

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Planejamento à força, pensa-ação que se apresenta;

À fraqueza, pensa-ação pela ausência:

Metateoria de planejamento.

E improviso.

Cristiano Goergen Pörtner

Porto Alegre

2002

Cristiano Goergen Pörtner

Planejamento à força, pensa-ação que se apresenta;

À fraqueza, pensa-ação pela ausência:

Metateoria de planejamento.

E improviso.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, para obtenção do título de Doutor em Educação.

Orientadora:

Profa. Dra. Maria Beatriz Luce

Porto Alegre

2002

Distraídos venceremos.

Paulo Leminsky

Sumário

LISTA DE FIGURAS	7
RESUMO	8
ABSTRACT	10
UMA IMAGEM E SEUS SENTIDOS	14
REPLICAÇÃO.....	15
AMNÉSIA AOS DOMINGOS	16
<i>IN LOCO SUBTERRANEO, LUCERNA EXTINGTA.</i>	21
UMA AUSÊNCIA	21
UMA MATRIZ DISCIPLINAR, O TEMPO-ESPAÇO E OS TURNOS	24
TECNOLOGIA E ESTÉTICA.....	29
AS TEORIAS	31
SENTIDOS PLANEJANTES EXCÊNTRICOS	38
SOCIALIDADE PRIMÁRIA, COTIDIANO, DÁDIVA.....	39
EM SUMA E SÍSIFO	46
PENSA-AÇÃO À PRESENÇA	49
DESENVOLVENDO PLANEJAMENTO.....	49
UM PEQUENO HISTÓRICO	56
<i>Advertência</i>	56
<i>Alguma diacronia, então</i>	57
AS TEORIAS DIZEM PRESENTE.....	66
<i>Em tempo, mais duas advertências deslocadas:</i>	66
Sobre o método	66

	5
Sobre os dispositivos.....	68
<i>À Tradição e à estratégia.....</i>	<i>70</i>
<i>À participação.....</i>	<i>75</i>
PENSA-AÇÃO À AUSÊNCIA	82
O HERÓI, O VILÃO E O MALANDRO.....	83
FALTA-FOLGA: AMBIGÜIDADE ARTICULADORA DE SENTIDO	87
PROLEGÔMENOS À HIPÓTESE DO PLANEJAMENTO COMO LINGUAGEM	89
ANTROPOSSOCIOLÓGICAS	98
<i>O social e o societal.....</i>	<i>98</i>
<i>Chegar à dádiva.....</i>	<i>100</i>
<i>O elo perdido do valor.....</i>	<i>106</i>
<i>Dádiva e liberdade.....</i>	<i>118</i>
IMPROVISO: DA IM-PRE-VISÃO À ESCUTA SENSÍVEL	123
PARA SE FALAR DE IMPROVISO	123
IMPROVISA-AÇÃO	125
AUSENTA-AÇÕES DO IMPROVISO	129
<i>O improviso como costume.....</i>	<i>129</i>
<i>Saber-fazer ou fazer-saber por ouvir-dizer.....</i>	<i>132</i>
<i>À última hora.....</i>	<i>141</i>
UM ÚLTIMO ELOGIO AO ACASO IMPREVISTO.....	144
ENSAIO CONCLUSIVO: PARATAXES FINAIS	152
DERRADEIRO ELOGIO DA IMAGÉTICA FRAQUEZA.....	152
A MATRIZ IMPLODE E FICA REDONDA	158
CONCLUSÃO	165
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	168
ANEXOS	178
A-NEXO 1	178

<i>À última hora (round midnight)</i>	178
A-NEXO 2	184
<i>Quadro referência à matriz disciplinar</i>	184

Lista de figuras

Figura 1 – Fita de Möbius em xilogravura de M.C.Escher. “Red ants”.	14
Figura 2 - Matriz disciplinar	25
Figura 3 – Escher: Drawing hands	155

Resumo

Imaginar uma dada organização de teorias de planejamento feita de luzes e sombras. Ou uma metateoria da pensa-ção organizada pela presença dessas teorias e por algo que se ausenta. Com verve antiutilitária, baseado em alguma literatura de teorias de planejamento político, venho me perguntando sobre os luscofuscos e a noturnidade do planejamento: aquilo que esta disciplina da pensa-ção denega, se nega, evita. O improviso, melhor exemplo nesse sentido, é fixado como o contrário do planejamento. Proponho reabrir esta (não)discussão. Dizer, por exemplo, que as ausentações do improviso como: costume, saber-fazer por ouvir-dizer e pensa-ção à última hora, são assombra-pensa-ações. Sombria ausenta-ção de uma presença notívaga. A mais, creio que seja à força que se dá a apresentação diurna da teoria. A começar pela resolução visual do conceito. Daí seguindo a ambientação dada por uma espaço-temporalidade forte da pensa-ção: o planejamento como tecnologia

da ação. Já a ausência se dá à fraqueza. Começando pela ambigüidade noturna da imagem e, seguindo daí, a ambientação dada por uma fraca espaço-temporalidade da pensa-ação: o planejamento como estética da ação. Espaço-temporalidades fortes dão cobertura à distância, isto é, em socialidades secundárias: por exemplo, o Estado e o mercado. As fracas, em contrapartida, dão abrigo à proximidade, isto é, em socialidades primárias: por exemplo, a família, a amizade, a vizinhança, os pátios de escola. Para atritar a força-ação da tecnologia à ação enfraquecida pela ausência da estética, busquei referências variadas, já deitando-me à sombra dada pelo espírito do improvisado. Eu fui das proposições de Georges Bataille à economia política clássica, às contribuições antropossociológicas da dádiva, passando por questões epistemológicas envolvidas nas imagens de tempo e espaço. No mesmo espírito assombrado, minha metodologia está baseada em uma opção incomum: como se trata de uma pesquisa sobre planejamento, eu acredito que a abertura à fraqueza da pensa-ação deveria ser, ela mesma, fraca pensa-ação. Que uma pesquisa sobre um fraco planejamento devesse ser fracamente planejada, vindo, quase simultaneamente, ao encontro do que propõe. Finalmente, a noção revisitada de ambigüidade foi inquirida a respeito de seu papel nas articulações de sentido do planejamento. Talvez ela possa dizer algo sobre uma virtual metateoria de planejamento feita de presenças e ausências. Bem como, daí, eu consiga levantar algum indício alternativo ao estranhamento de presenças e ausências de uma Educação que deve muito de sua força à teoriza-planeja-ação.

Abstract

To imagine a given organization of planning theories made of lights and shadows. Or an action-thinking metatheory made of these theories showing up and something else that does not, which makes itself absent. With an antiutilitarian verve, based upon some literature of political planning theory, I have been asking about the twilightness and the nocturnity of planning theorization. That is, how this discipline of action-thinking denies and denies itself and what it avoids. Improvisation, the best example in this sense, is fixed as the contrary of planning. I propose reopening the (no)discussion. To say, for example, that the absences of improvisa(c)tion as: usual/habitus, knowing-how by hearing about and action-thinking at the very last hour, are shadowy-action-thinking. Shadowy absenta(c)tion of a noctivagous presence. In addition, I believe that it is by force that the daily presentation of theory comes to presence. First of all by the visual resolution of concept. Therefore following an ambientation given by a strong space-temporality of action-thinking: planning as a technology of action. Absence is given by weakness. Starting by the

nocturne ambiguity of the image and following, therefore, an ambientation given by a weak space-temporality of action-thinking: planning as aesthetics of action. Strong space-temporalities give cover at the distance, i.e. at secondary socialities: e.g. the State and the market. The weak ones, on the other hand, give shelter at the proximity of sociality, i.e. at primary socialities: e.g. family, friendship, neighbourhood, schoolyards. By means of frictioning the action-of-strength of technology with the weak absenta(c)tion of aesthetics, I searched for multiple references, already lying myself down at the shade given by the spirit of improvisation. I went from the propositions of Georges Bataille to classical political economy to the antropossociological contributions of gift theory, through epistemological aspects involved with the images of space and time. By the same shadowy spirit, my methodology is based upon an unusual option: since this research is about planning I believe the opening to the weakness of action-thinking should be weakly-thinking action itself. That a weak planning being researched should be weakly-planned, meeting, almost simultaneously, what it proposes. At last, the revisited notion of ambiguity was asked about its role in the articulations of meaning of planning. Maybe it could tell something about a virtual metatheory made of presences and absences. Thus, I might be rising any alternative indicium to queer presences and absences of an Education that owes a good deal of its strength to planning theorization.

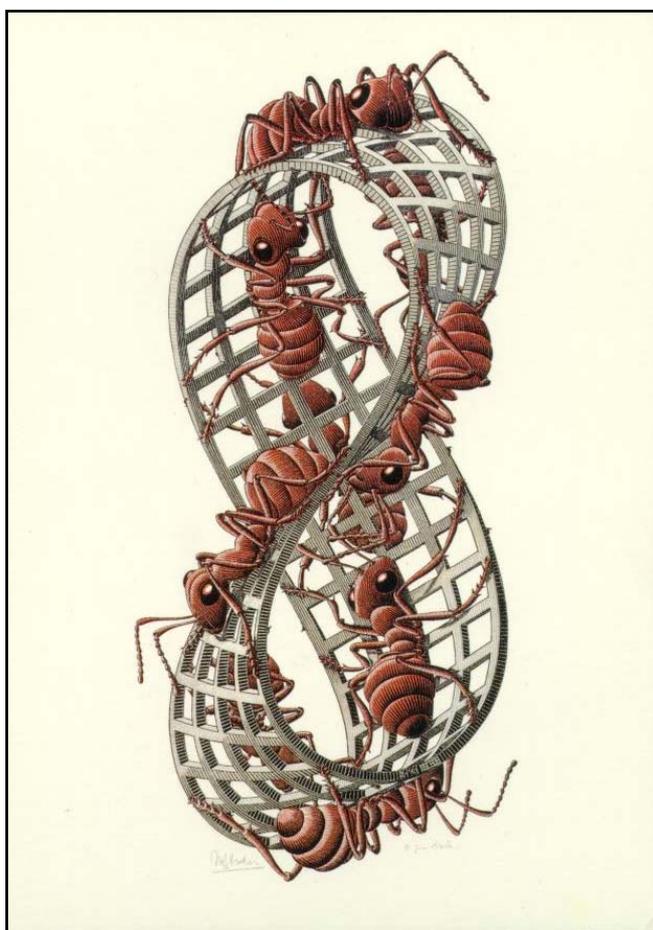
Resumen

Imaginar una dada organización de teorías de planificación hecha de luzes y sombras. O una metateoría de la piensa-acción organizada por la presencia de esas teorías y por algo que se ausenta. Con verve antiutilitaria, basado en alguna literatura de teorías de planificación política, vengo preguntando-me sobre los luscofoscos y la noturnidad de la planificación: aquello que esta disciplina de la piensa-acción denega, se niega, evita. El imprevisto, mejor ejemplo en ese sentido, es fijado como el contrario de la planificación. Propongo reabrir esta (no)discusión. Decir, por ejemplo, que las ausentaciones del imprevisto como: costumbre, saber-hacer por oír-decir y piensa-acción de último momento, son asombra-piensa-acciones. Sombría ausenta-acción de una presencia noctívaga. Además, creo que sea a la fuerza que se dá la presentación diurna de la teoría. A empezar por la resolución visual del concepto. De ahí siguiendo la ambientación dada por una espacio-temporalidad fuerte de la piensa-acción: la planificación como tecnología de la acción. Já la

ausentación se dá a la debilidad. Empezando por la ambigüedad nocturna de la imagen y de ahí siguiendo a la ambientación dada por una débil espacio-temporalidad de la piensa-acción: la planificación como estética de la acción. Espacio-temporalidades fuertes dan cobertura a distancia, o sea, en socialidades secundarias: por ejemplo, el Estado y el mercado. Las débiles, en contrapartida, dan abrigo de cerca, o sea, en socialidades primarias: por ejemplo, la familia, la amistad, la vecindad, los patios de escuela. Para atraer la fuerza-acción de la tecnología a la acción debilitada por la ausentación de la estética, busqué referencias variadas, ya hechándome a la sombra dada por el espíritu del improviso. Fui de las proposiciones de Georges Bataille a la economía política clásica, a las contribuciones antropológicas de la dádiva, pasando por cuestiones epistemológicas envueltas en las imágenes de tiempo y espacio. En el mismo espíritu asombrado, mi metodología está basada en una opción inusual: como se trata de una investigación sobre planificación, creo que la apertura a la debilidad de la piensa-acción debería ser, ella misma, débil piensa-acción. Que una investigación sobre un débil planeamiento debiera ser debilmente planificada, viniendo, casi simultaneamente, al encuentro de lo que propone. Finalmente, la noción revisitada de la ambigüedad fue inquirida a respecto de su papel en las articulaciones de sentido de la planificación. Tal vez ella pueda decir algo sobre una virtual metateoría de planificación hecha de presencias y ausencias. Bien como, de ahí, yo pueda levantar algún indicio alternativo al extrañamiento de presencias y ausencias de una Educación que debe mucho de su fuerza a la teoriza-planifica-acción

Uma imagem e seus sentidos

Figura 1 – Fita de Möbius em xilogravura de M.C.Escher. “Red ants”.



Replicação

Lá vai Sísifo empurrando sua pedra montanha acima. Lá vem Sísifo correndo atrás da pedra. É assim, rolando palavras página abaixo, correndo atrás delas página acima, que eu tentei fazer/escrever uma tese. Rolando as palavras, se des-cobre o autor, pesquisador – em suma, criatura, em tese, enrolada – que, sob as vestes, esconde as tatuagens de um corpo-em-tese, que as replica no papel.

Dar-se à nudez e exibir essas tatuagens é insinuar que uma tese é (d)obra: não só espaço-tempo dispositivador de instrumentalidade, mas também espaço-tempo de dispor e ativar a dor. A dor da incerteza e abertura de toda obra e o prazer de dobrar a aposta, e fazer mais. Mais que uma tese. Fazer seu aumentativo. Para tanto, o desafio é aprender a perder, a começar pelo êxtase (sair de si) literário.

Nesta tese sobre planejamento, que já foi plano de dissertação, o planejamento de si mesma, meu planejamento de pesquisa e da escritura-ação da tese, seguiu seu próprio rumo, me deixando atônito. À maneira de um Sísifo tatuado, tentei fazer um trabalho teórico. Quer dizer, mais imaginário que se fosse empírico, menos que se fosse ficção.

Fazer uma tese, por exemplo, sobre “como se faz uma tese”, e os decorrentes efeitos recursivos, talvez não fosse tão embaraçoso e contaminador quanto falar e tentar viver de uma *ausenta-ação* (minha imagem como hipótese) do planejamento. Tatuagem, espécie de dermatologia da pesquisa, que, ainda que se de-mostre pela *afasta-ação*, não se “des-monstra” nem como imagem monstruosa,

nem como marca. Marca que não escorre, porque não se trata só de efeito de superfície: permanece, gravada em um tecido que vive de morte.

Cada significado que eu marcava na chamada planificação, marcava-se também no significante, na significância. Tentei fazer uma pesquisa-pensa-ção para imaginar um “planejamento relacional”, presente pela falta e ausente por sua presença, e foi pela a-apresentação de tal planejamento que ele se me tatuou.

Provoquei, dessa maneira, uma escritura-ação crivada pela ausência. De petição de princípio a *wishfull thinking*, confesso que fui *fraco*. Não resisti a escrever no espelho, com o batom russo que estava à mão, o $2+2=5$ que Dostoiévski incitava, nem as três metades de Leminski.

Amnésia aos domingos

Os capítulos adiante têm problemas de tempo: na escrita do/sobre o tempo e nos tempos da escrituração. Recentemente, um filme chamado Amnésia¹ trouxe às telas uma história contada de trás para frente, ou algo assim. Brincar com tempo é confusão na certa. O capítulo introdutório, imediatamente a seguir, em especial, me lembrou este filme, pois, além de um certo humor literário aforismático, parece que começo pelo fim, ou pelo meio. Toda tese está, de uma certa maneira, organizada em seções que poderiam (deveriam?) ser lidas na ordem inversa.

Talvez porque eu quisesse brincar (ou ser brincado pela pesquisa) também com o espaço, fazer da geometria bidimensional da escrita analógica simulação do espaço tridimensional do hipertexto:

¹ Amnésia (Memento). Direção de Cristopher Nolan. EUA, 2000.

tentativa fadada ao fracasso, pois o papel é muito fino para conter túneis entre suas camadas.

Talvez hoje as idas e vindas de Sísifo fossem trajetórias de *links* na montanha digital. Mas, como diz Paulo Leminski (1995, p.44): “(...) problemas não se resolvem /problemas têm família grande /e aos domingos saem todos passear /o problema, sua senhora /e outros pequenos probleminhas”. O planejamento vem para salvar nossos domingos. Aqui mesmo, em Porto Alegre, ao meio-dia no brique da Redenção, ele porá ordem no desvairio, redimirá toda ambigüidade e educará a nós todos, pelo zênite da pensa-ação, no realismo moderno.

Do asfalto plano do Brique à paisagem acidentada de Sísifo, o capítulo a seguir seria o pedregulho da tese. E os capítulos subseqüentes, o aclave. Portanto, se a leitora e o leitor tiverem determinação sísifica (ou paciência de Jó) para chegar ao fim, verão a pedra rolar montanha abaixo. E, na perseguição, sentirão que a pedra e o terreno não são mais os mesmos. Espero. Como espero, pela via do capítulo “Pensa-ação à presença”, ter feito uma pequena incursão nas teorias de planejamento, especialmente relevantes à (política de) educação, para deixar a pedra menos arestada para o terceiro.

É assim: num primeiro momento terei apresentado uma matriz disciplinar para figurar, num esquema simples (e inevitavelmente simplificador), uma certa organização metateórica. Num segundo, apresentarei as teorias de planejamento que já ocuparam seus respectivos lugares na matriz. Os terceiro e quarto momentos são dedicados a uma ausência que, para dar um nome, acuso sob a “identidade” de um *planejamento relacional*, e que ocupa o não-lugar da matriz.

Bem, do primeiro ao quarto, a principal questão que proponho ser discutida talvez seja o seguinte: o que se aponta normalmente

como não-planejamento ou anti-planejamento é, de outra forma, em möbiano avesso, vida noturna do planejamento. Imagine-se (quase) tudo aquilo que seria contrário ao diurno planejar: improviso, costume, inconsciência, procrastinação, ambigüidade... Pois eu tentarei defender a idéia ou “feeling” (já estou tentando) de que isto também é planejar - de certa forma e esta forma é a dobra. Estas palavras e coisas não-planejantes estariam no avesso möbiano da pensa-ação. Não seriam o contrário, portanto. Embora não sejam, obviamente, diurna existência, tampouco são inexistência. Insistência, talvez: tratar-se-ia de noturno estar aí.

Vitalidade sombria - assombra-ação (ação à sombra, sombreada, talvez danada e fantasmagórica também) da vontade de planejamento -, que proponho ser imaginada como *espaço-temporalidade fraca da pensa-ação*. Que se a-presenta. De maneira enigmática, escorregadia. Talvez impossível de ser pronunciada. E, menos possível ainda, de ser teorizada.

A matriz disciplinar dá, provisoriamente, as paredes de fogo desta espaço-temporalidade fraca com a espaço-temporalidade forte do planejamento. Uma imagem de organização metateórica pela ambigüidade, figura-ação por presenças e ausências, uma volta em aberto:

Volta em aberto

Ambígua volta
em torno da ambígua ida,
quantas ambigüidades
se pode cometer na vida?
Quem parte leva um jeito
de quem traz a alma torta.
Quem bate mais na porta?
Quem parte ou quem torna?
(Leminsky, 1995, p.42)

Se nós que planejamos, nós (górdios) que tornamos e partimos, imaginarmos o planejamento em metanível (sob qualquer modelo figurativo de organização metateórica) que extrapole a continentalidade dada pela teoria, possivelmente iremos nos confrontar com uma ausência, região-fantasma, escoadouro (minha hipótese, por imagens). Ausência tão presente à pensa-ação na imaginação científica quanto a presença ausente das teorias na cotidianidade.

O que ilustra/apresenta, neste caso, são as teorias e e suas orienta-pensa-racionaliza-ações, por exemplo, o cálculo estratégico articulador de sentido. O que falta, se a-presenta ou se ausenta, são as pensa-vinculações: sensibiliza(pensa)ação, provavelmente.

A vincula-ação é normalmente refratária à pensação, e irreduzível ao cálculo, haja vista que a calcula-ação se torna forte, ou madura, como dispositivadora de desapego: des-envolvimento. Mas articulações de sentido como o *feeling*² e a sensibilidade conotam um certo tipo de (noturno) entendimento. Um entendimento enfraquecido pela ambigüidade da ação, talvez, que acena para a (con)fusão de ação e relação pensadas.

Para levar estas possibilidades adiante, utilizei as imagens de tempo-espaco fortes/fracos como esteio imaginal, que se desdobram, tal qual fita de Möbius, por itinerários conceituais antropossociológicos e pela economia política, bem como pela idéia do planejamento como linguagem, menos amparado no conhecimento racional (*knowing*, razão instrumental produtora de verdade) da pensa-ação e mais sobre as articula-sentido-pensa-ações (*meaning*, efeitos de linguagem e jogos simbólicos). Trata-se, portanto, de um trabalho entre o conceitual e o imaginal sobre o planejamento que

² Há um quê intraduzível nesta expressão que me faz utilizá-la, embora sendo de outro idioma. Algo que fala de percepção e sensibilidade, mas ligado também à noção de tino, de entendimento.

busca discutir menos aquilo pelo qual o planejamento se apresenta, afirma, identifica, e mais aquilo pelo qual ele (se) nega ou (se) ausenta.

Chegando ao fim, eu tento articular em um ensaio conclusivo o resumo da ópera (wagneriana, sobre a tragédia de Sísifo) pela sinapse de sentido mais cara a esta investigação: a ambigüidade - cuja raiz *ambi*, se desdobra tanto em sentido de continente (e.g. ambiente) quanto em *um e outro num só* (e.g. ambivalência). E nisto, considerando que escrevo esta introdução em pleno carnaval, ponho-me a desvestir o uniforme de matriz disciplinar, usado para chegar até lá, para vestir as quase derradeiras palavras com a indefectível fantasia original, de simplicidade quase irritante. Porém, simbólica que reúne os dois significados da raiz *ambi*.

E, por fim, a nominal Conclusão é pouco ortodoxa, pois creio neste ponto já ter concluído o que tinha para dizer na seção anterior. Devido à importância da cosmologia da dádiva para a articulação de sentido global deste trabalho, não poderia concluir de outra forma, celebrando a liberdade da obriga(do)-ação e do vínculo. Ela conclui a pesquisa indicando, também, o momento em que pedra resvala, sua vez de empurrar Sísifo ao baixio dos eternos começos.

Não sem antes repicar num fragmento mineral: há duas seções anexadas por não encontrarem lugar na tese. Uma delas, um quadro de referência criado em meu projeto de tese, está lá por ser um elo menos importante, mas de alguma curiosidade e que pode vir a ser relevante. O outro, embora também não tenha achado seu lugar, está em todo lugar e é, do meu ponto de vista, imprescindível a-nexo.

*In loco subterraneo, Lucerna extincta.*³

Uma ausência

Qual o sentido de escrever uma tese que, para todos os efeitos, trata de uma epistemologia do planejamento⁴? No presente caso, considerando que uma epistemologia ainda não está tão exaurida quanto as demais perspectivas que tratam de planejamento (teorias, história, práticas), o sentido passa pela intuição de uma ausência.

Dei azo à hipótese de que havia uma dobradura⁵, pouco explorada e pouco imaginada, na já bem sulcada via do planejamento. É o que eu chamaria da falta de um *noturno socialitário* às teorias do planejamento. Uma ambienta-pensa-ação que se a-presenta pela noturnidade: lugar de uma espaço-temporalidade fraca do planeja-ação.

³ Expressões comuns na Idade Média para designar práticas profanas (sexuais, mágicas) feitas em “locais subterrâneos” ou “com as luzes apagadas”. Cf. Eliade (1979).

⁴ Delimitar a disciplinaridade deste trabalho que coloca em questão a razão disciplinar é problemático, mas talvez possa dizer que eu tenha começado pensando em realizar uma epistemologia do planejamento, fui tentando fazer uma antropologia da razão planejante e terminei fazendo uma “filosofia da ambigüidade” do planejamento.

⁵ A imagem de dobradura que sugiro é justamente aquela que não é uma dobradura como a entendemos habitualmente, isto é, aquela que possui bordas. A fita de Möbius não só não tem bordas, como, levando em conta a importância que o ciclo temporal-espacial possui neste trabalho, é imagem que esbate o dentro e fora (não-orientável), o começo e o fim, etc.

O mais habitual, creio eu, é a ambienta-pensa-ção de um *diurno social*⁶, que eu resumiria, para iniciar esta jornada, nos seguintes termos:

- O planejamento é social. Sumariamente, constitui-se (cons)ciência da (inter)ação através de teorizações sobre a pensa-ção - *à distância*;
- O espaço-tempo naturalizado do planejamento é, daí, o espaço-tempo *social*. Quer dizer, distancial - institucional e intermediado -, como o Estado e o mercado, quanto ao espaço e, quanto ao tempo, redutível à contagem, isto é, cronológico, tempo medido.
- Espaço e tempo, assim socializados/socializantes, são identificados por mensuração: o tempo contado por uma marcação precisa, como a do relógio, e o espaço medido pela geometria. Isto é requisito da identificação da sociedade com a ordem, especialmente enquanto fundamento legitimador de ordens pelo cálculo, vide tecnologias.
- Estas medidas de tempo e espaço configuram a espaço-temporalidade do sujeito por excelência do planejamento, o agente/ator racional, sócio por/com identidade. Uma espaço-temporalidade forte.
- O planejamento disciplinado vem a ser uma ciência da ação, (cons)cientiza-ção, neste espaço-tempo que enfrenta a

⁶ Diurno e noturno são ambienta-ações seminais de articulação de sentido – e *dos sentidos*, se for dada a significação de visão, audição, etc., também ambientadas seminalmente pelo diurno e noturno - do pensamento da ação. São adotadas ao longo de todo trabalho, livremente inspiradas em Gilbert Durand (1998, 1999), que, originalmente, as utiliza como regimes do imaginário, no bojo de sua antropologia do imaginário. Não se trata de conceito, mas de um lastro imagético, aberto, sobre o diurno mundo – (apolíneo)prometéico, visual, esclarecedor, racional, lógico -, e o noturno mundo – (apolíneo)dionisiaco, auditivo, confusional, pulsional, trágico. O “*diurno social*” diz respeito à diurnidade da

insolúvel ambigüidade dos limites de disciplinamento de uma escatologia previsionária: tensão entre a previsibilidade pela técnica (cálculo) e a previsibilidade da própria técnica (limites da cálculo).

- Conjurando ordens pelo cálculo, busca articulações de sentido estáveis em face do fluxo de eventos, desde o dever ser (racionalidade normativa desdobrada em socialização) até o cálculo estratégico e/ou participativo (racionalidade interativa desdobrada em socialização).

Através deste recuo à seminalidade espacial/temporal e daí, em cascata, à ação virtualmente pensada - pois este é o estatuto que se procura no planejamento, o *da ação (bem) pensada* -, esta última ganha um sentido único (em direção à realização), oxalá um único sentido (significação dada exclusivamente pela ação racional, calculada ou *realista ação*), propriamente modernizante, remetente à técnica, à instrumentalidade e à utilidade.

O planejamento, dessa forma, constituiria uma *tecnologia da ação*. Uma ciência esforçada e “enforçada”⁷: que instrumenta/disciplina-ação e instaura *força*. Uma dispositiva-ação, que dispõe e ativa a ação. Enquanto tal, operando no registro diurno mais excessivo do pensar a ação, ou no “meio-dia” da ação pensada, a articulação de sentido passa pelo metabólito paradigmático-disciplinar da redução:

- redução do sentido à utilidade, utilitarismo;
- redução à instrumentalidade, racionalismo;
- redução à técnica, tecnicismo.

pensa-ação no registro de uma socialidade *secundária*: institucional, distancial, intermediado (Godbout e Caillé, 1999; Maffesoli, 2000).

⁷ Neologismo a partir da palavra inglesa *enforcement*, que quer dizer violência, coação.

Plexada aos processos de simplificação e disjunção, que modulam tipicamente o paradigma clássico ou normal, segundo Morin (1998), a disciplinaridade da razão planejante, nestes termos, tende a provocar estragos consideráveis à complexidade da teoriza-relações sociais e nas próprias relações, como se vê, por exemplo, na ambiência diurna da burocracia.

O planejamento requer, inevitavelmente, uma normatização e uma padronização da realidade, que, por sua vez, têm como corolário a injustiça e a obliteração da diferença e da diversidade. (Escobar, 2000, p.213)

Eu entendo este meio-dia disciplinar, tecnologia da ação superconfiante, como o centro fundador da ciência nascida para articular sentidos modernos do pensar a ação. Afastando-se do cânone disciplinar, do núcleo da normalidade paradigmática, há transa-forma-ações, entretanto, que projetam sombras sobre os plexos de sentido tecidos no zênite.

Estes sistemas de sentido, como não poderia deixar de ser, mudam, movimentam-se e fluem, o que torna o pensar a ação tarefa complexa (entretecida, multiplexada). Esta movimenta(pensa)ação poderia ser percebida num certo repertório de perspectivas de planejamento, referidas na literatura sobre o tema, que encontrei para protagonizar aqui uma história teórica do planejamento: o Planejamento Racional-Normativo (PRN) – centro fundador - e o Planejamento Estratégico-Situacional (PES) e o Planejamento Participativo (PP) - perspectivas mais excêntricas.

Uma matriz disciplinar, o tempo-espço e os turnos

Em meu projeto de tese, propus organizar as teorias de planejamento em uma matriz disciplinar, inspirada no sistema de

Roberto Cardoso de Oliveira (1988)⁸, que se tratava de uma figuração cartesiana para situar quatro perspectivas (teorias, escolas, correntes) seminais (paradigmas) de planejamento, como abaixo:

Figura 2 - Matriz disciplinar

Espaço	Forte	Fraco
Tempo		
Forte	Planejamento Racional-Normativo	Planejamento Participativo
Fraco	Planejamento Estratégico-Situacional	Planejamento Relacional

(Pörtner, 1999, p.16)

⁸ A matriz disciplinar proposta por Oliveira (1988) para a antropologia social, possuía outra configuração, em que os tempos da disciplina antropológica (sincronia e diacronia) encontravam as tradições (empirista e racionalista). Os quadrantes resultantes eram as escolas antropológicas (paradigmas) a seguir e seus “heróis fundadores”: o estrutural-funcionalismo (Radcliffe-Brown), o culturalismo americano (Franz Boas), o estruturalismo (Lévi-Strauss) e a antropologia hermenêutica (Clifford Geertz). Obviamente que estes aprisionamentos sempre haverão de merecer críticas, legitimamente. No caso de Roberto Oliveira, desde porque este sistema cartesiano não abriga uma antropologia pós-moderna (e.g. James Clifford, George Marcus etc.) preocupada em abandonar a “ (...) cultura-enquanto-texto (musa da interpretação) para os textos antropológicos (etnografias) e suas estratégias retóricas” (Biersack, 1992, p.98); nem uma antropologia marxista ou econômica (e.g. Maurice Godelier), nem uma antropologia histórica refundada (Marshall Sahlins) e híbridos e outras antropologias; até o fato de que talvez nem pudesse abrigar, pois o problema é justamente o matriciamento, seja qual for sua complexidade.

Os espaços e tempos do planejamento são alocados nesta matriz por dois parâmetros muito abrangentes, *força e fraqueza*, que perdem sua natureza adjetiva para vestirem uma dimensão substantiva, mais misteriosa.

Tempo e espaço são um convite à imaginação. Falo de um tempo-espaço fraco, porque remete ao fluxo: poroso, aberto, viscoso, incerto, não-finalista, dissipador. A abertura à troca e ao fluxo, incita um enfraquecimento, um estar aí em movimento. Nomadismo ou errância de uma ordem pelo movimento (Balandier, 1997b) e pela existência estética do relacional, cujos vínculos sinapsam-se pela plasticidade do *quase*.

Fraco, o corpo encontra os limites da infinitude e a infinitude dos limites em espaço e em tempo, sem próteses e sem propriedades; se esbate o dentro e o fora e demais oposições-de-força. A fraqueza *deixa o ciúme chegar, deixa o ciúme passar*, como diz Caetano, encontra-se na desobsessão - de reincidência e de retenção do fluxo - e não se encontra, daí, em permanência.

Esta palavra: plano. Talvez a diferença entre plano (design da ação) e plano (nível) não seja tão grande em termos de significado. E talvez o significante mesmo deixe um resíduo de algo mais que uma mera coincidência. Ou então de que seja de fato uma oportuna coincidência, uma dupla-ação de incidência num mesmo plano (o significante).

Fazer planos, como consecução disso que se chama planejamento, talvez venha a ser justamente criar um plano, uma superfície, uma ambiência. Acima de tudo uma superfície de articulação de sentido. Puxando a brasa para a antropologia, um ato fundador, o cravar de uma estaca no chão: aqui é *axis mundi*, eixo e centro do mundo.

Uma tribo nômade australiana fazia isso (cf. Eliade, 1979) quando interrompia a caminhada para estar um tempo num dado lugar. No resto do tempo carregavam o eixo sagrado (um poste de eucalipto) consigo. *Axis mundi*: paradoxalmente, permanência (cravada no húmus) e fluxo (carregada pelos humanos).

O plano mais complexo em questão é, evidentemente, o próprio cosmos, a natureza, esse outro que vem ao encontro. Ou que não vem. Estar num plano (que no caso do outro-cosmos, não é nada planejado, terraplenado) ou fazer planos (que no caso do planejamento como dispositivo científico tende à terraplenagem) é sempre arriscar-se. Mas, por isso mesmo, sempre também ato fundador. Uma simbólica. E só. O resto é movimento.

Como no Zen, é a errância do corpo e do espírito que possibilita o estar aí mais enraizado. É uma questão de intensidade existencial pela *perda* e pelo *fluxo*: movimento de trocas. A (vontade de) potência do fraco, resistente à força da consciência, é sempre melhor percebida pela contemplação e pela sensibilidade, e, portanto, se vai achar sua potência quando não a procuramos. Ela é que vem ao encontro.

Já a força é um enraizamento sedentário, que investe, constrói, ergue, cerca o corpo de próteses e extensões, couraças e dispositivos. Torna-o pesado, impossível de se caminhar, pois a acumulação achatou e imobilizou o corpo e é preciso tecnologias sempre mais desenvolvidas para transportar volumes cada vez maiores: requer dispositiva-ção, próteses e classificação. É também o muro, a cerca e as alfândegas simbólicas - princípios de fechamento, por mais brechas, portais e pontes que existam. É o modo tipicamente ocidental (tipicamente ideal, herança fundadora, socrática-aristotélica, do conceito) na lida com a ambivalência: acumulação, classificação e fechamento do sentido. As trocas assumem uma teleologia explícita de continuidade - progressiva, desenvolvida e

evolutiva. A perda está subsumida ao ganho, a troca simbólica e dilapidação à troca mercantil e acumulação.

A escrita, a autoria ilustrada, a ilustre cidade, por exemplo, são mais fortes que fracas, embora a poesia, a literatura, as variadas formas de tradição oral, as vielas, becos, pontes e as formas de despesa improdutiva do conhecer sejam fraquezas que a um só tempo grassam nas sombras e oxigenam (oxidam e decompõem) a força daquelas fixações. O positivismo é o que melhor exemplifica a dispositivação da ciência por tempos e espaços fortes, lembrando a velha máxima comtiana de explicar para prever e prever para controlar.

Três perspectivas de planejamento na matriz disciplinar têm em comum a luz do dia: a primeira, o Planejamento Racional-Normativo (PRN) é o zênite da pensa-ação, que supostamente tudo vê pela luz da (organização reduzida a) ordem moderna, traduzido socialmente no seu normativismo e que, paradoxalmente, sem sombras, cega. A segunda, o Planejamento Estratégico-Situacional (PES) e a terceira, o Planejamento Participativo (PP), alternam-se ora vontade de alvorada, ora vontade de ocaso das iluminuras apolíneo-prometéicas da pensa-ação. Dessa forma, são lugares de pensa-ação que partilham com uma quarta denominação, sombra e escuridão. Esta última – Planejamento Relacional (PR) - seria o não-lugar, imagino eu, uma meia-noite da ação pensada ou, melhor, da ação pensante⁹.

O noturno é tanto ausência de luz quanto presença de escuridão. O dia, da mesma forma, é não somente presença de luz, mas ausência de escuridão. As sombras, de dia, e as radioatividades

⁹ Talvez uma meia-noite da pensa-ação seja ambientação que abriga o paradoxo da (rel)ação que pensa a si mesma. O sítio fraco-fraco é o não-lugar da diferença e do estranhamento radical das teorias, em si mesmo, daí, incapturável como teoria (ou paradigma). Por isso, trago a questão da falta não como um achado ou um desvelamento. O fraco-fraco permanece sempre falta, presença pela ausência.

e vagalumes, vagas luminosidades, à noite, são rastros para que uma volte a encontrar o caminho da outra.

Supondo que haja uma falta, uma ausenta-ção, candidata-se à emergência um estranho universo investigativo. Digo estranho, na radicação propriamente antropológica do termo, pois tensionaria, com certa violência, o que há de mais familiar em teoria e metateoria de planejamento. Tal estranhamento poderia ser justificado, quem sabe, por tal e tal aspectos. Todavia, aproveito para frisar, que não vou ao longo deste trabalho justificar o que seja pelo princípio de utilidade e de valora-ção pelo uso (de que este estranhamento-em-pesquisa seja útil), pois nestes não creio, o que, de resto, é uma opção, digamos, político-afetiva.

Embora vá discutir esta questão dos valores (de uso, de troca) logo mais, adianto um mote pelas palavras de Roland Barthes (2001, p.25):

Essa liberdade é um luxo que toda sociedade deveria proporcionar a seus cidadãos: tantas linguagens quantos desejos houver: proposta utópica, pelo fato de que nenhuma sociedade está ainda pronta a admitir que há vários desejos. Que uma língua, qualquer que seja, não reprima outra: que o sujeito futuro conheça, sem remorso, sem recalque, o gozo de ter a sua disposição duas instâncias de linguagem, que ele fale isto ou aquilo segundo as perversões, não segundo a Lei.

A perversão *na* matriz disciplinar (que por si só é uma perversão *da* matriz) é uma falta que, acusando sua presença pela ausência, chamei de planejamento relacional.

Tecnologia e estética

Um espaço forte é sedentário, um espaço sedento de autossimilaridade, remete à economia política, especialmente no que tange a idéia de acumulação. É forte porque retém, o que se poderia imaginar sob as mais variadas manifestações de utilitarismo,

produtivismo, territorializações¹⁰ de toda espécie, distância, consumo capitalista¹¹ e interesse (que também é sinônimo de lucro), governo, lógica “meios-fins”¹², administração, desenvolvimento...

É no plano da economia política que o espaço social, leia-se o mercado e o Estado, (se) permanece espaço forte: espaços de acumulação. Além disso, este espaço não é necessariamente geometria, mas também, especialmente aliás, registro simbólico de relação e vínculo, quer dizer, de socialidade.

