

## Comentário IV

**José de Souza Martins**

Departamento de Sociologia, Faculdade de Filosofia,  
Letras e Ciências Humanas/Universidade de São Paulo

### Apontamentos sobre vida cotidiana e História

Centralizo meu comentário sobre o texto de Vainfas nos aspectos problemáticos de sua referência à vida cotidiana e à relação entre (no entender dele, os conceitos de) vida privada e vida cotidiana. Esse texto, mais do que outra coisa, documenta bem as dificuldades dos historiadores que pelo tema se interessam em dialogar com as ciências sociais afins, especialmente com a Sociologia. Refiro-me não só ao próprio comentário de Vainfas, mas também, por meio das citações que ele faz, a Le Goff e Duby. É curioso que na mesma França de ambos, um outro francês, filósofo e sociólogo, Henri Lefebvre, o autor que desenvolveu as formulações mais abrangentes e consistentes sobre a vida cotidiana, seja por eles ignorado. Duby empobrece enormemente a concepção de vida cotidiana ao reduzi-la a "usos e costumes" e ao confiná-la à casa e ao quarto, conforme as citações de Vainfas, ao supor enfim que o lugar e o modo da vida cotidiana dizem respeito ao rotineiro e ao repetitivo. Apesar da orientação diversa de Le Goff, não é menos pobre a sua concepção de vida cotidiana, também referida a usos e "mores", ainda que destaque a *vivência* dos costumes (e com isso sugira uma interpretação fenomenológica da vida costumeira e, portanto, do próprio vivido). Mas, mesmo assim, também aí estamos postos em face de um vivido repetitivo.

Ao falar da *vida privada* (e de sua relação com a *vida cotidiana*), Vainfas estranha que esses "novos problemas" e "novos objetos" não tenham sido levados em conta por autores como Duby e Le Goff, pois a partir da proposta de

uma História da Vida Privada, feita em célebre artigo por Ariès (1988: v-xviii), já não se poderia pensar a história sem essas novas perspectivas. Penso que justamente aí começa a inconclusividade do texto de Vainfas, que ganha corpo ao longo do comentário, ao reduzir essas *concepções* à categoria de *conceitos*. Em conseqüência, parece-lhe inevitável que os historiadores utilizem *conceitos* novos para definir *novos problemas* e *novos objetos*, sendo apenas estranho que não o façam.

Para que o texto pudesse ganhar a dimensão crítica que pretende, teria sido necessário explicar por que os novos problemas são problemas e, sobretudo, problemas para quem e a partir de que ponto de vista. Do mesmo modo, teria sido necessário explicar por que os novos objetos são objetos e novos.

Na investigação científica, os novos problemas surgem sempre da possibilidade de novas indagações, propostas justamente a partir da consciência dos "vazios" contidos nos sistemas de conhecimento. Vainfas sabe, pesquisador que é, que um novo problema não sai do bolso do colete do pesquisador capaz de uma grande e genial sacada, como se costuma dizer. Por sua vez, num primeiro momento, um novo objeto se propõe por si mesmo, como resultado de uma consciência nova a respeito de coisas que podem ser velhas. Diferente do que ocorre na Sociologia, na História, um novo objeto, como a vida privada e a vida cotidiana, não raro tem sido proposto a partir de uma projeção retrospectiva do presente no passado. Isso já nos põe diante de uma dificuldade epistemológica, na qual se envolve o próprio Vainfas.

Vida privada e vida cotidiana, como objetos de conhecimento científico, são temas da atualidade, são temas da consciência social contemporânea e o são porque de algum modo são problemas para a sociedade. Em relação à sociedade, não há como tomar consciência de (novos) problemas e em conseqüência propor socialmente o delineamento do que pode vir a ser um novo objeto de conhecimento, sem que eles se proponham, também, de certo modo, à consciência do homem comum. Não é nos gabinetes e nas bibliotecas que essas coisas surgem em primeiro lugar. Ao tomar emprestadas concepções como essas para buscar na história sua pré-presença, os historiadores que o fazem podem evidentemente garimpar evidências de vida privada e evidências de vida cotidiana até no passado remoto. Ficam, porém, devendo a justificação da legitimidade do privilegiamento desses "conceitos" em relação a épocas em que eles ainda não eram um dado da consciência social e nem mesmo eram um "conceito".

