos sem luvas de uma dezena de mulheres jovens. Algumas delas falam ao telefone celular enquanto colocam garrafas plásticas de um lado, papéis de outro, latas de cerveja de outro, até encontrarem os cacos de vidro. A paisagem do Galpão é um incrível jogo de cores, cheiros e rótulos: o fim da linha do consumo<sup>19</sup>.

Esclarecidos então o contexto genérico da discussão, indicado um grupo de referências e orientações teóricas (configuradoras de um olhar sobre os objetos midiáticos) e apontada também a procedência do material empírico que tomamos como pretexto e provocação, resta encaminhar uma leitura possível de um imaginário social impresso na materialidade recusada das mídias. 4. (O parque dos objetos mortos)

A passagem crua e invencível do tempo, a efemeridade "moderna" dos objetos, "o fim da linha do consumo" - a imagem mesma do perecimento -, aludidas genérica e um tanto metaforicamente na menção inicial ao imaginário do desmanche, aparecem no depósito de reciclagem do Loteamento Cavahada em toda sua dramatização e opulência material. Diariamente, cerca de uma tonelada do lixo de Porto Alegre é descarregado e processado no local. Junto aos montes de garrafas plásticas, alimentos em decomposição e toda sorte de dejetos, é inevitável, constante e chamativa a presença de velhos aparelhos de televisão, fitas de vídeo-cassete, máquinas de escrever e vinis antigos. Passear no parque dos objetos mortos é defrontar-se com uma memória social impregnada na materialidade

---

<sup>19</sup> Os diários de campo, produzidos juntamente com outros dados etnográficos, relatam outras sequências e outras passagens, apresentam transcrições de entrevistas realizadas com moradores do local, referindo-se portanto de outras tantas formas às atividades do Galpão de Reciclagem de Lixo. O trecho aqui apresentado ilustra adequadamente a problematização pontual que vem sendo construída, sem dispersá-la por outros encaminhamentos (talvez mais sociológicos ou até mesmo políticos). "





decomposta das coisas; do mesmo modo, fecha-se diante de nós a vida média dos objetos (sempre progressivamente encurtada) e um ciclo ou processo produtivo-industrial espiralado (produção ® consumo ® descarte ® coleta ® reciclagem ® [re]produção).

Segundo o antropólogo gaúcho Ruben Oliven (in Achutti, 1997: 07), "o lixo nos diz muito sobre uma sociedade, (...) nos conta o que diferentes grupos sociais consomem, mas acima de tudo aquilo que eles jogam fora". Para de Certeau, o trabalho com sucata ou com produtos análogos constitui uma interessante estratégia cotidiana, plena de criatividade e resistência. Sem dúvida, seria preciso estudar estas táticas de combate, "igualmente suspeitas, reprimidas ou cobertas com o silêncio" (de Certeau, 2000: 8. Estes materiais indicariam não só uma historicidade social (onde os procedimentos de fabricação e os interesses de mercado aparecem como quadros normativos), mas figurariam também como instrumentos manipuláveis por usuários (evocando formas de convívio e sociabilidade, aludindo a investimentos subjetivos - criativos, afetivos, culturais - projetados nos objetos). Seria possível recuperar a história de vida desses materiais (num procedimento similar àquele adotado no curta Ilha das Flores, do gaúcho Jorge Furtado)? Seria possível recuperar as vivências e as situações sociais associadas a esses objetos - mapear o momento tenro e eufórico da aquisição do aparelho, os sucessivos e rotineiros anos de uso, a indiferença do descarte e a substituição pela novidade aprimorada? Seria esta uma das versões (talvez operacionalizáveis) daquela 'entropologia' solicitada por Claude Lévi-Strauss? Que memórias e marcos históricos (individuais e/ou sociais) foram impressos por esses objetos midiáticos atualmente em desuso?

A dimensão da durabilidade dos produtos técnicos do consumo e - associada a ela - a flagrante e excessiva mobilidade dos signos de status social são salientes no contexto empírico visitado. É interessante observar, não só no conjunto dos moradores do





Loteamento, mas também, e principalmente, entre os próprios recicladores de lixo, a profusão de aparelhos de telefonia celular e o modo efusivo e pouco discreto com os quais são empregados (inclusive durante o manuseio do lixo). O tema da durabilidade, aqui colocado, é recorrente na discussão de Bauman sobre a modernidade líquida. Segundo ele, "a produção de mercadorias como um todo substitui hoje 'o mundo dos objetos duráveis' pelos 'produtos perecíveis projetados para a obsolescência imediata'" (Bauman, 2001: 100). Particularmente, os objetos comunicacionais encontrados no Depósito de Lixo do Loteamento Cavahada parecem sentir, ao menos em alguma medida, o impacto desta obsolescência "cultural" ou "simbólica", para além da própria obsolescência material ou funcional. Para Bauman (2001: 146), atualmente, "manter as coisas por longo tempo, além de seu prazo de 'descarte' e além do momento em que seus 'substitutos novos e aperfeiçoados' estiverem em oferta é (...) sintoma de privação. Uma vez que a infinidade de possibilidades esvaziou a infinidade do tempo de seu poder sedutor, a durabilidade perde sua atração e passa de um recurso a um risco". A capacidade de descartar - e não mais de possuir - objetos parece reconfigurar os sistemas de atribuição e aquisição de status social, legitimidade e capitais simbólicos. E que a substituição seja tão ampla e irreversível quanto constante e veloz! Bauman (2000: 21), mais uma vez, faz ilustrações esclarecedoras:

Rockefeller pode ter desejado construir suas fábricas, estradas de ferro e torres de petróleo altas e volumosas e ser dono delas por um longo tempo (pela eternidade, se medirmos o tempo pela duração da própria vida ou pela da família). Bill Gates, no entanto, não sente remorsos quando abandona posses de que se orgulhava ontem; é a velocidade atordoante da circulação, da reciclagem, do envelhecimento, do entulho e da substituição que traz lucro hoje - não a durabilidade e confiabilidade do produto. Numa notável reversão da tradição milenar, são os grandes e poderosos que evitam o durável e





desejam o transitório, enquanto os da base da pirâmide - contra todas as chances - lutam desesperadamente para fazer suas frágeis, mesquinhas e transitórias posses durarem mais tempo. Os dois se encontram hoje em dia principalmente nos lados opostos dos balcões das mega-liquidações ou de vendas de carros usados.

Assim, as materialidades contemporâneas - e junto com elas os produtos e os suportes midiáticos de nosso tempo - parecem hiper-fragilizadas(os) diante do ritmo imperturbável do descarte. Num universo de poucas alternativas, resta-nos o trabalho paciente, irônico e meticuloso do luto.

ACHUTTI, Luiz Eduardo Robinson. *Fotoetnografia. Um estudo de antropologia visual sobre cotidiano, lixo e trabalho*. Porto Alegre: Tomo Editorial, Palmarinca, 1997.

ANTONELLO, Pierpaolo. *Ordinauteur: a tela e a página*. in: ROCHA, João César de Castro (org.). *Intersecções: a materialidade da comunicação*. Rio de Janeiro: Imago, Ed. UERJ, 1998, p.197-211.

BARTHES, Roland. *Semântica do objecto*. in: BARTHES, Roland. *A Aventura Semiológica*. Lisboa: Edições 70, 1987, Coleção Signos, p.171-180.

BAUDRILLARD, Jean. *A moral dos objetos. Função-signo e lógica de classe*. in: MOLES, Abraham et al. *Semiologia dos Objetos*. Petrópolis: Vozes, 1972, p.42-87 (do original francês: *Les Objects*. Communications 13/1969, Editions du Seuil).

BAUDRILLARD, Jean. *O Sistema dos Objetos*. São Paulo: Perspectiva, 1997, 3ª ed.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.





BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. in: LIMA, Luíz Costa (org.). *Teoria da Cultura de Massa*. Rio de Janeiro: Ed. Saga, 1969, p.203-238.

BENJAMIN, Walter. *Teses sobre filosofia da história*. in: KOTHE, Flávio (org.). *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática, 1991. Coleção Grandes Cientistas Sociais, p.153-164.

BOURDIEU, Pierre. *A precariedade está hoje por toda a parte*. in: BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos. Táticas para enfrentar a invasão neoliberal*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998, p.119-127.

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999, 2ª ed.

De CERTEAU, Michel. *A Invenção do Cotidiano. 1. Artes de fazer*. Vozes: Petrópolis, 2000, 5ª ed.

FELINTO, Erick. *"Materialidades da Comunicação": Por um novo lugar da matéria na Teoria da Comunicação*. Texto apresentado no GT Teoria da Comunicação, no X Encontro Nacional da Compós, 2001, UnB, Brasília - DF, 11p.

GEERTZ, Clifford. *El mundo en un texto. Como leer "Tristes Trópicos"*. in: GEERTZ, Clifford. *El Antropólogo como Autor*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós Studio, 1989, p.35-58.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Modernização dos Sentidos*. São Paulo: Ed.34, 1998a.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Corpo e Forma. Ensaios para uma crítica não-hermenêutica*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 1998b.

KOTHE, Flávio (org.). *Walter Benjamin*. São Paulo: Ática, 1991. Coleção Grandes Cientistas Sociais.





LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, 2ª reimpressão.

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999, 2ª ed.

MCLUHAN, Marshall. *Os Meios de Comunicação como Extensões do Homem*. São Paulo: Cultrix, 1995, 10ª ed.

MOLES, Abraham. *Objeto e comunicação*. in: *MOLES, Abraham et al. Semiologia dos Objetos*. Petrópolis: Vozes, 1972, p.09-41 (do original francês: Les Objects. Communications 13/1969, Editions du Seuil).

ROCHA, João César de Castro. *Homens e máquinas: metáforas de transporte. Por uma história nos períodos de transição*. in: *ROCHA, João César de Castro (org.). Intersecções: a materialidade da comunicação*. Rio de Janeiro: Imago, Ed. UERJ, 1998, p.177-187.

STALLYBRASS, Peter. *O Casaco de Marx. Roupas, memória, dor*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