A Escola de Chicago parece ter sido a primeira a utilizar a diferenciação (Cf. Godbout e Caillé, 1999) entre relações sociais ou socialidades primária e secundária, sendo a secundária a que caracteriza o mercado e o Estado – planos institucionais - e, a primeira, planos de proximidade, como a amizade, companheirismo, vizinhança, família – também chamada “esfera doméstica”.

Tanto o Estado quanto o mercado, subsistem pela gerência sequiosa do excedente, seja este bens e/ou símbolos, que são por excelência a articulação do poder social: a articulação do *interesse*, aquilo que *está entre* os lapsos provocados pelo distanciamento dos seres em *sociedade*. O governo é uma exigência deste sedentarismo pactuado (que organiza o excedentário com vistas à acumulação) e catalisa o distanciamento.

O conhecimento mais útil a tal configuração organizacional é, sintomaticamente, o conhecimento útil. A razão instrumental responde a esta convocação utilitária através de uma *tecnologia da*

¹⁰ Diz Abraham Moles que território é “palavra da qual uma etimologia interessante é “o domínio onde se pode exercer o terror” (...)” (1978, p.160).

¹¹ Isto é, que é um simulacro de dilapidação, pois fagocita o princípio de despesa improdutiva em produtiva. Não se gasta para dilapidar o excedente, mas justamente para incrementá-lo, cujo caso clássico e moderno é o capital (cf. Bataille, 1975).

¹² Usado por Godbout e Caillé (1999) e Godbout (1998) para expor a lógica que privilegia o fim sobre os meios ou seja, articula sentido – lógico – pela idéia exclusiva e/ou imperativa de finalidade. É o caso do sistema lógico do utilitarismo.

ação que organiza sentido e valor à ação distanciada: programação que faz permanecer (fortalece) o sentido e o valor da ação. O valor que esta tecnologia engrama no sentido da ação é o valor de uso e/ou troca (material, mercantil), articulando a pensa-ação, à força, pelos sentidos da redução ao útil.

O vínculo socialitário possui, todavia, um valor dado em si (Godbout e Caillé, 1999), um em-si relacional, fora do raio de ação do utilitário, aplicável, instrumentalizável. E este é o *graal* da socialidade primária. Ao imaginar a dobradura möbiana implicada à idéia de uma (presença pela) ausência, proponho que o *valor de vínculo* (id, ibid) seja o articulador de sentido da valora-pensa-ação. Proponho imaginar o *planejamento* como uma *estética da relação*. Quer dizer, à fraqueza, há uma pensa-ação que é pensa-vincula-ação, vitalizada - a partir de uma espaço-temporalidade fraca - por um artesanato partilhado de imagens, como as idéias, as palavras, os gestos. Uma existência estética organizada por trocas simbólicas que plexam um *sentimento comum* sobre a *ação* - e neste ponto, sobre a *relação*, haja vista que se tornam uma só palavra, um só sentimento, uma só ação: o cuidado.

As teorias

O tempo, de uns tempos para cá, bem se sabe também, não é (e)terno retorno, mas histórico (ou historicizado) (Cf. Eliade, 1988), mais precisamente, linear, progressivo e crônico. Supostamente deixa para trás tudo aquilo que, pelo crivo de um reducionismo evolutivo, sempre esteve lá, no bojo de uma teleologia científica diurna, da descoberta e do des-envolvimento mais recente.

Tempo de progresso: trampa moderna cuja força é a *crônica* do espaço forte: marca e mede, cinge e permanece. *Chronós* não é aqui o ludibriado e castrado pai de Zeus, mas o *timing* seminal da ação à

distância. Na marcação deste cronômetro, a diacronia linear e progressiva dos fatos encontra a sincronia dos interesses. Isto, sob a representação da mensurabilidade do tempo, é *tempo forte*, ligado à acumulação, que, segundo Hugo Assmann (1998, p.207), entrou em crise:

Para entender melhor qual é a visão do tempo e, em decorrência, do mundo e da vida que entrou em crise, convém recordar, ainda que brevissimamente, a relação profunda entre o tempo do relógio e a racionalidade moderna. O predomínio do tempo “contado” (tempo cronológico) sobre o tempo vivido (*kairós*) se implantou lentamente, especialmente desde a Idade Média e tornou-se um aspecto fundamental da racionalidade científica e da organização social da modernidade. A crise da modernidade é também uma crise de sua concepção de tempo (o predomínio de *chronós*).

O tempo-relação é sempre mais complexo e, assim, evitador de sua mensuração. Heidegger (1997, p.27) dizia que “(...) o originário lidar com o tempo não é medir”, também que:

(...) a cotidianidade fala de si como sendo o lugar onde a natureza vem constantemente ao encontro. Os acontecimentos são no tempo, isso não significa: eles possuem tempo, mas significa que vem ao encontro aparecendo e estando aí enquanto passam por um presente. (Heidegger, 1997, p.33)

Na cotidiana-ação, muitos tempos atravessam o espaço: *chronós*, *kairós*, os tempos cíclicos, o tempo do *amor fati*, as últimas horas, os eternos começos. Os cronogramas e calendários, os dias úteis e letivos são simplificações, balizas de uma ordem à força. O cronograma é forte porque se apresenta. Os “cairogramas” são fracos porque se apresentam em falta, se ausentam, o que não quer dizer que não sejam extremamente potentes. De fato, são potência noturna, pondo em movimento, animando, aquilo que os cronogramas paralisam.

Por uma interpretação espacial-temporal peculiar, encaminho-me, desta forma, à natalidade do pensamento (antevidente) da ação, cientificamente disciplinado: no encontro mais estável de um tempo

forte com um forte espaço, onde a (en)força-ação de um e outro fazem, de/atraves de uma teoria, a disciplina normal de planejamento: o chamado Planejamento Racional-Normativo ou, ao mesmo tempo sintomática e ironicamente, Planejamento *Tradicional*.

Georges Balandier (1997), propunha a modernidade como movimento mais incerteza. Esta definição, quase um *koan* se interrogativa fosse, revela, neste caso também, que a modernidade, em sua nietzscheanamente abissal conduta (que olha de volta para quem a olha), permanece sempre um passo além do homem mais moderno. Ora, vide o desenvolvimento, que está morto-vivo¹³.

O PRN¹⁴ é disciplina erigida no cadafalso, feita de algum positivismo, funcionalismo, keynesianismo. Uma (cons)ciência feita para combater o imprevisto, a chamada *mera ação*, e promover a ação pensada, a chamada planificação, disciplina que, ironicamente, se viu condenada ao imprevisto epistêmico de si mesma.

Não sou eu, entretanto, mero iniciante nas artes gnósticas de uma possível abordagem epistêmica do planejamento a dizê-lo peremptoriamente: houve um sujeito de alto gabarito intelectual, e que devotou sua vida a pensar o planejamento, que não se fez de rogado em abrir o cadafalso. Carlos Matus, pai teórico do PES, vindo das entranhas do próprio PRN (aliás, terminologia que é dele), é criador de uma teoria que escapa deste *meio-dia* disciplinar por mim imaginado e condena o PRN às próprias limitações de sua *força*.

Voltando à matriz, Matus enfraquece o tempo do planejamento, retira-lhe a certeza explicativa (de quem se põe fora da realidade explicada/planejada) e a suposta capacidade previsionária

¹³ Pode-se ler seu obituário em Sachs (2000). Retomo a questão do desenvolvimento no início do capítulo seguinte.

¹⁴ Vou usar os respectivos acrônimos daqui por diante - como listados anteriormente - em função da repetitividade destes termos.

ou preditiva¹⁵ do PRN e dá à disciplinaridade planejante uma teoria mais merecida, em face, resumidamente, da percepção deste autor da importância de alguma metateoria da pensa-ação. Nos termos de uma tecnologia da ação, velhas ordens pelo cálculo são abandonadas e vê-se o nascimento de um novo e mais luscofusco conjunto de técnicas instrumentais de pensa-realiza-ação.

Porém, o universo que se abre com este enfraquecimento é demasiado desafiante para correr o risco de chutar o balde, vamos dizer assim, e encaminhar a teoria para um semelhante enfraquecimento do espaço. Muito antes pelo contrário, Matus não vai abrir mão de um espaço forte, embora, segundo minha interpretação, enfraqueça o tempo: os espaços fortes são lugar de planejamento! O Estado é o lugar do planejamento. Aliás, retifico: na verdade, o *governo* é o lugar do planejamento, sua força. O Estado, como único ator que planeja é crítica que Matus faz ao PRN, portanto quando digo que Matus adota o Estado é na perspectiva de um tempo fraco da estratégia, naquilo que ela tem de abertura - alteridade¹⁶ - e porque governo e Estado são par perfeito.

A importância que a governa-ação tem para este autor está, de resto, circunscrita à idéia de que a teoria de planejamento precisa dar tudo de si – e para isto certa metateoria é de sumo valor -, para que o planejamento seja uma “ferramenta de governo” (Matus, 1987). Ou, de maneira mais contundente, de que “(...) o PES não é um método de planejamento, mas um método de governo” (Matus, 1997, p.5). A

¹⁵ Não porque escatológico, mas porque, normativo e não-estratégico, era procústico. A figura de Procusto e sua prática mutilatória é constantemente utilizada por Matus para referir-se ao PRN (Huertas, 1996).

¹⁶ Por outro lado, o fechamento da estratégia é captado no uso da alteridade, tornada dispositivo e instrumento.

governança é o grande desafio de Matus e também sua possível frustração¹⁷.

A teoria ou paradigma que dará vazão a um enfraquecimento espacial será aquela chamada de planejamento participativo. A principal articulação de sentido que possibilita fazê-lo é a fulguração do *themata*¹⁸ *participação* que, como diz Maffesoli (1993, p.71), “(...) por medio de tal o qual totem me hace solidario del ambiente (...) a fim de contas, es la *ultima ratio* de toda socialidad”.

A hipótese de uma teoria articular sentido à ação pensada pelo enfraquecimento do tempo (PES) não retira seu caráter distancial (social), embora seja afetado. Este passo em direção à proximidade será dado pelo PP, cuja articulação de sentido passa por uma certa recusa da distância e da intermediação (seja da esfera pública, seja do mercado) e um enraizamento no societal: por exemplo, democracia direta, ação local, ênfase no comunitário, em suma, numa aproximação, numa proxêmica.

Porém, há um certo paradoxo em ambientar um tempo forte (vide a temporalidade de alguma filosofia da consciência e/ou de algum materialismo histórico) num espaço fraco¹⁹, que, ao que parece, foi resolvida na história dos últimos 30-40 anos dos movimentos sociais aqui no Brasil, em favor do social, isto é, de intermediação e distanciamento, sob a égide da democracia e sua pletora de imagens/sentidos. É o que se encontra, creio eu, nas

¹⁷ Frustração no sentido de que o conteúdo e a narrativa que entrelaçam biografia e teoria em “Adeus, senhor Presidente” (Matus, 1997) é, também, uma espécie de desagravo.

¹⁸ Por um lado *themata*, conceito elaborado por Gerald Holton (cf. Morin, 1998), são “idéias fixas, obsessivas, dos cientistas” (Morin, 1998, p.169), por outro podem ser também (as duas possibilidades não se excluem) eixos da imaginação científica (ou moderna) estruturadores em primeiro grau, como ordem-desordem, etc., que Edgar Morin, por sua vez, chama de pares dialógicos ou anéis recursivos.

¹⁹ E aqui vale a observação anterior feita ao PES, pois o enfraquecimento do espaço não retira, cabalmente, o caráter “crônico” do tempo.

conclusões de Ana Maria Doimo (1994, p.224), que realizou extensa investigação sobre movimentos populares no Brasil pós-70:

Evidentemente, se tivéssemos que fazer um balanço das perdas e ganhos [dos movimentos sociais ou populares], diríamos que perderam aqueles que apostaram na estratégia do duplo poder, confiando no *ethos* da negação do institucional como fonte da utopia transformadora, e ganharam todos aqueles que conseguiram traduzir a megatendência liberalizante do mundo contemporâneo em apelo à cidadania e em reconhecimento de que a esfera política não é um mero prolongamento da esfera privada, ou de que o sistema de decisão não é mera extensão dos movimentos sociais.

A *potência socialitária*, expressão de Michel Maffesoli que nutriu a potência da participação inclusive no seu nicho mais racionalizador, justamente o planejamento, teve de *traduzir-se*, segundo a expressão de Ana Maria Doimo, no poder social. Eu acredito, daí, que o decriptador, no nível mais amplo de imaginação antropossociológica, desta difícil e arriscada tradução foi o tempo que permaneceu forte (social, histórico, científico, prometício) num espaço fraco (societal e proxêmico).

O tempo da ordem pelo des-envolvimento, que poderia ter sido enfraquecido, fortaleceu-se: uma socialidade secundária apostando num progresso desenvolvimentista dispositivado pelos discursos das reformas que, inclusive, fagocitou pela distância, o *themata* participação.

Desta maneira, sempre no registro ambíguo da modernidade, o tempo forte foi enfraquecido e fortalecido no encontro do planejamento participativo com o Estado e sua planejante governação à distância. E teria provocado, pela leitura mais otimista das hipóteses, um enfraquecimento do espaço estatal e da governação: um eclipse; e, não, na versão mais pessimista, um sol à meia-noite.

No sentido de dar mais algum desdobramento a estas interpretações de tempo-espaço, lembro que a antropologia tentou ao

seu modo contribuir com esta discussão pela proposição de uma *proxêmica*:

Propõe-se, a este respeito, a idéia de uma *proxêmica*, ciência das relações entre o próximo e o distante, centrada fundamentalmente no ser, em sua inserção no espaço e no tempo, que nós definiríamos – de maneira diferente de Hall²⁰ – como a *ciência do conjunto dos fenômenos* que, em igualdade de condições sob outros aspectos, *perdem sua importância relativa em função da distância entre eles e o indivíduo*; não poderia essa proxêmica renovar a Sociologia propondo uma Antropologia espacial? (Moles, 1978, p.161)

Abraham Moles está pensando, a partir dessa proxêmica²¹, em uma “ecologia dos atos e das transações”, que, no plano *individual* possui, no espaço, um “(...) *território próprio*, cuja versão moderna é dada pelo apartamento (...)”, e, no tempo, “(...) esse *tempo próprio*, do qual os orçamento-tempo de Sorokin nos deram uma idéia” (id, *ibid*, p.162). Nos meus termos, grosso modo, esse *tempo próprio* é o que apuro sob *chronós* e o espaço próprio sob a idéia de espaço sedentário.

Embora eu ache atraente esta *ecologia dos atos* para pensar o planejamento - e ver-se-á, suponho que, é mais ou menos o que proponho com a matriz disciplinar -, separo-me aqui de Moles. Ele encaminha sua ecologia na direção dos fenômenos de comunicação e do *indivíduo* quando a comunicação que me interessa é a da troca simbólica, que estarei encaminhando pela antropossociologia da dádiva. No esteio desta, pretendo chegar não ao indivíduo, mas, talvez, à tribo (Maffesoli, 2000) ou à socialização primária, num recuo a uma noção ancestral de indivíduo ou sujeito, pré-moderna, de certa forma.

²⁰ Refere-se a Edward T. Hall, autor que parece ter sido o inventor da idéia dessa *proxêmica*, bem como o uso do termo *proxemia*, em sua obra “The hidden dimension”.

Sentidos planejantes excêntricos

Seguindo a meada desta história (em que PP, PES, PRN e PR são acrônimos transformados em personagens), do *centro fundador* do sistema de sentidos da pensa-ção (PRN), o planejamento se torna excentricamente instrumental no PES (rouba a instrumentalidade do centro) e instrumentalmente excêntrico no PP (abala o centro da instrumentalidade). É inegável que estes dois excêntricos complexificaram a pensa-ção.

Mas a pergunta que esteve esperando resposta em minhas indagações é: e o caso de um sistema “excentricamente excêntrico”, espectral às teorias? Fantasmática, cuja espaço-temporalidade nada devesse à instrumentalidade e à acumulação, pois subsistiria por isso mesmo? Cujo finalismo utilitário fosse desmantelado numa efusão socialitária, que mergulha a razão definitivamente na sensibilidade (das palavras ouvidas e degustadas de Ladrière (1977), na nota de rodapé abaixo)? E o caso de um sistema que se configura como uma estética da relação?

Albert Hirschman (1973) propôs as noções de saída ou defecção (*exit*), voz (*voice*) e lealdade (*loyalty*) a três diferentes tipos fundamentais de vinculação social. Godbout e Caillé (1999, p.33) resumem estas noções assim:

Enquanto o princípio que define a esfera mercadológica é a possibilidade e a facilidade de sair da relação social (*exit*, traduzido para o português como defecção) onde um agente não está satisfeito, a esfera política é sobretudo regida pela discussão e o debate (*voice*). E é a “lealdade” que constitui o princípio básico da esfera doméstica.

São três modos de vínculo irreduzíveis entre si, porém articuláveis até certo ponto. O planejamento sempre foi problemático em relação ao mercado, por atrapalhar a *saída* ou *defecção*: planejar,

²¹ Li em algum lugar, agora não me lembro onde, que o humor exige proximidade. Nada é engraçado à distância.

via de regra, seria uma controla-ção cerceadora da liberdade de mercado, que é desvincular-se tanto *quando* é interessante, *quanto* pelo interesse.

No Estado, o planejamento entrelaça-se à *voz*, aos direitos, à esfera pública, exemplificado na relação entre planejamento e democracia. Mas frente à lealdade o planejamento silencia. Lá a dinâmica, é marcada, por exemplo, por algo chamado improviso, por aquilo que *se sai como pode*, mas não é a porta de saída, não defecta (pois deixa uma memória vincular) como o espírito do mercado; fala por *palavras*²², como *participação*, e pelo gesto, como o espírito da dádiva, mas embaralha o discurso e o interesse. O *plano* do discurso, aliás, é o que revela a ambivalência da participação quando esta é reduzida ao social.

Socialidade primária, cotidiano, dádiva

O cotidiano²³ é sempre vertiginoso ao planejamento. Aberto e ruidoso demais, sem controle demais, dispendioso demais, os

²² Diz Ladrière que “O discurso é anônimo e impessoal, enquanto a palavra é sempre palavra de alguém dirigida a alguém, razão pela qual coloca profundamente em causa aqueles que ela relaciona” (1977, p.XVII) e “Seria necessário distinguir origem originante e origem originada. A palavra é origem originante, iniciativa pura; discurso é ação da origem enquanto origem, enquanto já tenha sido ativada. É esta ativação em seu exercício, em seu movimento, não porém no que a precede e a faz surgir” (id, ibid, p.218). Nos termos deste trabalho, que articula distância e proximidade, dia e noite, cabe reproduzir este trecho ainda: “A palavra nos atinge , pois, não em nossa periferia, mas no que de mais íntimo e central há em nós. Eis porque ela se dá a escutar, e ainda mais, a degustar. O ouvido e o paladar são sentidos difusos, mas, ao mesmo tempo, e por isto mesmo, sentidos da intimidade, da interiorização, da assimilação. (...) A vista, ao contrário, é um sentido preciso, que oferece contornos, que situa e delimita, mas, ao mesmo tempo, e por isto mesmo, um sentido do longinquo e da exterioridade.” (id.,ibid, p.218). Embora não concorde com o discurso do autor sobre o mito, meu entendimento do gesto e da palavra passam pelos seus belos enunciados e que articulo à socialidade primária como natividade da palavra e à socialidade secundária como natividade do discurso.

²³ Sobre a idéia de cotidiano em Maffesoli, Maria Teixeira o situa “(...) como lugar privilegiado da análise social, pois nele podem ser apreendidas todas as características do dado social que aí se manifestam de forma minúscula (...) A partir de uma perspectiva formista, Maffesoli propõe algumas categorias para a

sistemas de sentido do planejamento, de alguma maneira fortes no tempo e/ou no espaço, se deparam com a assombração de que o cotidiano tem dia de menos, pelo menos, de quanto alguns desejariam.

Sua proximidade luscofuscada está repleta de *ordem pelo ruído* (Von Foerster apud Morin, 1977) e de sonoridades noturnas: aquelas que produzem os monstros da razão. Os sons da noite assombram o agente racional²⁴ - ele mesmo espírito da teoria que os sujeitos encarnados da modernidade “recebem” - e exigem dele sensibilização. O agente racional, porém, não quer florir à pele esta sensibilidade para pensar a ação. Mesmo que os dispositivos antecedentes da probabilística, estratégia, norma, predição, sejam diferentes das espertezas e ambigüidades da imaginação noturna, em termos de esoterismo e escatologia, por questão de graus - coisa que o agente racional irá negar, é claro. Para o ator racional, por identidade, uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa.

Um sistema de sentidos bordado no manto da noite, não tomando o noturno apenas como ameaça ou erro, é a *estética*, como *sentimento partilhado*²⁵ (Maffesoli, 2000), sentimento comum, emoção (movimento interno) trocada em circuito möbiano. No espaço fraco do próximo, do estar-junto-com e no tempo fraco do tempo

análise do cotidiano: a aceitação da vida, a duplicidade, a solidariedade orgânica, o *silêncio e a astúcia* como meios de existência. Tais categorias se referem a uma série de atitudes invariantes que, em suas modulações - manifestadas nas atitudes minúsculas do cotidiano - garantem a permanência da socialidade e a sobrevivência dos indivíduos perante as imposições dos poderes constituídos” (Teixeira, 1991, p.92-93, grifos meus).

²⁴ Sobre teoria da escolha racional, agentes racionais, escolhas racionais etc., Jon Elster (1994), parece ser, na sociologia especialmente, um dos pensadores mais sofisticados sobre o tema. Carlos Matus também poderia representar uma corrente de teoria de atores racionais, haja vista que é lastro de seu PES teoria. Através deste familiar sujeito da razão moderna, ambos, Matus e Elster, pautam-se pelo princípio da interação estratégica.

²⁵ A “ética-estética” de Maffesoli é por ele definida como “(...) um cimento social construído a partir das emoções comuns ou dos prazeres partilhados. A partir de todas as coisas que têm sua fonte na troca, na precariedade, na atração da fronteira e da novidade que a fronteira impulsiona” (2001b, p.125).

(inter)subjetivo, *kairós*, ambos fora do alcance dos *intermediários* que operam no Estado e no Mercado (Godbout e Caillé, 1999), se pensa a ação pela partilha de sentimentos sobre a relação.

O que se convoca nestas enunciações é a seminalidade, bem como liminaridade, da relação. Se o planejamento é, em alguma instância central, um maquinário solucionador de problemas, um método de bempensar para o bemfazer, desejo (re)assumir, com a devida veemência, que as respostas às problemáticas antropossociais se dão no encontro, na relação – e daí a instabilidade e incerteza das respostas. Os entes por si mesmos, sejam estes mais ou menos atores/agentes racionais ou sistemas, e algum suposto caráter intrínseco ou essencial de suas identidades, não dão respostas, apenas cimentam problemas (e.g., metodologias de tomada de decisão) – e daí a impressão de soluções estáveis a partir de problemas *concretos*.

Quando o cálculo falha ou, mais ainda, quando o agente calculador é *persona non grata*, o sentido da ação é articulado pelos sentimentos partilhados – gratos - de uma estética planejante. Mas se o planejamento é estético à meia-noite, a técnica instrumental, ao meio-dia, o condena ao erro. Os erros de:

Quando e onde se faz o que é de/pelo costume;

Quando emerge a improvisação;

Quando sabe-se fazer por ouvir dizer e raciocina-se por pistas, indícios e analogias (vide *abdução*), ou, então, não se sabe *explicar* sistematicamente os porquês da ação, embora esta seja compreendida;

Quando e onde os sentidos da ação escapam por lógicas que produzem “terceiros dados”²⁶ e a despesa improdutiva faz mais sentido que a acumulação produtiva;

Quando a troca simbólica estabelece sistemas vinculares irreduzíveis à troca material e, conseqüentemente, produz um sistema de valor irreduzível aos valores de uso e troca (mercantil);

E, finalmente, quando, talvez, as condições da emergência do *valor de vínculo* (fraqueza) são *sentidas*, imagino que se está frente a três possibilidades: (1) isso nada tem a ver com planejamento, é outra coisa, outra (in)disciplina, tem outro papel; e/ou (2) este é o anti-universo do planejamento; e/ou, ainda, (3) isto tem algo a ver com as sombras e a residuação que o *show* de ordem da razão planejante *projeta* de outra maneira que as duas possibilidades anteriores.

O recital “planejamento é o contrário da improvisação”²⁷ releva a narrativa do segundo caso. Mas o primeiro também existe sob a égide do dia-bólico (Boff, 1997), isto é separador, da razão instrumental, que põe o lógico de um lado e o ilógico (que não é alógico) noutro. A terceira idéia, aqui imaginada, convoca não o combate ao erro, mas a errância²⁸, pois “é assim que, diante de um

²⁶ *Tertium datum* de Durand (1998). Bassarab Nicolescu (1999), a partir da obra do físico Stephane Lupasco tem buscado lutar pelo “terceiro incluído”, que liga, através de uma “sinapse” ou ponto T (a imagem de sinapse é minha pois me parece mais rica que *ponto*), dois *níveis de realidade*, de relação inexplicável ou inexistente, pelo princípio do terceiro excluído da lógica aristotélica - como a ligação da cosmologia ao mundo quântico. Quanto à física nada posso dizer pois sou limitado neste campo de saber. De qualquer forma, a problematização do terceiro excluído ou a possibilidade de inclusão do terceiro, é cara às articulações de sentido da complexidade e, com certeza, merece atenção. A tradução do terceiro incluído da física para as ciências humanas é um convite à imaginação e à metáfora. Até mesmo porque, a tradição alquímica, por exemplo, já lida com isso muito antes da física dar seus enunciados de legitimidade científica.

²⁷ Que se acha por todo canto, de uma forma ou outra, nos os materiais por mim consultados, com especial centralidade nas obras de Ferreira (1979) e Matus (1996b; In: Huertas, 1996).

²⁸ Falando em erros e errantes, ouvi Amyr Klink, famoso aventureiro e navegador, dizer, em um programa de televisão, que realmente estava com um barco preparado para o mar bravio, quando ele não mais resistia à capotagem nas tempestades, mas capotava sempre. Querer vencer a natureza, *combatê-la* é

mundo que se pretende positivo, um mundo exigindo realismo, um mundo aparentemente uniformizado, sente-se renascer o desejo do “outro lugar” (Maffesoli, 2001b, p.107).

Seria preciso rever²⁹ o erro, a ação impensada, as derrisões feitas à razão calculadora pela esperteza e ambigüidades que fluem do societal ao social e pervertem, subvertem e colapsam os programas, projetos, organogramas e planos. Uma das principais rearticulações de sentido dadas pelo paradigma da complexidade (Morin, 1977) é dizer justamente que pares antinômicos (ordem-desordem, vida-morte, etc.) são pares dialógicos, isto é, deixam de ser opostos para relacionarem-se concorrencial e complementarmente, sem a expectativa de redenção conciliadora da contradição. No meu caso, proponho as noções de paradoxo e ambigüidade como articuladoras do sentido das antinomias, quer dizer muito mais para as bandas de uma dialógica paradoxal do que de uma ortodoxa dialética.

Sim, pois não: os agentes e atores racionais computam-calculam e planejam, mas toda ação – pensada ou não –, não se reduz a este racional comportamento que opera no registro da lógica de pares opostos. Bem, se a orientação não estaria reduzida à racionalidade instrumental, tem de estar à norma? Jacques Godbout (1998, p.43) apresenta a encruzilhada antes de apontar outro caminho:

(...) seremos levados a crer que as ciências sociais se encontram diante do seguinte dilema: ou o comportamento é livre, mas obedece ao modelo da racionalidade instrumental, ou o comportamento é mais ou menos limitado por normas, pela obediência a regras.

inglório: a perspectiva desafiadora (e mais esperta) é, de fato, a convivência. Álamo Pimentel (2002) traz à tona essa reperspectivação em belíssima tese sobre a convivência/combate com a seca no semi-árido nordestino.

²⁹ Ou melhor, escutar, com Maffesoli, como quem “escuta o crescimento da relva”.

Não necessariamente. É para fugir deste *caminho bifurcado* que um *terceiro dado* se apresenta: a (ou o espírito da) dádiva (Godbout e Caillé, 1999).

Ocorre que uma das maiores feridas narcísicas da disciplinar razão instrumental é não poder reduzir tantas dimensões do cosmos que lhe escapam a um só reduto de regularidade, a uma tabela periódica da socialidade. O universo da dádiva³⁰ é um dos melhores representantes dessa cepa indisciplinada, tornada, daí, noturna, sombria. A ciência e a técnica não podem equacionar a dádiva, o Estado não pode subsumi-la e o mercado não pode reduzi-la a mercadoria.

Embora se relacionando com estas dimensões de socialidade, ela permanece refratária a todas as formas de redução. É a matriz do anárquico, acrático e, ao mesmo, tempo a palavra e o gesto da tradição. Nela se acha sabedoria farta, mas não só uma lógica. Pode-se entendê-la profundamente, mas não explicá-la e nem enclausurá-la num sistema de conceitos. Plurívoca, algo sempre lhe escapa, é aberta, “quântica”, em linguagem contemporânea (não-linear, indeterminada, difusa, incerta). É poética e ainda assim (ou por isso mesmo) intensamente prática (lastreia éticas e políticas), pois é a própria mediação do vínculo, o saber fundador do vínculo social.

A dádiva *tem horror à igualdade* (simetria, equivalência mercantil), à acumulação, à eficiência, à utilidade. Lastreada pelo paradoxo, lastreia, por sua vez, a obrigação, a perda, a diferença, a dívida, a troca, a relação.

³⁰ O pensamento econômico clássico gostaria de ver a dádiva reduzida ao que se chama escambo. O escambo nada tem a ver com a dádiva, exceto pela exclusão do dinheiro. A idéia de que saímos de uma economia da escassez (sem excedentes), em que se trocavam mercadorias por mercadorias para as fórmulas mercadoria-dinheiro (M-D-M e D-M-D), de que evoluímos, portanto, é um reducionismo tolo da economia. Embora o escambo exista há muito tempo, como uma modalidade de troca mercantil que não envolve dinheiro e se vale do princípio de equivalência, a

(...) o intercâmbio cerimonial [circuito da dádiva] só pode parecer-nos singular, como uma espécie de negativo do mercado. Com efeito, ele se mostra antiutilitário, antiacumulador e antiequivalência. Antiutilitário porque parece alimentar-se do esbanjamento e do sacrifício dos bens úteis ou, pelo menos, da sua exclusão. Antiequivalência porque a dádiva primeira desencadeia um desequilíbrio que só pode ser superado reconduzindo-se ao infinito, sob pena de extinguir as dívidas e romper o ciclo oblativo. Antiacumulador, enfim, porque os mais ricos não podem se enriquecer além da obrigação social de reversão e esbanjamento. (Godbout e Caillé, 1999, p.153-54)

O anel dar-receber-retribuir - lembrando que anel é originalmente a palavra *symbolum*, raiz etimológica de simbólico (Boff, 1997; Caillé, 1998) - é uma simbologia que atenta as tecnologias funcionais à sua necessária distância para permanecerem ordem pelo cálculo. Pela distância que a razão instrumental instala registros que lhe conferem estabilidade e potência. O registro distancial da socialidade secundária, pois, tem justamente a marcante característica de operar pela funcionalidade das pessoas, em detrimento da personalidade, enquanto, no registro primário, ocorre o inverso (Caillé, 1998). A dádiva ou a troca simbólica parece afetar a instrumentalidade como poucas simbologias, o que valeria, também, ou especialmente, para o planejamento.

À dádiva parece que não se aplica a relação fim-meios, ou seja, certo tipo de vínculo *entre uma ação presente e uma ação futura*, vínculo linear que está na base da antecipação, do cálculo *de todas as teorias da ação*, da própria noção de intencionalidade. Alguma coisa nos escapa na dádiva e isso provoca vertigens na razão moderna, O que não implica que a dádiva seja irracional. (Godbout e Caillé, 1999, p.119, grifos meus)

É bem verdade que o planejamento não se aplica à dádiva, haja vista que a dádiva se desfaz ao cálculo, ao uso e ao interesse, mas seria o inverso possível? Um indício à resposta seria que a pensação, desafiadora de símbolos, e até produtora de bens, se inscreveria

dádiva é um circuito extremamente complexo (fato social total maussiano) de troca simbólica: não-mercantil (embora possa abrigar comércio) e antiequivalência.

numa economia de troca simbólica e, portanto, poderia ser afetada pelo espírito da dádiva. Quer dizer, o planejamento teria pouco, senão nada, a dizer sobre a dádiva, mas a dádiva teria algo, senão muito, a dizer sobre o planejamento. Tentarei chegar lá pela via paradoxal de uma tese.

Em suma e Sísifo

Neste trabalho, são três sistemas disciplinares que sinapsam as teorias de planejamento: a economia política, a antropossociologia e a epistemologia. A primeira comparece pelos pares dialógicos de acumulação produtiva e despesa improdutivo, que procuram responder à questão do que fazer com o excedente; a segunda comparece com as socialidades primária e secundária e traz a questão da dádiva; a terceira, comparece com a seminalidade das noções de espaço e tempo e a dialogicidade revisitada da relação planejamento-improvisado no conhecimento, menos *knowing* e mais *meaning*.³¹

São o modo que escolhi para movimentar dentro de uma estrutura provisória e esquematizada (a matriz disciplinar), os sistemas articuladores do sentido da ação pensada. Movimento que, penso eu, poderia contribuir ao virtual campo metateórico do planejamento e suas derivações como o planejamento educacional.

Encerrando este capítulo introdutório, resgato a figura de Sísifo, esse rei espertalhão que, tendo trapaceado os deuses e até a morte³², se afigura mais perigoso para o *establishment*, por assim dizer, que Prometeu, vulgo herói da humana idade, fundador da

³¹ Inspirado na apreciação de Morin (1998, p.204) sobre Wittgenstein: “Quando Wittgenstein quis situar o problema essencial do conhecimento, deslocou a questão do *knowing* para o *meaning*” e que põe a linguagem em relevo.

³² Ver por exemplo o verbete *Sísifo* no Dicionário de mitos literários (Brunel, 1997, pp.840-46) e ver Camus (2000).

tecnologia, e Ulisses, favorito de Atenas, cuja *métis* (inteligência/astúcia instrumental) segue a tradição prometéica e encarna possivelmente o primeiro herói e ator racional.

Tanto é que o castigo de Sísifo seria mais terrível que o heroísmo sofredor de Prometeu e as provações heróicas de Ulisses (ambas redimidas): eterno retorno do inútil. Na pena de Sísifo não há finalidade heróica, nem interesse, não há acumulação, nem redenção. Mas há o paradoxo levantado por Albert Camus (2000) de um Sísifo feliz. Que não se queixa, nem é vítima: ele desafia a condenação em silêncio e sem heroísmo - enquanto todos o olham com compaixão, menosprezo, horror ou desprezo - com uma sutileza que constitui sua última astúcia em relação à ordem. Sísifo e a pedra reconhecem-se no eterno retorno.

Dejo a Sísifo al pie de la montaña! Uno siempre recupera su fardo. Pero Sísifo enseña la fidelidad superior que niega a los dioses y levanta las rocas. También él juzga que todo está bien. Este universo en adelante sin dueño no le parece estéril ni fútil. Cada uno de los granos de esa piedra, cada fragmento mineral de esa montaña llena de noche, forma por sí solo un mundo. La lucha por llegar a las cumbres basta para llenar un corazón de hombre. Hay que imaginarse a Sísifo feliz. (Camus, 2000, p.160)

Eu acho que o Sísifo de Camus está feliz, porque em sua aparente condenação, em seu silêncio, figura a profundidade noturna do gesto. O mesmo gesto que, *like a rolling stone*, põe o social em suspenso e nos lembra que há uma tragédia cotidianamente encenada: a de que, em não havendo solução e redenção últimas, revela a impossibilidade das certezas, e releva a nós, modernos, a estranha liberdade da obrigação.

Retomo um certo existencialismo que, pela voz de seu mais famoso representante, disse outrora que estamos condenados a ser livres. O paradoxo da dádiva e sua estranha liberdade vai além do sentimento trágico do existencialismo, mas permanece trágico na celebração noturna do inútil e da perda, que acena para o valor de

vínculo da mesma maneira que o trabalho produtivo para o valor de troca.

Reverbero Camus: “Cada uno de los granos de esa piedra, cada fragmento mineral de esa montaña llena de noche, forma por sí solo un mundo”. Em suma, do otimismo de um planejamento que mudaria, ou reformaria, o mundo pela ordem, à tragédia e *amor fati* de um mundo que muda, *lleno de noche*, por si próprio, o convite que faço é à escuta do ruído de fundo da fricção entre um e outro.

Pensa-ação à presença

Planejamento é a ciência em ação, e o método científico implica planejamento.

Claude Alvares

La realización de la planeación parece depender de una profecía capaz de cumplirse a sí misma.

Ketler et alii

Desenvolvendo planejamento

O planejamento tem pesado lastro epistêmico. De maneira ampla, planejar é/tornou-se/está uma identidade do humano ser - somado ao polegar opositor -, uma dotação de seu “telencéfalo altamente desenvolvido”³³ e uma encenação de poder³⁴. São

³³ Remeto ao filme curta-metragem gaúcho "Ilha das flores". Quem pôde assisti-lo, há de se lembrar, com certa hilaridade, do binômio "telencéfalo altamente desenvolvido-polegar opositor". Além disso, é comum na literatura neurocientífica recente a menção ao planejamento, como os estudos a partir do famoso caso Phineas Gage, discutido por Damásio (1996).

dimensões implicadas, na modernidade especialmente, que remetem ao conhecimento-potência da ordem pelo cálculo.

Esta ordem confere as condições de abstração do imediato e do particular, rumo à estrutura-ação, a partir de ideias manipuláveis de tempo e de espaço. Por aí, mais ou menos, se consegue a pensação: ao articular um sentido instrumental de relação entre a ação presente e a ação futura, a ação aqui e a ação acolá.

Desta maneira, se pode manipular os espaços reais e virtuais (e.g. cenários) e criar sistemas de ações (e.g. estratégias) que estabelecem, nesse conjunto de coordenadas para a ação, *relações* de saber (entre atores racionais) que pretendem romper a imanência espaço-temporal do sujeito que está aí. Transcender o fluxo vivencial pela implementação de um sistema de calcula-ação, uma tecnologia fundamental para as aspirações do ser humano como ser de razão/ser de ação racional.

Esta tecnologia de ser-no-mundo é marcada pela característica singular e moderna de ser *útil* no mundo, desde um finalismo crasso até a redução ao interesse, passando pelo valor de uso como ética. Em maior ou menor grau, a redução à utilidade e ao cálculo é o que faz do planejamento uma tecnologia a serviço dos heróis modernos numa jornada anti-ambivalênica, pró-instrumentalidade.