O transplante dessas preocupações para uma sociedade periférica, de origem colonial, como a sociedade brasileira, nos põe diante de dificuldades adicionais. Como empregar em relação à sociedade brasileira do passado, que não era uma sociedade posta no centro do acontecer histórico, as concepções de vida privada e de vida cotidiana, expressões de mudanças inovadoras no modo de vida, próprias das sociedades européias e dominantes? Eu teria dificuldades em aplicar ambas as concepções à sociedade brasileira de hoje e muito mais dificuldade teria para aplicá-las ao nosso passado. Não estou expressando aqui nenhum nacionalismo extemporâneo. Mas entendo que uma discussão como essa, em grande parte postiça, no mínimo sugere implicitamente uma indagação consistente sobre nossas peculiaridades sociais no período correspondente. É

necessário que aqui também se investiguem aquelas transformações peculiares e próprias de nossa sociedade que, no âmbito limitado de nossa realidade histórica, podem ter anunciado e definido, em diferentes épocas, um novo modo de vida. Do mesmo modo que se impõe uma indagação sobre fatores e causas da nossa indiferença histórica ou, no mínimo, tardia absorção das inovações sociais gestadas e difundidas a partir das sociedades metropolitanas, como é o caso da vida privada enquanto modo de vida (e o é também a cotidianidade).

De fato, vida privada é um modo de viver muito residual em nossa sociedade atual. Não só porque milhões de brasileiros não têm onde viver o estado próprio e, sobretudo, o momento próprio de recolhimento que corresponderia à vida privada, habitando lugares impróprios para o surgimento de semelhante modo de vida, mas porque amplos setores da sociedade, relativos aos que têm as condições adequadas para assumi-lo e exercitá-lo, não o fazem necessariamente (a começar da universidade e sua cultura de conchavos, tricas e futricas). A nossa cultura urbana carnavalesca e exibicionista não favorece o desenvolvimento amplo e profundo da vida privada, a não ser como excrescência, sobretudo porque tem a rua como ponto de reparo<sup>1</sup>. Evidentemente, temos vida privada. Mas não necessariamente vida privada como um modo de vida que defina um estilo dominante de viver. A diferença entre a rua e a casa é muito sutil em nossa cultura. Diferente do que ocorre na sociedade inglesa e na Europa em geral, em que essa diferença chega a ser ritualizada, com clara demarcação da distinção entre público e privado já nos detalhes de comportamento de cada pessoa. O fato de que, no Brasil, em público as pessoas se comportem como se estivessem em casa, desde o falar alto até o uso do telefone celular como se fosse um brinco ou um anel, constitui um indício forte da precariedade da vida privada entre nós.

É claro que se pode encontrar entre nós muitas evidências históricas, e também evidências antropológicas atuais, de um modo de vida recolhido ao interior da casa e, sobretudo, recolhido a determinados aposentos da casa. Mas isso não tem muito a ver (ou nada tem a ver) com o que o próprio Ariès define como um dos momentos constitutivos da vida privada, o da interiorização doméstica da vida da pequena nobreza alcançada pelo açambarcamento, pelo rei, de certos privilégios que pertenciam aos particulares. A vida privada que não temos surge, portanto, na Europa, dotada de um estilo, um estilo de sociabilidade e de mentalidade, mas também um estilo artístico presente nas chamadas artes menores da decoração doméstica, nos aposentos bem definidos em suas funções e relacionamentos. E nisso começa a diferença em relação à vida cotidiana, cujo traço próprio é a falta de estilo.

Certamente tivemos imitações desses estilos nas casas grandes e nos sobrados da aristocracia canavieira do nordeste, da aristocracia canavieira de São Paulo ou da aristocracia cafeeira fluminense e paulista. As *soirées* promovidas por famílias gradas e mencionadas por Maria Paes de Barros (1946) e por Paulo de Almeida Nogueira (1955), entre outros, são bem indicativas desse transplante cultural. Aqui menos em consequência de um fato cultural novo, do que em consequência dos distanciamentos sociais próprios da velha sociedade estamental, que invadiram por longas décadas a nova realidade econômica capitalista da velha aristocracia fundiária.

1. A inconsistência do que é entre nós vida privada aparece de certo modo na trajetória da palavra "privada" como designação da instalação sanitária. Aparentemente, foi com a chegada das empresas inglesas no século XIX que a palavra passou a ser utilizada como substituto para designar o local das necessidades fisiológicas. A mais antiga designação que conheço é do século XVIII e a encontrei em documentos do arquivo do Mosteiro de São Bento, de São Paulo, quando os monges mandam fazer no interior da casa-grande de sua Fazenda de São Caetano as respectivas *casas-necessárias*. Mesma ocasião, aliás, da construção de um banheiro fechado, fora da casa, aproveitando uma queda d'água junto ao ribeirão dos Meninos, em que até mesmo os enfermos podiam tomar comodamente seu banho, em água corrente. Recentemente, durante um seminário sobre o artigo de Ariès "Por uma História da Vida Privada", perguntei a meus alunos se em suas casas "há banheiro, sanitário ou privada". Todos responderam que em suas casas há banheiros, na escola há sanitários e privada é a bacia sanitária em que são feitas as necessidades fisiológicas. Ou seja, a privada sai do âmbito do privado para ser considerada unicamente um instrumento de uso cotidiano.

2. Não é demais lembrar, nesse sentido, a história pessoal de Dona Veridiana da Silva Prado, de uma família de barões e grandes fazendeiros de café. Separada do marido e primo, levou sua vida com grande recato e compostura. Mas adotou um estilo europeu de vida em seu palacete da av. Higienópolis, em São Paulo, esquina da rua que leva hoje o seu nome. Costumava sair a passeio em uma sege dirigida por seu cocheiro, o que segundo a mentalidade da época queria dizer mulher desacompanhada tendo por companhia um subalterno. Foi, por isso, objeto de discriminação e hostilidade por parte das mulheres paulistanas de sua classe. Deixou, por isso, contra elas, uma vingança que perdura até hoje. Legou sua casa a um clube masculino, que ainda existe, em cujo interior é proibida a entrada de mulheres.

O diário de Paulo de Almeida Nogueira é, nesse sentido, um documento de grande importância. Mas esse estilo transplantado não produziu propriamente o aparecimento da vida privada como um modo de vida, e sua respectiva mentalidade, centrado na gestação da categoria de indivíduo. Dona Maria Paes de Barros, filha de um barão da cana-de-açúcar, até se casar ainda quase criança, teve, como suas irmãs e suas parentes, uma vida praticamente reclusa, numa época em que em São Paulo as rótulas das janelas ainda protegiam a mulher do olhar da "gentinha" – os mestiços, os caipiras, os negros, os imigrantes – que circulava pelas ruas da cidade<sup>2</sup>. Ela própria foi surpreendida certo dia pelo pai que lhe apresentou inesperadamente um noivo, decisão patriarcal negando abertamente qualquer componente cultural de vida privada (Barros 1946: 112-6). E só vivenciou a sociabilidade própria da vida privada em consequência da conversão de sua família ao calvinismo, tornando-se membro da Primeira Igreja Presbiteriana Independente de São Paulo.

Mesmo os homens dessa casta de gente, que adotavam esse estilo de vida, estavam confinados aos recintos próprios para o exercício da sociabilidade de seu estamento, como em detalhe documenta o diário de Paulo de Almeida Nogueira. Em ambos os casos, não se gestou aí um modo de vida que fosse realmente novo, que exigisse uma sociabilidade efetivamente nova, que se tornasse progressivamente acessível e até inevitável ao conjunto da população. De fato, o diário de Paulo de Almeida Nogueira tem várias e significativas referências a uma sociabilidade fortemente atravessada pelo familismo estamental das elites de então, exercitado no interior do grupo fechado de algumas dezenas de famílias, em graus variáveis aparentadas entre si. A frequência dos casamentos intrafamiliares na elite de então, como se pode ver em Pedro Taques e em Silva Leme (cf. Luiz Gonzaga da Silva Leme 1903-5 e, também, Pedro Taques de Almeida Paes Leme 1980), é outra indicação de que a vida em sociedade, entre nós, fundiu costumes antigos próprios da sociedade patriarcal com maneiras importadas sobretudo da França pelos barões do café. As referências de Paulo de Almeida Nogueira sobre suas responsabilidades materiais e afetivas em relação a antigos escravos é uma indicação adicional desse patriarcalismo de origem rural a inviabilizar o desenvolvimento entre nós de uma verdadeira vida privada.