O planejamento em prática, tenta *organizar* a ação entre a *ordem* e a *desordem*, em *interação* incessante³⁵. Quando a ordem tem condições de prevalecer (e.g. no planejamento dispositivado pelo distanciamento social do Estado), grosso modo, substitui a ideia de

³⁴ Assumindo-se a definição também ampla, proposta por Franco Crespi (apud Teixeira, 1990), de poder como a mediação entre o determinado e indeterminado. E encenação no sentido de uma *teatrocracia* ou *jogo de representações* (Balandier, 1997), ou, ainda, como costume colocar aqui, do planejamento como *show* de ordem.

organização pela de ordem e põe a desordem embaixo do tapete. Quando a desordem prevalece, há várias possibilidades, entre elas a de desorganização, o que possui efeitos mais ou menos nefastos, dependendo da especificidade do caso. Nas imagens que venho projetando, a sinapse entre a ordem e a desordem abriga a fricção desta tecnologia e de uma estética da (rel)ação, que operam misteriosamente, trocando, pelo espaço-tempo mínimo sináptico, força e fraqueza ora pela via da ordem, ora pela via da desordem.

O normal do planejamento tem sido organizar igual ordenar. E, portanto, acionar sujeitos que não saberiam operar nos códigos da ordem pelo cálculo. Ocorre que toda criatura sabe planejar. Tanto porque sabe calcular, quanto porque, e especialmente porque, sensibiliza suas ações. Mesmo que, no cotidiano da pensa-ção, as dinâmicas fortes do planejamento sejam esotéricas enquanto técnicas e metodologias (linguagem conceitual), a fraqueza é apreendida na relação, no proximal e, portanto, está aí conosco já na emergência do gesto e na empatia (linguagem simbólica), ou seja, muito cedo.

Porém, as teorias – em maior ou menor grau – estão espreitando à distância da governa-ção. Quando distanciamo-nos, operamos no registro secundário de socialidade, a tecnologia desenrola seu programa e diz às criaturas que não sabem elaborar pensa-ção ou, se sabem, não sabem do jeito certo.

De alguma forma, estas criaturas errantes não são os atores ora racionais, ora irracionais imaginados à força pelas teorias: uma programação teórica diz que só planeja quem governa, só governa quem planeja; a outra nem reconhece os tais atores; outra que é preciso conscientizar-se. Tem-se que participar, jogar, aceitar, lutar, seguir, tomar consciência, criticar, calcular, etc. Opa, mas isto as

³⁵ Edgar Morin conceitua a problemática organizacional como sistema, cuja estrutura é ordem – desordem – interação em permanente tensão relacional (cf. Morin, 1977, 1998).

peças, no e pelo registro primário de não-redução à funcionalidade, já fazem!

A auto-organização se faz incessantemente no encontro, na relação, onde sistemas de sentidos da ação são criados e destruídos. O planejamento disciplinar vê esta auto-organização, entretanto, se a vê, como falta de saber, criadora de sistemas ingênuos ou insuficientes de sentido. Nisto, pela suposta cegueira dos sujeitos imersos em sua noturnidade societal, o planejamento faz tecnologização, ilustração. Que no auge desta crença vestida com o uniforme da técnica e da verdade (e.g. desenvolvimentismo) se fizesse tantas orações das mais pungentes é plausível, mas hoje, transcorridas algumas décadas, a hora é de assombrar esta pedagogia de progresso ilustrado, civilidade e desenvolvimento e tentar imaginar esse outro, bárbaro, “que não sabe planejar”, em maior proximidade: elevar a temperatura do (re)conhecimento.

Isto quer dizer que a educação tem tudo a ver com isto, pois a pedagogia do planejamento se faz em todo lugar, em todo tempo, em relação, desde sempre. Vide esperteza e malandragem: uma pensação nativa, próxima e familiar. Se faz na ambiência da socialidade primária, em sua natividade (local, na casa e na rua, na errância), tanto quanto à distância, na escola, naquilo que a escola tem de mais institucional, e nos sistemas educacionais e governamentais e no mercado.

Há espaço-temporalidades de educa-pensa-ção à força e à fraqueza. À força, geralmente é uma educação do planejamento do/pelo/ao desenvolvimento. À fraqueza, é um fluxo vivencial e relacional que se dá no encontro e no envolvimento.

As técnicas e práticas do planejamento foram essenciais para o desenvolvimento desde seu início. Simbolizando a aplicação do conhecimento científico e técnico ao setor público, o planejamento deu legitimidade à tarefa do desenvolvimento e alimentou as esperanças nele depositadas. De um modo geral, o conceito de

planejamento implica a certeza de que mudanças sociais podem ser forjadas e dirigidas, ou até produzidas quando desejadas. (...) Talvez não exista nenhum conceito tão insidioso, nenhuma outra idéia que tenha sido aceita assim tão facilmente sem críticas ou questionamentos. (Escobar, 2000, p.211)

Há dois sentidos básicos para desenvolvimento que proponho diferenciar. Num deles, o desenvolvimento é uma vontade de autonomia-e-dependência que exige mutação, movimento e o prefixo *trans*: transformação, transigência, transar a ação: “(...) desenvolvimento é possível depois de envolvimento (...)” (Esteva, 2000, p.62). Desenvolver-se para reenvolver-se na dialogia da relação que deseja duplamente autonomia e heteronomia.

Porém, desenvolvimento, brincando com a palavra (talvez privilégio da palavra em português apenas), também encontra significado no que diz para não nos envolvermos para desenvolvermo-nos, desligar, desembaraçar e, finalmente, o âmago talvez deste interlúdio semântico, desencantarmo-nos.

Desencantamento. O grande sintoma, retro-constitutivo, da modernidade. Para desencantar, ou suportar a vida desencantada, desenvolver. Todo envolvimento, embora não seja mais pecado, coisa de outrora, é embaraçoso para o poder que se alimenta da/alimenta a ilustração moderna, que se arvora em penetrar até nas sombras que a luz produz, tentando eliminá-las – como se isso não fosse mais um paradoxo da combativa-atividade.

A educa-pensa-ação do desenvolvimento, nesse sentido, vem desembocar no realismo moderno. Tanto pela obsessão em revelar o que há por trás de todos os véus - especialmente, em nosso caso aqui, que o que há por trás de toda (inter)ação é o interesse.

A definição consensual do planejamento é como o que pensa a ação. Mas neste “pensar a ação” cabe muita coisa. Para evitar mal-entendidos, as teorias são mais precisas, como em Matus (1996): planejamento é o “cálculo que precede e preside a ação”. Ou seja,

pensar igual a cálculo. Em função do segundo significado de desenvolvimento, é um cálculo que só adquire sentido pleno, se preceder e presidir a ação realista.

O planejamento disciplinar dispositiva e potencializa a pensa-ção, é verdade, mas tem predileção por, seja qual for a teoria, um tipo de pensa-ção: o pensamento realista e des-envolvido, que tende a ser localizado à distância, na distância necessária à governa-ção, ao governo institucionalizado. Assim, planejando, podemos dizer, com particular ênfase, que a existência é moderna:

Podemos dizer que a existência é moderna na medida em que está saturada pela sensação de que "depois de nós, o dilúvio". A existência é moderna na medida em que é guiada pela premência de projetar o que de outra forma não estaria lá: de projetar a si mesma. (...) Podemos dizer que a existência é moderna na medida em que é produzida e sustentada pelo *projeto, manipulação, administração, planejamento*. A existência é moderna na medida em que é administrada por agentes capazes (isto é, que possuem conhecimento, habilidade e tecnologia) e soberanos. Os agentes são soberanos na medida em que reivindicam e defendem com sucesso o direito de definir a ordem e, por conseguinte, pôr de lado o caos como refugio que escapa à definição. (Bauman, 1999, p.15)

Neste plano de existência, a consciência realista encontra a ciência em pleno vigor de conquista. E o desenvolvimento vira epidemia de ordem realista pelo cálculo.

O planejamento científico atingiu a maturidade nos anos 20 e 30, quando emergiu de suas origens um tanto ou quanto heterogêneas – a mobilização da produção nacional durante a Segunda Grande Guerra, o Planejamento Soviético, o movimento do gerenciamento científico nos Estados Unidos, e as políticas econômicas inspiradas por Keynes. As técnicas de planejamento foram aperfeiçoadas nessa época, e ainda em conexão com a guerra, que pesquisas operacionais, análises de sistema, engenharia humana, e visões de planejamento como uma forma de “ação social racional” se difundiram. (Escobar, 2000, p.215)

Mas parece que tem chegado a hora do desenvolvimento morrer de morte morrida ou matada. Como qualquer outra coisa viva, como

o são as idéias³⁶, já chega tarde a sua hora de comer capim pela raiz: até porque se trata da morte de uma idéia “noocida” - haja vista que sua força (tentou) assassinar muitas idéias alternativas - e genocida – em função da matança de povos inteiros em seu nome.

Os últimos quarenta anos poderiam ser chamados de a era do desenvolvimento. Uma era que está chegando ao fim. Esse é o momento adequado para escrever seu obituário (...) Contudo a ruína ainda está de pé e ainda domina a paisagem como um marco divisorio. Embora multipliquem-se as dúvidas e paire um desconforto geral sobre o assunto, o debate desenvolvimentista ainda permeia não só as declarações oficiais, como também, e até mesmo, a linguagem dos movimentos populares. É hora de dismantelar essa estrutura mental. Os autores deste livro [Dicionário do desenvolvimento] dizem adeus a esse conceito defunto para, esvaziando nossas mentes, desocupá-las para novas descobertas. (Sachs, 2000, pp.11-12)

Poderia esse obituário servir também de epitáfio ao sepulcro do planejamento? Os autores que escrevem o “Dicionário do desenvolvimento”, do qual foi retirada a citação acima, pouco titubeiam em dar resposta positiva, especialmente no verbete dedicado ao planejamento, que o autor encerra dizendo: “(...) o planejamento desaparecerá gradualmente de nossas mentes” (Escobar, 2000, p.227).

Embora seja fácil, e legítimo, contra-argumentar sobre qual o planejamento que se está a referir moribundo, e uma profusão de critérios decorrentes, minha posição neste trabalho é a de forçar os limites do planejamento disciplinar sem preocupar-me de que (enquanto personagem de uma história aqui contada) ele seja condenado à morte (algo, aliás, que não creio, mesmo que fosse esse o caso, ter competência nem disposição para fazer). Ou, na visão mais contundente, de que seja uma exumação.

³⁶ Mais que força de expressão ou liberdade poética, uma *noologia* dá status ontológico às idéias como seres-idéias, habitantes de um ecossistema mental (Morin, 1998).

Sou da opinião de que o planejamento não está morto, nem necessita morrer, nem poderia ser morto como, no entanto, deve e está acontecendo com o desenvolvimento. Mas, paradoxalmente, que lhe seja dado a oportunidade de renascer pela morte do desenvolvimento ou até participar, um tanto edipianamente, de seu assassinato. Porque muito do pior em planejamento, e já necrosado, vem de sua dispositiva-ação como “ferramenta de desenvolvimento”, parafraseando a definição “ferramenta de governo” de Matus, já citada.

Um pequeno histórico

Advertência

Em meu projeto de tese, havia feito um breve histórico sobre o planejamento, dando relevo a sua subdisciplina, o planejamento educacional, haja vista que eu havia pensado em perscrutar a especificidade do planejamento educacional, questão que abandonei por ser inviável, dados meus itinerários metateóricos, cheio de caminhos que julguei mais sedutores. Não se exclui, pela via do indireto, no entanto, o planejamento educacional, pois creio que praticamente tudo que é discorrido sobre planejamento, poderia ser derivado ao planejamento educacional. Se há, no entanto, algum lugar nesta tese onde é dado maior relevo ao planejamento educacional, é neste pequeno histórico.

Da mesma forma, preciso advertir que abandonei a idéia de realizar uma “cartografia simbólica das representações sociais” (Santos, 1988) no espaço educacional, anunciada no projeto de tese (Pörtner, 1999). Decidi tomar outros rumos, especialmente considerando a entrada em cena da cosmologia ou antropossociologia da dádiva, redescoberta *que não estava contemplada no projeto* e me

capturou completamente. Este histórico que segue, reproduz, com algumas modificações, parte do projeto de tese.

Alguma diacronia, então

Uma história do planejamento pode situar-se em dois níveis. O primeiro é atemporal, não instrumental para a diacronia. É o caso relatado no início do capítulo, enquanto “dotação” da mente humana, que pensa (cogita-computa, imagina, calcula, sonha). Como diz Ferreira:

Fazer planos é coisa provavelmente conhecida do homem desde que ele se descobriu com a capacidade de pensar antes de agir. Desenhos indicando como seriam feitas determinadas construções, quando as tarefas eram muito complicadas ou exigiam a participação de muita gente, não são achados muito raros para quem estuda história ou arqueologia. (1979, p.27)

O segundo é de um tempo forte que situa uma história do planejamento pelas suas continuidades e rupturas. O planejamento social é histórico. E moderno. Na avaliação de Escobar (2000, p.213):

Exatamente como os planejadores atuais no Terceiro Mundo, a burguesia européia, em um dado momento do século XIX, foi forçada a buscar soluções para o problema da pobreza. Na verdade, a administração da pobreza deu lugar a toda uma área de intervenção, área a que alguns pesquisadores deram o nome de social. Pobreza, saúde, educação, saneamento, desemprego, etc., foram definidos como “problemas sociais” que, por sua vez, demandavam um conhecimento científico minucioso da sociedade e da população, extensivo planejamento social e intervenção na vida cotidiana. No momento em que o Estado assumiu a responsabilidade do progresso, as metas governamentais passaram a ser, necessariamente, um gerenciamento eficaz da população que a disciplinasse, a fim de garantir seu bem-estar e a “ordem adequada.

Autores como Coombs (1981) remetem os antecedentes do planejamento educacional até 2.500 anos atrás, passando pela *República* de Platão e daí em diante mais ou menos presente na história ocidental até seu momento de real cultivo na cultura

moderna, a partir do século XX. Sem grandes viagens no tempo, no entanto, o planejamento a que me refiro, disciplinar, emergente neste século XX, é um planejamento essencialmente ligado à relação macropolítica Estado-sociedade civil.

A partir de então, marcado pela invenção da modernidade no século anterior e seus pressupostos normais de razão (instrumental), ser humano (indivíduo), conhecimento (científico) e sociedade (distância contratual), é quando e onde o planejamento vai vicejar realmente, inscrevendo-se como disciplina no bojo do realismo moderno.

Mas se o planejamento viceja frondoso neste espaço-tempo específico e não noutra é porque, de maneira ampla, encontra o húmus mais fértil no paradigma da razão moderna, técnico-científico, no utilitarismo, nas teorias do agente racional. E não é à toa também que, em momento de crise deste mesmo paradigma e suas metanarrativas, o planejamento também passe por uma profunda crise. Alguns fatores dela, bem como sua própria assunção iniciam o documento da UNESCO: “A planificação da educação no ano 2000”.

(...) la planificación de la educación se halla en crisis. Si bien se siguen preparando planes en numerosos países, éstos una vez aprobados no siempre se utilizan al definir las políticas educacionales, ni para la administración de los sistemas educacionales. En algunos países, la falta de recursos es de tal magnitud que constantemente se cuestionan las decisiones tomadas y suele optarse por la gestión sobre la marcha, en detrimento de la búsqueda de lineamientos coherentes a plazo medio. En otras partes, la inestabilidad política impide elaborar un proyecto educativo o una política aprobada por todos. A veces, las direcciones de planificación se han encerrado en sí mismas en esquemas y previsiones puramente técnicas ignorando todo lo concerniente ya sea a las condicionantes del responsable político, ya sea a las modalidades de ejecución de las medidas que proponen: quedaron así progressivamente apartadas del proceso de elaboración de las políticas. Por último, impera por doquier la moda del liberalismo y la regulación por el mercado y algunos llegan a rechazar la idea de la planificación. (UNESCO-IIPE, 1990)

Este parágrafo do relatório elaborado por Françoise Calliods como posição do IPE (Instituto Internacional de Planejamento da Educação), em março de 1990, assume a idéia de crise do planejamento e aponta alguns de seus fulcros. Um deles, a idéia da mão invisível do mercado propagada pelo liberalismo e neoliberalismo como anti-planificação é um dos mais acalorados debates em torno do planejamento. Antes da década de 20, não tinha muita relevância a discussão sobre planificação da economia, num mundo marcado pelo liberalismo.

O planejamento como instrumento da política econômica é relativamente recente, mesmo em países socialistas. Assim, a União Soviética adotou o primeiro plano quinquenal em 1929, e era, antes da guerra, o único país que usava o planejamento de maneira sistemática. Mesmo a discussão sobre a possibilidade teórica do planejamento data da década dos vinte. (Lafer, 1970, p.9)

Nos países capitalistas, a “discussão sobre a possibilidade teórica do planejamento”, especialmente se não for considerada somente a esfera econômica, tem muito a ver com o pós-guerra, particularmente pela redefinição do papel do Estado na economia, como o representam a doutrina keynesiana, o Estado de bem-estar e o Plano Marshall. Aliás, é o Plano Marshall que, para o ocidente, é sentido por muitos como o emblema fundador do incremento progressivo da idéia-força de planejamento³⁷.

Segundo Matus (1972) o planejamento chega à América Latina em torno dos anos 40 por duas vias, em função das modificações que começam a ocorrer pelo pós-guerra. De um lado, pela planificação adotada pelo bloco soviético que, de acordo com o modelo econômico socialista, tem no planejamento praticamente a única ferramenta de administração e governo e, de certa forma daí, de modelo de governo

³⁷ Assim como o emblema fundador da *era do desenvolvimento* é “(...) o período histórico que se iniciou em 20 de janeiro de 1949 quando Harry S. Truman, em seu discurso de posse, referiu-se pela primeira vez ao hemisfério sul como “áreas subdesenvolvidas” (Sachs, 2000, p.12).

da sociedade. De outra, a progressiva mudança de eixo das economias capitalistas que, desde mecanismo regulatório e compensatório ao mercado até a era da social-democracia na figura do *welfare state*, admite progressivas instrumentalizações nos modelos de governo e administração pela via do planejamento.

No caso da educação, principalmente a ampliação do Direito à Educação escolar, desde o começo do século, com a crescente demanda pelo ensino público, exigindo a constituição de sistemas nacionais, aparentemente se anunciou uma crise para as forças governantes em todo mundo e exigiu o máximo dos aparatos burocráticos, devido ao aporte sempre crescente. Desse susto deriva a idéia da necessidade de técnicas de controle e previsão da demanda educacional, que foi ocupando espaço e força normativa e normalizadora. Sem tomar tempo demasiado com toda ramificação de técnicas e acepções de planejamento que se foram enliando em torno disso, abrevio o caminho ao tomar a definição de planejamento em Pereira (1970), a partir de Mannheim, que está, segundo minha interpretação, em consonância com a maneira como Matus (1972) interpreta a emergência do “pensamento planificador” e que auxilia na proposta de imaginar o planejamento como tecnologia da ação:

(...) podemos caracterizar típico-idealmente o planejamento como processo social: forma histórica de controle social, inovador, racional, indireto, especializado, centralizado e inclusivo pluridimensional. Esta forma histórica de controle social implica, para sua emergência e realização, três conjuntos de condições ou requisitos:

- a) concepção do mundo em geral, e da vida social em particular, que envolva racionalização das concepções e secularização das atitudes, mas numa apreensão abrangente da realidade - apreensão esta que é expressão de uma configuração da consciência que, na linguagem de Mannheim, se designa por pensamento planificador.
- b) exigência de reestabelecimento da eunomia (equilíbrio funcional instável) do tipo macroestrutural considerado como um todo (...)
- c) estrutura tal de poder, que nela exista uma agência reconhecida socialmente para o exercício de controles centralizados e inclusivo pluridimensionais. (Pereira, 1970, p.15)

Alguns aspectos epistêmicos e sociológicos serão retomados mais adiante, mas aqui releva-se também a questão do poder imbricado num “pensamento planificador”. Osmar Fávero (1990) observou, neste sentido, sobre o trabalho de Durmeval Trigueiro Mendes (1983), que não se deve tomar o saber como submetido ao poder - caso da acepção de Luiz Pereira, segundo ele -, mas sim - caso da acepção de Mendes (1983) - como relação dialética entre saber e poder.

As relações entre política e planejamento e a busca de suas configurações e enunciações parecem ter sido a principal preocupação de uma corrente intelectual crítica, brasileira, preocupada com o assunto do planejamento e planejamento educacional. Nesta, que conta com muitos autores que se dedicaram particularmente a pensar a relação do planejamento com a política e a estrutura social, Silvério Baia Horta (1977, 1983) observou especialmente o planejamento do ponto de vista *do Estado intervencionista*, e buscou caracterizar o planejamento como uma “forma de intervenção do Estado” (Horta, 1983, p.214), linha de Mendes, a quem presta tributo. Horta (1982, p.204) diz que: “Política e planejamento não se opõem: relacionam-se dialeticamente. Há entre os dois uma dialética que nada mais é que a dialética entre Saber e Poder”.

Esta escola crítica polemizou fundamentalmente com o paradigma normativo ou tradicional de planejamento (político-educacional). Pedro Demo (1993, p.45), por exemplo, refere uma “indústria de planos, propulsada fortemente há algumas décadas, sobretudo por alguns organismos internacionais”. Alguns desses intelectuais estavam mais engajados aos movimentos sociais e a educação popular e privilegiavam aspectos como a participação e movimento popular, enquanto outros estavam mais comprometidos com a escola pública para todos e os sistemas escolares. Ambas as

posições pareciam convergir quando se tratava de dar combate aos intelectuais do chamado planejamento normativo.

Durante o período que vai aproximadamente dos anos 50 aos 80, o planejamento ocupa largo espaço para articular formas próprias de sentido na relação entre o mercado, Estado e sociedade civil. A emergência de um “pensamento planificador” produz seus efeitos. O planejamento educacional passa a ser amplamente difundido como imperativo de crescimento econômico, numa fase que, do ponto de vista teórico-conceitual, Benno Sander (1995) diz dividida entre os enfoques (de administração da educação) *desenvolvimentista* e *sociológico*.

O primeiro credita à educação enorme poder de promoção das sociedades latinoamericanas em desenvolvimento ao desejado primeiro mundo. O planejamento, para tanto, é o principal conjunto de regras do rito de passagem desses países subdesenvolvidos ao desenvolvimento.

Na economia de mercado onde, segundo o credo liberal, a economia é, em sua quase totalidade, garantida por prestidigitações invisíveis, o planejamento é considerado um mero corretor de fluxo, não sendo considerado fundamental, nem desejável. Carlos Matus (1972) lembra, porém que isso é alterado no caso dos países subdesenvolvidos, onde a superação desse estado *atrasado* impõe um paradoxo que é a estranha convivência da economia de mercado e um caráter indispensável do planejamento.

Durante os anos 60-70, influenciado pelo projeto marxista e pelos movimentos sociais, dentro do contexto de ação direta e de cultura popular, aparece uma terceira escola de planejamento. Situado no mesmo eixo dos movimentos populares, o planejamento participativo possui dois momentos: entre as décadas de 50 a 70-80,

com um perfil de cultura popular e movimentalista, muito influenciado pela Igreja³⁸, entre outros organismos; e com outro perfil, depois do final dos anos 80, quando acontecimentos políticos redefiniram a ação dos movimentos sociais.

Quanto ao primeiro momento, Gandim (1994b, p.18) diz que:

(...) foi se criando um modelo de planejamento, com reflexões iniciadas por um grupo denominado Equipe Latino-Americana de Planejamento (ELAP), constituído no Chile por pessoas da UNESCO, entre as quais Ernesto Shiefelbein e pessoas ligadas à Conferência Episcopal Latino-Americana da Igreja Católica. Ele serviu basicamente ao planejamento de instituições da Igreja Católica que, na época do Concílio Vaticano II se entusiasmava com os sinais dos tempos (...)

No segundo momento, o planejamento participativo migrou, descolando-se do *ethos* característico dos movimentos populares. Os governos democrático-populares ou as discussões em torno de uma esfera público-popular são emblemáticas nesse sentido. O planejamento participativo passou a dispor um novo projeto, parte público e parte popular como a idéia de gestão democrática (e orçamento participativo) do ensino público que tanto interesse despertou na década de 90 e catalisou esforços de várias tendências ético-políticas. Até há pouco ou hoje ainda, a gestão democrática parece ser o campo privilegiado de articulação entre as correntes de planejamento educacional. E, pela estética amalgamada à tecnologia planejante participativa, o planejamento participativo reinventado, tornou-se mais *forte* e passou a codificar a razão planejante da *democracia-popular*.

³⁸Benicá (1995) propõe traçar “as origens do planejamento participativo no Brasil” e remonta aos anos 50, quando da fundação da JOC (Juventude Operária Católica) pelo Pe. Joseph Cardjin. Teria sido, segundo o autor, na esteira do método ver-julgar-agir proposto por Cardjin que a Igreja e os movimentos sociais a ela relacionados, deram o impulso original do planejamento participativo. No entanto, esta hipótese deve ser vista com a devida cautela, pois o autor parece desconhecer outras fontes onde foi fermentada esta concepção.

Teoria de planejamento e até metateoria, hoje em dia, me parece, suscitam pouco entusiasmo. É um assunto um tanto exaurido, um tanto abandonado. Seja talvez, em grande parte, porque o planejamento, colado ao desenvolvimentismo como era, sofre da mesma doença degenerativa que está fazendo-o “sumir de nossas mentes”. De resto, tornou-se uma banalidade que parece ter esgotado, sintomaticamente, a *utilidade* de discussão teórica e metateórica. Lembra o começo da caminhada de uma tecnologia rumo à banalização ou à obsolescência.

Um exemplo de opção tecnológica que foi obsolescendo com o tempo, acredito eu, é a obsessiva marcação do tempo e do espaço do planejamento *crítico* pela ciência. Especialmente, na emancipação do método e na redenção pela crítica. Em nome de uma ciência que hoje faz água e que, à época, já mostrava seus furos, a teoriza-ção - pela via, por exemplo, de alguma filosofia da consciência e/ou de algum materialismo dialético - caía nas malhas de sentido do positivismo e/ou utilitarismo e/ou um ambivalente “realismo moderno utópico”.

Grupos brasileiros ligados à Igreja e/ou à universidade, aperfeiçoamos a proposta (sic) tendo sempre em mente (...) o método científico como única possibilidade real de sustentação de um modelo para o planejamento. (...) embora as pessoas e instituições sempre nos tenham chamado para trabalhar com planejamento participativo, insistimos sempre mais no aspecto científico do planejamento porque esta dimensão sempre nos pareceu insubstituível para fugir do simplesmente ideológico (...) e, *muito mais, para escapar do desastre do senso comum.* (Gandim, 1994b, p.18, grifo meu)

Acontece que o “desastre do senso comum” é a pensa-ção nativa da vida cotidiana. Na esteira da redenção científica, os pecados de que sempre se acusa o senso comum são, fundamentalmente, a *indisciplinaridade* e a proximidade desregrada. Fora o insistente apregoamento de uma falsa ou falta de consciência. Sem que até hoje, que eu saiba, alguém tenha já apresentado a verdadeira. Trata-

se do desastre da estética, que desde sempre pensou a ação e que se encontra no cotidiano em toda sua ordinariedade.

Pois não é preciso pensar muito para que se faça a mais óbvia das descobertas. *Nada existe além do cotidiano*. Não há fato social, cultural ou pedagógico que não ocorra, da maneira mais banal que se possa imaginar, no dia-a-dia demarcado pelo sol, pela lua e pelos signos do zodíaco, fatal e sempre igual. Que outro tempo haverá que não seja exatamente este? Em que astro, em que estrela distante, em que físticia eternidade, haveriam de esconder-se os fenômenos (e dizer *fenômenos* já é dizer tudo) que afetam a sociedade, suas representações e seu desenvolvimento? (Motta apud Teixeira, 1990, p.11)

Embora existam as constelações Estado e Mercado. Não que deixem de ser, também, cotidiano e proximidade, mas não articulam sentido forte por aí e, sim, por exemplo, como representações sociais (Santos, 1988) ou, mais comumente, como instituições, abstratas e distantes. Existem, para além do cotidiano, como símbolos mesmos do distanciamento necessário ao governo – e nisto se inclui a democracia, vide velhas discussões entre democracia direta e representativa. A representação (política) é força distante.

No mais, cadê hoje a ciência redentora, dos métodos e das tecnologias de emancipação? Depois que se instalou o mal-estar de um conhecimento-emancipação que se converteu em conhecimento-regulação, segundo Santos (1995; 1997), a fé na ciência, dispositivadora da fé ético-política, a crítica precisou abrir-se à complexidade, desde abandonar certa tendência de redução ao binário até repensar sua linguagem.

Enquanto a razão tecno-científica – que no caso do PP se coloca entre a denúncia da violência/injustiça e a utopia como “compromisso libertador fundamentado numa tensão utópica” (Rossa, 1993, p.48) - toma doses cavalares de incerteza, o “desastroso” e dispendioso senso comum segue lastreando um planejamento também comum, ordinário, que o planejamento disciplinar das teorias tem horror.

As teorias dizem presente

Em tempo, mais duas advertências deslocadas:

Sobre o método

Sobre a metodologia do trabalho, serei breve: não há regras de método a serem expostas sistematicamente. Minhas fontes, por assim dizer, são textos escolhidos de teoria de planejamento, cujos autores falam em nome de si mesmos e eventualmente de uma corrente que eles mesmo criaram, se inscreveram ou foram inscritos à força³⁹.

Não descreio totalmente do mundo demonstrativo, de evidências garimpadas por tal ou qual técnica, mas, às providências do planejamento, apresento aqui, no máximo, uma escuta dos ruídos produzidos pela fricção de duas literaturas: a do planejamento narrada pelos autores das teorias e a minha própria, ao codificar em narrativa esta escuta.

Ao lidar com fontes bibliográficas, dessa forma, não adotei nenhum procedimento sistemático de configuração à demonstração de minhas evidências, meus argumentos e alegações, como análise de discurso, de conteúdo, hermenêuticas x ou y, ou outra técnica analítica/interpretativa sistematizada.

Ocorre que não há o que/por que demonstrar. Então para que método? Bem, sempre há método, embora possa ou não haver *força* de método, nos termos que utilizo a imagem de força. Meu método, fraco então, oscila entre a recusa do imperativo cognitivo do

³⁹ E meu próprio imaginário a respeito do planejamento, pois estou ciente de que, se plexo nesta tese uma retórica (ou discurso) sobre o planejamento, de resto, é o que minhas referências também fazem. A diferença acaba sendo o que legitima essas retóricas. No meu caso, não posso recorrer nem à experiência que me daria o recurso do “eu estive lá” etnográfico, nem à autoridade do método científico, o qual estou recusando - até certo ponto.

método⁴⁰, se poderia dizer, e uma *metodologia da evitação*. Decorre daí uma recusa dos lugares da ciência e da filosofia na direção da errância literária.

A evitação como “método” é inspirada numa *teologia apofática*, comentada por Maffesoli (2000). Segundo este autor, a *teologia apofática*⁴¹ caracteriza-se por assumir que não há como falar de Deus a não ser por evitamentos. De certa forma, creio que seja algo como: se Deus escreve certo por linhas tortas, torto e enviesado é o caminho para o Senhor. Achei que esta era uma imagem suficientemente boa à não-metodológica de acesso ao meu objeto de pesquisa: torno, contorno e retorno, mas evito o planejamento - antes invoco o “trio recursivo”, Möbius, Escher e Sísifo.

Um tal método, é e não é método. E, assim, acho que consigo acesso ao espaço literário que desejava, porque talvez haja uma certa “metodomorfia”⁴² em jogo. Que faz de uma tese sobre a fraqueza espaço-temporal do planejamento, uma espaço-temporalidade fraca de planejamento.

⁴⁰ Nickels (1999, p.13) oferece uma interessante apresentação da empreitada de Paul Feyrabend, que talvez pudesse ser lembrado, quando trago estas questões de método. Embora não esteja utilizando Feyrabend como referência, achei que este trecho do comentário de Nickels sobre sua obra daria uma apimentada a mais: “Sin duda, le molestaría [a Feyrabend] saber del Psiquiatra que, en Punta Arenas, usa las categorías de Kohlberg para establecer el grado de discernimiento moral de un menor de edad que ha delinquido y en función de las cuales ese(a) adolescente será enviado a la cárcel, a un reformatorio o a su casa, bajo el cuidado de sus padres. Podemos preguntarnos ¿Por qué Kohlberg y no Nietzsche? ¿Tendrá que ver esto con la etiqueta de "científico" de Kohlberg y de "filósofo" de Nietzsche? Pero, en definitiva ¿Cómo se podría probar que, con respecto al fundamento de la moral y crecimiento en valores, Kohlberg sabe la verdad mientras que Nietzsche la ignora y lo suyo es sólo especulación? Ciertamente no se puede demostrar aquello, entonces elegir uno u otro autor es una cuestión de gustos; pero no es ese el argumento del Psiquiatra.”.

⁴¹ Que segundo os dicionários de filosofia (Lallande, 1999; Abagnano, 1973) é uma “teologia negativa”, cuja elucidação não é muito clara, por isso vou confiar na interpretação de Maffesoli, enquanto “falar de Deus por evitamentos”.

⁴² Inspirado na apreciação de Jacques Derrida sobre as *Mythologiques* de Lévi-Strauss, citado em François Dosse (1994, p.51): “O discurso mito-lógico deve ser mito-morfo. Deve ter a forma daquilo de que fala”.

Essa fraqueza também poderia acontecer por uma escrita paratáxica. Diz Bauman (1999) que parataxe é sobretudo ausência de hierarquia (e presença de ambivalência). Trata-se da coordenação de frases, orações e pensamentos de maneira relativamente independente, não subordinada, “de modo que nenhuma indicação é oferecida ao leitor sobre qual versão deve ser preferida, qual ocupa o lugar central na estrutura de interpretação, nem sequer se existe tal hierarquia” (Bauman, 1999, p.191). Franz Kafka é dado pelo autor como exemplo de escrita paratáxica. Bauman traz a análise de Uyttersprott (Bauman, 1999, p.190) sobre a enorme frequência com que Kafka utiliza o conectivo *aber* (*mas*, em português), menos para adversar e mais para expressar a não-linearidade de sua escrita/pensamento. Claro que eu modulo a intensidade do paratáxico no meu texto, porque se trata de uma tese. Todavia, os *para - doxo*, *taxe* - estão por toda parte.

Sobre os dispositivos

O planejamento enquanto tecnologia da ação possui um conjunto bastante extenso de dispositivos, isto é, métodos, técnicas, que-fazer, que respondem à questão: “Então tá: como se faz?”. Obviamente os “por que fazer”, “o que fazer” e demais explicações, textos e contextos, vem a constituir estas teorias num conjunto mais ou menos limitado de instrumentação.

A descrição e análise estrita destes dispositivos não é questão que me captura, seja por razão de itinerário metateórico, seja porque ocuparia muitas (e muitas) páginas, o que me faria criar uma apostila dentro da tese. Técnicas instrumentais de aplicação são isto mesmo e, por mais que sejam a essência de algumas teorias, podendo até quase esgotarem as teorias nelas mesmas, estão sempre lá na caixa de ferramentas e nos manuais de operação da pensa-ção social, nas prateleiras das escolas, academias, ONGs e dos governos.

Dessa forma, vou referir aqui e ali sobre os beabás operacionais da tecnologia planejante, mas sempre evitando estes planos para relevar a indisposição da *tecnologia da ação* frente a uma *estética da relação*, onde a função e o gesto são friccionadas e borram as fronteiras organizacionais entre a ordem e a desordem. Indisposição que pende mais para a ambivalência do que à ordem da classificação.

Classificar consiste nos atos de incluir e excluir. Cada ato nomeador divide o mundo em dois: entidades que respondem ao nome e todo o resto que não. Certas entidades podem ser incluídas numa classe – *tornar-se uma classe* – apenas na medida em que outras são *excluídas*, deixadas de fora. (...) A ambivalência é um subproduto do trabalho de classificação e convida a um maior esforço classificatório. Embora nascida do impulso de nomear/classificar, a ambivalência só pode ser combatida com uma nomeação ainda mais exata e classes definidas de modo mais preciso ainda: isto é, com operações tais que farão demandas ainda mais exigentes (contrafactuais) à descontinuidade e transparência do mundo e assim darão ainda mais lugar à ambigüidade. (Bauman, 1999, p.11)

Este movimento põe os dispositivos num labirinto, de maneira que mais que percorrê-lo, meu desejo é saber do próprio labirinto. Farei uma necessária apresentação - ou darei prosseguimento, haja vista que já foi iniciada no caminho percorrido até aqui - dos três modelos mais ou menos tecnológicos, mais ou menos diurnos, da matriz disciplinar, esquema que é a minha própria ordem classificatória, geradora de mais ambigüidade.

À Tradição e à estratégia

As ciências sociais nos acostumaram a interpretar a história e o jogo social como produto das estratégias de agentes racionais que procuram maximizar a satisfação de seus interesses materiais.

Jaques Godbout e Alan Caillé

Para Carlos Matus são quatro modelos de teoria de planejamento, esquematizados conforme o critério sociológico de atores⁴³ envolvidos (Matus, 1996, p.22). Primeiramente, a teoria *sem ator definido*, que é o caso daquilo que ele chama de Análise de Grande Estratégia ou futurologia; depois, *com atores definidos*, que se bifurca em dois tipos: o primeiro, *com um ator*, é o tipo chamado Planejamento do Desenvolvimento Econômico e Social ou Planejamento tradicional ou, ainda, Planejamento Racional-Normativo; em segundo lugar *com vários atores*, que se bifurca novamente em dois tipos: a) no âmbito público, o Planejamento Estratégico-Situacional e b) no âmbito empresarial o Planejamento Estratégico-Corporativo.

Estes quatro tipos de planejamento possuem outras diferenciações além do critério *ator*, mas, basicamente, o modelo tradicional (PRN) e o PES é que constituem maior relevância teórica e é justamente nestes dois que o autor vai instalar focos de contraste. São também estes dois que constituem uma teoria e uma metateoria mais precisa, haja vista que a “futurologia” utiliza um tempo (diacronia) muito extenso (30/40 anos) para que tenha relevância teórica quanto à problemática de governo, que é o que interessa ao autor, e o Planejamento Corporativo interessa mais ao mercado.

⁴³ Para o autor, *atores* são “autores e sujeitos da estratégia” (Matus, 1996a, p.85).

O PRN é um tanto fantasma como clube, se pode dizer, porque dificilmente um autor se identifica como produtor de teoria “racional-normativa”, ou tradicional. O melhor modo de mapear o PRN é olhar para a história da teoria de planejamento e seus primórdios e/ou encontrar seus postulados no contraste estabelecido pelos seus críticos, por mais duros que sejam, como Matus (1996a, p.19), por exemplo, é pródigo em explicitar:

O planejamento tradicional é inicialmente uma simples técnica de projeções econômicas que gradualmente se transformou em planejamento do desenvolvimento econômico e social. Eu o vi nascer e participei, em certa medida, de seu desenvolvimento. É um tipo de planejamento que ignora todos os atores do processo social, exceto o Estado ou o governante que planeja: tem um viés autoritário e tecnocrático. Teoricamente, se inclui no campo do determinismo positivista mais simples. É pobre e sem rigor científico, mas as suas limitações ficaram escondidas atrás do desenvolvimento sofisticado da Estatística e Econometria, nos anos 60. Restringe-se ao econômico e é um simples prolongamento da teoria econômica positivista.