No Brasil, até certo ponto, intimidade e privado (ainda) se confundem. As casas vulneráveis, promíscuas e cheias de frestas inviabilizavam (e ainda inviabilizam) a intimidade como a concebemos hoje e sobretudo os ritos próprios da vida privada. Mas Vainfas aparentemente se desinteressa pelo aparecimento das alcovas (e de seus significados inteiramente opostos ao da concepção de privacidade e de privado) nas casas senhoriais das antigas fazendas, que ainda podem ser vistas em diferentes lugares, como no Vale do Paraíba; na concepção de camarinha nas casas rústicas sertanejas (no Maranhão e mesmo aqui em São Paulo), nos quartos escuros, de janelas sempre fechadas, cômodos vedados ao estranho e ao olhar do estranho, onde se tolera apenas a presença do recém-nascido e das pessoas que lhe devem dar assistência e dar assistência à parturiente no período do resguardo. Fora disso, é recinto da intimidade do casal, sendo grave ofensa um mero olhar curioso em direção ao seu interior por parte de um visitante ou hóspede. O privado, com essa conotação antiquada, oposta

à de Ariès, aparecia, também, nas negociações para compra de perdão em casos de crimes de sangue, em que o sangue e os vínculos de sangue eram concebidos como privados, isto é da família<sup>3</sup>. Ainda hoje perduram em diferentes regiões conflitos dessa natureza nas chamadas lutas de famílias, numa interminável seqüência de vinganças, o justicamento privado se sobrepondo à justiça pública. Põe-se, assim, a concepção completamente distinta do privado e do sujeito do privado, que é a família e não o indivíduo, muito longe, portanto, das análises que os historiadores europeus têm desenvolvido a respeito da História da Vida Privada.

O mesmo se pode dizer em relação à vida cotidiana. Vainfas, como os autores que comenta, circunscreve a vida cotidiana aos usos e costumes e ao viver no interior da casa (do quarto e do leito). Claro que nessa perspectiva ele pode considerar indissociáveis vida privada e vida cotidiana, como expressamente declara. Se a vida cotidiana se limita aos aspectos da vida social reduzidos à rotina dos usos e costumes, Vainfas está pensando em algo muito distante da vida cotidiana propriamente dita. Ele está pensando na vida cotidiana em sua aceção de senso comum, adicionalmente limitada pelo seu suposto desenrolar nos espaços mais típicos do privado, como a casa, o quarto, sobretudo o leito, os lugares da intimidade. Nesse sentido, vida cotidiana não é um modo de vida, mas algo reduzido aos aspectos repetitivos e rotineiros próprios da vida de todo dia, alheios à história e ao acontecer histórico, sobretudo porque confinados às quatro paredes da habitação. Por aí, pode-se dizer que até mesmo as "sociedades sem história" têm vida cotidiana, porque têm usos e costumes.

Quais são, porém, pergunto eu, os momentos cotidianos da vida? Onde? No público e no privado. Em casa, mas também na rua e no local de trabalho: nos lugares em que o homem está desencontrado em relação a si mesmo. Na casa sim, mas na intimidade não. Não nos momentos do desejo e da festa. A vinculação entre vida privada e vida cotidiana vem do equívoco de confundir num novo objeto composto e confuso o que é residual na historiografia tradicional: a longa duração, o que marca tempos e épocas. O cotidiano tende a ser confundido com o banal, com o indefinido, com o que não tem qualidade própria, que não se define a si mesmo como momento histórico qualitativamente único e diferente. E também com o doméstico e o íntimo, com o rotineiro e sem história. O cotidiano aparece, portanto, como uma excrescência da História. No entanto, os historiadores querem capturá-lo, fazê-lo objeto de História, para isso, no fundo, destituindo-o de sua historicidade.