Ao longo de suas obras, Matus vai sempre referir-se a este modelo de planejamento como uma teoria que surgiu em um contexto histórico específico e que, por esta mesma razão, deitou raízes profundas no modo de pensar a ação social - até pelo entrelaçamento “radical” entre os fundamentos paradigmáticos e teóricos deste planejamento e a burocracia, tecnocracia, desenvolvimento, etc. -, e que precisam ser cortadas. Há, segundo o autor, seríssimas limitações teóricas e epistêmicas neste modelo tradicional, chamado racional-normativo, e que impedem um planejamento público eficaz e efetivo.

O planejamento tradicional é bem conhecido na América Latina. Seria a tradição da pensa-ção pública-governamental (e educacional), desde quando a ação foi pensada como disciplina, e teria nascido, segundo Matus, das discussões de intelectuais no CEPAL na década de 50. Recebeu influências de uma economia clássica em crise, migrando para o keynesianismo preocupado com o

desenvolvimento, ao qual juntaram-se contribuições da Econometria e os aprimoramentos da Estatística. Matus (1996a, p.47) narra que:

Participei de discussões com vários dos criadores do que hoje se chama planejamento do desenvolvimento econômico social e, se algum viés ideológico rondava essas discussões, era uma mescla de marxismo, keynesianismo e desenvolvimento, junto com as pesquisas de Leontief (...) Os que tiveram o mérito de conceber a técnica de projeções econômicas eram intelectuais de renome, preocupados em desenvolver o tema diacrônico do desenvolvimento econômico num mundo que, com raras exceções, ainda raciocinava a partir do keynesianismo sincrônico.

Matus (1996a) comenta que, inicialmente, havia resistência de se chamar planejamento ou planificação esta disciplina que surgia. O nome adotado na CEPAL era “técnica de projeções (econômicas)”. A limitação mais contundente deste modelo de planejamento foi a “mediação de uma doutrina filosófica explícita” (1996a, p.49). Não havia um tensionamento epistêmico que movimentasse as articulações de sentido enrigecidas pela herança positivista, determinista e economicista.

Nesta época, alternativas epistêmicas já vinham acontecendo e outras estavam sendo paridas ou gestadas. É o caso da cibernética/teorias da informação, do estruturalismo, teoria dos jogos, do interacionismo simbólico, da hermenêutica, da biologia do conhecimento, da auto-organização, da complexidade, da antropologia do imaginário, da pós-modernidade, etc. Algumas destas apostas epistêmicas viriam a ser adotadas aqui e acolá, sendo algumas aproveitadas por Matus para refundar o planejamento (e.g. cibernética, teoria dos jogos, autopoiese), agora não só com uma teoria mais coesa e sistemática, mas também respaldada por um paradigma mais sólido (que aposta na incerteza) contra um paradigma decadente que vinha desmanchando-se no ar, ironicamente por sua rigidez determinista.

Matus escancara as limitações teóricas e metateóricas do planejamento tradicional, inclusive responsabilizando os planejadores desta corrente pela incompetência de governação (Matus, 1996a, 1996b e 1996c). Pois foi a escola racional-normativa que se normalizou “ferramenta de governo”. Neste ponto, em especial, que Matus vai dedicar-se a mostrar o quão inadequada é a herança e a normalidade deixada pelo modelo racional-normativo de planejamento.

De outro lado, uma crítica ao chamado planejamento estratégico, como a de Henry Mintzberg (1994), por exemplo, é de que há muito cálculo e pouco envolvimento! Entretanto, Mintzberg está se referindo ao que Matus chama de Planejamento Estratégico-Corporativo e, principalmente, ao modo de pensa-ção e organiza-ção empresarial: “The problem is that planning represents a *calculating* style of management, not a *committing* style. Managers with a *committing* style engage people in a journey”⁴⁴ (Mintzberg, 1994, p.109).

Embora Matus esteja preocupado com a esfera pública, sua submissão do planejamento ao governo também o coloca como alguém preocupado com o *management* ao estilo do mercado. De minha parte, é difícil contemplar uma crítica à teoria do planejamento oriunda da esfera mercantil. A não ser que se aplique à própria esfera mercantil, onde *committing* (envolvimento, comprometimento) é um *style* (estilo) do *exit* (defecção) hirshmanniano, articulações de sentido compreensíveis no mercado, negociáveis no Estado - enquanto socialidades secundárias, lugares do des-envolvimento -, mas altamente problemáticas, no circuito relacional da socialidade primária, onde o envolvimento se recusa

⁴⁴ “O problema é que o planejamento representa um estilo *calculador* e não um estilo de *comprometimento*. Administradores com um estilo de *comprometimento* engajam as pessoas em uma jornada”. Minha a tradução.

estar mediado prioritariamente pelo interesse ou pela discursividade defectiva.

Porém, é verdade também que esta distinção de socialidades não é uma separação, pois as duas estão dobradas sobre si mesmas. Especialmente no circuito moderno, em que falam mais alto lógicas secundárias de valor (de uso e de troca mercantil). O envolvimento, então, pode ser ele mesmo uma estratégia de desenvolvimento, inscrevendo uma helicóide de ambigüidade entre as dobraduras de socialidade.

As críticas de Mintzberg (1994) ao planejamento estratégico se assemelham muito às de Matus ao planejamento normativo: critica os “pressupostos falaciosos” (predição, descolamento (*dettachment*) e formalização) da grande falácia do planejamento estratégico, de que planejamento estratégico é (realiz)ação estratégica (Mintzberg, 1994, p.110). Mintzberg aposta numa certa fraqueza do planejamento, não pela teoria, mas pela ação mesma. Ele acaba por lembrar o “paradoxo Dale Carnegie” (Godbout e Caillé, 1999), discutido mais adiante, no capítulo III, na seção *rivalidade, aliança e mais dois paradoxos*.

O PES é de um tempo enfraquecido, porque aposta na indeterminação, na quase-estruturação dos problemas, na problemática epistêmica e sociológica da estratégia, na situação e ação situada, na viabilização, entre outras importantes questões que coloca (Matus, 1996a, 1996b e 1996c). Dessa maneira, Matus pretende teorizar sobre o desafio de um planejamento estratégico público que traduza a o poder ferramental do planejamento no saber do governo e da governabilidade democráticas: a realização da liberdade moderna. “O planejamento é uma das maiores conquistas libertárias que o homem pode almejar. Porque o plano é a tentativa do homem de *criar* seu futuro.” (Matus, 1996b, p.182)

E, esse sentido, tenta responder à dúvida que Ketler et al. (1984, p.186-87) levantam em relação ao esforço contido já na

reflexão sociológica mannheimiana sobre a razão planejante, a teoria e a tradução em uma prática:

El concepto de planeación, en sí mismo, pretende interrelacionar la teoría con la práctica, y ser una alternativa a concepciones meramente tecnológicas de ciencia aplicada. En su calidad de entendimiento que abarca “situaciones”, este pensamiento posee una capacidad práctica inherente, en opinión de Mannheim, que aproxima el conocimiento de los principios a la ciencia del arte político de que hablaron Comte y Mill. Pero la teoría de la planeación como modo de pensar no nos explica *de qué manera la teoría puede convertirse en práctica, en qué forma la planeación puede trocarse en modo de gobernar*. Es demasiado paradójico contar con la “ilustración”, en cualquier sentido sencillo del término, cuando la explicación teórica de la necesidad de cambio sólo depende de la experiencia de una creciente irracionalidad

Nesta apreciação da configuração dada por Mannheim ao planejamento, está resumida, também, a cruzada matusiana. Mas creio que Matus tenha se esforçado tanto em dar a resposta de como o planejamento pode ilustrar a governação que deu menos atenção ao modo como a governação ilustra a pensação. Se a articulação de sentido fundamental do PES passa pela forte pensa-governação, a fraqueza fica restrita ao tempo e as virtuais respostas do cálculo probabilístico e o paradoxo de uma “alteridade estratégica”.

A ambigüidade maior de Matus está numa crítica ao racionalismo normatizador baseada numa reforma do cálculo. E esta nova calculação, sentido de pensação reformado, segue forçada pelo institucional, naquilo que este tem de mais forte: seu efeito de distância.

À participação

Se no PES, o espaço é forte, no PP as epifanias da participação parecem enfraquecê-lo. O planejamento participativo (nomação que, como se viu, não é contemplada pela teoria matusiana) é referido por Gandim (1994a) na configuração de 3 modelos/escolas de

planejamento que, exceto pelo próprio planejamento participativo, estão contemplados na teoria de Matus. Estes dois são o *Gerenciamento da Qualidade Total* (que poderia corresponder ao planejamento corporativo estratégico de Matus), e o *Planejamento Estratégico*, correspondente ao PES de Matus (embora cite apenas um livro da razoavelmente ampla obra deste autor), ao qual alinhava ainda as obras, mais conhecidas fora da América Latina que as de Matus, de Ansoff e Randolph (Gandim, 1994).

A crítica de Gandim ao planejamento estratégico passa pelo *themata* da participação. Diz ele (Gandim, 1994a, p.27), sobre o planejamento estratégico, que:

Quanto à participação, as propostas não são tão claras e, de novo, como no modelo anterior [da Qualidade Total], pode-se pensar que é sempre menor o alcance da participação do que no modelo que se chamou de planejamento participativo, ficando a participação no nível de decisão, com vantagens sobre o modelo anterior [idem], já que, em geral, são mais profundas as decisões que são atribuídas a todos

É bem verdade que, na literatura que consegui sobre o tema, senti falta de uma análise mais aprofundada dos autores ligados ao planejamento participativo em relação ao PES de Matus. Isto em função de que o PES é, do meu ponto de vista, em termos de sofisticação teórica e de preocupação com uma epistemologia do planejamento, a contribuição mais consistente de um só autor à teoria de planejamento e, quiçá, por esta via, à teoria de governo, pelo menos na América Latina.

Feita esta ressalva, é importante observar que o *themata* da participação faz muita diferença para a teoria de planejamento, na verdade, segundo minha interpretação, provoca, de fato ou em potência, uma novidade antropossociológica em relação às demais teorias: um deslocamento espacial.

Um dos movimentos mais importantes de uma diferenciação ideológica/epistêmica das teorias de planejamento acontece pelo eixo

espacial. Em primeiro lugar, o planejamento disciplinar (em seus primórdios “técnica de projeções”) é social - socialidade secundária - e, portanto, uma articula-ção simbólica lastreada pelos espaços - ou escalas, segundo Santos (1988) - do Estado e do mercado.

Quanto ao mercado, sabe-se que as relações, sob a égide do planejamento, são mais ambíguas, porquanto o planejamento, seja qual for a linha teórica, é controle, interrupção de fluxo da “livre-negociação”, que, portanto, aciona os sistemas imunológicos do paradigma liberal. Entretanto, sabe-se também que o liberalismo clássico recua no pós-guerra e a teoria keynesiana, Estado de bem-estar e social-democracia, têm no planejamento um respaldo até basilar, o que faz o planejamento emergir historicamente entre o mercado e o Estado, sob os auspícios do último.

É o gerenciamento do excedente e força reguladora do Estado que o planejamento encontra um nicho propriamente dito. E não é gratuito que seja através da análise do Estado que a teoria crítica, não raro munida de uma analítica gramsciana, vai referir-se para pensar o planejamento no Brasil, por exemplo⁴⁵.

O Estado *intervencionista* (Horta, 1982) é simultaneamente lugar e ator, onde e como o planejamento clássico, chamado racional-normativo vai educar a sociedade para a linguagem do planejamento. Equipado com a episteme utilitarista das teorias sociais orbitantes da economia, o Estado é o espaço forte do ordenamento onde o interesse e o distanciamento podem operar com desenvoltura, com desenvolvimento.

Nesse sentido, passear pelas teorias de planejamento é acompanhar um deslocamento espacial dos espaços fortes do Estado e mercado (social) para os espaços fracos da comunidade (societal). O

⁴⁵ Ver Fávero (1990); Horta (1982, 1983); Demo (1993); Mendes (1983); Kuenzer et alii (1990).

que implica deslocar-se das cordilheiras do institucional, distante e organizado pela lógica do interesse utilitário (uma ideo-lógica)⁴⁶, aos pântanos dos sistemas interpessoais, proxêmicos, e organizados, pretendo defender, sumamente pela dádiva. A novidade do planejamento participativo estaria numa certo estranhamento da normalidade espacial do planejamento. E este estranhamento passa pelo *themata* participa-ação.

Basicamente, há duas significações de participação: aquela que é concedida e a que é conquistada (Luce, 1986). Isso supõe que participar, como esclarece Luce (1986) é ser parte e/ou tomar parte e/ou ter parte, em resumo, do poder, seja ele qual for, pela escala social adotada. A participação é mensageira da “parte”, mas que, paradoxalmente, religa uma totalidade: o distancial do social ao proximal do socialitário. Por essa religação, a participação emerge muito mais como um valor aberto, uma potência, uma pletera simbólica, os quais servem de manancial estético à instrumentalidade, vindo daí uma teoria. Dessa forma, a relação da teoria com a prática, a articulação de sentido na práxis, é farta de ambigüidade entre uma razão instrumental e uma existência estética.

Segundo minha interpretação, o utilitarismo e o poder de verdade realista do que “está entre”, i.é. *interesse* ou *por trás* das coisas, não saem incólumes se a teoria dispende, sangra acumulação, pelo espaço. Até mais do que pelo tempo. Embora o utilitarismo e realismo não deixem de existir no proxêmico, e de produzir efeitos, há uma cosmologia rival nos espaços fracos, que dá a idéias como a

⁴⁶ Maurice Merleau-Ponty (1975, p.223)retoma a excelência de uma articulação de sentido da pensa-ação fundadora do *espírito do capitalismo* em Benjamin Franklin, emblemática do utilitarismo, neste trecho: “Produção e acumulação são santas por si mesmas. O ponto essencial nos escaparia se pensássemos que Franklin disfarça o interesse em virtude. Ao contrário, ele chega mesmo a dizer que Deus se serve do interesse para levar à fé. (...) O útil só pôde tornar-se um valor após ter sido santificado”.

de participação uma potência e vitalidade estéticas desconhecidas no mundo típico da defecção e da voz.

Nos movimentos populares no Brasil e América Latina a *palavra* participação chegou quase ao patamar do sagrado, ao mesmo tempo que era larga e profanamente utilizada nas discursações. Por ironia semântica, participação fez o sentido da ação partilhar do sagrado e do profano, especialmente no mundo da política, onde grassa a astúcia da ambigüidade (Balandier,1997). A religação que esta palavra fez e faz do intrumental com o não instrumental fica patente em Luce (1986, p.92):

Pela participação as pessoas desenvolvem consciência crítica e adquirem poder para reclamar e exercer seus direitos. Pela participação as pessoas preenchem suas necessidades naturais de auto-expressão, ao fazer e estabelecer relações com os outros e com a natureza. Como coloca Bordenave, possui um *fundamento afetivo*, porque nos sentimos satisfeitos em fazer com os outros, e também possui um *fundamento instrumental*, porque fazer com os outros é mais eficiente e efetivo que realizá-lo sozinho.

Esse movimento que oscila no predomínio do instrumental, da voz e da defecção do social, ao predomínio do emocional, da *lealdade*; que vai do diurno ao noturno; e nos termos da antropologia da dádiva que vai da troca mercantil (interessada, equivalente e não alternada) à troca simbólica (recíproca, assimétrica e alternada); faz o planejamento participativo ocupar o terceiro, e último, lugar de presença de uma organização metateórica pelo tempo e espaço como venho sugerindo.

A presença desta teoria se ausenta quanto mais enfraquece o espaço e se afasta das outras duas (PRN e PES). Quanto mais o excedentário acumulado nos níveis sociais do Estado (governo, burocracia, tecnocracia) e do mercado (capital) é dilapidado pelas relações improdutivas da socialidade, entre elas a educação despida do utilitarismo (conhecimento que não está a serviço de nada, que não é um saber-para) e as redes de troca simbólica que põem em

circulação o universo da dádiva, mais se apresenta uma ausentapensa-ação.

Eu preciso, entretanto, antes de me encaminhar para o não-lugar do planejamento, que terá o próximo capítulo só para si, salientar a teoriza-pensação de um dos autores apreciados. Francisco Whitaker Ferreira (1979) em seu *Planejamento sim e não*, prestou, no meu entender, uma das mais belas e intrigantes literaturas sobre planejamento (a começar pelo título e o conectivo “e”). O livro todo, elaborado pelo diálogo entre dois personagens e intervenções do personagem-autor, é somente por isto uma dádiva (sem contar as ilustrações de Claudius), sinalizadora de uma fulguração literária que esbate o racionalismo, inclusive, não raro matizado pelo autor.

Os personagens discutem, literalmente, teoria, em encadeamento que, por mais que esteja sob o controle da imaginação do autor, transgride a narrativa científica. Os personagens criam um plano de relação, repleto de ambigüidades, excessos, ironias, outros, enfim, da retórica mais comum em teoria de planejamento.

O conteúdo trazido pelo autor, aguerrido defensor do planejamento participativo, é também sugestivo em relevo metateórico (as ambigüidades, as tensões, os movimentos da teorização). Quase escapa (uma vontade de ocaso?) das articulações de sentido dadas pela razão dialética e pela inspiração mannheimiana, como nas idéias de uma planificação democrática, articuladora das escalas locais, regionais, nacionais e até transnacionais, condicional de liberdade com eqüidade. Mas, via de regra, é uma forte razão dialética que se apresenta para articular sentido:

Planificar, nessa perspectiva, não é senão racionalizar, dado esse objetivo único e geral [“o atendimento real das necessidades efetivas de todos, sem exceções”]. O que implica naturalmente em acabar com a dança do cada um por si e Deus por todos. Mas isso não significa necessariamente em reduzir todas a peças de uma única máquina. Aliás, a bem da verdade, só com essa

planificação é que se pode pensar em liberdade de iniciativa. (Ferreira, 1979, p.131)

Embora defensor ferrenho de que o planeamento é “(...) o contrário da improvisação” (Ferreira, 1979, p.15), pois “planejar não é agir” (p.21) e de que planejar é pensar a ação antes, durante e depois (aliás, consenso das teorias); e tensionador das socialidades (difícil relação planeamento local *versus* planeamento de governo) pela via de uma ilustra-ação improvável, Ferreira representa, com criatividade singular, o enfrentamento do difícil desafio colocado pela fraca (envolvedora) e forte (desenvolvedora) razão planeamento participativa.

Grosso modo, na esteira do pensamento crítico e da conscientização - que se estende dos movimentos populares e da democracia direta às ambigüidades provocadas por uma institucionalização tardia sob a égide dos tempos globalizados -, o planeamento participativo vem reduzindo o ciclo noturno. Como é uma vertente de pensa-ação que ainda não esgotou o vigor de suas promessas, espero que a possibilidade de um sol à meia-noite não venha ser conseguida justamente pela escola que já foi a de maior ambienta-ação crepuscular.

Pensa-ação à ausência

Três metades

Meio dia,
um dia e meio,
meio dia, meio noite,
metade deste poema
não sai na fotografia,
metade, metade foi-se.

Mas eis que a terça metade,
aquela que é menos dose
de matemática verdade
do que soco, tiro, ou coice,
vai e vem como coisa
de ou, de nem, ou de quase.

Como se a gente tivesse
metades que não combinam,
três partes, destempestades,
três vezes ou vezes três,
como se quase, existindo,
só nos faltasse o talvez.

Paulo Leminsky

O herói, o vilão e o malandro

Y hay dos grandes passiones que pueden poner em peligro el rendimiento y la supervivencia del grupo laborante: la pasión erótica y la pasión tanática, el desorden del amor y el desorden de la violencia.

Antonio Campillo

Prometeu rouba o fogo dos deuses para dá-lo aos humanos. Com fogo, o social pode desprender-se do aqui e agora societal, da dependência, da temperatura ambiente⁴⁷ e do contingente para lançar as sementes do produtivo utilitarismo. O fogo prometéico não é proxêmico, como o fogo tribal ou da cozinha, mas o calor que vai das usinas siderúrgicas ao *laser*. Recurso laboral divino à elevação da temperatura social e fortalecimento do tempo e do espaço social: tecnologias significantes de acumulação e valor de uso.

Antes de Prometeu roubar o fogo dos deuses, Dionísio já havia dado fogo aos humanos, que vai das fogueiras aproximantes ao fogo da embriaguez. Dionísio dispende, aproxima, enquanto anfitrião e

⁴⁷ “Na verdade, todos os trabalhos realizados à temperatura ambiental são malquistos no reino da ciência moderna” (Alvares, 2000, p.45). Alvares cita ainda o físico indiano C.V. Seshadri que argumenta o etnocentrismo da segunda lei da termodinâmica, à medida que o “conceito de eficiência” é corolário da lei da entropia: “O critério de eficiência postula que a perda de energia é tanto menor quanto maior a temperatura ambiente na qual a conversão é realizada” (Seshadri apud Alvares, 2000, p.44). Quer dizer, viva a indústria de grande porte e abaixo trabalhos à temperatura ambiente, como, e.g., o artesanato. Sahlins (2000) faz brilhante análise da visão distorcida que os “desenvolvidos” tem dos povos caçadores-coletores, como uma economia de escassez, subsistência, etc., quando “free from market obsessions of scarcity, hunters’ economic propensities may be more consistently predicated on abundance than our own” (Sahlins, 2000, ref.digital)

deus da festa, da celebração, da antiprodução e antiacumulação: um vilão em relação ao heroísmo prometéico.

O mito de Dionísio é um dos mitos mais complexos do enorme legado de histórias que nos chega através dos tempos (Brunel, 1997). Histórias que contam sobre um deus, cujo lugar no panteão olímpico foi dado por Héstia, uma das *deusas virgens*, deusa do espaço sagrado do lar e a manutenção do fogo do lar. Dionísio, eleito de Nietzsche e Bataille, dos poetas e demais malditos, é um deus ctoniano (enraizado) que festeja os excessos que nos fazem tão humanos (feitos de húmus) e a despesa improdutiva.

Sísifo é um “herói” deveras curioso. Humano, diferentemente dos outros dois, está condenado a rolar uma pedra morro acima que, inexoravelmente, retorna ao baixio. Sísifo, o incansável, encarna uma charada à modernidade, daquelas que, pelo estranhamento que provocam, vem ao encontro das visões de que o mito vai do *nonsense* à alegoria inofensiva. No bojo da interpretação de Camus, já comentada, cabe mencionar que razão de sua condenação, se deve, fundamentalmente, porque Sísifo quer viver a qualquer custo. Um renomado malandro - que possivelmente foi rei: um rei malandro -, condenado por desejar vontade de potência afirmadora de vida a qualquer custo. Sísifo recusa submeter-se ao castigo pela recusa da presença do castigo. Ele ausenta-se do corpo de um castigado e seu fardo, para tornar *seu* o fardo, *sua* a potência, *sua* a tragédia. Retira a presença dos deuses e põe *sua* ausência – a ausência que se apresenta na entrega ao que faz- em ação. Em ação, Sísifo, o maior dos malandros, segue vivo, *like a rolling stone*.

Três referências do sentido da ação estão colocadas por estas três narrativas míticas. Não é preciso dizer quem é o herói mítico do planejamento. O *laborioso e uraniano* Prometeu, como diz Maffesoli, é o herói fundador da civilização ocidental, e seu grande feito, a condição fundamental para, muito tempo depois, nascer a razão

planejante disciplinar, lastreada pela sobriedade de um fogo útil – um fogo-meio para fins tanto mais quentes quanto mais frias (distantes) as relações, por exemplo, o tipo ideal burocrático (Cf. Weber, 1974). O sentido fundador da ação humana que ele confere é o do trabalho eficiente e útil, da função e aplicação, que levam ao des-envolvimento, ao progresso e para longe da morte (Bataille, 1986). Prometeu é modernamente diabólico não só porque está ligado ao fogo, longe disso até, mas porque dá aos homens a termodinâmica de seu distanciamento, permite que se des-envolvam da natureza, do contingente, do ineficiente, dos deuses.

Dionísio funda um sentido para a ação pela despesa, pelo excesso, pelo envolvimento excessivo. Ele faz pulsar a ação, dá a ela o sentido embriagado da intensidade (tragédia), exige a interação próxima, quase sempre erótica (troca de prazer que é também o prazer da troca), extática (que sai de si), tensionada pelo desejo, pela queima dos equilíbrios ou pela instalação da instabilidade de todos os equilíbrios. Nele o tempo da ação é carregado de arte, de alterações, ciclos e pulsos. E o espaço uma zona proximal que turbilhona o real e as certezas.

Sísifo seria o mais patético dos inspiradores a fundar um sentido da ação, pois nele a ação seria cômica não fosse triste. Mas Albert Camus diz que ele está feliz. E eu tendo a achar seu ponto de vista alternativo deveras interessante. A ação sisífica é aparentemente a repetição inútil, o esforço dispendioso de não “chegar a lugar algum”, o sem-destino, destinado a não-realizar, não fazer nada útil ou edificante. Perto disso, o castigo de Prometeu é só performance, haja vista que a sociedade grega (e mais ainda a sociedade moderna) celebra o sofrimento heróico, mas absolutamente não tolera que o sentido da ação seja colocado a andar em círculos. O planejamento tem horror de Sísifo, porque é justamente o ponto de queima da ação, pela ineficiência e pelo inútil, o anti-herói do planejamento. Na

fundação do planejamento moderno, Sísifo me parece a referência a uma “terceira metade” que articula os sentidos dados por Dionísio e Prometeu, acenando para a ambivalência no pensar a ação, moderna e desencantada. Sísifo é presença pela ausência, a potência da fraqueza.

Enfim, são três histórias emblemáticas que eu proponho servirem de lastro frouxo para três diferentes sentidos fundadores da ação, cujas palavras são: desenvolver, envolver e revolver. Respondem, sempre de modo paradoxal (Campillo, 1986), a um problema de horário na razão planejante:

Todo problema en un cierto sentido es un problema de *horario*. Implica una cuestión previa: - ¿Qué tengo que hacer (qué debo hacer o qué tengo interés en hacer o que tengo ganas de hacer) aquí (em este mundo em que tengo mi naturaleza humana y personal) y ahora? (Bataille, 1986, p.15)

Falta-folga: ambigüidade articuladora de sentido

O ponto que eu, com toda a humildade, gostaria de vê-lo compreendendo é o seguinte: a atitude mental de todos nós, seres humanos, perante a vida não deveria ser semelhante à estrutura de um *biwa*?

Eiji Yoshikawa

A ambigüidade não é conceito, pois seu movimento, incapturável, anárquico e indisciplinado, conota um estar-aí muito semelhante ao da dádiva: quando se vai agarrá-la, *algo escapa, que é justamente sua especificidade* (Godbout e Caillé, 1999).

A ambigüidade pode apresentar-se, e é vista normalmente, como paralisadora da decisão, duplo-vínculo, paradoxo, ambivalência, equívoco, etc. Porém, se deixa perceber (haja vista que não se deixa denotar) também como uma força criadora e procriadora alojada no *entre* das relações (sinapse), na fricção, friccional-ação relacional.

Valente e ambigüa idade de certa ausência, o paradoxo é uma folga que permite movimento, aquele do impossível acabamento da realidade e de qualquer paradigma que sobre ela se debruce. A ambigüidade é a ação silenciada do quase, pulsão da criação e do desejo: em suma, epifania do mistério, sempre incompleta e daí, sintomaticamente, ao mesmo tempo, *fasta e nefasta*. Terrível e generosa.

Como discurso sobre a ambigüidade e, sintomaticamente, ambíguo, o mito é muito mais aberto, neste sentido, que a ciência, que segue mais ao “esforço classificador” de Bauman (1999), paradoxalmente, “gerador de mais ambivalência”. O mito articula sentido em seu próprio registro, que chamamos mítico, de maneira muito mais *fraca* (na acepção deste trabalho) que a ciência. Mais e-

motivo (movimento interno), o mito possui mais liberdade de valência: de três que são um, de burla de lógicas excludentes de um terceiro, de rupturas ontológicas, etc. O movimento da ciência, registro do científico, está mais externalizado, ocorre, por exemplo, na ordem da lógica e na instauração do método constipador, des-dobra-a-dor, que acaba por aprisionar e-motividade na explicação do mundo, sua *força* - embora não possa explicar a si mesma.

A explicação não saberia finalmente explicar-se a si mesma (os *explicanda* são inexplicáveis); a compreensão não saberia compreender-se a si mesma (os *compreenda* são incompreensíveis) (...) (Morin, 1999, p.184)

Ex-plica-ação, ação que se des-dobra, é um movimento externo, de quem não está implicado. Im-plica-ação é desdobra, redobra-ação. Esta articulação de sentido anti-ambigüidade (sem e-moção) faz água em sistemas mais complexos (senão em qualquer sistema) tão somente pela dialógica da observação - vide princípio da incerteza (Heisenberg) ou epistemologias próprias às ciências humanas como a fenomenologia, hermenêutica, e uma miríade de procriações epistêmicas neste século XX - em que o mito implica mais do que explica, embora os cientistas-realistas de plantão (*hard fellows*) irão dizer que são apenas formas diferentes de explicação. Se é que terão a generosidade de dar o status de explicação ao mito.

O que chamo de sináptico, isto é, espaço perfeito une-e-separa, possuiria desdobramentos metafóricos, fora do cérebro, desde a irreduzibilidade relacional nas palavras-princípio Eu-Tu (Buber, s.d.) até, na música, no *Biwa*, instrumento japonês, espécie de alaúde. Yoshino-Dayu, cortesã de renome no Japão feudal, fala a Myamoto Musashi (samurai mais conhecido do Japão feudal), aquecidos por uma fogueira de galhos de Peônia sobre o *Biwa*:

Como vê, o instrumento nada tem em seu interior. Onde então se originam todas as variações de som? Simplesmente desta única peça transversal de madeira, que cruza o corpo por dentro. Esta peça é o verdadeiro reforço que mantém o corpo, a estrutura óssea que

sustenta o instrumento, suas entranhas, seu coração. Contudo, graça alguma haveria se esta fosse uma simples peça resistente e tesa. Para que produzam variações no som, estas ondulações moduladoras foram propositadamente entalhadas na madeira. Mesmo isso, todavia, não seria capaz de originar a verdadeira sonoridade. O som verdadeiro do *biwa* surge, na verdade, *de um pequeno detalhe nesta peça transversal: seus dois extremos estão aparados, na medida certa, provocando uma ligeira folga na rigidez da peça.* O ponto que eu, com toda a humildade, gostaria de vê-lo compreendendo é o seguinte: a atitude mental de todos nós, seres humanos, perante a vida não deveria ser semelhante à estrutura de um *biwa*? (Yoshikawa, 1999, p.805, grifo mais extenso é meu)

Prolegômenos à hipótese do planejamento como linguagem

Decifrar o mistério da linguagem tem sido um dos desafios contemporâneos. Um marco, neste sentido decifra a dor, é o neopositivismo, cuja pedra fundadora é o *Tractatus* (1922) de Ludwig Wittgenstein, pai da filosofia da linguagem inglesa. Desde lá velhas controvérsias filosóficas e epistemológicas tem sido resgatadas e recolocadas.

A ambição do neopositivismo era grande, pois, impulsionados por Wittgenstein, Carnap, Schlick e o renomado Círculo de Viena, desejavam a descoberta da eliminação de qualquer traço de metafísica do conhecimento científico, sobre o qual finalmente a verdade triunfaria. A meta era submeter a paradoxal jornada do conhecimento a alguns critérios de sentido: “Os principais são: o critério de verificabilidade, critério de falsificabilidade, critério de confirmabilidade, critério de tradutibilidade, critério de eficácia” (Ladrière, 1877, p.86). Mas tão ambiciosa tentativa, a de comprimir e reduzir o conhecimento racional, numa metalinguagem, num *kit* infalível de nexos lógicos e empiristas de sentido, perfeitamente correspondentes, estaria fadada ao fracasso. Não sem antes fazer história, ou contar uma história: mais um capítulo do combate à ambigüidade.

O próprio Wittgenstein atraiu para si a ambivalência mítica de ser um dois-em-um: um primeiro e um segundo. O “primeiro”, do *Tractatus* já foi brevemente comentado no que interessa. Sobre o segundo, o das *Investigações filosóficas*, diz Ladrière (1977, p.141):

(...) assistimos um deslocamento do critério: o sentido de uma proposição é ligado ao seu uso. A questão que deve ser colocada não é mais “Há um método de verificação?”, mas sim: “Há uma maneira de utilizar a proposição?” Visto que há várias maneiras de utilizar as proposições, há uma pluralidade de linguagens e cada uma tem uma lógica que lhe é própria.

A filosofia da ciência mais promissora aos *hard fellows* teve de engolir o sapo dos “jogos de linguagem”. Os *happy fellows*, acompanhando mais à margem tão elocubradas e matematizadas discussões sobre o conhecimento e a linguagem, prosseguiram às voltas com a pluralidade e uma história das idéias que veria muitas outras escolas surgirem e desaparecerem nesse intenso século passado.

Uma das histórias emersas foi justamente a da complexidade, encabeçada pelo enciclopédico projeto de Edgar Morin, na esteira do impacto de várias novas perspectivas como a cibernética, a paradigmatologia, celebrizada por Thomas Kuhn, a física quântica, a biologia do conhecimento, a virada lingüística, os “pós-”, etc.

Desnecessário dizer que falar de linguagem é cair nas malhas ambíguas da autorecursão e do metanível: vertigem garantida. Rousseau (...) já se queixava de uma falta de transparência, maldita opacidade que impedia uma “comunicação de almas”, sem mediação. A esse respeito, Jean Starobinski comenta que, para Rousseau, “o paraíso está perdido: pois o paraíso era a transparência recíproca das consciências” (Starobinski, 1991, p.20). A linguagem, na leitura de Starobinski sobre Rousseau, é obstáculo (Starobinski, 1991), fatalidade pós-Babel com a qual se tem que conviver.

A linguagem, seminalmente, imagem sensorial, depois imaginação simbólica e, finalmente, comunicação simbólica é sempre troca, *modus operandi* da relação. Relação que comunica e informa a ação num circuito de reciprocidade. E a linguagem é ambivalente: de fato obstáculo, mas, ao mesmo tempo, graças a sua ambígua idade, transparência: sinapse relacional. Espaço mínimo que une-e-separa, transparece e obstaculiza pela fricção-ação.

Com efeito, a linguagem, sendo um fenômeno que nos envolve como seres vivos e, portanto, um fenômeno biológico que se origina na nossa história evolutiva, consiste num operar recorrente, em coordenações de coordenações consensuais de conduta. Disto resulta que as palavras são nós nas redes de coordenações de ações, e não representantes abstratos de uma realidade independente dos nossos afazeres. É por isto que as palavras não são inócuas, e que não é indiferente usarmos uma ou outra numa determinada situação. As palavras que usamos não somente revelam nosso pensar, como também projetam o curso do nosso fazer. Ocorre, entretanto, que o domínio em que se realizam as ações que as palavras coordenam não é sempre claro num discurso, e é preciso esperar o devir do viver para sabê-lo. (Maturana, 1999, p.90)

Pensação é, enfim, linguagem, e uma miríade de línguas que eclodem no mundo: de imagens que se relacionam a símbolos que mediam coordenações de coordenações consensuais de conduta, como sugere Maturana. O planejamento é pensamento: torna-se, daí, duplamente, uma ação de linguagem e uma linguagem da ação (moderna): pensa-ação (pensação + ação da ação). Planejamento é, portanto, ele mesmo, em algum domínio, linguagem.

As teorias se teriam tornado, no domínio da instrumental idade moderna, línguas ou dialetos do planejamento, com sua estrutura de significantes e redes de significados que apanham a ação pensada. Como imaginação simbólica e comunicação, o planejamento é linguagem da (antecipa)ação desde que o humano é humano. Mas como linguagem conceitual, conceitua-ação, é fenômeno moderno, herdeiro, é claro e sempre, dos gregos.

No sentido das heranças do conceito, acho interessante passear por um cenário explicativo de Marilena Chauí. Ela procura inventariar as diferenças entre “a linguagem simbólica (dos mitos, da religião, da poesia, do romance, do teatro) e a linguagem conceitual (das ciências, da filosofia)” (Chauí, 1996, p.149).

Em resumo, a linguagem simbólica é: afetiva; emocional; imagética; polissêmica, “carregada de múltiplos sentidos simultâneos e diferentes”, conotativa; evocativa e *bela*, que “arrasta-nos para seu interior”; “dá a conhecer o mundo criando um outro”; coloca possibilidades de futuro e passado: “o que os homens poderiam ter sido ou poderão ser”; e, finalmente, uma linguagem que “fascina e seduz” (Chauí, 1996, p.149-50).

Já a linguagem conceitual é: aquela que não se deixa misturar com as emoções e os afetos; “procede por demonstração analítica e reconstrução sintética”; planifica a relevância, torna plano o relevo sêmico, polissêmico, num sistema: uma palavra, um conceito; não co-nota: denota e contextualiza; não se perde com divagações: “busca dizer nosso mundo, decifrando seu sentido, ultrapassando suas aparências e seus acidentes”; “busca dizer o nosso presente (...) como possibilidade objetiva, não apenas desejada ou sonhada”; finalmente, é uma linguagem que “exige o trabalho lento do pensamento” (Chauí, 1996, p.149-50).

Linguagem de Dionísio, festiva e extática, a tal linguagem simbólica, é absolutamente inútil: a linguagem da criança, na última das três metamorfoses nietzscheanas do espírito no Zaratustra; gestualidade do *Sim* à vida (Nietzsche, 1986), abertura ao trágico: e “quien dice trágico dice intenso” (Maffesoli, 2001a). Transmutação do

espírito em criança que diz *Sim* com a “seriedade com que as crianças brincam”⁴⁸.

Já a linguagem de Prometeu, rigorosa e “verdadeira”, a tal linguagem conceitual, é absolutamente útil, ou melhor, utilitária: enfim, uma pragmática. Repito a colocação de Marilena Chauí (1996): a primeira, “fascina e seduz”, a segunda “exige o trabalho lento do pensamento” (p.150). Então tá.

Mesmo sabendo da intenção didática que a autora (Chauí, 1996) procura imprimir nesta obra em especial, se poderia aventar uma certa esquizofrenia da humana ação, duplamente vinculada a estas duas linguagens: paralisada por análise, entre a síntese e o êxtase. Longe de querer redimir duplas vinculações, a questão é que a situação é, “com-certeza-fala-sério-aí”⁴⁹, ambígua: mas não necessariamente esquizo.

A linguagem é simbólica ou não é nada. A lógica identitária que conferiria ao conceito uma linguagem própria é deveras engenhosa, mas como “o sentido é que se fecha em círculo” (Morin, 1998, p.212), a conceituagem é figura sim-bólica, circuito que somente anelado faz sentido. O que quer dizer que, entre outras coisas, ela não pode destacar-se do absurdo.

Mas como eu também faço estas quebras ao colocar uma virtual tecnologia da ação (dispositiva-ação de linguagem conceitual) tensionada por uma estética da (rel)ação (partilha-ação de linguagem simbólica), só posso assumir que a ambigüidade é sintomática nas narrativas da ambigüidade. Maturana (1999), por exemplo, postula

⁴⁸ Frase que já ouvi. Tentei me lembrar de quem é, mas não consegui. Mesmo assim a mantive, pois a acho brilhante.