Vainfas questiona se é lícito supor a universalidade da vida privada. E diz que muitos se fizeram o mesmo questionamento "em relação ao conceito de cotidiano ou de vida cotidiana". Ele próprio, aparentemente, não vê dificuldade para estender a concepção de cotidiano a outros tempos e outras sociedades, como a nossa, que não aqueles (e aquelas) em que surgiu a vida cotidiana e a consciência da vida cotidiana enquanto novo modo de viver e de ver a vida. Além disso, ele não vê "razões teóricas muito nítidas para a rejeição do conceito de vida cotidiana, nem muito menos para reduzi-lo a uma condição epistemologicamente inferior ao de vida privada. Se ambos são passíveis, na verdade, de um questionamento acerca de sua *a-historicidade* (como vários aliás

3. D. Mécia Fernandes, a grande, faleceu em São Paulo, em 1625, com testamento em que declarou os seus ascendentes, e o fato de ser irmã de Marcos Fernandes, assassinado por um Antônio Fernandes Atá, ao qual ela deu perdão, por escritura de 1º de janeiro de 1612" (cf. Manuel Eufrásio de Azevedo Marques, edição de 1952: 225).

fizeram) o conceito de cotidiano tem ao menos a vantagem de referir-se ao tempo, dimensão histórica por excelência, e particularmente ao tempo longo, tempo das estruturas" (sic).

Aqui o autor reduz o problema da vida cotidiana e o da vida privada a uma pelega de conceitos, como se uma e outra não tivessem legalidades próprias e dependessem exclusivamente da disposição do historiador em usar cada um deles. A suposta a-historicidade do conceito de vida cotidiana já é uma boa indicação do largo equívoco que, em relação ao tema, permeia o texto. Aparentemente, o autor despreza o fato de que a concepção sociológica de vida cotidiana nasce no corpo teórico do que ele chama, inadequadamente, de sociologia histórica de Henri Lefebvre. Ora, para Lefebvre, a *noção* (e não o *conceito*, cf. Lefebvre 1955) de cotidiano só tem consistência se se leva em conta as contradições do processo histórico, o cotidiano como contraponto (e alienação) da História. O cotidiano não tem sentido divorciado do processo histórico que o reproduz. A concepção de Lefebvre de que não há *reprodução* sem uma certa *produção* de relações sociais, cf. Lefebvre 1973:14) não há cotidiano sem história, é essencial para discutir-se o tema.

Para Vainfas, Lefebvre teria condenado, em "sua sociologia histórica", "a validade de um conceito de cotidiano aplicado à sociedades pré-industriais, considerando que só a complexidade do mundo capitalista permite fracionar o tempo, separar um tempo geral, cronológico, histórico, de um tempo diário e cotidiano". Há aí uma enorme simplificação das formulações teóricas de Lefebvre sobre a vida cotidiana. Na verdade, Lefebvre distingue o tempo natural e cósmico (e não o tempo geral, cronológico, histórico) do tempo linear, quantitativo e cotidiano. É uma pena que esse autor fundamental, de mais de setenta obras, a maior parte das quais direta ou complementarmente relativas ao desenvolvimento de uma teoria da sociedade moderna enquanto sociedade mediada pela cotidianidade (e não só pela vida cotidiana), tenha comparecido às reflexões de Vainfas através de um texto que não tem grande sentido a não ser como parte de uma reflexão teórica de conjunto. Aliás, tudo indica que Lefebvre chegou a considerar a possibilidade de que seu pequeno livro *A vida cotidiana no mundo moderno* (1972), em que Vainfas se baseia, se constituísse no tomo terceiro de sua fundamental e indispensável *Crítica da vida cotidiana* (1981). Aparentemente, deu-se conta, porém, de que os dois volumes já publicados dessa obra reclamavam um terceiro tomo elaborado em linha diversa, o que veio a fazer alguns anos antes de sua morte. Mais uma razão, portanto, para uma atitude de cautela não só em relação à leitura que Vainfas faz de Lefebvre, mas também em relação ao lugar dessa obra no conjunto da obra de Lefebvre.