⁴⁹ Expressões (Jogos de linguagem?), “populares” regionais (São Paulo e Rio de Janeiro?) que tensionam qualquer enunciado cotidiano, ora pelo tácito e intensificador “com certeza”, ora pelo jocoso e dissipador “fala sério”. Ficaram nacionalmente conhecidas pelo programa de televisão humorístico, Casseta e

que o fundamento da razão é emocional, embora esta proposição seja aceita, e até entendida quem sabe, porque ele fala como *biólogo do conhecimento*.

Mas mesmo a perspectiva - (como a que adotei para falar de Maturana agora) que acusa que o que fazemos é discursividade que reveste práticas, no sentido de justificar, codificar e legitimá-las - é (meta)discurso, menos *logos* e ainda *mythos*, cujo percurso simbólico permanece literatura da ação e eterno retorno.

Já que há também uma alergia ao desejar e ao sonhar na linguagem conceitual, achei interessante pedir auxílio a *Morpheus*. Neil Gaiman criador de uma história em quadrinhos⁵⁰ (claro, história sobre o príncipe do sonhar teria de ser plurimagética) ímpar na história da literatura, revela sua visão do mundo do Sonhar como noosfera. A seguir, relato um trecho.

Tendo Sandman⁵¹ (desc)ido ao inferno para recuperar um objeto seu, na posse de um dos inúmeros demônios que lá residem (que se explica por uma outra história...), ele se vê obrigado a participar de uma disputa. O desafiado, o demônio Choronzon, escolhe ironicamente a “realidade” como palco da batalha – um bar chamado, maliciosamente, *Clube do Inferno*. A disputa consiste numa batalha de imagens (ou conceitos?) que, ao iniciar em algum ponto, se sucedem pela destruição da imagem anterior, de maneira que

Planeta Urgente! Os dois, entretanto, são de dionisiaca ironia, suplemento humorístico evocador de ambigüidade.

⁵⁰ Gaiman et alii. *Sandman* – prelúdios e noturnos. São Paulo: Globo, maio de 1990, vols.1-6.

⁵¹ Ou *Velho-do-sono* (tradução para o português do personagem criado por Hans-Cristian Andersen, que soprava areia nos olhos das crianças depois de contar uma história), *príncipe dos sonhos*, *Lorde Moldador (Shaper)*, *Kai'cull...*: o arquétipo tem nomes e codinomes nas mais diversas culturas. No universo imaginal criado por Neil Gaiman, *Sandman* é um dos sete *perpétuos* que, além dele, são: morte, destino, desespero, desejo, destruição e delírio. Os perpétuos ou eternos, não são deuses e nem, obviamente, mortais: estão aí na eternidade, como nós na finitude.

perde aquele que não tiver mais imaginação para seguir o jogo. A disputa-diálogo dá se assim:

-Sou um lobo assassino devorando sua presa, inicia o jogo Choronzon, o demônio.

-Sou um caçador de lobos montado a cavalo, retruca Sandman.

-Sou uma mosca que pica o cavalo e derruba o caçador.

-Sou uma aranha devoradora de moscas.

-Sou uma cobra devoradora de aranhas.

-Sou um boi esmagador de cobras.

-Sou uma bactéria destruidora de vidas.

-Sou um mundo no espaço nutrindo a vida.

-Sou uma nova explodindo, cremendo planetas.

-Sou o universo...abraçando todas as coisas, toda a vida.

-Eu sou a anti-vida. A besta do julgamento. Eu sou a escuridão no fim de tudo. O fim dos universos, deuses, mundos...de tudo. E o que você é então, mestre dos sonhos, pergunta Choronzon, mordaz.

-Eu sou a esperança, retruca Sandman.

Para desespero do demônio que fica balbuciando “eu sou, eu sou...”, até admitir que não sabe o que o Ser poderia ser para sobrepor-se à esperança que é, por definição, Ser imbatível. Enfim, ele perde a disputa e é condenado à danação pelo próprio Lúcifer, que assistia a disputa sentado em uma mesa de bar, tomando uns drinques. Sandman, dessa forma, recupera seu elmo (objeto de magia onírica), que estava de posse do demônio Choronzon.

Antes de sair do Inferno, porém, Lúcifer interpela Sandman dizendo que seus demônios não o deixariam sair dali, haja vista que ele não poderia vencer hordas e hordas deles, já em volta, acotovelando-se nas pradarias do inferno.

Lúcifer diz

-Com ou sem o elmo, você não tem nenhum poder aqui...que força tem os sonhos no inferno?

Ao que Sandman retruca:

-Você diz que não tenho poder? Talvez tenha razão... Mas dizer que os sonhos não têm nenhum poder aqui? Você, Lúcifer... Diga-me... E todos vocês [diz referindo-se aos demônios] perguntem-se: que poder teria o inferno, se os prisioneiros daqui não fossem capazes de sonhar com o céu?

Então, em silêncio infernal, os demônios abrem passagem para que, caminhando, Sandman deixasse o Inferno para trás...

Ingenuidade demoníaca de Choronzon, o demônio, querer bater-se contra aquele que encarna o sonhar. Acaso não sabe ele que o sonho como ausência pode apresentar-se? E a esperança é ato de linguagem conceitual ou simbólica?

Quem cuida dos sonhos de Sandman? Ele, que cuidaria dos nossos, conta histórias. Afinal, cuida dos sonhos do animal contador de histórias, nós humanos. Tal qual as acadêmicas histórias que contamos nas teses que fazemos, nos relatórios de pesquisa que produzimos. E isso não implica no sentido de que fazemos meras odes à fantasia e, sim, que estamos aí por estéticas da (rel)ação, pelo dispêndio. Mas por uma estranha razão (ou familiar Razão) isso, dito, provoca aversão.

E quem perverte (desvia do caminho), não encontra lugar nem na ciência, nem na filosofia - t(r)ópicos da linguagem conceitual -, segue o caminho de tantos outros que estão entre-lugares, em não-lugares ou em lugares malditos (ou em todos juntos) – o espaço literário (Blanchot, 1997; Bataille, 1996) d(a)obra.

A obra não é a unidade amortecida de um repouso. É a intimidade e a violência de movimentos contrários que nunca se conciliam e não se apaziguam enquanto, pelo menos, a obra é obra. (Blanchot, 1997, p.226)

O sentido de uma história é enfraquecer o espaço e o tempo para o parto de outra história. A arquetípica e sim-bólica roda-de-histórias. Mas o planejamento quer reinventar a roda. Dar-lhe tecnologia, dispor seu uso e interessá-lo. Propõe, assim, uma linguagem da ação des-envolvedora, que exige, parafraseando Chauí (1996), o trabalho lento, mas não muito, da pensa-ação, sua espaço-temporalidade forte. Se se acreditar numa “linguagem conceitual”, o planejamento é a moderna dispositivação em língua desta linguagem em ação.

Alguns exemplos de *themata* que disporiam a pensa-ação à força, sem os quais a ação moderna parece ressentir-se, ou carecer de sentido, e enriquecem nosso vocabulário, são: método, técnica, procedimento, estratégia, administração, *inputs*, *outputs*, diagnóstico, situação, projeto, programa, interesse, propósito, eficiência, eficácia, avaliação, metas, objetivos, etapas, controle, utilidade, demanda, processo, cronograma, organograma, situação, participação.

Normal, então, é a dispositiva-ação de que só há sentido legítimo do pensar/imaginar àquilo que foi ou planejado ou não-planejado - que o agir ou foi pensado ou não foi pensado. Nos termos da linguagem-planejamento, que algo ou foi planejado (=pensado) ou foi improvisado (= impensado).

O sonho, aquilo que é por excelência o simbólico, se vê obrigado a lutar com o diabólico (separador, o que fragmenta) para recuperar uma prótese que lhe pertence e que compõe sua magia. O sonho, no inferno e pelos seus demônios, é visto como um personagem sem poder, face ao poder belicoso e ostensivo do demoníaco, diabólico. Ora, ao dia-bólico (analítico) *show* de ordem realista do planejamento é irônico constatar então, o poder do sonhar no inferno. Uma ausenta-ação (o sonho dos condenados), potência à fraqueza.

Antropossociológicas

O social e o societal

Se torna importante para configurar o imaginário deste trabalho, como já se viu, a diferenciação entre, para Maffesoli (2000), societal e *social e*, para Godbout e Caillé (1999), *socialidade primária e socialidade secundária*, estas últimas retrabalhadas a partir da distinção originalmente feita pela Escola de Chicago. Embora haja nuances diferenciadoras entre os dois autores, tomarei social-socialidade secundária e societal-socialidade primária como equivalentes, haja vista que, para os propósitos deste trabalho, são diferenças sutis que convergem.

O societal é primário porque é o próprio fundamento do vínculo social, o “lugar real, simbólico ou imaginário, no qual as pessoas entram em interação direta” (Godbout, 1998, p.163). Ele vem antes, de fato o societal precede o social, porque é a dimensão vincular essencial, o encontro fundador do social entre o Eu e o Outro, que constitui o Nós. Obviamente, as relações de parentesco e a família são, neste caso, as chaves de entendimento. Mas também as de vizinhança, amizade, companheirismo, enamoramento, e as mais diversas formas de relações interpessoais Eu-Tu que se fundam e fundamentam pela proximidade, pelo *tocar*, real ou simbólico, o outro.

Um exemplo perturbador de Maturana vem ao encontro desta idéia de proxemia como condição da vida do universo societal:

Em 1995 eu era estudante na Inglaterra. Visitei, com vários amigos chilenos, uma exposição de quadros de um pintor japonês sobre a destruição e o sofrimento gerados pela bomba atômica lançada sobre Hiroshima. Ao sair, um dos meus amigos disse: “-Que me importa que tenham morrido cem mil japoneses em Hiroshima, se eu não conhecia nenhum!” Ouvir isto me deu calafrios e, ao mesmo tempo, me pareceu maravilhoso. Agradei ao meu amigo que o tenha dito, porque me fez entender algo

fundamental: *se não tenho imaginação para incorporar aqueles japoneses no meu mundo, aceitando-os como legítimos outros na convivência, não posso preocupar-me com o que lhes acontece como consequência de meus atos.* (1999, p.73, grifo meu)

Ter o outro como legítimo na convivência significa estar com ele num espaço-tempo sagrado pela proximidade, cujo acesso e rito passa por aproximá-lo, real ou simbolicamente ou ambos, do Eu. Se tenho esta *imaginação* (que dá conta especialmente da proxêmica simbólica), então o Tu está legitimado à eflorescência religadora das articulações de sentido do Nós. Uma ética universal é um devaneio abstrato de eficácia puramente normativa, se não estiver modulada pela (imaginação) proxêmica. A razão mesma é extremamente *afetada* pelo acesso ao Nós dado pela aproximação. Ao vínculo faz muita diferença a distância ou a proximidade, o que pode ser conferido na proposta de uma pós-modernidade que atritaria “grupos contratuais e tribos afetuais”, no bojo da hipótese de Maffesoli (2000) de um *neotribalismo*.

O social é o registro da socialidade secundária ao qual pertencem “(...)os campos do teológico-político, da guerra, do intercâmbio mercantil” (Godbout e Caillé, 1999, p.163). No marco deste trabalho é o que corresponde aos espaços-tempos fortes, em suma espaços-tempos de presença-permanência por distanciamento.

Para atingir uma concepção de liberdade como a da modernidade, feita de incertezas (fastas e nefastas) e autonomias “livremente flutuantes”, foi preciso distanciar-se, desenvolver-se, da tradição, do sagrado, do rito, do mito, do não-trabalho, do não-útil, etc., o suficiente para o sujeito identificar-se pelo indivíduo. Não é à toa que Maffesoli (2000, p.18), ao ver proatividade numa espécie de (neo)tribalismo, pós-moderno, precisa trazer as noções de dispêndio, acaso e desindividualização:

Mas nossa análise deve estar atenta ao fato de que aquilo que predomina, maciçamente, na atitude grupal é o

dispêndio, o acaso, a desindividualização, o que não permite ver na comunidade emocional uma nova etapa da patética e linear marcha histórica da humanidade (...) direi que a estética do “nós” é um misto de indiferença e de energia pontual. Paradoxalmente encontra-se aí um singular desprezo por toda atitude projetiva e uma inegável intensidade na própria ação. É isso que caracteriza a potência impessoal da proxemia.

No marco desse desprezo, este autor vai resgatar ainda a importância do nomadismo e da errância:

(...) a errância (...) seria a expressão de uma outra relação com o outro e com o mundo, menos ofensiva, mais carinhosa, um tanto lúdica, e seguramente trágica, repousando sobre a intuição da impermanência das coisas, dos seres e de seus relacionamentos. (Maffesoli, 2001b, p.29).

A errância/fluxo é privilégio da socialidade primária: exige uma despesa improdutiva que atrita violentamente com a acumulação produtiva e o sedentarismo da socialidade secundária. Esta última é aquela que envia para essa zona de atrito violento a educação e o planejamento que, porém, saem-se mais ambíguos que deveriam, me parece.

Chegar à dádiva

If you should go skating
On the thin ice of modern life...
(excerto da música *Thin ice* de Pink Floyd)

Encantamentos à(s) parte(s), o mundo moderno se atualiza pela excelência da instrumentalidade. Para responder à pergunta, “o que é útil?”, desviamos nosso olhar das vertigens do imaginário, das turbulências do simbólico, dos encantamentos do sagrado. Nosso negócio é a “violência do real”, naquilo que ele tem de profano:

O homem moderno aceita que o acusem de muitas coisas, mas certamente não de ser ingênuo. Ele pode até mesmo ser tudo, menos isso. Ele sabe muito bem o que se esconde por trás dos mitos, por trás de todos os belos e grandes relatos de todos os países e de todos os

tempos. O homem moderno é realista. (Godbout e Caillé, 1999, p.11)

O profano é o negócio. Que nega o ócio (Chauí, 1996). Nega essas duas formas exuberantes de silêncio que são o riso e as lágrimas (Bataille, 1996). E o sagrado não é negócio. É dádiva. Emerge do sacrifício – que, etimologicamente, é “tornar sagrado” –, oferecido pelo ser humano ao mistério. Mas como dar espaço a esta cosmologia com o espaço infestado por essas ciências úteis, de nefasta devoção ao trabalho, produção, acumulação e pelo *themata* do interesse?

Seguem Godbout e Caillé (id, ibid, p.11) sobre o realista homem moderno:

Sabe portanto o que se esconde por trás da dádiva. Tendo o triste, porém moderno privilégio de olhar a realidade de frente e de não se deixar iludir pelas falsas aparências, sabe muito bem que o que motiva a produção e a troca dos bens não é o altruísmo ou a generosidade, mas o interesse material, que a política não é uma questão de idéias e sim de poder e de violência, e que os afetos não são comandados pelos sentimentos, mas fundamentalmente pelo sexo.

Nosso viver de hoje é, como em todas as épocas que autoincidem-se pela contemporaneidade, enigma puro. Movimento mais incerteza, na célebre fórmula de Balandier (1997b). Uma aventura que, se levada à sério, é “tão inútil quanto seguir flor caída na correnteza”, como diz um velho provérbio chinês. E levar a sério, neste caso é adotar esse “triste porém moderno privilégio” de sermos desencantados ou, jocosamente, de, quem sabe, engajarmo-nos à *hard fellowship*.

Georges Bataille (1975) inicia seu polêmico artigo “A noção de despesa”, originalmente publicado em *Critique sociale* em 1922, dizendo que é impossível definir “o que é útil aos homens”. E de fato, num sistema aberto e complexo, ambíguo e paradoxal, como o sistema social, não há axiomáticas que levem a uma certeza absoluta qualquer, quanto menos, ao que é útil aos homens. Entretanto, o

valor de uso, a utilidade e sua hipertrofia chamada utilitarismo, são pedras de toque do pensamento social, notadamente da economia política.

Smith, Ricardo, Marx e “herdeiros legítimos” estão, nesse sentido, atados ao mesmo *themata*: *valor de uso* equivalente a *redução a valor de uso*. Capturados por esta noção-chave com pretensões totalizantes, esqueceram-se que antes (quase simultaneamente, no máximo) da produção e da acumulação, há despesa. Antes da invenção do trabalho, havia o gasto, a dilapidação; e antes da despesa (meio) servir ao trabalho (fim) – processo de acumulação do excedente, cuja forma mais elaborada é o capital –, o trabalho (meio) servia à despesa (fim). E, finalmente, antes das formas de “acumulação produtiva”, havia as formas de “despesa improdutiva”:

E, se é verdade que a produção e a aquisição, mudando de forma ao se desenvolverem, introduzem uma variável cujo conhecimento é fundamental para a compreensão dos processos históricos, elas, no entanto, são apenas meios subordinados à despesa. Por mais pavorosa que seja, a miséria nunca exerceu suficiente influência sobre as sociedades para que a preocupação com a conservação, que dá à produção a aparência de um fim, prevalecesse sobre a preocupação com a despesa improdutiva. (Bataille, 1975, p.33)

Parece-me plausível que Marx e herdeiros envolvidos no projeto moderno da viabilização do comunismo ou demais *ismos* nesse campo secretados, tenham eludido a questão da despesa improdutiva ou marginalizado-a, elegendo o utilitário e instrumental como núcleos de criação (meta)teórica. Jamais foram tão modernos esses filósofos e cientistas. O que quer dizer também: jamais foram tão ambíguos.

A estratégia parecia ser a de que, para combater a exacerbação do princípio acumulativo e do agente racional da doutrina liberal e do espírito do capitalismo, seria necessário inverter uma série de

princípios e dispor contra-ideologias⁵². Porém, como se sabe (ou não - há muitos que discordariam...) que os fins não justificam os meios, e sendo os “meios” os mesmos daquilo que se combatia – princípios de interesse, de agenciamento racional, de acumulação, de determinismo, de utilitarismo, de lógica produtiva e de trabalho -; em suma, sem sacudir com vigor no momento “-lógico” do “ideo-lógico”, apenas no “ideo-“; e hoje, sem o calor do “efeito das metanarrativas”; se começa a querer operar num registro antes, senão inaudito, maldito. Pensar em operar nas/pelas “-lógicas” e noutros folhamentos da reflexão é muito mais desconcertante. E descortina um mundo de incertezas que traz a angústia de roldão, porque se pode descobrir, inclusive, o pouco de lógico que há nas “-lógicas” ou nas “-logias”.

Um exemplo de operação neste registro é o princípio da despesa improdutiva disputando com mais veemência lugares “iluminados” das paisagens conceituais. É tão desconcertante, paradigmaticamente falando, que aciona os “sistemas imunológicos” da organização paradigmática (Morin, 1998), tornando-se inexistente (ou maldito, não necessariamente nesta ordem) na escala da teoria⁵³.

A existência estética (Bataille, 1996) decorrente do dispender-se improdutivamente choca-se de frente com a proposta edificante de desenvolvimento comunista⁵⁴. Para que esta proposta tivesse uma

⁵² Ideo-logia aqui entendida como “organização das idéias” (Morin, 1998) e não “falsa consciência”. Embora, se fosse para usar a lógica da “falsa consciência”, seus denunciadore estariam, neste caso, incidindo no artil que denunciam.

⁵³ Lembro da lição da cartografia, em que a “escala produz o fenômeno” de Boaventura Santos (1988). Que me faz pensar se essa distorção (controlada) do real – operada pelo conhecimento -, que são os mapas, não poderia ser aplicada, analogicamente, ao próprio conhecimento. Ora, neste caso, o que seria o paradigma, senão uma outra escala do saber, por exemplo, em relação à teoria e em relação à própria “realidade”? A diferença porém é que o “nível meta-” complexifica ainda mais a cartografia, pois é um mapear, ao mesmo tempo, do que o olho vê e do próprio olhar.

⁵⁴ Dou certa ênfase ao comunismo ou ao socialismo praticado especialmente na URSS por ser lá que o planejamento tornou-se a maior experiência conhecida de tecnologia da ação. Ou pelo menos a mais crua.

solidez sem risco de desmanche, contrariando o próprio manifesto, foi preciso que turbulências caóticas, como a despesa improdutiva articuladora de sentido, fossem escoadas para a noite, pela vontade de meio-dia, na orbe da conservação e da produção. O *themata* transformação, tão utilizado pelos autores dessas correntes no século XX, é, dessa forma, pura ambigüidade. Por mais que se historicize e contextualize o “socialismo real”, etc., que o caso da URSS *et alii* mostram “glasnosticamente”, a planificação do “homem comunista” aparece pela imagem de uma criatura reduzida à acumulação como fim, tanto quanto o trabalhador/consumidor típico no sistema capitalista. Nem vale a pena aprofundar que a alternativa capitalista não se revelou melhor.

A atividade humana não é inteiramente redutível a processos de reprodução e conservação, e o consumo deve ser dividido em duas partes distintas. A primeira, redutível, é representada pelo uso do mínimo necessário, para os indivíduos de uma determinada sociedade, à conservação da vida e ao prosseguimento da atividade produtiva: trata-se, portanto, simplesmente da condição fundamental desta última. A segunda parte é representada pelas despesas ditas improdutivas: o luxo, os enterros, as guerras, os cultos, as construções de monumentos suntuários, os jogos, os espetáculos, as artes, a atividade sexual perversa (isto é, desviada da finalidade genital) representam atividades que, pelo menos nas condições primitivas, têm em si mesmas seu fim. (...) Ainda que seja possível opor umas às outras, as diversas formas enumeradas, *elas constituem um conjunto caracterizado pelo fato de que em cada caso a ênfase é colocada na perda que deve ser a maior possível para que a atividade adquira seu verdadeiro sentido.* (Bataille, 1975, p.30, grifo meu)

Georges Bataille (1996) aponta que as duas críticas radicais da modernidade vem de Nietzsche e Marx. Se Marx (1974) deixa essa enorme lacuna à soberania dos homens, teorizando um determinismo histórico que amparou uma baixa-nivelização à servidão do homem acanhado com a vontade de despesa improdutiva. Acanhamento ou veemente negação justificado pela igualdade. Nietzsche, o profeta da soberania, não acreditava numa soberania acessível a todos os seres humanos. Essa postura “aristocrática” de Nietzsche é bem conhecida.

Bataille propõe unir estas duas radicações da modernidade pelas suas virtudes, complementadas suas lacunas, uma pela outra (Campillo, 1996).

O meio aglutinador para alcançar uma espécie de comunismo de homens soberanos, dificilmente alcançável como todas as utopias, passa pela crítica de Bataille à economia política clássica, especialmente no tocante a uma reinversão de valores nesta disciplina (despesa improdutiva reocupando seu lugar de sentido e valor) e o universo da dádiva, este melhor desenvolvido, iniciando/passando sempre por Marcel Mauss (1981, 1988), por autores mais recentes como Jacques Godbout (1998, 1999), Alain Caillé (1998), Jean Baudrillard (1996), Maurice Godelier (2000), Marshall Sahlins⁵⁵, entre outros, com perspectivas diferentes entre si, obviamente.

O interessante, todavia, é que, contra o sujeito – transcendental - útil e servil da modernidade, ergue-se, dionisiacamente, o sujeito – relacional - do inútil: a soberania batailleana. Cujas grandes virtudes talvez seja saber colocar a acumulação e a produção nos seus respectivos lugares, mundanos lugares, reconhecendo nestas apenas os meios sacrificiais das formas de despesa improdutiva. Trocando em miúdos: que sabe que a soberania se nutre do gasto; que se produz para dilapidar (e se trabalha tão somente para isto, portanto); e, pela meada da sabedoria ancestral, que abriga sem medo o paradoxo (para nós, modernos) de que mais rico se será quanto mais se gastar (i.e. pôr em circulação, dar, trocar), até sedimentar aquilo que dá sentido: o simbólico e seus vínculos – a relação.

⁵⁵ Não consegui ter acesso ao “Âge de pierre, âge d’abondance: l’économie de sociétés primitives. Paris: Galimard, 1976” de Sahlins, citado em Godbout (1999), infelizmente, mas deixo a referência aqui ao leitor. Consegui na Internet o primeiro capítulo de “Stone age economics” (Sahlins, 2000), chamado “The affluent society” e que penso tratar-se do mesmo livro.

Eis que, mais ou menos por estas vias, se insurge um *homo reciprocus* (Godbout e Caillé, 1999) que não submete sua subjetiva e objetiva atividade ao universo profano da utilidade do *homo aeconomicus*. Que deseja a soberania pelo sagrado de sua condição criadora e paroxismo que o leva, em última instância, ao “nada” (Bataille, 1996). Isto é, que mesmo sabendo que não há garantias de redenção última das antinomias que marcam o viver, aposta numa existência estética, luxuosa, propensa a dilapidar suntuosamente o que, de uma forma ou outra, foi acumulado e dá o destino sacrificial à *parte maldita*.

Estar assim requer a dádiva de pensar a dádiva (que paradoxalmente se põe para além do pensar), uma cosmológica fundadora:

O *cogito* presume a negação do mundo. O *homo aeconomicus*, a negação da sociedade. A dádiva nos reúne à sociedade e ao mundo. A dádiva reintegra a sociedade ao cosmos. Ela é uma teoria geral da troca, uma teoria não limitada aos protagonistas do jogo mercantil. É o reconhecimento do universo de outra maneira que não como objeto, a superação dos direitos individuais. (Godbout e Caillé, 1999, p.250)

O elo perdido do valor

O interesse pode ser uma forma de vincula-ção ou um tipo vínculo. O vínculo ou a vincula-ção, porém, não é uma interessa-ção, como raciocina o realismo moderno e suas dispositivações utilitárias. Aliás, a vincula-ção é inutilidade, despesa improdutiva e esvaziamento do interesse. Nada mais incerto que o vínculo, nada mais fatídico. O gesto que inicia uma relação, de amizade ao parentesco, articula valor de maneira irreduzível à troca e ao uso, quando o interesse é evadido. Claro que, como em qualquer imagem das relações de socialidade, não há demarcações tácitas, nem separações, mas é preciso, para imaginar melhor as sociabiliza-ções, uma terceira valora-ção.

A articulação de valor da dádiva não é nem o valor de uso, nem o valor de troca. Nem se coloca referente ao que se entende como valor, a partir de sua matriz clássica, o circuito mercantil. O valor da dádiva é o *valor de vínculo* (Godbout e Caillé, 1999). Quer dizer, não se pode amparar o valor da ação apenas pelos dois sentidos clássicos de valor. É preciso outro registro de valora-ação.

Ser livre, é, paradoxalmente ao *ethos* moderno, poder obrigarse ao outro. E apostar que o outro deseja jogar o jogo consagrado do vínculo, atendendo aos chamados da reciprocidade e da alternância, na obrigação. Nosso “obrigado, muito obrigado” deve ser um dos gestos mais antigos. Por isso a dádiva articula num só tempo subjetividade máxima (máxima relacional que, dialogicamente, permite o estar só) e socialidade primária, a matriz do tecido social.

Diz Buber que não há o Eu, nem o Tu isoladamente. Viver é viver-com, relacionar-se. Sugere então que pensemos nas *palavras-princípio* Eu-Tu e Eu-Isso:

As palavras-princípio não exprimem algo que pudesse existir fora delas, mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência. As palavras princípio são proferidas pelo ser. Se se diz Tu profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Tu. Se se diz Isso profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Isso. A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A palavra-princípio Eu-Isso não pode jamais ser proferida pelo ser em sua totalidade. (Buber, s.d., p.3-4)

Entrelaçando a ontologia relacional de Buber à cosmologia da dádiva, pode-se dizer que a dádiva é outro registro do “estar entre” (=interesse), um *inter esse* desinteressado: linguagem primordial que permite que os “Tus”, mediados por bens e símbolos, sejam dados uns aos outros – e que confirma que as pessoas não são objetos (Lefort apud Godbout e Caillé, 1999). A palavra-princípio Eu-Tu foi proferida simultaneamente ao chamado “nascimento do social” ou “passagem da natureza à cultura” (que, de resto, é mais uma arbitrariedade do mundo conceitual).

O universo da dádiva é irreduzível, exceto em fragmentos, à palavra-princípio Eu-Isso, porque não media sujeitos, pela lógica dos objetos (cálculo mundano, e.g. utilitarismo). Por isso que é impossível ao Estado e ao mercado submeterem a dádiva às suas ontológicas Eu-Isso, pois, como diz Buber, a palavra-princípio Eu-Isso jamais pode ser proferida pelo Ser em sua totalidade. E o Ser, diferentemente da fé que depositou a modernidade num sujeito transcendental, alojado e realizado na socialidade secundária, está aí, ou por aí, em busca da primariedade do vínculo.

O grão de areia que emperra o maquinário disciplinar do planejamento é o *valor de vínculo*. Das areias do tempo aos áridos lugares, a economia política, pela questão do valor, reencontra a antropologia no “estranho mundo da dádiva”. No deserto repleto de miragens dos sistemas de sistemas de ações que paradoxalmente irrigam a relação socialitária, próxima ou distante, o planejamento quer agarrar o horizonte, que é, por definição, inalcançável. Vou usar uma alegoria para isto:

Um bando de caçadores-coletores !Kung⁵⁶, nômades, passam e são ignorados ou vilipendiados, pois, para planejadores fortes, o que sabem esses nômades, além de uma empiria assistemática e uma razão instrumental desprezível, sem conceito e repleta de tradições, crenças, gestos e palavras? O planejamento, além de odiar domingos e o senso comum, quer desenvolver-se do deserto.

Os planejadores têm sua tecnologia “nativa”: o pensamento planificador e seus instrumentos. Mas se for necessário *usar* o saber desses nômades, bárbaros, para atingir um dado resultado, não há

⁵⁶ O “!” é um estalido que os !Kung utilizam na fala. É um povo sem escrita, de tradição oral, e que possui esse recurso fonético peculiar. Os !Kung, bosquímanos do deserto do Kalahari, África, são um povo de estranha alegria constante (estão sempre rindo e nos chamam de “homens sérios”) e ironização (Leakey, 1995). Sobreviveram, mais ou menos, à civilização sedentária, provavelmente porque, como algumas tribos árabes, são nômades do deserto.

porque não fazê-lo: dão meia volta, porque mesmo saberes incipientes e obscuros podem ter algum valor de uso. Dessa forma, os planejadores admitem alguma alteridade, mesmo que sob a égide utilitarista.

Entretanto, a troca simbólica e de saberes com os nômades (aceitação dos planejadores na imaginação simbólica dos !Kung como outro legítimo) terá de respeitar princípios, esotéricos para esses planejadores: requer que se *faça o gesto*. Mas os planejadores não sabem mais como fazê-lo: a proximidade ao Outro lhes é estranha demais. Só conseguem atingir objetivos mediados pelo interesse. Então, partem, pelo espectro de força de sua razão calculadora, para o *plano B*, menos estranho: jogar. Não se pôr no jogo, evento lúdico de troca simbólica, mas dispor o campo de batalha. Os princípios desde o começo, antes mesmo de chegar até aqui, são claros: distância, medida, desconfiança e cálculo.

Dessa forma, em não sabendo operar no registro societal da troca simbólica para pensar a ação, haja vista que isso não é currículo, tentam ludibriar o adversário. Quer dizer, do desenvolvimento indiferente ao outro passa-se à guerra movida por estratégias. Em princípio, pensam eles, para obter o fim desejado, guerra é guerra, toda arma é válida. O grande meio-para-um-fim é, claro, a técnica. O valor de uso incrementa-se numa dissimulação de legitimidade do outro. O outro é inimigo, pois não quer colaborar, então, como a história da raposa e as uvas verdes, tão citada por Jon Elster (1994), é preciso manobrar pela astúcia, nalgumas vezes disfarçando indiferença, noutras reconhecimento.

Uma astúcia especial (diferente da astúcia derrisória de Legba⁵⁷ que visa abalar todo poder e, quando não é disruptiva, muitas vezes está de mãos dadas com o vínculo), esperteza instrumental, cujo

⁵⁷ *Trickster*, aqui no Brasil: Exú. Mais adiante no texto volto a ele.

objetivo é maximizar poder, onde o outro é reconhecido apenas como adversário a ser vencido. Esta é uma astúcia secundária, se posso colocar desse modo, pois é orgânica ao poder distado (desta vez não propositi o trocadilho), ligada ao governo. A condição de seu movimento, entretanto é a mesma de uma astúcia primária, proximal: a ambigüidade.

Uma das ambigüidades mais curiosas do planejamento é que, mesmo sem atingir nenhum *resultado*, a performance, ação de jogo linguagem da pensa-ção, articula sentido como poucas disciplinas. Por que resultados?

É preciso compreender a lei da gravidade das trocas de outra forma que não pela lei do equilíbrio geral mercantil. É a intenção que conta. Na dádiva, tudo está na maneira, no gesto. No mercado, ao contrário, “é o resultado que conta”. (Godbout e Caillé, 1999, p.206)

Ao planejamento, é o resultado que conta? Via de regra, parece que sim, pois a intencionalidade e a consecução de objetivos é espécie de razão de ser do planejamento. Mas intenção enquanto gesto, não: o que é isto afinal, o gesto, se perguntam os utilitaristas e os atores racionais? Talvez “se o resultado conta?” seja uma pergunta das mais suspeitas de todo este trabalho. Não estou acenando aqui para o conteúdo ético da questão que seria um atingir o resultado a qualquer custo - uma vez que acenei para o paranóia de guerra que lastreia boa parte do planejamento e que retomarei na seção seguinte -, mas o conteúdo teleológico e instrumental da disciplina que pensa a ação, da seguinte forma, segundo Matus:

Planejar significa pensar antes de agir, pensar sistematicamente, com método; explicar cada uma das possibilidades e analisar suas respectivas vantagens e desvantagens; propor-se objetivos. É projetar-se para o futuro, *porque as ações de hoje terão sido eficazes, ou ineficazes, dependendo do que pode acontecer amanhã e do que pode não acontecer*. O planejamento é uma ferramenta para pensar e criar o futuro porque contribui com um modo de ver que ultrapassa as curvas do caminho e chega à fronteira da terra virgem ainda não palmilhada e *conquistada* pelo homem. Essa visão ampla

serve como suporte das decisões de cada dia: os pés no presente e o olhar no futuro. É portanto uma ferramenta vital. *Ou sabemos planejar ou estamos condenados à improvisação.* É a mão visível que explora possibilidades nas quais a “mão invisível” é incompetente, ou não existe. A confusão que se criou em torno do que seja planejamento é terrível e tem um preço alto. (Matus, 1996a, p.12, grifo meu)

O preço mais alto me parece ser a idéia de que pode não haver confusão. Que o planejamento possa ser *glasnóstico*, para lembrar histórico e irônico estrangeirismo. Um planejamento que não liga para os resultados é um contra-senso para a teoria, porque planejar incide sobre a realidade no sentido de moldá-la à consecução de objetivos propostos ou necessários. A ação careceria de tal tecnologia se os resultados não fossem tão importantes. O planejamento pode até secundar resultados específicos, previstos e imaginados, mas, por mais que se queira flexibilizar a questão, atingi-los ou não, ser eficaz em alguma instrumentalidade, é a medida mais importante de avaliação, o parâmetro. Deve haver outras, é de bom tom, inclusive, que haja, mas é inegável que esta economia política de resultados é a que conta, a que tem e dá valor. O valor de uso do próprio planejamento enquanto dispositivo articulador de sentido. Teria valor *usar* recursos de uma disciplina, enquanto disciplina, que se autocontradiz em termos?

Talvez. No cotidiano, o planejamento é não raro esta disciplina que se autocontradiz: é um *show* de força, performatividade de atingimento de resultados e consecução de objetivos.

Aqui é que a noturnidade come o prato frio da vingança pelo exílio *forçado* do ruído na constituição de organização. O distanciamento socialitário, no qual opera o planejamento, veste-se com a narrativa, no bojo do realismo moderno e toda narrativa (ou discurso) abriga sorratamente a ambigüidade. É de certa forma um retorno do recalcado: a mesma teatrocracia do poder apontada por Balandier (1997) na política atua no planejamento.

O planejamento, seja qual for o modelo de força, seria potente na articulação de sentido da ação por/pelo *poder* (em duplo sentido, verbal e substantivo) teatralizar a ordem. Pode-se dizer que grandes montagens cênicas de teatro contemporâneo foram encenadas em Planos distribuídos pela história de um Brasil, de uma América Latina (em qualquer lugar), bem como são cotidianamente encenados pela marcação de uma razão planejante que ilustra os tempos e espaços fortes e performáticos dos sistemas de educação.

Rivalidade, aliança e mais dois paradoxos

Puede una sociedad planificada, sobre todo en el actual periodo de transición, concebir cierto número de propósitos vitales que estén claramente determinados pela necesidad, sin requerir la guerra?

Karl Mannheim

Não há plano que resista ao contato com o inimigo

Von Moltke

Não fosse a rivalidade e sua forma extrema, a guerra, o planejamento teria pouca razão de ser, pelo menos é o que se depreende das teorias. A que torna isso mais claro é aquela teoria que leva o planejamento à maior excelência conceitual e instrumental, o PES de Matus. Não à toa que sua grande referência de palco aos atores racionais é o “teatro de operações”, para usar jargão militar. A guerra por metáfora leva-o a citar desde o Príncipe André, de *Guerra e Paz*, até alguns renomados estrategistas e pensadores de estratégia de guerra⁵⁸.

As conflitivas que pululam o social são forte justificativa para o planejamento, pois este oferece recursos para potencializar o agente racional face ao impasse e o risco de interesses em conflito. Seja pela racionalização normativa e tecnoburocracia (PRN) até a conscientiza-participa-ação (PP), passando pelo cálculo estratégica-situacional (PES), estes três modelos da ação planejada estão armados para, como nosso sistema nervoso autônomo, fugir ou lutar. Quem fica para lutar, mais cedo ou mais tarde, cede à tentação racional do realismo da estratégia. É claro que, quem quiser escapar da “realismocracia” do interesse é dado como fujão.

A aliança e o vínculo estão, em princípio, subsumidas à rivalidade e à guerra, tanto é que, não raro, são colocadas como

⁵⁸ Clausewitz e Von Moltke. Cf. Matus (1996a).

meios para fins instrumentais, considerando que a desconfiança e a suspeita têm maior peso que a confiança, nenhum gesto é desinteressado, “não há sopa grátis”, atrás de tudo tem um interesse, o grande valor é a utilidade, etc. A tecnologia planejante parece servir melhor em tempos de guerra do que de paz⁵⁹.

Na análise situacional de Matus, o agente racional resolve problemáticas pelo conceito de situação que, em sua concretude estratégica, permite abstrair cenários de tomada de decisão. A idéia é reduzir o ruído a níveis menos incertos e fazer a calacula-ção bem elaborada, complexa, situacional e quase-estruturada sintonizar com os objetivos desejados ou necessários e as “crenças a respeito das oportunidades” elsteriana.

Ao elencar cenários e bandas algorítmicas, se posso assim colocá-lo, para a ação, a princípio imprevisível, há um pressuposto normal camuflado na teoria: o diabolismo da rivalidade, a idéia de que o interesse e a desconfiança fazem muito mais sentido do que o desinteresse e a confiança. Resolve-se o clássico *dilema do prisioneiro* com base na desconfiança que, de resto, é inerente à razão instrumental do agente racional moderno. E, como neste cativo dilema narrado abaixo, acaba sendo um equilíbrio de pior resultado (três anos de reclusão) que se o primado fosse o da confiança (um ano de reclusão).

⁵⁹ Como diz o sociólogo Jon Elster (1994), que representa uma corrente chamada *individualismo metodológico* (na qual, resumidamente, nos oferece uma “explicação por mecanismos” (p.17) - nexos causais produzidos por agentes racionais (indivíduos) em interação estratégica e não a partir de coletividades): “Na estratégia militar um ditado básico é que se deve fazer os planos na base das capacidades (verificáveis) do oponente, não de suas intenções (não-verificáveis). Com freqüência isso implica planejar a partir de uma suposição de pior-das-hipóteses: o oponente tratará de ferir-nos se puder fazê-lo. Se cada lado planeja com base nas capacidades do outro lado, e sabe que o outro lado está fazendo o mesmo, suas verdadeiras preferências podem não importar muito” (p.32). A sofisticação de Elster (1994, p.37) está justamente em não se deixar prender apenas à lógica do agente racional, mas também considerar a interação sob a influência de crenças, desejos e emoções, embora, penso eu, sempre ao fim sob a égide da interação estratégica de

O dilema deriva seu nome da seguinte anedota (com o número dos prêmios inseridos). Dois prisioneiros, suspeitos de terem colaborado num crime, são colocados em celas separadas. A polícia diz a cada um que será libertado (4) se denunciar o outro e este não o denunciar. Se denunciarem um ao outro, ambos receberão três anos de reclusão (2). Se ele não denunciar o outro, mas o outro o denunciar, será condenado a cinco anos (1). Se nenhum denunciar o outro, a polícia tem provas suficientes para mandar cada um à prisão por um ano (3). (Elster, 1994, p.45)

A cooperativa-ação versus a competitiva-ação, como o dilema parece ser emblema é, como sugere o autor, onipresente na vida social. Mas Elster (1994, p.47) previne:

(...) contra a tentação de argumentar que, desde que os jogadores conscientemente fazem o pior para si próprios do que poderiam fazer, eles não podem ser *realmente* racionais. Se os dois jogadores agissem como um, esse argumento seria correto, mas como não o fazem, o mesmo não é válido. A noção de escolha racional é definida para um indivíduo, não para uma coletividade de dois ou mais indivíduos.

No primado da rivalidade moderna, o indivíduo aparece soberano, porque ele é um apenas consigo mesmo. A argumentação que Elster diz poder ser válida caso dois ou mais fossem um, pode ocorrer, me parece, extravasando a lógica da interação estratégica e do cálculo racional⁶⁰. A dádiva, como já foi visto, oferece um outro

jogadores racionais, que gera este *mix*: “Com efeito, o que explica a ação são os desejos das pessoas juntamente com suas *crenças* a respeito das oportunidades”.

⁶⁰ Faz parte do dilema a imaginação de que os dois cometeram o suposto crime juntos. Ora, se assim foi como aconteceu, havia algum complexo de socialidade entre eles. Embora Elster pudesse dizer (depois do gênio malévolo de Descartes e do demônio de Maxwell, tudo é possível nestas racionais argumentações) que, suponhamos, fossem dois profissionais desconhecidos que se encontraram apenas para realizar o crime, o mais provável no sentido de um problema verossímil é que, no mínimo, o dois se conhecessem. Vamos dizer, então, que fossem amigos. Ora, a dilemática está em parte resolvida a favor, agora, de um princípio de confiança e não de uma situação pior-das-hipóteses (nota anterior), levando os “agentes racionais” à melhor solução: ambos pegam 1 ano de reclusão, porque nenhum denuncia o outro. Aliás, a delação não é um princípio (princípios, emoções, normas são questões que Elster também discute) entre “criminosos”, mesmo desconhecidos. Porém, meu ponto não é o do princípio, de uma ética mais ou menos distante, mas o de uma proxêmica, ética-estética de Maffesoli, que põe em relevo um ator racional e sensível e que, portanto, tem, no outro, um legítimo outro (Maturana). Ou, mais simples ainda, que tem no outro um amigo: articulação de

sistema que esbate o ser-um, indivíduo, com o ser-um-e-outro da obrigação. O que tece essa transmutação de indivíduo e “multivíduo”/tribo é o simbolismo, evadido na lógica do agente racional pela imperiosidade do conceito. E os conceitos em disputa riem-se do gesto e da palavra; a linguagem conceitual desdenha a linguagem simbólica, até que explode num palácio de espelhos⁶¹.

Pois o símbolo, originariamente, *sumbolon*, era um anel (...) lançado ao solo e quebrado em duas partes, levadas pelos amigos separados, de modo que cada um dos fragmentos só podia se encaixar em sua metade original, já que a fratura real, que une simbolicamente, é sempre singular, diferente de qualquer outra. (Caillé, 1998, p.31)

Matus e Elster certamente chamariam de idealismo, ou de coisas bem mais desabonadoras, esta minha argumentação. Então tá, mas o problema que eu vejo, pelo prisma de uma razão sensível, é a aceitação do realismo desencantador, que se acha “em casa”, ou “na caserna” pela metáfora da guerra, na razão planejante. A noturnidade do planejamento comparece justamente para enfraquecer o espaço-tempo da rivalidade. E o faz pela simbolização evadida pela racionalidade instrumental no mundo do pensar a ação.

Pois, assim como a funcionalidade inerente à socialidade secundária é, em si mesma, irreduzível à relação entre pessoas, à intersubjetividade, o simbolismo abre para a aliança um campo por natureza indefinido (...) (Caillé, 1998, p.31)

Indefinição que baratina o planejamento e sua missão ordeira; missão que não joga honestamente com a ordem religadora da aliança, mas trapaceia em favor da ordem disjuntora da rivalidade, haja vista que, em princípio (não raro meio e fim) todos são inimigos. Todos possuem interesses, e majoritariamente interesses em conflito,

sentido pela vincula-ção, que dá urticária às teorias de agentes racionais e utilitarismos em geral.

⁶¹ Referência à citação retirada do romance *Petersburgo* de Arthur Biely em Peyronie (1997, p.573).

que possuem um único campo legítimo de armistício: a racionalidade instrumental. A mesma que incentiva outra guerra.

No sentido de colocar um dilema de dilemas, vou apor ao dilema do prisioneiro, um outro, levantado por Godbout e Caillé (1999, p.97): o “paradoxo Dale Carnegie”, que coloca “(...) toda a ambigüidade do utilitarismo em face da dádiva (...)”.

Os autores contam que Dale Carnegie lançou nos EUA, em 1936, um livro chamado “Como fazer amigos e vencer na vida” (um *best seller*), em que professa o mistério do vínculo como forma de ganhar dinheiro, em suma. Quer dizer, mostrar-se desinteressado pode ser um meio brilhante de executar o interesse (interesse, relembro, é também sinônimo de lucro). Por exemplo, dar presentes para criar vínculos e depois, nesta esteira, puxar o tapete, e fazer comércio. O paradoxo está, como comentam Godbout e Caillé, no aspecto de que esta pensa-ação insiste na sinceridade do ato vincular (não-interesse e verdadeira sinceridade) para alcançar objetivos mercantis (interesses):

(...) interessa-te pelos outros, mas faze-o sinceramente, isto é, não de modo utilitário, como um instrumento a serviço de teu objetivo, mas como um objetivo em si mesmo. E então alcançarás também esse outro objetivo. Eis o que denominamos paradoxo Dale Carnegie. (Godbout e Caillé, 1999, p.98)

O caráter paradoxal é acentuado pela entrega exigida afinada ao espírito da dádiva, que implica abdicar do objetivo (interesse/mercado) quando, ao mesmo tempo, é a condição de consecução do objetivo. Trata-se da

(...) primeira e mais famosa obra sobre as relações humanas vistas como uma técnica, como um conjunto de truques, como uma mercadoria, multiplica, com efeito, as histórias de dádiva e *tende a negar tanto quanto afirmar a relação meio-fim enunciada pelo comerciante*. (Godbout e Caillé, 1999, p.97, grifo meu)

A ambigüidade colocada entre estes dois dilemas é também a ambigüidade das lógicas engramadas nos princípios de rivalidade e

da aliança. Partindo ambas do indivíduo, o dilema do prisioneiro coloca a questão da interação estratégica pelo cálculo de oportunidades, através da desconfiança; e o paradoxo Dale Carnegie coloca a interação estratégica (aparentemente apenas no bojo do mercantil) como oportunidade de cálculo pela confiança. Ambas revelam, de resto, como não é simplória, por exemplo, a lógica mercantil.

Qual é o uso do outro? O outro afirma-se precisamente por recusar o uso redutor de si. Desde ser “mesmificado” até virar meio-para-um-fim. Esta recusa também está presente em situações propícias à rivalidade (dilema do prisioneiro), mesmo que pelo primado da desconfiança, sendo “racional” – que redundava numa “irracionalidade”, aquela em que ambos pegam três anos de reclusão. Numa situação propícia à aliança (paradoxo Dale Carnegie) se resiste à redução de si e do outro ao realismo moderno, de uso de si e do outro e redução ao interesse, esbatendo a lógica meios-fins. As lógicas entram no universo relacional e haverão sempre de tender à ambigüidade. E aí é que, pela porta dos fundos, entra também o gesto.

Dádiva e liberdade

Uma das questões mais interessantes da dádiva, ressaltada por Godbout (1998) e Godbout e Caillé (1999), é a questão da liberdade e a dádiva. O aspecto da obrigação, modalidade de vinculação que é inerente à dádiva e sua ligação naquilo que é denominado de “dádiva primitiva” à tradição, dá aos modernos a nítida impressão de que se está falando de falta de liberdade, arcaísmo tribal. Afinal, a liberdade que os modernos conhecem é a do contrato, dos direitos, no marco da cidadania e esfera pública (a *voice* de Hirschman) e do indivíduo livre por decreto.

Depois do liberalismo, o comunismo soviético inaugurou um brado de liberdade ao atacar essa “falsa liberdade burguesa”, e conseguiu fazer algo ainda pior. Seja qual for o *modo de produção* envolvido, o primado da liberdade moderna como desapego, desobrigação e a capacidade de *exit* (Hirschman) são critérios dados. Há uma obrigação de liberdade dispositivada pela socialização secundária.

Um dos grandes motivos é o des-envolvimento, o progresso, a instrumentalidade. Em suma, a emergência da razão instrumental e do utilitarismo no marco do desencantamento do mundo. A impressão que se tem é que a mensagem da modernidade é clara: há obrigação de liberdade que é não vincular-se ou desvincular-se ou, sobremaneira, vincular-se apenas por interesse, seja no sentido etimológico, geral, de “estar entre”, seja no sentido utilitário, economicista e, em decorrência, teleológico e moral.

Bataille defende a idéia de que a soberania só se alça pelo luxo. Um luxo que, fundamentalmente, se torna fasto pela dilapidação do excedente e nefasto quando disruptivo – é o caso, por exemplo, das guerras, morticínios, etc. Nisso o trabalho como o conhecemos, no marco do mito de Prometeu especialmente, pela sua atualização pós revolução industrial é, segundo Bataille (1996), o grande ato nefasto de servidão de uma humanidade temerosa do futuro. Isto é, o trabalho meio da acumulação produtiva que leva, em última instância, à acumulação do excedente e não à sua dilapidação.

A soberania só é reencontrada, religada, em fragmentos, hoje, pelos imaginários efusivos que ainda sobrevivem, pelos instantes, num fluxo de perduração, que se intensificam a tal ponto de dar ao dispêndio a sacralidade que merece, como as festas (que não é a indústria da diversão), o erotismo (que não é a pornografia comercial), a arte (que não é o mercado da arte) entre outras manifestações de despesa improdutiva. A soberania vai se achar na interssubjetividade

proxêmica. Interessante esta passagem de Buber (s.d.(a), p.60, grifo meu), nesse sentido:

Torna-se evidente para a reflexão espontânea que, desde sua origem toda arte é essencialmente dialógica: toda música é dirigida a um ouvido que não é o do próprio músico, toda escultura, a um olho que não é o do escultor; também a arquitetura é dirigida aos passos que medem a obra. Todas elas dizem, àquele *que as recebe*, algo que só pode ser dito nesta linguagem única (não um “sentimento”, mas um segredo percebido). Ao pensamento, entretanto, parece aderir algo de monológico, ao qual se acrescenta, como um segundo elemento, um elemento secundário, a comunicação; o pensamento parece nascer monologicamente. Será assim?

A soberania batailleana é paradoxal (como não poderia deixar de ser, para este homem que decidiu aos 17 anos inscrever-se no caminho de uma filosofia paradoxal), porque é uma intensidade fraca do Eu-Tu numa existência estética e, nesse sentido, singular e irreduzível ao outro enquanto experiência única, mas ao mesmo tempo, uma soberania que só pode acontecer na partilha com e pelo outro, pela troca (simbólica). É como o músico que entrega toda sua paixão à sua obra, mas que também só pode acontecer na partilha do sentimento (estética), pela audição – paixão - dos outros. A liberdade da dádiva requer soberania. E a soberania requer confiança. Nós, modernos realistas, somos educados à desconfiar, pela estética e paradigma do desencantamento, que, ao mesmo tempo que trouxe a novidade da crítica moderna, criou um criticismo desencantador. Não que desconfiar em si seja o problema, mas é um problema quando não conseguimos mais confiar, porque temos de desconfiar (interpretar e analisar e classificar) de tudo.

Embora no registro socialitário a confiança persista pela fluidez e encontre formas de se movimentar, ela foi quase totalmente imobilizada no social típico. No Estado a confiança virou contrato e este política. A *voice* não requer confiança, mas convencimento e razão argumentativa. Na versão capitalista de mercado, a confiança é

patética (cômica se não fosse triste): hoje em dia é praticamente algo como “código do consumidor, velai por nós”. Mas há coerência aqui, porque, afinal, este mercado é o mundo do *exit* e, portanto, da vincula-ção mais volúvel, regida pelo interesse e pela equivalência mercantil.

Mas, como visto no *paradoxo Dale Carnegie*, o mercado sempre haverá de surpreender com mais velocidade que imaginamos. Até porque é preciso lembrar que o mercado já foi, e ainda é nas praças de mercado, ambiência de socialidade primária, sempre um desvairio de ambigüidades. Mas coisas tipo mercado financeiro, bolsa de valores, etc., sempre serão, por identidade, ambiências de defecção...

Quanto ao pensamento, não é a toa que uma das perspectivas mais sedutoras da epistemologia nas últimas décadas venha sendo o “paradigma da complexidade”. *Complexus* é o que é tecido junto. Ou, com-fiado, confiado. Recuperando a questão de Buber: é o pensamento monológico? Eu penso que só possa ser, se pensamento é razão instrumental. Ou se “pensamento social” equivale a utilitarismo. Nem todo pensamento é monológico. Mas todo monologia identifica-se com as operações de simplificação, disjunção e reducionismo que, segundo Morin (1977, 1998), falando pró-complexidade, marcam o paradigma normal da razão fechada, instrumental, etc.

Uma das metáforas que Godbout elege para falar da dádiva é também aproveitada aqui e acolá nas teorias da complexidade, especialmente nos chamados estudos do Caos: a de “atrator estranho”. Embora seja atraente, de fato, eu sugiro uma outra, mais bucólica, que é também usada por Morin (1983) para imaginar a complexidade: a borboleta. Não pelo famoso “efeito borboleta”, embora este seja também sugestivo. Mas a enigmática metamorfose da borboleta que, enquanto lagarta, precisa morrer-se toda no casulo, exceto seu frágil sistema nervoso, para nascer borboleta. Como na

dádiva, a morte é uma celebração da vida e da alteridade. Deixar perder, deixar ir, dispender o excedente, valorar e deixar ser valorado pelo vínculo (que redundando num valor em si mesmo que explode a lógica meios-fins) são prerrogativas de uma liberdade tribal, vamos dizer assim.

Improviso: da Im-pre-visão à escuta sensível

Os comédicos não repetem de memória as frases escritas como costumam fazer as crianças e os atores diletantes. Esses últimos, inclusive, dão sempre a impressão de desconhecerem o significado daquilo que repetem e, por isso mesmo, dificilmente convencem. Os comédicos, pelo contrário, nunca utilizam as mesmas palavras em cada apresentação de suas comédias, inventando toda vez, apreendendo antes a substância, depois transmitindo os seus improvisos por velozes fios condutores e nós apertados, gerando assim uma forma livre, natural e graciosa. O efeito alcançado é um grande envolvimento dos espectadores, acendendo paixões e comoções, sendo isso um grave perigo, já que se trata de um elogio à festa amoral dos sentidos e da lascívia, de uma rejeição às boas maneiras, de uma rebelião contra as santas regras da sociedade, criando uma grande confusão junto às pessoas mais simples⁶².

Para se falar de improviso

Há um escoamento de sentido do social para o societal que lembra a noção de resíduos de Pareto (apud Maffesoli, 1985). Toda ação não elucidada em termos instrumentais e utilitários, sob a égide do realismo moderno, verte residualmente para uma espécie de “bacia semântica”, para lembrar esta *metáfora potamológica* (*potamos* = rio) de Durand (1998).

Procurando um recôndito para lambe as feridas das queimaduras provocadas pelo *dia útil* apolíneo-prometéico do mercado e do Estado, é a penumbra das videiras de Dionísio, local em que o vínculo toma abrigo do interesse, que se oferta a (renov)ação do encantamento. Em meio a esta socialidade *orgiástica* (Maffesoli, 1985), em que os olhos têm de partilhar a apreensão com

⁶² Crítica ao improviso que saiu pela culatra da arma do Cardeal da Contra-Reforma Carlo Barromeo, citado por Dario Fo (1998, p.106), pois, comenta Dario, o cardeal, sem querer, acabou fazendo um dos mais belos elogios ao improviso já feitos.

os outros sentidos para melhor compreender o que flui, é que o *valor de vínculo* rearticula o sentido de uma economia política, política, lógica e paradigmas *realistas*, cujo desencantamento é tão ilustrador quanto dessensibilizador.

À sombra da redução ao instrumental, é dado espaço e tempo a um certo xamanismo ressignificador do encantamento pelo gesto, pela palavra e pela sensibilidade. Articulações de sentido, cujo valor é dado pela vincula-ção. E digo xamanismo, porque uma possibilidade que pensei em discorrer (mas desisti, haja vista que eu não daria conta e que fica como sugestão de investigação) é a do *planejamento (relacional) como cuidado*, idéia surgida quando da leitura de Heidegger (1997, p.27), especialmente nesta passagem: “O voltar atrás «*Zurückkommen*» no antecipar é propriamente o como do cuidar, na medida em que exatamente eu me demoro”.

O pulso do cotidiano seria tomado no reencontro do sentido em fuga, refugado do universo social monoteísta (este que reduz a polissemia do vínculo ao interesse e à utilidade), pelo cuidado emergente de um estar-junto-com. Neste reconhecimento do outro não mais pela previdência calculada, mas pelo presente da palavra (que seria um voltar atrás pelo antecipar?); não mais pela dipositiva-ção interessada, mas pela troca simbólica; não mais pela razão instrumental, mas pela sensibilidade, repete-se, mítica e residualmente, um ato fundador de socialidade.

A liberdade que está em jogo pode distender-se, partindo da concepção ilustrada e liberal, na direção, não de uma “técnica social” de Mannheim (uma “cura” social pelo planejamento), mas na direção do valor de vínculo, dado pelos plexos da obrigação. Este paradoxo de obrigar-se para ser livre, tão intragável à modernidade, requer acesso aos não-saberes de Bataille (1996), onde a força se descobre fraca, nas emergências de saberes descurados do saber-para, da

aplicabilidade, da técnica: há o imprevisto, condição para a arte e o sagrado irradiarem *soberania* (Bataille, 1996).

Neste vórtex, a idéia, destituída dos privilégios da acumulação utilitária, encontra espaços exíguos para sistematizar-se e acaba por desaparecer quando recém iniciara seu brilho (por mim chamado de fluxo). A relação toma lugar de qualquer substância e nenhum sistema pode retronutrir-se de uma insularização estável, nem de qualquer acumulação produtiva (por mim chamado de permanência). Exige-se o gasto, a drenagem da utilidade. Este fluxo dionisíaco de emergências evanescentes, cujo tempo desmedido é sentido pelo escoamento, anima aquilo que se chama imprevisto.

Improvisa-ação

O mandato: *ações improvisadas são ações não-planejadas e vice-versa* está assumido ou subsumido em qualquer referência teórica do planejar. A pensação é que está em jogo. Pensar a ação para não improvisar. Comumente, leia-se: impregnar a ação do conceito. Dar-lhe o sentido pela univocidade instrumental e certa. Criar uma contração mensurável do tempo e do espaço.

Há um caso em que Matus não condena o imprevisto à irracionalidade: a prática, em que “una dosis subordinada de *improvisación*, de espontaneidad y de cálculo del momento conforma necesariamente la conducción práctica de una estrategia” (Matus, 1980, p.353).

Tendo em vista que o conhecimento não é *espelho da natureza*, para utilizar a imagem de Richard Rorty (1994) – quer dizer, especula-se, mas não se acha o procurado reflexo -, quando a razão sistemática e calculadora vexa-se para o ruído do mundo, o imprevisto pode tomar lugar. Ou seja: não tendo outra opção, improvisa. Mas se

houver outra opção, planeja e deixa uma “dose subordinada” ao improviso.

(...) estou muito interessado em explicar o ponto onde se enraizam as vantagens da improvisação sobre o planejamento tradicional, já que, por alguma razão forte, a improvisação domina na prática. (Matus, 1996, p.112)

Estas razões são (Id, ibid, 1996, grifos meus):

- 1) o contexto em que se desenvolve o jogo de forças latinoamericanas
- 2) todo ser humano *inteligente* possui a capacidade de improvisar
- 3) a improvisação é *vantajosa* frente às deficiências do planejamento tradicional

Sua análise advoga que o improviso suplanta o planejamento porque temos (na América Latina) modelos políticos e de governo de “baixa responsabilidade”, além da opção ser o planejamento tradicional que “(...) está agonizante o que lhe tira forças para lidar com a improvisação” (Id, ibid, p.113-15). Baixa responsabilidade, porque não há, em suma, um sistema racional de controle sobre processos e resultados. Matus aproxima improvisação com a orquestração sem controle racional-estratégico da política e

nestas circunstâncias não há espaço sério para o desenvolvimento dos sistemas de alta direção, dentre eles o planejamento. A improvisação não tem oposição”. (Id, ib, p.113)

Mais que isso, o improviso

(...) é algo *óbvio*. *Qualquer um* pode improvisar a partir de uma profissão universitária, da experiência e do conhecimento prévios. A improvisação *está ao alcance de todos*, não requer treinamento, nem conhecimentos especiais e *alimenta a soberba do homem prático*. Utilizo o termo homem prático com o significado de menosprezo pela teoria, excessiva confiança na experiência e submissão à ignorância de segundo grau (não sabe que não sabe). A improvisação reforça o ego do homem prático que vê nos métodos de planejamento uma ameaça a seu poder e seu prestígio, ou uma ferramenta um tanto infantil e inocente. Em contrapartida, *o planejamento, inclusive o tradicional, exige conhecimento especializado*. A improvisação é a política natural nos partidos políticos

e esses partidos são os que preenchem as principais posições de poder no governo. Portanto, *a improvisação está a favor da corrente dos fatos*, e o planejamento implica uma mudança no estilo de fazer política e de governar (id, ibid, p.113-14, grifos meus)

Com estas citações parece ficar bem clara a posição do autor em relação ao imprevisto e algum indício de relação deste com a política. De resto, em qualquer dos autores consultados, não há quem tome o lado do imprevisto: o tom vai da pecha e do combate a uma aceitação do inevitável um tanto embaraçador. O imprevisto é sempre resíduo, mais ou menos perigoso.

Quando se elogia o imprevisto, o que é muito raro, não se comete, entretanto, uma heresia. Porque, até onde pude perceber, o imprevisto é adoçado ou adoçante como concessão; pode ser de existência desejada, haja vista que opera como vazio que abriga vários resíduos da socialidade; aparece como purpurina que enfeita uma certa flexibilidade da razão calculadora até o ponto em que houver *questões realmente sérias* envolvidas ou um sistematização racional propriamente dita sobre os assuntos (realismo moderno em ação); torna-se estepe quando os dispositivos racionais são demasiado pobres ou duros, como a razão normativa.

A improvisação, segundo Matus, é uma ação sem controle racional e técnico, sem instrumentalidade racional. Por isso grassa na “corrente dos fatos”, quer dizer parece possuir a inércia a favor de si em sistemas complexos, mas de baixa responsabilidade, como a esfera política. Louvor da técnica. Matus (Id, ibid, p.114), dá sua versão ainda do porquê ser preferível esta inércia à mudança proposta pelo planejamento:

A improvisação tem quatro qualidades essenciais em relação ao planejamento tradicional [isto é, PRN]: (1) é *flexível e adaptável* à realidade, já que não se apresenta com uma proposta formal e é feita a cada momento; (2) é *oportuna*, porque age sem formalismo e em alta velocidade, enquanto um plano demora um ou dois anos para ser produzido e quase nunca pode ser revisto; a improvisação está sempre presente quando é necessária,

com suas propostas; (3) é *variada*, porque suas fontes de produção estão dispersas em muitos lugares do aparelho público e do sistema social, enquanto o planejamento tem suas fontes concentradas nos escritórios de planejamento; (4) é predominantemente *situacional*, ainda que muitas vezes também possa ser tecnocrática, já que o improvisador não age, em geral, movido por uma teoria ou técnica, mas com base em uma experiência matizada em uma grande variedade de critérios. Em outras palavras, a improvisação adapta-se melhor ao modo de raciocinar de um político, já que o planejamento tradicional, por seu apego ao modelo determinista, torna-se muito artificial para os atores reais acostumados a lidar com a incerteza e com as surpresas.

Ou seja, a improvisação se dá bem com o “modo de raciocinar do político”, aquele da “baixa responsabilidade”. Pois bem, a política é mesmo cheia de ambigüidades. Aliás, circuito onde a ambigüidade se veste de esperteza, também oportuna, variada, flexível e situacional.

A relação com o poder nunca é simples ou ingênua; é sempre uma relação aleatória ou marcada de inconstância. A aquiescência ou o consenso devem ser provocados; não haveria efeitos de poder sem os meios que permitem obter um grande (senão total) consentimento (...) A ordem social parece ter todas as vantagens, inclusive a da cumplicidade das consciências fora dos períodos críticos; entretanto permanece vulnerável: atrás da fachada das aparências, a desordem trabalha, o movimento transforma, a mesquinhez do tempo degrada. Descobre-se a ambivalência da esperteza, quando ela opera nas relações de poder. (Balandier, 1997, p.98)

A improvisação que Matus ora releva (preferível ao planejamento tradicional), ora condena (secundária, contingencial e residual se a ação é significada pelo PES) e condenada a ser combatida, via de regra, pelos demais modelos de planejamento, é muito mais do que uma deficiência de um modelo político, por exemplo, latinoamericano, mas o próprio movimento da política: ambigüidade, esperteza, teatrocracia (Balandier, 1997).

A conclusão, de maneira simples, é patente: Matus considera a política latinoamericana (restrição geográfica esta, porque é a escala que lhe interessa) amadorística ou pouco ética ou, ainda, nos seus termos, de “baixa responsabilidade”. Independente de entrar no

mérito desta questão, subjaz aqui um normativismo no próprio pensamento matusiano, querendo reformar a cabeça dos políticos e planejadores latinoamericanos em direção a uma política “séria e profissional” que, talvez por uma esperteza esclarecedora aqui, também é o que os políticos e planejadores desejam e creem ou fazem crer que são, isto é, sérios, técnicos, racionais e profissionais. No mínimo, úteis. Quem haveria de estar com a razão, os “homens práticos” ou o “práxico” Matus? Seria esta uma questão política?

Se o mundo possuísse uma engrenagem como no mito de Er narrado no livro X da República de Platão (1950), uma teoria de planejamento poderia pôr ordem inclusive na política. Quem haveria de se opor ao deslindamento previdente baseado no conhecimento da engrenagem do mundo? Meta mítica também da razão calculadora, que fornecesse o código de redução de todo sistema de ações em quantidades, cuja última tentativa mais ousada foi o positivismo lógico. Aí então o improviso poderia finalmente ser banido dos “assuntos sérios” como a política e a técnica suplantaria facilmente o erro, as ambigüidades e os imprevistos.

Por enquanto, o improviso, o im-pre-ver, o im-pre-visto, segue “por uma razão forte” articulando inumeráveis sistemas de ações que, virtuosos ou não, fastos ou nefastos, são o que se apresenta. Mas há também uma fraca razão no improviso, que se ausenta.

Ausenta-ações do improviso

O improviso como costume

Interessante ver a análise que Michel Maffesoli faz do costume, resgatando esta noção sociológica pela idéia de *habitus* (de Aristóteles a Mauss, passando por São Tomás de Aquino) até a “*doxa* sociológica” (onde espinafra Bourdieu) e chegando a Simmel que vê

no costume “uma das formas mais típicas da vida social” (Simmel apud Maffesoli, 2000, p.31), de maneira “(...) que depois da estética (o sentir em comum), e da ética (o laço coletivo), o *costume* é, seguramente, uma boa maneira de caracterizar a vida cotidiana dos grupos contemporâneos” (Maffesoli, 2000, p.31).

O costume, então, representa aquela fruição reincidente nas relações sociais, que cimenta o estar-junto (id, ibid) e é proficuamente análogo à idéia de improviso, resgatada nos/dos guetos da pecha.

No concreto sempre fresco da ação social, sobre a qual cai o planejamento, o costume desordena/desorganiza a (e é ordenado pela) razão/racionalização planejante através de, fundamentalmente, duas astúcias da socialidade: o improviso e a ambigüidade. Agindo juntos, enquanto um dá conta do operacional-instrumental (derrisão dos “-gramas”: fluxogramas, organogramas, programas...), a outra dá conta da discursividade e da política propriamente dita, ou seja da derrisão dos discursos do poder.

O improviso reorganiza as molas relacionais dos grupos enquanto “comunidades emocionais” (Maffesoli, 2000), comunidades também lúdicas e estratégicas. A ambigüidade reorganiza a potência do grupo pela esperteza que movimenta o poder na política. Ao poder social essas duas expressões da astúcia contrapõem a potência da socialidade, movimento análogo àquele que é criado pela dádiva e o valor de vínculo.

O planejamento disciplinado sempre haverá de torcer o nariz para o costume, no mínimo, porque, moderno como só, é também hiperalergênico à tradição. Como tal, dificilmente uma teoria de planejamento irá querer aprender com o “velho”, “ordinário”, “corriqueiro”, “costumeiro”, “senso comum”, em suma, “tradicional”. Lembremos a tempo que o planejamento participativo tende a fugir dessa regra pela sua matriz popular...o que nem sempre se verifica

pela ambigüidade instalada no seio dessa mesma matriz (tempo forte/espço fraco).

Mas, como dizia, via de regra o que é realidade costumeira, não serve para a idealidade planejada. Arrisco dizer, inclusive, que, para fugir de possíveis embaraços, na linguagem do (ou das teorias de) planejamento, *costume* é chamado *improvisado*. Até porque posso dizer, grosso modo, que quando não se faz de forma planejada, se faz o que é de costume... Portanto, dizer, como se diz nas teorizações, que improvisar é não-planejar e que são entidades antitéticas, seja talvez dizer, justamente por derrisão, a aversão que a razão planejante e sua verve de tecnologia do agir social tem da tradição, do costume.

Diz Maffesoli que: “nas redes de amizade a “reliança” é vivida *por ela mesma*, sem qualquer projeção, seja qual for” (Maffesoli, 2000, p.35). Aliás, duas das projeções (articuladas) mais notórias são as da utilidade e a do interesse - além das emblemáticas, para fazer constar, na seminalidade das categorias de tempo e espaço, a distância e o futuro redentor. No plano da socialidade, as “redes de reliança” são o que, no marco de um *trajeto antropológico*, fazem circular palavras, bens e sexo e auferem *valor pelo vínculo* - ou “por elas mesmas” -, sistema de valor incompreensível no plano social pela cosmologia racional-utilitarista.

Ocorre que as teorias de planejamento se vêem no social e não no societal. Portanto, não conseguem explicar porque é que há tanta defecção, derrisão, perversão, aversão e ambigüidade em relação ao que se projeta, programa, planifica.

Porque, arriscaria dizer, entre outros múltiplos sentidos, os seres-em-relação movimentam saberes secretados no nível da socialidade que prefiguram que os “projetos/projêteis” miram a organização social, em que o que auferir valor é troca material, interesse, acumulação como fim e utilidade. O vínculo está alijado e pervertido e, a esta profanação da sacralidade vincular - Eu-Tu

buberiano -, coercitiva em função do poder, as pessoas respondem com as *com-sensualidades* proxêmicas (Maffesoli, 2000) geradoras de ilusão (derrisão pela astúcia – improviso e ambigüidade, etc.) para os governantes de plantão, seja qual for a escala (do docente em sala de aula ao Secretário de Planejamento do MEC). A uma ilusão (ação planejada, disciplinar e distanciada) responde-se com outra (improvisos, ambigüidade, costume, tradição, ação emocional, transgressões). E o universo da dádiva é o que melhor se faz análogo, a meu ver, a essa complexidade, indispensável no *neotribalismo* de Maffesoli (2000, p.38):

É neste sentido que o “habitus”, ou o costume, serve para concretizar, para *atualizar*, a dimensão ética de toda socialidade (...) basta lembrar que o costume, enquanto expressão da sensibilidade coletiva, permite *stricto sensu*, um ex-tase no cotidiano. Beber junto, jogar conversa fora, falar de assuntos banais que pontuam a vida de todo dia provocam o “sair de si” e, através disso, criam a *aura* específica que serve de cimento para o tribalismo.

Talvez seja preciso atentar, no marco de perceber a noturnidade socialitária (em cuja circunscrição se pode incluir o tribalismo de que fala Maffesoli), bem integrada no nível da socialidade, mas recalcada no nível social (até porque o dionisiaco, proximal, afetual, confusional, pulsional, noturno, etc., são propriamente a natureza do socialitário) que o êxtase e a dádiva, enquanto movimentos diferenciados e assemelhados de “sair de si” (ex-tase), são vitais. Da mesma forma que o sono está para a vigília, encarado pelo utilitarismo como “perda de tempo”, “improdutivos”, “inúteis”, a festa, o costume e o afetual são a vida potência afirmadora da vida (Nietzsche), sem a qual, aliás, não há o “dia” de trabalho, a produção, a acumulação.

Saber-fazer ou fazer-saber por ouvir-dizer

Penso que seja uma outra astúcia defensiva do racionalismo aderir ao improviso uma identidade de *mera ação*. E, daí, de que é o

oposto do planejamento, do que é pensado, daquilo que foi parado, refletido, ensaiado e, finalmente implementado, avaliado e corrigido.

Uma questão é quase certa: o imprevisto manifesta-se adisciplinar (provavelmente transdisciplinar) e, em vez disto ser sua fragilidade, é aquilo que torna o imprevisto indispensável à vida, inclusive à vida das disciplinas.

Vendo pelo ângulo de uma proatividade do imprevisto, há uma articulação de sentido favorecida pela antropologia levistraussiana através da noção de bricolagem (Lévi-Strauss, 1997). O imprevisto teria algum fundamento epistêmico em algum *pensamento selvagem*, como no caso dos mitos e ritos, que opera de maneira diferente (por analógicas coleções de uma “ciência do concreto”) do pensamento civilizado ocidental (filosófico e científico).

Nós diferenciamos o cientista e o *bricoleur* pelas funções inversas que, na ordem instrumental e final, eles atribuem ao fato e à estrutura, um criando fatos (mudar o mundo) através de estruturas, o outro criando estruturas através de fatos (...) (Lévi-Strauss, 1997, p.38)

Mas além desse possível fundamento epistêmico, de um pensamento selvagem (para tribos afetuais) não lá atrás numa linearidade evolutiva da inteligência e dos saberes, mas totalmente presente, enquanto meio de miscibilidade, condição mesma da razão técnico-científica existir, o imprevisto manifesta-se pela sutileza. Talvez tão elegantemente sutil que justamente por isso não nos apercebamos de sua importância e, ousaria dizer, de sua onipresença.

Uma destas sutis manifestações é a infinita e ubíqua teia de saberes, fiada e refiada incessantemente por um saber-fazer por ouvir-dizer (e fazer-saber pelo ouvir-dizer). Ou, de outra forma, pelo incômodo anonimato dos inúmeros *know-how* e *savoir faire* que dão conta do fluxo societal de pensamento da ação, que se fazem saber pelo ouvido.

E como sempre há uma aproximação do improviso de uma maneira geral com um de seus melhores lugares de emergência e aceitação, a música, o ouvir-dizer do saber-fazer é também muitas vezes referido como o “tocar de ouvido”. Pois é justamente um “tocar/saber/fazer de ouvido” uma das manifestações do improviso mais interessantes e que, não é preciso dizer, manifesta-se para desagrado da razão instrumental e do planejamento.

Gilbert Durand (1997, 1998) já havia chamado a atenção, na sua classificação do imaginário nos regimes diurno e noturno, que o diurno rege-se pela visão. Previsão no caso do planejamento. E o noturno pela audição. À noite, à falta de luz e presença de escuridão, são ouvidos sons, que rapidamente “monstram” a ação: um estalido que lembra o peso de uma pata, o farfalhar que a imaginação morfa em corpo ameaçador. Ao dia, se de(s)monstra⁶³. A escuta requer uma sensibilidade que a visão não está disposta a acionar, tendo à mão a razão que esclarece.

“Acho que”, “me disseram que”, “ouvi dizer que”, “me parece que”, “fulano costuma fazer assim”, etc., são enunciados tão comuns (no comum-unitário do societal ao social) que tenho certeza que se se for investigar empiricamente pelo filtro da sutileza, capaz de perceber as filigranas sociais, serão, suponho, muito mais prolíficos do que as certezas, não raro monásticas, dos enunciados da autoria técnico-científica pela lógica identitária do *é ou não é*. Sem falar que estes enunciados de um conhecimento incompleto e anônimo (que tende, então, à ilegitimidade) muitas vezes são *sujeitos ocultos* (sombria ausenta-ação) das sentenças que predicam o que-como-porque-fazer.

O cotidiano é uma escritura aberta e polissêmica, cujas próprias referências de sentido são elos perdidos. Comparado com

⁶³ Coelho (In Morin, 1983, p.41) brinca com as palavras em francês *démonstre* (demonstrar) e *démonstre* (“des-monstrar”).

uma tese, como esta, por exemplo, as ações de fazer-saber e de saber-fazer cotidianas raramente são encorpadas, referenciadas ou respaldadas por uma citação bibliográfica, ou legitimadas pela autoridade competente e distante de plantão. A autoria biográfica da ação e interação sociais é na maioria das vezes anônima, respaldada pela confiança ambígua de uma *ordem pelo movimento* (Balandier, 1997b).

O saber da técnica, de um único itinerário epistêmico sobre o saber-fazer, é uma performance de sentido que muito nos agrada, modernos como somos, ou nunca fomos, mas é preciso, quem sabe, fazer como aquele escravo dos imperadores romanos cuja única função era de tempos em tempos aproximar-se do imperador e sussurar-lhe no ouvido “és mortal”⁶⁴.