Em Lefebvre há dois momentos para demarcar o cotidiano. De um lado, o cotidiano como contraponto da festa, esta como momento do tempo cósmico do processo social. De outro lado, o cotidiano como tempo linear, privado do ritmo natural e cósmico; o tempo (e as relações sociais) reduzido à sua linearidade quantitativa, capturado pela lógica da acumulação e da mensuração – o tempo determinado pela mediação do valor de troca das mercadorias e do trabalho mercantilizado. O tempo quantitativo da troca e da acumulação em conflito com o tempo qualitativo do uso. O tempo do homem subjugado pela coisa, tempo em conflito com o tempo do homem que subjuga a coisa. Por isso,

o cotidiano se transfigura na gestação da cotidianidade. Neste novo momento, a vida cotidiana se torna um modo de viver sem estilo. É o tempo do homem sem qualidade, mergulhado numa historicidade nova, tempo do homem desencontrado consigo mesmo, que se torna produto de seu produto, transfigurado de sujeito em objeto, em contradição com as características próprias da vida privada, que é determinada pelo tempo do sujeito. Momento em que aquilo que faz não é necessariamente aquilo que pensa estar fazendo.

Na cotidianidade, e não na vida cotidiana, há um alargamento do imaginário em detrimento da imaginação. A vida se torna um modo de vida marcado por uma sociabilidade teatral, pela representação (por fazer presente o ausente (Lefebvre 1980)), pela fabulação. Mas, se o imaginário submetido e manipulado pelas instâncias de poder se alarga em relação à imaginação, criadora e revolucionária, esta não desaparece. Sobrevive em tensão, como contradição do viver expressa no imediato e, portanto, na própria vida cotidiana. Logo, a vida cotidiana não pode ser pensada como o tempo dos usos e costumes, das invariâncias do tempo longo. Muito ao contrário.

Diversamente do que supõe Vainfas, apenas os autores que não lidam com a dimensão propriamente histórica dos processos sociais é que se limitam ao aparentemente a-histórico. É o que ocorre com as diferentes correntes da sociologia fenomenológica. Por isso, seus autores não se reconhecem como autores de sociologia da vida cotidiana (e não se reconheceriam também como autores de história da vida cotidiana). Para eles toda a realidade é cotidiana, é o vivido, é o ato de construir o sentido dos atos, já que tais atos não derivam seu sentido de uma presumível e dada historicidade. A história é pensada, calculada, finita e transitória, momentânea. Ela está mergulhada na subjetividade insegura e incerta, uma subjetividade constituída e dominada pela mediação do outro sem rosto e sem identidade. Para esses autores, no limite, o destino e a História perdem sentido na vida cotidiana, pois com ela abre-se o tempo da morte inevitável e certa. Na vida cotidiana não predomina o longo tempo; predomina o momento, o instante, o presente. A concepção fenomenológica e a-historicista de vida cotidiana é uma concepção trágica (cf. Maffesoli 1988), abertamente em conflito com as concepções dramáticas fundadas na dialética, como a de Lefebvre.

A relação entre vida cotidiana e vida privada é sugerida pela historiografia engajada na História da Vida Privada. Vainfas assinala: "Parece-me, pois, que vida cotidiana e vida privada não são, de fato, conceitos intercambiáveis e devem ser, em certa medida diferenciados. Cotidiano é conceito que diz respeito ao tempo, sobretudo ao tempo longo, seja no plano da vida material, seja no plano das mentalidades ou da cultura, embora possa ser operacionalizado na dimensão restrita de uma cidade, uma região, um segmento social, um grupo socioprofissional. Mas é conceito mais passível de ligar-se às estruturas e ao social global, como indica aliás parte da historiografia que o adota. Vida privada é conceito mais explicitamente ligado à domesticidade, à familiaridade ou a espaços restritos que podem emular a privacidade análoga à que se atribuiu à família a partir do século XIX. Não vejo, porém, razão para pensá-los como necessariamente excludentes, uma vez que a dimensão da familiaridade ou da intimidade pode ou deve ser perfeitamente percebida na cotidianidade (sic)..."