O costume já sinaliza um sentido ordinário que emerge em enunciados como: “não se pode planejar tudo” ou “as coisas nunca são exatamente como planejamos”, que me parecem ser indícios de que sempre haverá uma ausenta-ação envolvida no pensar a ação, uma folga como a do *Biwa*. Por mais que as teorias digam que, se não saiu como o planejado é porque não se pensou com o devido rigor sistemático, talvez não haja jamais tecnologia da ação que dê conta da rigidez devida. Porque se trata de uma folga (erro, ambigüidades, improvisação, etc.) que jamais será preenchida devido à complexidade da pensa-ação, sonora como o *Biwa*. E sonoro como os ouvir-dizer e “tocar de ouvido”: sensibilizar a ação pela escuta(rel)ação.

A técnica, o plano, o programa e o projeto são tentativas de insularização (para futura continentalização) de um saber (sistemático, verificável, lógico, etc.) no oceano dos saberes que operam numa diferença em relação ao pré-escrito no paradigma da razão instrumental. Esta insularização é, neste sentido, uma medida

⁶⁴ Cf. Chauí (1996).

paradigmática de auto-conservação espaço-temporal, haja vista que as manifestações do improviso tendem a ser uma memória que opera através de pistas, abduktivamente⁶⁵; talvez instantaneamente garimpadas para, tal qual processo hologramático, dar unidade holonômica (parte e todo indissociáveis) ao evento. Este que, uma vez realizado, esvanece, é “zipado”. Curiosamente, é semelhante àquilo que a neurofisiologia mais atual tem observado como o funcionamento da memória no cérebro⁶⁶.

Este processo de recuperação de memória por meio de engramas, de pistas e sinais muito enxutos em termos de volume de informação, mas extremamente ágeis em termos de velocidade de resposta⁶⁷, somado a um modo de inferenciação que opera por meio de indícios (abdução), poderia ser uma inspiração interessante para dar mais atenção e valor ao improviso na articulação dos sentidos da ação. Trata-se de uma perspectiva menos noturna do improviso e mais de alvorecer.

Mas estes dois funcionamentos, a abdução e a analogia, seguem problemáticos para a razão tecno-científica moldada pela

⁶⁵ Abdução seria uma operação mental, junto com a dedução e indução, cujo termo foi sugerido por Charles Peirce para dar conta de um raciocínio tipo “Sherlock Holmes”, que não é propriamente dedutivo, como se faz crer. A principal característica é que ela opera por pistas e indícios, por cuja articulação se chega a um determinado fim. Watson tinha razão, afinal, em ficar confuso com a cadeia de relações deduzidas de Holmes, pois talvez não fossem tão elementares assim... Cf. Chauí (1996).

⁶⁶ Cf. Damásio (1996).

⁶⁷ O *fato social total* de Mauss (1981; 1988), como a dádiva, por onde passa todo universo social, poderia ser aproximado, hoje em dia, do princípio holográfico, especialmente festejado nos últimos tempo pelos holismos e pelas teorias da complexidade. Além de servir de imagem mor à discussão sobre as partes e o todo, serve de exemplo configurativo a questões sociais, antropológicas, etc. Talvez a memória seja uma espécie de “evento neural total”, como talvez todo evento da rede neural o seja, pois além de não ser linear e simplório, parece operar por emergências. Se tivéssemos que armazenar cerebralmente a informação como o disco rígido de um computador, enfrentaríamos o mesmo problema dos computadores, de esgotamento de capacidade de armazenamento. Como o cérebro é um hipersistema aberto, seria absurdo contarmos com um armazenamento tão linear e simétrico. O grande segredo de nossa memória (seres vivos) é a forma complexa com que armazenamos e recuperamos a informação. Cf. Damásio (1996).

indução e dedução. E, talvez por isso mesmo, é provável que sejam muito mais comuns no cotidiano (do que a dedução e a indução) do que supõe a vã filosofia. Entram em conflito com o paradigma normal da razão instrumental (embora sejam ainda plausíveis, menos ausentados) e são enviados às sombras, por assim dizer, o que, basicamente, resulta na sua expulsão da apreciação disciplinar da realidade, modo pelo qual sobre ela se debruça o planejamento.

Aquilo que se faz, como se faz, etc., por ouvir dizer possui habitualmente um sentido altamente pejorativo. É saber insidioso, fofoca, disse-que-me-disse, fuchico, intriga, enfim, reino de Legba:

Mas a esperteza fundamental pode, ao menos por metáfora ou derrisão, voltar-se contra o poder. As tradições orais revelam com frequência uma figura perturbadora, a do *Deceptor* ou *Trickster*, capaz de transformações (jogo dos avatares) e de façanhas sacrílegas ou derrisórias (jogo de palavras e situações). Caracteriza-se pelo indefinido, pelo inesperado, pelo movimento que embaralha as diferenças; todas as suas façanhas manifestam a astúcia e a mentira em atos. Na África ocidental, nas sociedades do Bênin e nas Américas, nas Igrejas de deportação negra, essa figura é divinizada: é Legba, sua manifestação mais reveladora e mais política. Esse “deus esperto” tem a capacidade de estar presente em todos os lugares, de ultrapassar todos os limites sem querer saber o certo e o errado, de romper as aparências, de trapacear e de impor sua liberdade com e contra todos; introduz a turbulência e o jogo nos sistemas de opressão. (...) Legba opõe sua indisciplina e sua esperteza às “disciplinas” e às regras estritas que fundamentam a ordem social. Pelo imaginário, traça os espaços de desordem, os limites do poder, mesmo autocrático, os caminhos de uma liberdade sem a qual os homens seriam nada mais que instrumentos. (Balandier, 1997, p.123-24)

Em muitos casos o efeito perverso (caminho desviado) se confirma, quando a noturnidade irrompe em violência. Ora, a abertura implica, como qualquer organização, diga-se de passagem, o fasto e o nefasto. Aliás, não será o planejamento, pela via do *show* de ordem, que irá demonstrar a quebra dessa implica-ção. Embora o nefasto esteja sempre à espreita, em tantos e tantos casos, o valor de organiza-ção do ouvir-dizer é criador de intensos circuitos de troca

simbólica, de valor de vincula-ção: de articulação de sentido da pensa-ção por aliança.

Eu poderia falar também, em termos de linguagem da ação e ações de linguagem, na esteira do (saber-fazer e fazer-saber por) ouvir-dizer, ou se ouvir dizer, de uma tensão entre a escrita e a tradição oral. Esta fala de Marcos Terena (In: Morin, 2000, p.18, grifos meus), índio brasileiro, nesse sentido, me chamou a atenção:

Este universo que estava escondido em nome do desenvolvimento, este universo que foi matado para dar lugar ao desenvolvimento, agora, olhamos para trás e vemos que quatro milhões de índios morreram e mais de 700 povos desapareceram. Quando morre um povo indígena, ele nunca mais volta. Desaparece uma civilização, sua língua que nunca mais é redescoberta. *Porque nossa comunicação era falar com as pessoas. Contar para as pessoas, como eu quero contar agora, a beleza da filosofia indígena. (...) Para nós soberania não é só o território. São as riquezas que estão no coração das pessoas indígenas.*

Georges Bataille, cujo último livro da trilogia de sua *parte maldita*, inacabado, se chamou “O que entendo por soberania” (Bataille, 1996), teria se alegrado ao escutar o sentido de soberania recém colocado por Terena. E aqui se encerra uma grande parte do problema traçado neste trabalho: como esta socialidade secundária (social) complexificada pelas tramas da escrita pode reconhecer-se na socialidade primária (societal) cuja complexificação dá-se pelo gesto, palavra, linguagem, enfim, irreduzível à escrita (e mais ainda à escrita técnica, conceitualizada e formalizada) sem perdas, fatais às vezes, de sentido?

Na prevalência da diferença e do estranhamento, as homologias e analogias estão paradoxalmente mais libertas a costurarem práticas. Fundador da “antropologia hermenêutica”, Clifford Geertz (1989) dizia que a cultura é um texto. Um grande engano, como o próprio autor indica, restringir estas interpretações a um texto

escrito. É preciso, depois de alargada a razão, alargar a idéia de texto⁶⁸.

O planejamento é uma tecnologia da ação que redige *scripts* (no sentido informático) como quem escreve uma tese. O imprevisto conecta contextos como quem responde ao seguinte desafio de esfinge reinventado: “Devora-me e te decifro”.

Sigo acreditando que esta tecnologia diurna da previdência da ação emite três frequências básicas, às quais sintonizamos: o valor, o sentido e uma certa autoria. O valor é dado pela acumulação (trabalho), o sentido pela redução à utilidade e a autoria, em última instância, pela lógica identitária. A redução à linguagem escrita articula os três. O que o imprevisto “monstra”, articula sentido à fraqueza, é, nestes termos, um *sentido anônimo sem valor de uso* para a ação. Daí ser também uma organiza-ção por ouvir-dizer.

Um dia ou outro, com uma noite no meio, *como se diz*, o controle sobre os sistemas de sistemas de ação, num grau ótimo de complexidade, sacrifica o excedente laboriosamente produzido. É a famosa crise. Atualmente, e já há algum tempo, é crise da própria razão. O imprevisto na modernidade é a morte da vida planejada e a vida planejada a morte do imprevisto e, sacrificialmente, é isso que permite a ambos viverem. A disciplinaridade planejante (tecnologia da ação) acaba por entubar o que deveria deixar morrer e, paradoxalmente, ameaça uma morte definitiva da ação pensada – o pensar só, o monólogo.

O programa distancial é entrópico no fechamento social e negentrópico (organização com/pela desordem, ver Morin (1977) pelo cotidiano, que procura um programa saído de suas próprias entranhas. Quando durmo, sonho. A catarse imagética eclode. A

⁶⁸ Veja-se a infelicidade do mandato da feira do livro de Porto Alegre de 2001: “Você é o que lê” para se ter um exemplo prosaico da textualidade reduzida que

vigília depende disso. Mas somos todos, pela ótica do utilitarismo e do agente racional, (zumbis) racionalistas procurando instrumentos para prever sistemas de ações, para governar. Matus, segundo eu penso, está errado quando aponta a solução para a democracia latinoamericana no combate à racionalidade troglodita dos governantes que improvisam, governam sem saber (por ouvir dizer, ensaio e erro, corporativamente, etc). O planejamento viria ilustrar esses ricos pobres-diabos populistas - enquanto Legba tem frouxos de riso. Do meu ponto de vista, o problema, no horizonte do paradoxo, bem o sei, não é o governo e a governabilidade, mas a violência de todo governo, o custo de toda governabilidade.

O agente racional quer gerir o excedente, maximizar o ganho, administrar “recursos escassos e necessidades infinitas”. O Estado captura em macroeconomia política distante estas *necessidades*. Aos comuns e ordinários mortais, a glória nefasta do trabalho e o monstruoso fastígio da noite, este último quando há. Bem, pela derrisão de ações como a do improviso e da astúcia sempre há, de um jeito ou de outro, nas sombras, resíduos e contingentes. O trabalho, por mais nefasto que seja, também é ambiência dionisiaca, simplesmente, porque não se trabalha sozinho. O trabalho enquanto atividade social e suas características nefandas é suportável pelo fasto universo socialitário que enfraquece os distanciamentos.

O planejamento “bem-pensar para bem-fazer” tem outros circuitos de informa-ção que a tecnologia da pensa-ção e sua *linguagem conceitual*, como definida anteriormente por Chauí (1996). Circuito analógico, abduativo, emotivo, ação de linguagem simbólica, em que a questão não é exatamente o cálculo e a programa-ção pela técnica científica. Seria antes, inexatamente, literatura ou arte da ação cotidiana, pensada pela sensibilidade e amparada por um

circuito informacional dado pelo ouvir-dizer: uma técnica artística, enfraquecida pelo movimento.

À última hora

Em que difere o lastro da ação ser o planejado ou o improvisado? Conquanto, em certa medida, ambos sempre estejam em flerte um com o outro, a resposta mais óbvia parece ser o controle. Nesse sentido, programas, organogramas, cronogramas e orçamentos representam as garantias de controle sobre sistemas de ações, coisa que o imprevisto não oferece. O imprevisto deixa sempre para a última hora: ele oscila entre a conexão com uma temporalidade – cairológica – pautada pela (inter)subjetividade estética, que anuncia o tempo certo das ações, reveste de certa confiança a espera e traduz a derradeira hora da realiza-ção em hora certa; e a colocação de um tempo (mais objetivo), que é o derradeiro minuto, efervescência dada apenas pela pressão de entrar na “faixa vermelha” dos cronogramas, onde os prazos começam a gritar, onde o tempo urge, senão urra, e se põem em risco os resultados, os objetivos, as metas, etc. O planejamento relacional promove uma subversão do tempo-plano.

Ambos os tempos são, no mínimo, enxaquecas à, já enorme, cabeça planejadora, inchada pela *necessidade* de controle. Cabeça de profissional-especialista, que realmente *tem fé* na separação da razão da emoção (como os profissionais autoladainham-se por definição), dia-bolismo necessário à seriedade que exigem as ações sérias: procrastinar, pecado é.

Assim como o costume e os bruxeleantes saberes ordinários agridem a razão ordenadora do planejamento, também a procrastinação, lhe é profundamente desagradável, se revelada. Afinal, a postura combativa em relação à desordem (que de resto é a

complexidade-mundo e seus labirintos de ambigüidade) é um pedido à reação.

Pois me impressiona, nessa cruzada anti-ambivalência, pró-assepsia instrumental, a desfaçatez do tecnocrata utilitário (redundância do tipo ideal de encarnação da ordem) que pratica as mais variadas malandragens e jogatinas de linguagem para dar alguma vida à letra morta de seus planos. E, mesmo que apenas recalcadamente saiba da verdade contida nas astúcias do poder planejador, autoflagela-se endurecendo ainda mais as couraças de seu corpo-ordem para disciplinar a si mesmo e aos outros na doutrina dos prazos e discursos de civilidade. Das mutações do *homo sapiens-demens* (Morin, s.d.), parece tratar-se de um *sapiens* demente, *very hard fellow*, que se recusa terminantemente a jogar com um *demens* sábio, sem roubar.

Falar do imprevisto, especialmente de sua capacidade inesgotável em derrisar o poder, é resgatar a malandragem do “deixar para depois”, “porque fazer hoje se posso fazer amanhã”, “depois a gente vê”, todas estas coisas que fazem do Brasil (que é um caso emblemático dos denunciadores da falta de ordem) um país da falta de seriedade, abandonado por Prometeu, lugar do samba, carnaval e futebol (ou seja, de estéticas), atrasado, subdesenvolvido, blá, blá, blá. Aparentemente, a nação da malandragem (cf. DaMatta, 1984). Embora não vá explorar a figura do malandro (de resto, um avatar do deus Legba africano), a malandragem é imprescindível ao planejamento⁶⁹. Porém, a assunção disto é execrável: trata-se de um

⁶⁹ Eu havia tentado no meu trabalho de conclusão de curso de graduação, algo que seria a semente disso que estou dizendo agora. A partir de uma pesquisa de campo em escolas estaduais, no marco da Lei da Gestão Democrática do RS e munido de um repertório teórico basicamente gramsciano, propus, à época, de maneira bastante atravessada, que a emergência de “forças e molas éticas” na comunidade escolar era o movimento mais importante à democratização da gestão escolar e autonomia da escola. Nesse contexto, colocava as “mentiras” (e.g. alteração de datas nas atas) “contadas” pelas escolas ao governo estadual, como

segredo, de uma ambigüidade astuciosa, que se partilha como segredo, curiosamente em *profissão*.

Deixar para a última hora é uma das manifestações mais belas do improvisado articulador de sentido (noturno) do planejamento e expressão de uma malandragem que é imprescindível, porque entre pensar a ação e a ação propriamente dita, qualquer conexão precisa de um *jeitinho*, a folga do *Biwa*. E se a política educacional nacional deixa entrever estes jeitinhos⁷⁰, o que dirá nas socialidades primárias que, na ambiência de uma ordem pelo ruído na proxemia cotidiana, dá mais espaço ao tempo da última hora e ao pensar a ação de uma estética planejante que ajeita o pensamento na (rel)ação. Não é *à toa* também que a malandragem é uma sinapse de socialidade, cuja filosofia anti-trabalho encontra-se atada à valorização das formas de despesa improdutiva. Dionísio encontra seus lugares na modernidade, lugares à sombra (de videiras, obviamente) que protegem, inclusive, da ilustração excessiva do tempo medido.

Questionando pelo quando e quanto tempo, o ser-aí perde o seu tempo. O que está em jogo nesta questão que se refere à perda de tempo? Para onde vai o tempo? Exatamente o ser-aí que calcula o tempo, que vive com o

“estratégia contra-hegemônica” (!) e construção de uma “autonomia verdadeira” (!) do ponto de vista ético-político (Pörtner, 1997).

⁷⁰ Remeto novamente ao artigo de Luce e Pörtner (2000, ref.digital) em que são avaliadas algumas ambivalências recentes do planejamento da educação no Brasil: “Assim, assumimos o risco da interpretação que dialoga de maneira diferenciada com a categoria da ambigüidade. Isto permitiu-nos interpretar que a relação PPE/Brasil ao longo dos vinte últimos anos pode ser vista como um *agreement* cuja essência é a esperteza da ambigüidade. De um lado temos um Brasil que, na década de 80, é pactuante de um plano regional cuja cobrança de resultados é incerta, cuja intermediação fica a cargo de diplomatas, que não conta com financiamento, apenas recursos técnicos, ao qual não é dada visibilidade e institucionalidade e que é deixado transparecer em discurso como uma “coincidência de objetivos”. Dessa forma, haveria ganhos no fortalecimento da soberania nacional que se revelaria mais autônoma do que realmente era/é no campo das políticas e do planejamento da educação, e da educação mesma. Seria como que mais um ensaio de alteração na relação com o “fora”, o plano internacional, ao gosto da orgulhosa diplomacia brasileira, e que, por sorte (ou antevisão) seria instrumental no desdobrar da década de 90, sob a égide da propalada globalização, quando as exigências do EFA postaram-se ao lado das prioridades dos agentes financeiros”.

relógio na mão, este ser-aí que calcula o tempo fala constantemente: eu não tenho tempo. Será que ele não se revela a si mesmo com o que faz com o tempo, na medida em que é ele mesmo o tempo? Perder o tempo e, assim, adquirir um relógio! Não emerge aqui a falta de familiaridade do ser-aí? (Heidegger, 1997, p.29)

Creio que a ação, de cairológica hora certa (intersubjetiva e proximal), à última hora, indica um importante movimento de socialidade, inclusive de familiaridade com o ser-aí, como conoto em Heidegger. Ainda mais importante no que toca à pensa-ação, em cujas franjas cotidianas, estar aí implica muita malandragem.

Um último elogio ao acaso imprevisto

O imprevisto se coloca entre a incidência calculada e a coincidência. É para o planejamento uma ocorrência dissipativa que enfraquece o poder desenvolvidor de uma ferramenta de governo ou de uma tecnologia da ação ou de uma articulação de sentido moderna aparentemente imprescindível e única. O imprevisto faz florir as belezas noturnas do erro, do acaso, do imprevisto.

Improvisar é ver sinais num mundo desencantado, simplesmente porque que é im-pro-visar, isto é: não vejo-antes, não obstante, veja-o quando chega a hora. Esta hora, em geral a última hora da interpretação, chega antecedida por sinais, que conotam um que-como-fazer além e aquém do cálculo como os “acho quês”, acho eu, e demais enunciados de incerteza e ambigüidade. Sinais, de resto, que restauram a confiança e o encantamento, que envolvem ou reenvolvem.

Assim, improvisar é mais e menos que bricolar, abduzir, adaptar-se, irromper, costume, ouvir-dizer, aliançar, deixar à última hora, ser malandro. É menos, porque é incontrollável, emergência inusitada que o sujeito vê esvaír pelos dedos como as areias do tempo (ou do velho-do-sono), fragmento hologramático cuja totalidade só se revela à noite, quando não enxergamos mais. É mais, porque o

improvisado é uma espécie de “espírito da ação” que, como o “espírito da dádiva”, o *hau*, segundo o famoso jurista Maori, Tamati Ranaipiri⁷¹, citado por Mauss (1988), quer retornar a sua origem: “Tal é o *hau*, o *hau* da propriedade pessoal, o *hau* dos *taonga*⁷², o *hau* da floresta” (Ranaipiri apud Mauss, 1988, p.66).

O *hau* deseja retornar à floresta de onde veio, por isso o espírito da dádiva erra e circula até encontrar seu caminho de volta. Aprisionado e retido pela ambição, usura, vontade de acumulação, uso instrumental faz adoecer seu *possessor*, podendo até matá-lo⁷³: “Porque o *taonga* está animado pelo *hau* da sua floresta, do seu território, do seu solo; ele é verdadeiramente «nativo»: o *hau* persegue qualquer detentor” (Mauss, 1988, p.67).

Antes que pensem que estou no auge do delírio ao trazer *taonga* e *hau* para falar de improvisado e planejamento, vou provavelmente piorar o quadro, dizendo que o improvisado deseja o mesmo movimento de retorno, de eterno retorno, à natividade do pensamento da ação. E a (alter)natividade (em tempos modernos) do pensamento da ação é, como no destino do *hau* em relação aos *taonga*, vincula-ação, relação.

Em certo sentido, daí, o improvisado encontra na prestação e contraprestação, a liberdade da ação prestar contas a si mesma ou pensar a si mesma ou, no mínimo, do sujeito pensador friccionar

⁷¹ Que foi informante do missionário etnólogo Elson Best, através do qual a informação chega a Mauss (Mauss, 1988; Godbout e Caillé, 1999).

⁷² Determinado artigo de trocas que “(...) pelo menos na teoria do direito maori, fortemente ligados à pessoa, ao clã, ao solo; eles são o veículo do seu «mana», da sua força mágica, religiosa, espiritual” (Mauss, 1988, p.65).

⁷³ Este sistema dado pelo jurista Maori em Mauss (1988), e que Mauss parece preferir lá pelas tantas à explicação antropológica racionalista e científica, chamada então de “explicação indígena”, é a grande censura que Lévi-Strauss faz a Mauss em sua famosa Introdução ao “Ensaio sobre o dom”. De que Mauss caiu no “conto do indígena”, perdeu seu distanciamento de antropólogo. Também Godelier (2000) reincide a censura. Mas em Godbout (1999) o caráter censurador é reavaliado. Eu, por minha vez, não censuro em nada Mauss, muito antes pelo contrário, como se vê.

suas verdades de pensa-ação com as verdades da ação. Se, como dizia Max Weber, “a verdade é aquilo que *quer* valer para todos aqueles que *querem* a verdade” (apud Merleau-Ponty, 1975, p.229), a verdade que quer a improvisa-ação (à fraqueza) é a mesma daqueles que querem planejar (à força): pensa-ação.

Mas é bem verdade, também, que não é pensamento nos mesmos registros epistêmicos e antropológicos: é a diferença entre uma tecnologia da ação e uma estética da relação. Numa, a função dis-junta-positiva, noutra o gesto sensibiliza⁷⁴ e religa. Godbout e Caillé (1999, p.242) dizem, pois, que o “fazer o gesto” está ligado ao “ato não previsto nas regras atuais do sistema”, bem como a dádiva deixa uma memória nos trajetos de vínculo, coisa que o mercado, por exemplo, não faz.

Um dos postulados mais fundamentais, nas ritológicas conceituais autoconfirmadoras de sua ordem, que se chama *teoria*, é de que planejar não é agir, planejamento não é a própria ação. Para que não cause embaraços a idéia de dois tempos estanques, o da ação e o do pensar, se diz também que o pensar atravessa a ação, na *medida* em que se pensa antes, durante e depois, a tal ação. Mas sempre seguindo um princípio de realidade, epistêmico, de que pensar a ação (abstrai-ação) não é agir (no mundo).

Haveria, então, dois tipos, no mínimo, de ações: as pensadas (abstraídas) e as não pensadas (“distraídas”). As ações impensadas são meras ações, eventos azarosos e sem controle, desprovidos de valor e sentido, porque são inertes de intencionalidade. Segundo Alfred Schutz (1979), é na intencionalidade que reside o vetor diferencial entre fantasiar e projetar. De outro lado, quando há intencionalidade, há pensa-ação, há sentido e valor, e a ação não é

⁷⁴ Como a “sensibilidade ecológica” de Maffesoli (2001b).

mera e simples, mas ação recolhida no pensamento, capturada na reflexão, pré-dispositiva-ação.

Vou partir do princípio de que pensar a ação é ação. Ação de imagens mentais que se pintam e se bordam no cérebro⁷⁵. Ação sem sujeito, portanto. Se esta ação segue leis biológicas, neuroquímicas, etc., não é relevante. O fato é que a ação do pensamento “em casa” é ação-imagem com vida própria. Porém, na rua, quando o pensamento se desdobra na relação, em socialidade, a ação ganha um sujeito, está sujeitada. Não é mais ação de pensamento, mas pensamento da ação, ação que se dá fora do pensamento. Pensar não é agir.

Mas vou imaginar novamente na direção contrária, agora muito mais implausivelmente: que pensar a ação seja a própria ação. Que não há diferença entre, digamos, a ação de pensar o abraçar e a ação de abraçar. Em que medida isso é equívoco, e até absurdo? Simplesmente, porque que posso pensar o abraço sem abraçar. Posso até mesmo pensar o abraço, sem nunca ter abraçado. E posso abraçar sem nunca ter pensado o abraçar. Uma coisa é uma coisa, outra coisa é outra coisa. Isso é lógica(o).

Mas belo absurdo mesmo, seria dizer que não é o sujeito que pensa o abraçar, mas o abraçar é que pensa o sujeito. Que qualquer ação é relação e que a relação pensa a si mesma. O sujeito seria um registro de pensamento da relação. Mas abraços, relações, ações não pensam, pois são, sempre, objetos do pensamento. Talvez *Sandman*, tão somente, pudesse dizê-lo: de que isso é tolice, pois a relação se pensa através de nós.

⁷⁵ Pensamento como imagens (auditivas, sensoriais, visuais, etc.) é idéia de Damásio (1996). A idéia de conferir certo status ontológico às idéias, já citada anteriormente, é analisada (e defendida) por Edgar Morin (1998): a possibilidade das idéias serem Seres-idéias em nossa ecologia mental. Ele fala de uma *noologia*, cujas origens estão em Teillard de Chardin e sua *noosfera*. Embora não adote esta noologia como imaginação compreensiva, ela me é simpática pela ousadia.

Bem a esta altura, devo dizer que minha questão não é revisitar discussões sujeito/objeto e nem propor dialéticas ou dialógicas, nem comparar sentidos dados pela empiria e pela abstração. Tampouco chutar o balde do conhecimento racional, dando status ontológico ao símbolo (coisa que o estruturalismo levado às últimas conseqüências fez, em Lévi-Strauss, por exemplo), nem aos espíritos, embora que *las hay, las hay...*

Quero discutir que, talvez, o “pensar a ação (planejar) não é agir” seja tão válido (como presença, como positividade epistêmica e teórica), quanto o “pensar a ação (planejar) é agir” venha a ser como ausência, como evitação, falta, vazio. Até porque, a questão não seria de “é e/ou não é”, mas de *entre* “é e não é”. É a (não)questão de um quase ser, quase não ser, sinápticos: uma ontológica pervertida da ausenta-ação no seio de uma “filosofia da ambigüidade”. Paradoxo de uma ação autopensante como as mãos de M.C.Escher⁷⁶.

O improviso seria um exemplo de que pensar é agir, sem redundar em mera ação, alijada de pensa-ação, pois tratar-se-ia, também, de pensação. O improviso é uma pensa-ação relacional e, portanto, sináptico, está entre o pensar e o agir, entre ser e não ser ação de pensamento e pensamento da ação. O improviso só não é, com efeito, intencionalidade e programa-ação. Mas tampouco é fantasia. Estaria mais para fantasmagoria. Ele esbate a diferença entre pensar e agir, projetar e ser projetado, porque se coloca no espaço mínimo entre um e outro, não está nem recolhido (pensamento), nem atirado (ação), o que permite, paradoxalmente, que a ação se recolha e o pensamento se atire.

Mas a ausência é o plano em que vive tal pensa-ação e, portanto, não é assunto de (cons)ciência e disciplina. Na arte e na troca simbólica, onde a dispositiva-ação do cálculo é que se ausenta,

⁷⁶ A imagem desta xilogravura de Escher está no capítulo conclusivo a seguir.

é que a pensa-ação relacional age-pensamento. Chama-se muitas vezes de sensibilidade, sensibiliza-ação, isto que não possui ordem pelo cálculo e tampouco é pura desordem. A criação não possuiria algum toque de ação que se cria por ela mesma, cria-ação? Quem cria a ação de dar, se o circuito vincular da dádiva não possui um começo, nem sujeito, mas apenas relação? A doa-ação-retribuição é movimento sem bordas, de trajetória não-orientável e infinita, möbiana.

O ação improvisada se desdobra e redobra no gesto, portadora de um estranhamento educativo, vamos dizer assim, que ambienta uma pensa-ação não-instrumental ou quase-instrumental. Não é uma pedagogia, mas um estado pedagógico (Pimentel, 2002). A educação, neste sentido, destrói as fronteiras dos espaços educativos normais e normalizados, para derramar-se por toda a *orbe*. Na floresta para onde o *hau* da dádiva quer retornar (e a pedra de Sísifo, que teima em rolar morro abaixo), a educação quer pegar carona. Está sempre aguardando o movimento, a ambiência do gesto que se coloca em diferentes estados, aí e ali, entre o dia e a noite.

É a verdade de Sísifo feliz, que não faz o que faz por cálculo, nem pela norma, nem pela Lei, nem por ignorância – ele que já foi o mais astuto dos mortais. Prossegue rolando a pedra, porque há um envolvimento e uma entrega necessários à pensa-ação relacional: quando se escuta a relva crescer e a linguagem sutilíssima da relação pensando a si mesma. A repetição é diferença, brincando com o título de Deleuze⁷⁷, e o retorno, envolvimento.

O improvisado, de um tempo sutil como a temporalidade do pôr-de-sol e o crescimento de uma paineira, restaura também a fé, que é condição para a confiança. Não a fé forte, institucionalizada e distante, religiosa nestes termos, *mas a fé no acaso imprevisto*.

⁷⁷ DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

Improvisar é muito mais que fazer sem saber (embora insulte o saber fazer), ignorância da técnica (embora ignore o controle premeditado, pré-medido) ou “senso comum” (embora seja a (não)lógica do senso comum) ou a suposta barbárie pré-lógica (embora seja bárbaro): é, passando por um saber sem fazer (inutilidade), um simples fazer ou um fazer-aí que abriga no gesto toda complexidade de uma pensação pela sua ausência.

O simples fazer do improviso deixa de ser um fazer simples ou, melhor, simplório e simplificado, mera ação, para ser o entendimento da ação que encontra o entendimento da relação. Aqui se encontram o valor de vínculo da troca simbólica, da dádiva, com o acontecer do vínculo que é um “acaso planejado” ou um “planejamento casual” ou, ainda, um “distraídos venceremos” leminskiano.

O controle sobre os sistemas de ações que o conhecimento disciplinar acumula em teorias de planejamento revela-se, então, “tigrado e mosqueado” (Durand, 1998), pelo descontrole, pela inconsciência. Conscientiza-ação é sempre força, relação à força: o improviso insinua uma estranha inconscientiza-ação. Uma ação pensada que se movimenta é sempre uma ação *planejada e improvisada*. Por isso toda pensação é ambígua, incerta, imprevista.

É o mesmo que é tão intrigante na dádiva, exatamente como na descrição de Godbout e Caillé (1999, p.244):

(...) a dádiva dá um passo à frente na definição de liberdade. Ela não apresenta o cálculo racional como condição da liberdade. A liberdade espontânea do gesto é afirmada: ela não é resultado nem de um cálculo nem da ordem do reflexo. Está sempre efetivamente “ali”, diria Merleau Ponty, antes da razão. A dádiva é incompleta. Algo lhe escapa permanentemente, o nada, o espírito da dádiva, o suplemento. Dá-se mais para dar o suficiente. E isso é a dádiva. Eis por que não se pode explicar a dádiva, embora se possa compreendê-la. Dar, receber, retribuir são momentos da dádiva que circulam em todos os sentidos ao mesmo tempo (...) Não há explicação reducionista da dádiva: se a decomposermos em seus

elementos, escapa algo que é justamente sua especificidade. Mauss tinha razão em dizer que é um fenômeno social total, inclusive nesse sentido. Só se compreende verdadeiramente a dádiva recorrendo à metáfora.

Finalmente, para dar o resumo da ópera, vou recorrer a uma escrituração não muito usual, emprestando parte deste último trecho citado, de Jacques Godbout e Alain Caillé, para reescrevê-lo com certas substituições (grifadas em itálico).

O *improviso* dá um passo à frente na definição de *ação pensada*. Ele não apresenta o cálculo racional como condição da *pensa-ação*. A liberdade espontânea do gesto é afirmada: ela não é resultado nem de um cálculo nem da ordem do reflexo. Está sempre efetivamente “ali”, diria Merleau Ponty, antes da razão. O *improviso* é incompleto. Algo lhe escapa permanentemente, o nada, o *espírito da pensa-ação*, a *ausência*. Pensa-se *menos* para pensar o suficiente. E isso é o *improviso*.

Ensaio conclusivo: parataxes finais

Podemos decir que el universo consiste en una sustancia y que a esta sustancia la llamamos 'átomo', o también 'mónada'. Demócrito la denominó átomo. Leibnitz la llamó mónada. Por fortuna, los dos hombres jamás se conocieron, de lo contrario se hubiera armado una discusión muy aburrida.

Woody Allen

Derradeiro elogio da imagética fraqueza

A metateorização do planejamento vai ser encontrada, com ganas, no nível de uma linguagem de presenças e ausências. Qualquer organização metateórica da pensa-ação, seja como esta matriz disciplinar aqui figurante, que é apenas um exemplo, ou com outra forma qualquer, contendo outras teorias, modelos, escolas, paradigmas, etc., sempre abrigará algum (não)lugar de ausenta-ação.

É possível falar de planejamento num amplo espectro de perspectivação, o que por si só mostra talvez a importância disso que leva este nome. Desde, por exemplo, as neurociências até a esfera antropossociológica. O desaparecimento gradual do planejamento de

nossas mentes, como propôs um autor mais atrás, só é plausível restringindo muito sua significação, especialmente pelo recorte histórico. O planejamento segue partilhando alguma coisa com o mistério.

Sem mistério, porém, na esteira do moderno desencantamento, o planejamento ocupou seu lugar como disciplina científica. Disciplina que vem operando com rigor no campo da educação, das práticas ensinantes aos sistemas educacionais/governamentais. Selecionei esta última escala e tornei-a referência de orientação pela eleição de certas teorias. A esfera privilegiada foi a da gestão, onde opera a governação clássica. Os *themata* destas teorias (normatização, estratégia e participação), entretanto, são relativamente transversais, e seria possível, daí, aproveitar este trabalho para o que tange o planejamento de ensino, embora não fosse minha pré-ocupação.

Faço uso da metáfora da sinapse para imaginar uma semântica da pensa-ção pela ambigüidade. Que possui articulações de sentido diurnas e noturnas, luscofuscadas, cujo movimento mais interessante parece estar justamente nestas graduações de luz e de sombra, que vão da superilustrada controla-ção ao breu da monstruosa-ção.

A “planejação”, planificação, talvez seja uma ação de linguagem que veio a se tornar linguagem da ação. Esta conversão engendrou-se, paradigmaticamente, num modo de lidar com a ambigüidade seminal, à maneira dos modernos: o privilégio da ordem (e.g. classificação). A articulação de sentido da pensa-ção é, dessa forma, privilegiadora do diurno, da visão, do interesse na explicação, do objeto, do sujeito, do fato, pró-instrumentalidade, anti-ambigüidade: de tempos e espaços fortes. Vide o exemplo da economia política, em que a linguagem fraca da troca simbólica veio a ser comumente interpretada como (i.e. reduzida a) escambo.

Meu principal objetivo era, com potência antiutilitária, narrar uma história sobre a fraqueza do/no planejamento. Fazer uma imagina-investigação que sugerisse uma espaço-temporalidade fraca da pensa-ação. Falar de imagens em que a força é portadora da ordem e a fraqueza da desordem, contrárias e excludentes à normalidade interpretativa, apenas porque a força é, afinal, força. É efeito paradigmático que força a referência ao que é normal. Neste sentido, a fraqueza é portadora da desordem. Mas, além desse sentido metateórico, haveria outro: a fraqueza é também ordem noturna, irreduzível ao diurno. Uma ordem de extrema sutileza. Aliás, uma ordem pela sutileza, avesso-direito de uma ordem à força na metateoria de planejamento figurada como fita de Möbius.

A melhor imagem da fraqueza é a fraqueza da própria imagem. O melhor conceito de força é a força identitária e unívoca do conceito. A técnica pela instrumentação é metade do caminho, o resto é sua ausência. A disciplina da técnica instrumental, esse sistema de articulação de sentido, potencializa como uma parábola: faz ascender até um ponto determinado, depois a trajetória é invariavelmente a queda, e a queda é a convocatória da arte.

A imagem está maldita há séculos (Durand, 1997 e 1998). A tradição apolíneo-prometéica fez a exuberância tímida e disciplinada do método temer o desvairio do delírio imagético. Pois bem, a imagem é fraca: potência reveladora e sutileza encobridora, sempre um quase, jamais acabamento e finaliza-ação. Sua linguagem requer mais imagens, num encontro que revela a força que fixa e a fraqueza que esbota.

Algumas películas, então: no meu projeto havia mencionado o filme “Trazido pelo mar” (*Swept from the sea*), baseado em livro de Joseph Conrad, em que o casal protagonista, perseguido e acuado, pela diferença que traziam ao mundo, a diferença estrondosa que o

amor sinapsa, referem em um e outro, nos corações de um e outro, seus lares (*home*).

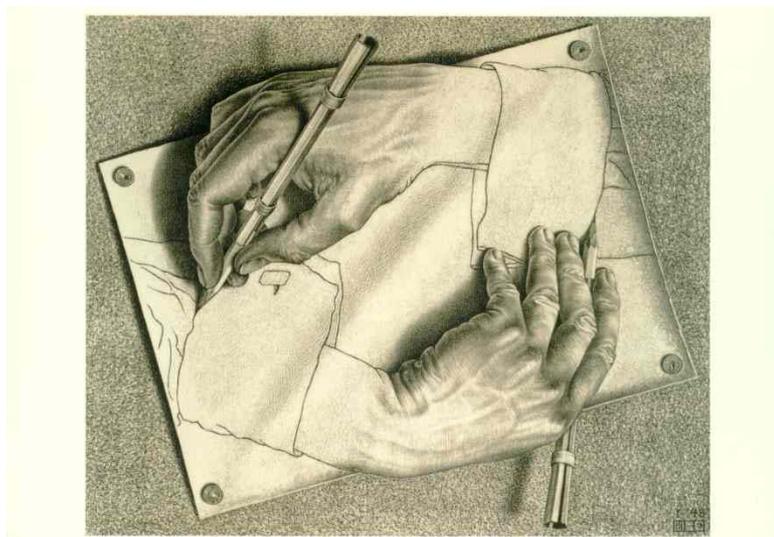
Fraqueza de espaço.