Vainfas supõe que o cotidiano é o estrutural porque é o repetitivo do tempo longo. Não distingue o privado que se constitui como dimensão do modo burguês de vida. Nesse sentido, o privado está contraposto ao público, expressamente na dimensão da oposição entre interesse privado oposto ao interesse público, espaço privado em oposição ao espaço público, espaço de liberdade do indivíduo e espaço de intervenção e controle do Estado. Há uma racionalidade presente no desenvolvimento da concepção de privado, que se materializa num modo de vida privado. A autobiografia de Benjamin Franklin (1963), que Max Weber (1958) utiliza como documento da racionalidade própria da sociedade capitalista, é bem indicativa dessa dimensão consciente e calculada do privado. É aguda a consciência de Franklin em relação àquilo de sua vida pessoal que deve ter visibilidade para os estranhos. Sua subjetividade é dominada pelas significações objetivas, racionais e racionalizantes.

Nesse sentido, o privado está muito longe do cotidiano, este constituído pela subjetividade vacilante, incerta, insegura, obrigada a construir o significado da ação no próprio ato de agir, no jogo de revelações e ocultações que permeia o relacionamento com o outro nas micro-relações sociais (Goffman 1971). Lembro que na Inglaterra, país em que vivi por duas vezes e país por excelência da vida privada, não é raro encontrar em espaços públicos pequenas placas que indicam a cada momento o que é espaço público e espaço privado. Aviso do homem privado ao homem cotidiano informando que ao passante cotidiano é vedado o território do privado. Isto é, o cotidiano está na rua e não fundamentalmente na casa. A distinção entre público e privado está na memória de cada cidadão. Em primeiro lugar, porque há ali o cidadão, o sujeito que personifica o privado contra as pretensões e voracidades do público e do Estado. Em segundo lugar porque para ser personificação do privado, o cidadão deve ser depositário da memória do conflito em que se gestou a sua privacidade, memória do conflito orientado para privá-lo dos privilégios do direito costumeiro, origem de sua busca de vida privada.

Não temos nada disso em nossa sociedade. Aqui, o cidadão é uma ficção do Estado. Nem mesmo é uma ficção do político, que constantemente conspira para fazer do "cidadão" um cliente de seu populismo e de seu clientelismo, construindo assim um território que é o território em que não se distinguem o público e o privado (Martins 1994). Por isso, também, fica difícil pensar entre nós a vida cotidiana. Em ambos os casos, uma boa etnografia da consciência ingênua e dos elementos mais sólidos da cultura popular nos mostraria uma grande coleção de valores e costumes totalmente opostos tanto ao privado quanto ao cotidiano. Assim como o território do privado é entre nós um território capturado pelo público, também a vida cotidiana é mero conjunto de fragmentos do que seria propriamente a vida cotidiana, fluindo invasivamente entre "mundos" não cotidianos, demarcados por estilos cognitivos próprios e não-cotidianos, como o sonho, a fantasia, a religião, a credence, o jogo, o carnaval (Schutz 1974).

A nossa rotina de vida é feita de sobressaltos, do vai-e-vem do cotidiano ao não-cotidiano, ao mágico, ao religioso. É um cotidiano inconstituído, apenas evidenciado na realidade vivida da imensa maioria da população. Como, então, buscar investigativamente o privado e o cotidiano na história da sociedade brasileira, sem dialogar com a sociologia e, sobretudo, sem dialogar

com a etnografia das crenças e costumes do povo? Uma historiografia limitada a documentos escritos numa sociedade de iletrados encontra-se ela mesma num impasse, impasse que torna ilícita a tentativa de afrancesar a nossa perspectiva histórica, expressão aliás de nossa alienação intelectual e de nossa desmemória.

Ora, a concepção de cotidiano que ganhou consistência sociológica diz respeito ao irracional, ao absurdo, ao contrário da lógica que sustenta o privado. A dramaturgia social de Goffmann é bem indicativa do enorme e complicado jogo cotidiano para assegurar a colagem de ação e intenção, para evitar que a ação ganhe uma dinâmica diversa da suposta na intenção. O próprio Weber já havia situado marginalmente o cotidiano em relação ao racional, ao que tem sentido meramente objetivo em relação à ação cujo sentido objetivo é também subjetivo, pois o cotidiano está no limite da compreensão racional e objetiva (Weber 1964: cap. I).

Vida privada e vida cotidiana não são conceitos. São na verdade processos distintos que ganham especificidade a partir de orientações metodológicas e teóricas específicas. Nesse sentido, o que destaca a legitimidade da concepção de privado nega ao mesmo tempo a legitimidade teórica da concepção de cotidiano. O que está em jogo não é a opção do historiador, mas a legitimidade histórica de sua perspectiva. Ou, dizendo de outro modo, na opção que faz entre um "conceito" e outro o que se expressa é, na verdade, a natureza de sua identificação com a consciência social de sua época. Para a burguesia (e sua consciência privada) o cotidiano é irrelevante. Para os que se inquietam com os bloqueios das promessas da História, da redenção do Homem, da constituição da universalidade do homem, o cotidiano é relevante, pois é fonte desse bloqueio e lugar da busca das possibilidades da História. Não por acaso, o possível, isto é, o propriamente histórico, aparece como residual, como não capturado pelo repetitivo. A cotidianidade não é, nem pode ser, vaga substantivação de um adjetivo da moda, como se põe no texto de Vainfas. Ela é substantivamente a consciência do lugar das contradições na era do cotidiano. Ela é o momento da história que parece dominado pelo repetitivo e pelo que não tem sentido.

Não obstante considerar que os conceitos de vida privada e de vida cotidiana não sejam intercambiáveis, Vainfas ressalva: "Não vejo, porém, razão para pensá-los como necessariamente excludentes, uma vez que a dimensão da familiaridade ou da intimidade pode ou deve ser perfeitamente percebida na cotidianidade..." Desse modo, o cotidiano fica reduzido ao lugar do perceber o que é íntimo ou familiar. Ele usa impropriamente a concepção de cotidianidade, pois não se dá conta de que cotidianidade é a era dominada pelo cotidiano e pela cotidianização da vida. Isto é, pela fragmentação da consciência, pela manipulabilidade da consciência que não captura sua relação com o que Sartre define como processo de totalização em curso, na totalidade que lhe dá sentido (Sartre 1970). A cotidianidade é, justamente, o tempo em que o íntimo e o familiar são invadidos por essa dilaceração, pela percepção falseada, deformada, mutilada. O íntimo e familiar está invadido pelo público, pela manipulação da percepção: a televisão, o rádio, portanto, pelo adverso, pelo seu oposto. Essa invasão é um dos terrores mais presentes nos sonhos da população da metrópole, como pude observar em pesquisa recente (Martins, org. 1996).

Justamente, como assinala antes, uma das conclusões do texto de Vainfas é a de que não há razão para pensar como excludentes os conceitos de vida cotidiana e de vida privada: "...não deixa de ser no mínimo intrigante, na realidade, o fato de cotidiano e vida privada serem hoje conceitos tão próximos na linguagem de muitos historiadores (...) do que resulta ora uma associação, ora uma distinção, quando não oposição, entre as duas noções". Ora, está aí a principal dificuldade representada por esse tratamento do tema. Porque se trata de conceitos, seu uso fica ao arbítrio do pesquisador. Portanto, conceitos que perderam a dimensão de noções e se tornaram meros rótulos, vazios e, no texto, descontextualizados. Perdem, portanto, no texto do historiador a sua historicidade, reduzidos à condição de peças ocas de um jogo de palavras. Essa é, aliás, uma das expressões da cotidianidade – o próprio conceito de vida cotidiana é destituído de suas tensões históricas e de suas relações vitais para entrar no jogo sem sentido dos rótulos e designações *ad-hoc*, do imediato e do não-histórico. O conceito desdiz o que ele próprio é. O conceito se torna instrumento do "inconceitual", porque sem sentido e sem sentido porque sem vida. Vainfas não discute o vivido, que é o que dá vida ao conceito, sobretudo quando se fala em vida cotidiana. É nas tensões do vivido que tem lugar o encontro/desencontro da vida cotidiana com a vida privada, e da vida cotidiana com a História.