Em *O paciente inglês* (*The english patient*), outro casal conta histórias da fraqueza, das biografias da relação e do sutil, da vinculação e do imaginário. Katherine, ao morrer na “Caverna dos nadadores” (nada mais paradoxal: caverna, em pleno deserto, com pinturas rupestres de pessoas nadando), escreve:

Meu amor, estou esperando por você. Quanto tempo dura um dia no escuro? Ou uma semana? A fogueira se apagou, e eu estou com muito frio. Devia me arrastar até lá fora, mas aí haveria o sol. Estou desperdiçando a luz nas pinturas escrevendo estas palavras. Nós morremos. Morremos ricos de amantes e tribos. Sabores que engolimos, corpos nos quais entramos e nadamos como rios. Medos que escondemos como nesta caverna triste. Somos os verdadeiros países. Não as fronteiras nos mapas com nomes de homens poderosos. Sei que você virá e me levará para o palácio dos ventos. É tudo que eu queria: andar neste lugar com você, com amigos. Uma terra sem mapas. A lâmpada se apagou e eu estou escrevendo no escuro.

Fraqueza de tempo.

Figura 3 – Escher: Drawing hands



Fraqueza como a imagem da pluma no vento, que inicia e termina aquele filme encantador que é Forrest Gump. Fraqueza que é a imagem desenhada pelas mãos de Escher: as próprias mãos que desenham a si mesmas: fita de Möbius da escritura-desenha-ação. Imagem da fraqueza que é relação, relação que é poderosa fraqueza, sempre imagem.

Finalmente, a imagem é fantasmagórica, assombra-conceitua-ação. Presença noturna, se apresenta, no mundo da pensa-ação, como ausência. Ausenta-se especialmente enquanto tecnologia de identidade, maquinação por lógica identitária, esta última que permite dizer, sem ambigüidades: *isto é o que é* no universo da (pensa)ação. E é como ausência que a imagina-atividade *faz e cria sentido*, articula sentido da pensa-ação enquanto sentimento partilhado da (rel)ação. A estética é de ambienta-ação noturna, porque à ambigüidade mesma é dado um papel de articulação de sentido.

Ousei desejando e desejei ousando, então, delirar esta ausência, no que se põe entre-teorias de planejamento ou, simplesmente, planejamento ou, enfim, mundos da pensa-ação, mais ou menos disciplinada. Falta que é uma espaço-temporalidade fraca da pensa-ação. Que é pensa-vincula-ação (mistério-acontecimento), pelo caminho um tanto paradoxal de uma tese, conceitua-ação.

Neste sentido, sem que tenha ouvido esta expressão anteriormente, assumi uma “filosofia da ambigüidade” do planejamento: no dito e, especialmente, no como cheguei a dizer o que digo. O meu plano de pesquisa, projeto de tese, foi um ato de pensa(pesquisa)ação crepuscular. A noite eu só viria a conhecer muito tempo depois, quando o dia dos prazos já anunciava alvorecer. Penso que foi (cairologicamente) na (última) hora certa. Bem como pela costumeira ação de pesquisa, saber-fazer de muitos se ouvir-dizer. O flerte com o demônio, como diz Stefan Zweig (s.d.), parece ter

sido no tempo certo, pois vivenciar como “objeto” e “processo” a fraqueza é de um risco considerável.

Falar de monstros é caminho outro do que o caminho da de(s)monstração. Nesse sentido, falo e silêncio na escrita o quanto consigo sobre a ação pensada como arte: literatura da ação, erotismo da ação; ações pensadas pela despesa improdutiva e pelo espírito da dádiva; pelo improvisado e pelo imprevisto; pelo contingente, residual e sutil; pela sensibilidade e pelo gesto; pelo sagrado e pelo madito; pelo ordinário, ouvir-dizer e pelo costume; pela proximidade e pelo confusional; pela malandragem, jeitinho, esperteza e sentir-comum; pelo fatídico e inevitável; pelas sinapses e pelas ambigüidades.

Não espero ter concluído algo como que dá volume: ter insinuado uma nova tecnologia de metapensa-ação. Creio que fica bem claro que, por bem ou por mal, não é este o caso. Espero, entretanto, ter conseguido assombrar o que parecia já traquilo (por exemplo, de que o planejamento é o contrário do improvisado) e ter, daí, contribuído com minha participação numa roda de histórias. Um conto que fosse suficientemente sedutor para instigar outras histórias sobre a pensa-ação. Que tenha conseguido fazer desta tese uma sinapse entre o leitor (e o ouvinte) e o escritor (e o falante), pela máxima borgiana das pareências e diferenças, sempre ambígua e incerta, haja vista que: *por serem suficientemente semelhantes, leitor e autor, para serem um e suficientemente diferentes para serem dois*, fazem deste encontro uma relação à fraqueza. Uma artesanaria partilhada de imagens da pesquisa-ação.

A matriz implode e fica redonda

Se os tambores-que-falam assinalaram um Pow-Wow⁷⁸, você está sendo chamado a se juntar a outros que pensam como você, para uma troca de idéias”

Jamie Sams

A matriz disciplinar por um vazamento, um afundamento na superfície que sulca o espaço e o tempo do pensar sobre o agir, se permite tornar metáfora da mobilidade e do deslizamento viscoso dos paradigmas de planejamento entre o dia e a noite.

Justamente por esse estranho anoitecimento ou enfraquecimento, contemplado de um metanível, que, por um triz, a matriz escapa do jogo disciplinar, de regras precisas e sina classificatória. Não fosse esse sulcamento ausentador, essa matriz-figuração seria tão somente mais uma matriz disciplinar.

A teoria de planejamento por si mesma articula sentido, enquanto semântica e narrativa da pensa-ção (ou, ainda, de um discurso que reveste uma prática). Mas a ambigüidade entra em cena pelos bastidores, como uma meta-articulação de sentido. Na política, o paradoxo, a desordem, o erro, as derrisões de uma razão instrumental e do poder, são constitutivas da ordem (Balandier, 1997). Na política o saber do poder é *tigrado e mosqueado* (Durand, 1997) pela astúcia. No planejamento o poder do saber é *tigrado e*

⁷⁸ Grande encontro indígena norte-americano, em que os índios comemoram, realizam rituais de reconsagração - como a Dança do Sol, onde o sangue dos guerreiros é derramado para revitalizar pela retribuição a dívida com a natureza -, contam histórias e fundamentalmente fazem do circuito nutriz de socialidade, dar-receber-retribuir, anel da dádiva, um circuito de troca de idéias, percepções e pensamentos sobre a relação. Enquanto partilha de sentimento, é a imagem que me vem à cabeça de planejamento relacional em seu ambiente nativo, a socialidade

mosqueado pelo imprevisto. O imprevisto poderia ser, assim, tanto um avatar da astúcia, quanto uma divindade-irmã, menos disruptiva e mais sutil, de Legba. Sísifo, talvez, haja vista que tem um currículo considerável de astúcias antes de ficar rolando pedras.

A improvisação, desta forma, não seria mais colocada como impensação e, sim, como o próprio movimento da pensação, que só é percebido na sutileza do relacional. Um pensamento da ação que é uma pensa-relação, que passa pelos registros onde opera a vinculação, é o sítio de uma espaço-temporalidade fraca do planejamento. Tão importante, senão mais, do que aquilo que se vê como a força do planejar, representado nas ordens pelo cálculo da interação estratégica. O realismo moderno que supõe o interesse por trás de tudo oferece também aquela versão em que a explicação ocupa o lugar do interesse, atrás de tudo.

A meta-articulação de sentido da pensação, o planejamento como linguagem dar-se-ia pela ambigüidade entre a que se calcula e o que não se pode calcular; entre o que se teoriza e o que não se pode teorizar; entre uma presença que se manifesta à força e uma falta que se manifesta à fraqueza.

O imprevisto tem sido sistematicamente menosprezado, como se a razão planejante precisasse fazê-lo para soerguer-se. É curioso que o planejamento tenha produzido tanta literatura e, a respeito de seu virtual contrário, o imprevisto, que se esperaria alguma proporção de escritura, quase nada. Nas limitações, é claro, de minha busca, não encontrei nenhum material que desse um tratamento diferenciado ao imprevisto. Pelo menos em relação ao planejamento. Mas até na música e no teatro, talvez, o volume não é tanto quanto se poderia esperar.

primária e o circuito das trocas simbólicas, que ambienta o cruzamento de registros tanto da tradição quanto da surpresa, emergências, idéias novas.

O improviso é coadjuvado (ou se torna algum *figurante*) como contingência, mera ação, resíduo incômodo, a respeito do que não se quer/não se tem muito a dizer. Discordo. A improvisação que “qualquer um faz”, que é “acessível a qualquer um”, é, de fato, um conhecimento ordinário, extraordinariamente perturbador. Esses “qualquer um” são o outro, um tanto espectral, do planejamento, os tais *saber popular* e *senso comum*: toda nativa-idade que é estética por excelência, de um tempo e de um espaço que é instante-lugar comum.

A recalcitrância ambígua de um “acho que” enunciador, que coloca o anonimato do sujeito do *lugar comum*, é também sinalizadora de uma certa humildade, não menos importante, creio eu, porque o saber planejante é arrogante ao dizer que tal ou qual questão devem ser, ou são, isto ou aquilo, por razões planejantes crítica, estratégica, participativa, normativa. Todas lastreadas, em maior ou menor grau, numa paradigmática razão instrumental que vem se desmanchando no ar: o conceito é só uma forte razão para erigir mundos, mas não é o único modo de articular sentido à pensa-ação.

O planejamento relacional põe o pensamento da ação a serviço do vínculo. Ação que se planeja pelas articulações de sentido da pensa-vinculação, da (não)lógica da dádiva. Um tal não-modelo de planejamento é paradoxal por natureza porque o atingimento de finalidades extrínsecas à relação, não lhe diz nada: não é um saber-para. Nesse sentido, é uma despesa improdutiva, nos termos de Bataille (1975), e possui a mesma importância instrumental e utilitária da arte, da festa e do erotismo: nenhuma.

Em outras palavras, planeja-se para *pensar-junto* ou *estar-junto-à-pensa-ação*: valor dado pela própria relação, valor de vínculo. O único uso desta não-teoria de planejamento seria o estranhamento (*queering*) que ela causa à apresentação da razão planejante normal e suas teorias. Fraca utilidade como meio de partilha de sentidos

presentes e futuros da ação e, fundamentalmente, decompositor das partes malditas (excedentes).

Talvez este estar-junto-à-pensa-ação seja um “voltar atrás no antecipar”, ação de cuidado pelo pensar, de acontecimentos, que, no cotidiano, “vem ao encontro aparecendo e estando aí enquanto passam por um presente” (Heidegger, 1997).

O pensar operaria num registro lúdico e, não, estratégico - se transiciona da teoria dos jogos aos jogos da teoria -. procriador de estados pedagógicos (Pimentel, 2002), educa-ação pelo cuidado: estados-acontecimentos que dão valor e sentido à ação pelo vínculo. É uma ausência que esteia – na gestualidade do improvisado que “está ali” - um planejamento que aí está. Não é ferramenta, portanto.

O gesto, e sua irredutibilidade ao discurso, é como a esperança na história de Sandman; é como a história de Eduardo Galeano⁷⁹ em que o menino pede ao pai para ajudar a ver o mar, que está vendo pela primeira vez: é, enfim, a ambi-ência-valência do impacto e da confiança.

O planejamento via de regra faz a manutenção da acumulação. Tem de fazê-lo, porque zela pela ordem de um cotidiano, de uma escola, por exemplo, e, por que não, de um sistema educacional, que é dreno de trocas simbólicas, que escoia intrumentalidades mil, cuja excelência exemplar são os conteúdos curriculares. Nos sistemas governamentais e de gestão, os diques são erguidos pela via da legislação e das intermináveis reformas.

A socialidade secundária ensina constiparmos as partes malditas, pois esta é sua natureza. A socialidade primária desconfia destas acumulações produtivas, mas vê-se encurralada na maioria das vezes, a começar pela violência de que nem sequer se consegue

⁷⁹ GALEANO, Eduardo. O livro dos abraços. LPM: Porto Alegre, 1997.

produzir aquilo que não é excedentário, a produção da sobrevivência. E, nesta violenta-ação, se aderem os obsessores ideológicos (ideologia = organização das idéias) do utilitarismo.

Entretanto, um silêncio paira e uma ausência assombra, no luscofusco, e.g., da escola, que parece dizer, ao volume de som do crescimento da relva, que se aprende para...aprender, se ensina...para ensinar, se planeja...para planejar. Autorecursões que fermentam, no sombrio silêncio da despesa improdutiva na/da escola, no/do sistema educacional e toda governação, a ação decompositora da socialidade primária frente à violência da socialidade secundária. O societal ataca o Conceito e a Lógica (partes malditas da episteme ocidental) como um fungo e, mesmo que não possa decompô-lo, pelo excesso de luz, parasita-o. Muitas vezes planejamos porque, de outra forma, não estaríamos fazendo o que nossa existência moderna espera de nós. Todavia, astutos ou conformados, não nos colocamos no planejamento como supõe a teoria. Nos ausentamos.

As manifestações do improvisado como o costume, o ouvir-dizer, a ação à última hora, certas malandragens, trapaças e comensualidades – entre outras tantas figuras de desordem/ordem noturna que, com sutileza simmeliana, se poderia procurar interpretar nas expressões de socialidade⁸⁰ -, dão as condições do movimento socialitário, isto é, da vida interacionada e interendividada, que se chama socializada.

A fraqueza entra em cena e conclama simmelianamente: “Os laços mais finos são os mais firmes” (Cohn, 1998, p.53). O planejamento, estética da relação, é a constituição de um espaço-tempo sagrado na partilha de imagens-idéias, erotismo manifesto e

⁸⁰ Segundo Cohn (1998, p.53), Georg Simmel tinha a vida social como “um desenho que ele não via nos contrastes fulgurantes das cores, mas nas gradações, perseguidas até as transições mínimas, no claro-escuro das relações”.

encoberto em narrativas e histórias sobre o mundo, as razões, os desejos, os conceitos e imagens. A conexão da antropossociologia da dádiva ou, somente, da *dádiva* e o planejamento fica assim: o valor de vínculo e da relação confiado por partilhas e circuitos de dar-receber-retribuir de idéias, sentimentos e visões de mundo. Pow-Wow de ações e símbolos em que o signo é a própria coisa, um estar-juntos-à-pensa-ação.

Finalmente, talvez por isso um maquinário teórico ou prático tão bem engrenado e poderoso como o PES de Matus⁸¹ não tenha a sedução necessária. Nem à socialidade secundária (resistente em sua normatividade e, segundo este mesmo autor, em sua “baixa responsabilidade” e porque o PES, voltado ao espírito público não agrada o mercado), nem à primária, com seus dinamismos irreduzíveis ao cálculo de articulação de sentido de pensa-ação.

Pela razão instrumental, a defesa de uma “adoção”⁸² da teoria matusiana na América latina pelo menos, pela excelência instrumental e política, seria uma questão de lógica. Mas o PES, por mais complexo que seja, é, no núcleo processador, uma complexa máquina de calcular oferecida à ambiência moderna desencantada, que parece estar saturarada de cálculo e da razão calculadora. Seria apontar holofotes para o sol dos trópicos. Híbridizações mais estéticas e ambíguas em relação ao cálculo como o planejamento participativo foram mais *adotadas* pelo que se vê nos últimos tempos.

⁸¹ No fim, acredito que a força da governa-ação em Matus é de uma tal intensidade que o planejamento, na esteira do PES, torna-se tão tecnocrático quanto o da tecnocracia normal, que este, justamente, acachapa. Em um e outro, há essa semelhança de governa-ação pela técnica. A diferença entre as duas dispositivações talvez seja, daí, a complexificação (meta)teórica, que re-aparata uma tecnologia da ação no bojo de uma nova racionalidade, no PES, de resto, mais complexa, mas então definitivamente racional.

⁸² “Adoção” de teorias: (pensa)ação racional-política que talvez não seja ela mesma apenas instrumental. Adotar teorias, trai o sentido normal de valor de uso e acenaria para a possibilidade de que fazê-lo seja também “fazer o gesto”.

Embora, o PP distado (agora, sim, é trocadilho), venha tendendo a fazer sol da meia-noite.

Um planejamento *tigrado e mosqueado*, parece ser a esquina onde (quase) termina este trabalho. Tigrado e mosqueado pela noite(alvorada)-e-dia(ocaso) de uma metateoria que, respaldada em uma figura mítica ambígua como Sísifo, celebra um sítio de ausência. Celebração que indica a possibilidade de uma *pensação à Sísifo*, pelo desfile de dois deuses: Dionísio (fantasia) e Prometeu (uniforme), convidados a sambarem (cada um ao seu modo) a alegoria da matriz disciplinar:

O Rei Momo, Dionísio, o Rei da Inversão, da Antiestrutura e do Desregramento, coloca agora uma possibilidade curiosa e, por isso mesmo, carnavalesca e impossível no mundo real das coisas sérias e planificadas pelo trabalho. (...) Penso que o carnaval é basicamente uma inversão do mundo. (...) Nele, como sabemos, trocamos a noite pelo dia; ou, o que é ainda mais inverossímil: fazemos uma noite em pleno dia, substituindo os movimentos da rotina diária pela dança e pelas harmonias dos movimentos coletivos que desfilam (...) Pela mesma lógica, o carnaval permite a troca e a substituição dos uniformes pelas fantasias. (...) O uniforme achata, ordena e hierarquiza. A fantasia liberta, *des-constrói*, abre caminho e promove a passagem para outros lugares e espaços sociais. (DaMatta, 1984, p.69-70)

Alegoria, a matriz convulsiona e implode sobre si mesma. Tendo vestido bem as fantasias, mas também os uniformes, na passarela desta tese, terminado o desfile, diz adeus e retorna à sua figura original que, lamento a obviedade, não poderia ser outra: redonda, oriental, e misteriosamente simples.

Conclusão

Agradecimentos

Me enche de alegria poder obrigar-me e agradecer a estas pessoas, dádiva dos encontros, onde pude encontrar, encontrar-me e ser encontrado nelas e por elas.

Maria Beatriz, pela tua orienta-ção; pelo cuidado, libertário e generoso, que tiveste comigo ao longo desses anos e pelo tanto de sabedoria que tu me ofereceste e que eu aproveitei o quanto consegui.

Simone pelo teu amor e por todo meu amor por ti e por tantas outras coisas que jamais conseguirei te dizer em palavras.

Elisa pela graça amorosa de nossa relação sempre corajosa e incerta: à chance que tu me deste de aspirar ser teu pai também.

Mãe, pelo teu amor, *holding*, cuidado; por tua sabedoria e generosidade sem limites; por nossos risos e nossas lágrimas; trocas de palavras e silêncios; pela força e ternura, tanto quando me ensinaste-as quanto aquelas que descobrimos juntos; pela minha vida.

Vida que também agradeço a ti pai. Obrigado pela estrutura que me deste, pelos desejos que em mim instigaste: de saber, voar e sonhar; pelo amor e pelo cuidado; e até por nossos desentendimentos.

Álamo pela nossa irmandade, pela tua sabedoria monstruosa, teu afeto e amor, por nossas partilhas, nosso sagrados e profanos, pela graça de um encontro imenso.

À família pelo suporte, apoio e amor: tia Elaine, Ingo, Priscila, Laura, Dani, Bibi, tio Ico, Neca, vô Verno, vó Helga.

Carlinhos e Márcia pelas trocas e pela carinhosa amizade.

Às pessoas maravilhosas que tive a sorte de encontrar graças às ambiências diurnas e noturnas deste Programa; aos vínculos, encontros e desencontros: Carla, Fabi, Madalena, Márcia, Ruth, Débora, Luiz Fernando, Ana, Nalu, Piti, Douglas.

Aos mestres, pelas lições e sabores que me foram dados a saber: Malvina, Rosa, Arabela, Márcio, Solon, Ivete, Sinara.

Aos funcionários do PPGEDu pelo apoio; a Amazília, em nome do pessoal da biblioteca da FACED; a Néelson, Patrícia e Letícia.

Ao Pai Céu, Mãe Terra, Avô Sol e Avó Lua; ao Povo de Pedra, Povo em Pé, Povo Nuvem, Seres Trovão; minha Floresta e minha Montanha: estou a caminho.

Dedicada ao meu irmão,
Mateus Goergen Pörtner.
Com todo meu amor.

Referências bibliográficas

Diante de um barbudo que dança, o Primo do Rei me informa: é um filósofo. Para ser filósofo, diz ele, é preciso quatro coisas: 1) ter uma licenciatura em árabe; 2) viajar muito; 3) ter contato com outros filósofos; 4) estar longe da realidade, à beira-mar, por exemplo.

Roland Barthes

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Mestre Jou, 1962.
- ALVARES, Claude. Ciência. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Vozes, 2000
- ARMSTRONG, Nancy. O crítico e a meretriz da cultura: a teoria na América pós-moderna. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n.24, p.107-37, mar. 1988.
- ASSMANN, Hugo. *Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papyrus, 1994.
- BACHELARD, Gaston. A poética do espaço. In.: _____. *Col. Os Pensadores*. São Paulo: Abril, 1974.
- BALANDIER, Georges. *Antropo-lógicas*. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1976.
- _____. *O contorno: poder e modernidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- _____. *A desordem: elogio pelo movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997b.
- BATAILLE, Georges. *A parte maldita*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.
- _____. *O erotismo*. 2ª ed. Porto Alegre: LPM, 1987.
- _____. *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós/I.C.E/U.A.B., 1996.

- BATESON, Gregory. *Steps to an ecology of mind*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- BARTHES, Roland. *Aula*. 9ª ed. São Paulo: Cultrix, 2001.
- _____. *Incidentes*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BENICÁ, Eli. As origens do planejamento participativo no Brasil. *Revista de educação AEC*, v.24, n.96, p.7-21, jul./set. 1995.
- BIERSACK, Aletta. Saber local: Geertz e além. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BOFF, Leonardo. *A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana*. Petrópolis: vozes, 1997.
- BORGES, Jorge Luis. *Discussão*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.
- _____. *Ficções*. 3ª ed. São Paulo: Globo, 2001.
- BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997.
- BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, s.d.(a)
- _____. *Eu e Tu*. 2ª ed. São Paulo: Moraes, s.d.
- CAILLÉ, Alain. Nem holismo nem individualismo metodológicos: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, p.5-37, out 1998.
- CAILLODS, Françoise. *La planificación de la educación en el año 2000*. México: UNESCO-IIPE, 1990.
- CAMPILLO, Antonio. Introdução. In: Bataille, Georges. *Lo que entiendo por soberanía*. Barcelona: Paidós/I.C.E./U.A.B., 1996
- CARVALHO, José Carlos de Paula. *Antropologia das organizações e educação: um ensaio holonômico*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- CAMUS, Albert. *El mito de Sísifo*. 1ª reimp. Madri: Alianza Editorial, 2000.

- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. 7ª ed. São Paulo: Ática, 1996.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- COHN, Gabriel. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, p.53-62, out 1998.
- COLL, Agustí Nicolau. As culturas não são disciplinas: existe o transcultural? disponível no site <http://www.cetrans.futuro.usp.br>. Acesso em 04/07/2001.
- COLLINGWOOD, R.G. *Ciência e natureza: a idéia de natureza*. Lisboa: Presença, 1986.
- COOMBS, Phillip. O que é planejamento educacional? In: COOMBS, P. et alii. *Fundamentos de planejamento educacional*. São Paulo: Cultrix, s.d.
- CORNELY, Seno A. *Subsídios sobre planejamento participativo*. BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. Secretaria Geral. Subsídios do planejamento participativo; textos selecionados. Brasília, MEC, 1980, p.27-38.
- DA MATTA, Roberto Augusto. *O que faz o brasil, Brasil?* Edição especial, fora do comércio, especialmente preparada para a FIAT Automóveis S/A. Ilustrações de Jimmy Scott. Rio de Janeiro: Salamandra, 1984.
- DAMÁSIO, António. *O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DEMO, Pedro. *Pesquisa educacional na América Latina e Caribe: tentativa de síntese e discussão crítica*. Niterói: EDUFF, 1993.
- DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DOSSE, François. *História do estruturalismo, v.1: o campo do signo, 1945 a 1966*. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- _____. *História do estruturalismo, v.2: o canto do cisne de 1967 a nossos dias*. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994.
- DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

- _____. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998.
- ELIADE, Mircea. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais: ensaio em religiões comparadas*. Belo Horizonte: Interlivros, 1979.
- _____. *O mito do eterno retorno*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- ELSTER, Jon. *Peças e engrenagens das ciências sociais*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ESCOBAR, Arturo. Planejamento. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Vozes, 2000
- ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In: SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Vozes, 2000
- FÁVERO, Osmar. Concepção de política e planejamento educacional. In: *Durmeval Trigueiro Mendes: filosofia política da educação brasileira*. Rio de Janeiro: FUJB, 1990.
- FERREIRA, Francisco Whitaker. *Planejamento sim e não*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. Formas de exercício de poder e participação. *Revista de educação AEC*, v.20, n.80, p.33-37, jul./set. 1991.
- GALEANO, Eduardo. *O livro dos abraços*. Porto Alegre: LPM, 1997.
- GANDIN, Danilo. *A prática do planejamento participativo*. Petrópolis: Vozes, 1994a.
- _____. Crises e respostas: planejamento estratégico, qualidade total e planejamento participativo. *Revista de educação AEC*, v.23, n.92, p.9-21, jul./set. 1994b.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GODBOUT, Jacques T. Introdução à dádiva. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.13, n.38, p.39-51, out 1998.
- GODBOUT, Jacques T.; CAILLÉ, Alain. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: FGV, 1999.
- GODELIER, Maurice. *O enigma da dádiva*. Lisboa: Edições 70, 2000.

- GREENLAND, Colin. Farsa com maré alta. In: GAIMAN, Neil; KRAMER, Ed. (Orgs.) *Sandman: o livro dos sonhos*. São Paulo: Conrad, 2001.
- HEIDEGGER, Martin. O conceito de tempo. *Cadernos de tradução*, n.2, DF/USP, 1997.
- HIRSCHMAN, Albert. *Saída, voz e lealdade*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- HORTA, Silvério Baia. *Liberalismo, tecnocracia e planejamento educacional no Brasil*. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1982.
- _____. Planejamento educacional. In.: MENDES, Durmeval Trigueiro (coord.). *Filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- KETLER, David; MEJA, Volkmer; STEHR, Nico. *Karl Mannheim*. Fondo de Cultura: México, 1984.
- KUENZER, Acácia; CALAZANS, Maria Julieta; GARCIA, Walter. *Planejamento e educação no Brasil*. São Paulo: Cortez, 1990.
- LA PLANIFICACIÓN participativa para la incidencia política: un guía práctica. 5ª ed. Washington: WOLA, 2001.
- LADRIÈRE, Jean. *A articulação do sentido*. São Paulo: EPU; EDUSP, 1977.
- LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça*. Introdução de Marilena Chauí. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC; UNESP, 1999.
- LAFER, Betty Mindlin. *Planejamento no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- LALLANDE, André. *Vocabulário técnico e crítico de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- LAPASSADE, Georges. Da multirreferencialidade como “bricolagem”. In: BARBOSA, Joaquim (Coord.) *Multirreferencialidade nas ciências e na educação*. São Carlos: EdUFSCar, 1998.
- LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LEAKEY, Richard. *A origem da espécie humana*. Rio de Janeiro: Rosso, 1995.

- LEMINSKY, Paulo. *Distraídos venceremos*. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- _____. *O pensamento selvagem*. 2ª ed. Campinas: Papirus, 1997.
- LOZANO, Simón; MARTIN, Sebastian. *O planejamento da educação*. S.l, s.d.
- LUCE, Maria Beatriz Moreira. Participative planning: reality and utopia in search of viable socio-political practice in education. In: *Educational planning for small countries*. Caracas: CINTERPLAN, 1986.
- LUCE, Maria Beatriz; PÖRTNER, Cristiano Goergen. *O Projeto Principal de Educação (PPE da UNESCO/OREALC) no Brasil: 20 anos de ambigüidades na política externa e na política nacional de educação*. In: II CONGRESSO LUSO-BRASILEIRO DE POLÍTICA E ADMINISTRAÇÃO DA EDUCAÇÃO, 2001, Braga, Portugal. Anais. CD-ROM.
- MAFFESOLI, Michel. *A sombra de Dionísio: contribuição a uma sociologia da orgia*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- _____. *A contemplação do mundo*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.
- _____. *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- _____. *El instante eterno: el retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Paidós, 2001a.
- _____. *Sobre o nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Rio de Janeiro: Record, 2001b.
- MALLORQUÍN, Carlos. *Metodologia o ciencia social?* Santiago: Cinta de Moebio, n.6, set 1999. Disponível no site: <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/06/frames12.htm>. Acesso em 4 mar. 2001.
- MANNHEIM, Karl. “Planificação democrática” e educação. In: PEREIRA, Luiz; FORACCHI, Marialice. *Educação e sociedade*. São Paulo: Editora Nacional, 1970.

- MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos e outros escritos*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril, 1974.
- MATURANA, Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.
- MATUS, Carlos. *Estrategia y plan*. 10ª ed. México: Siglo Veintiuno, 1972.
- _____. *Planificación de situaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1980.
- _____. *Adiós señor presidente*. Caracas: Pomaire, 1987.
- _____. *Planificação, liberdade e conflito*. Transcrição de conferência. Caracas: s.ed., 1989.
- _____. *O método PES*. São Paulo: FUNDAP, 1996a. Entrevista concedida a Franco Huertas.
- _____. *Estratégias políticas: Chimpanzé, Maquível e Gandhi*. São Paulo: FUNDAP, 1996b.
- _____. *Adeus, senhor presidente: governantes governados*. São Paulo: FUNDAP, 1996c.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981.
- _____. *Ensaio sobre a dádiva*. Introdução de Claude Lévi-Strauss. Lisboa: Edições 70, 1988.
- MENDES, Durmeval Trigueiro (Coord.). *Filosofia da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.
- MERLEAU-PONTY. *Textos escolhidos*. Col. Os pensadores. Trad. Marilena Chauí. São Paulo: Abril, 1975.
- MGUINN, Noel. Themes and issues in the use of research for educational planning. In.: DAVIS, Russel. *Issues and problems in the planning of education in developing countries*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University, 1980.
- MINTZBERG, Henry. The rise and fall of strategic planning. *Harvard Business Review*, p.107-14, jan./feb. 1994.
- _____. Managing government. *Harvard Business Review*, p.75-83, maio/jun. 1996.

- MOLES, Abraham. Ecologia dos atos. In: MORIN, Edgar; PIATTELLI-PALMARINI, Massimo (Coord.) *A unidade do homem: para uma antropologia fundamental*. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1978.
- MORIN, Edgar. *O método I: a natureza da natureza*. 2ª ed. Portugal: Europa-América, 1977.
- _____. *O problema epistemológico da complexidade*. Portugal: Europa-América, 1983.
- _____. *O método III: o conhecimento do conhecimento*. 2ª ed. Portugal: Europa-América, 1986.
- _____. *O método IV: as idéias – habitat, vida, costumes, organização*. Porto Alegre: Sulina, 1998.
- _____. *O paradigma perdido*. Lisboa: Europa-América, s.d.
- MORIN, Edgar; PIATTELLI-PALMARINI, Massimo (Coord.) *A unidade do homem: para uma antropologia fundamental*. São Paulo: Cultrix; EdUSP, 1978.
- NICKELS, Ulises Toledo. La epistemologia según Feyerabend. Santiago: *Cinta de Moebio*, n.4, dez 1998. Disponível no site: <http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/04/frames01.htm>. Acesso em: 16 mar. 2001.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. São Paulo: Hemus, 1981.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. 4ª ed. São Paulo: Civilização Brasileira: 1986.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- PEREIRA, Luiz. *Ensaio de sociologia do desenvolvimento*. São Paulo: Pioneira, 1970.
- PIMENTEL, Álamo Gonçalves. *A convivência com o semi-árido brasileiro e seus itinerários pedagógicos*. Porto Alegre: UFRGS, 2002. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- PINTO, José Bosco. Planejamento participativo na escola cidadã. In: SILVA, Luiz Heron; AZEVEDO, José Clóvis (Orgs.) *A paixão de aprender II*. Petrópolis: Vozes, 1995.

- PLANIFICAÇÃO da educação. Conferências promovidas pela UNESCO. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1971.
- PLATÃO. *A república*. São Paulo: Atena Editora, 1950.
- POIGNANT, Raymond. *Curso de planejamento educacional*. São Paulo: Saraiva, 1976.
- PÖRTNER, Cristiano Goergen. *Forças éticas no vir a ser autonomia: a construção da autonomia escolar do ponto de vista ético e o Sujeito Coletivo conselho escolar no contexto da gestão democrática do ensino público do Rio Grande do Sul*. São Leopoldo: UNISINOS, 1997. Monografia (de conclusão de curso de graduação) – Faculdade de Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 1997.
- _____. *Paradigmas de planejamento educacional: espaços e tempos da ordem à desordem*. Porto Alegre: UFRGS, 1999. Projeto de tese (de doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1999.
- _____. Esses outros que perturbam o Planejamento Educacional. Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd), 2000, Caxambú, Minas Gerais. Anais. CD-ROM.
- RORTY, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- ROSSA, Leandro. *Educação libertadora e planejamento participativo*. *Revista de educação AEC*, v.22, n.87, p.33-37, abr/jun 1993.
- SACHS, Wolfgang. *Dicionário do desenvolvimento: guia para o conhecimento como poder*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- SAHLINS, Marshall. The original affluent society. Parte de: SAHLINS, Marshall. *Stone-age Economics*, obtido na Internet em jul. 2000.
- SAMS, Jamie. *As cartas do caminho sagrado: a descoberta do ser através dos ensinamentos dos índios norte-americanos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- SANDER, Benno. *Gestão da educação na América Latina: construção e reconstrução do conhecimento*. Campinas: Autores Associados, 1995.

- SANTOS, Boaventura. Uma cartografia simbólica das representações sociais: prolegômenos a uma concepção pós-moderna do direito. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.24, p.139-72, mar. 1988.
- _____. *Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition*. Nova Iorque: Routledge, 1995.
- _____. *Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 4.ed. São Paulo: Cortez, 1997.
- SANTOS, Milton. O presente como espaço. In.: _____. *Pensando o espaço do homem*. São Paulo: Hucitec, 1994a.
- _____. *Técnica, espaço, tempo*. São Paulo: Hucitec, 1994b.
- SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SOJA, Edward. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- STAROBINSKI, Jean. *A transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- TEIXEIRA, Maria Cecilia Sanchez. *Antropologia, cotidiano e educação*. Rio de Janeiro: Imago, 1990.
- _____. O concreto e o simbólico no cotidiano escolar. *Educação e sociedade*, n.38, p. 91-99, abr 1991.
- WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Col. Os pensadores. São Paulo: Abril, 1974.
- _____. *Ensaio de sociologia*. 5^a ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.
- _____. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1983.
- VIEIRA, Sofia Lerche; ALBUQUERQUE, Maria Gláucia Menzes. *Política e planejamento educacional*. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2001.
- YOSHIKAWA, Eiji. *Musashi*. Vol.1. 5^a ed. Tradução Leiko Gotoda. São Paulo: Estação Liberdade, 1999.
- ZWEIG, Stefan. *A luta contra o demônio: Hölderlin, Kleist, Nietzsche*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti, s.d.

Anexos

A-nexo 1

À última hora (round midnight)

I

Nas franjas da literatura, apareço e me recolho. Vou encontrar meu lugar no silêncio. Na solidão da escrita, comunhão da palavra que se estende para além dela mesma, vou ter com a linguagem do gesto que me anuncia, com mistério e contornos perturbadores, a religação de um abraço, de um reenvolvimento.

Sinto essa recente pertença a um outro lugar ao qual o destino de pensar a ação pensada me trança, fada escrituração. Ouço um chamado à errância que desfia umas tantas análogas impressões, no papel da fita, rola o cálculo, o *index*, o dígito: certo ruído de trapaça

que indica um sítio sempre anterior ao caminho que, quando traçado, já não repousa mais nos meus planos. Meus fracos mapas cartografam o confusional numa banda de Möbius.

“Penso antes: crio cenários, aceno a cênico projeto: protejo com tal e tal estratégia. E se for assim, ou assado?” Mas se eu gosto mal-passado, mal-assombrado, maldito? A vagabundagem é antes de tudo um gosto/sabor/saber das idéias e sua imagética artesaniana.

À última hora, encontro a minha hora. A última hora.

...

E se for eu abdicar de minha instrumental idade, há qualquer política na encruzilhada?

Florilégios, é bem verdade mil, e mil, também, quiasmos e orgiasmos de prazer local.

...

Lá tenho eu que prestar contas ao tribunal das boas ordens, se idéias errantes quiseram migrar das planícies do conceito às multiacidetadas superfícies do imaginário? Além do que, detesto fazer contas. [Arroubo de Fernando Pessoa]. Se presto(-as) ou não: antes quero saber se elas (se) prestam. Já fui calculador, hoje calculo a dor destas máscaras. Ainda guardo as cicatrizes. Pensar é sempre um depois: o horizonte do planejamento é o destino. Não que seja a questão de que - pois há uma curiosidade mórbida contida neste interrogar: haveria outro destino para nós além do planejamento? Interrogação outra é esta: distraídos que estávamos, vencemos? Porém estas são coisas de Leminsky. Fica assim, então: decreto que no fim, tudo acabará bem. [Arroubo de filosofia de estrada – curiosa filosofia da errância]. Mas para isto é preciso saber que pode perfeitamente não acabar bem. Então, se não acabar bem, não se terá chegado ao fim: (B)enfim, fim não há até lá e, até aí, *carpe diem* - e noite -, trabalho, *tripalium* é. À última hora, das tripas o coração,

que me vem à boca, me põe em luta, me desfia a carne, nervo que é. Há muitos tempos de corpórea idade numas poucas palavras, carne que é. Complexo é o aceno que diz ao corpo: tudo está bem, durma. Sone-se e sonhe. A ambivalência seminal da razão planejante é aquela que nos sussura: tudo passa, tudo volta. E arre pia. Passará também o planejamento - isto que lhe dá nominal idade. Passará também o nome? Ou, Quintana: passarinho? Pensar é sempre um entre-antes-e-depois: o horizonte do planejamento é o destino.

II

O umbigo é deveras ambíguo, embora seja emblema do individualismo: “olha apenas para o próprio umbigo”, é também a sinapse daquilo que um dia ligou o tal indivíduo ao cosmos: da mãe que já foi filha de uma mãe e um pai que foram filhos... O cordão vai até o ventre da Mãe Terra e dela ao universo⁸³. Ambi, uma e outra, idade, umbigo plexa e sinapsa o um-e-outro, o dentro-e-fora, o começo-e-fim. Terno retorno, sempre um recomeço: Sísifo e *su piedra*, *la Piedra* e sísifo. Quem tem medo da ambigüidade (- que é umbigo, que é ubiqüa :-) *umbigüidade?*

⁸³ Teria dito Kierkegaard (apud Morin, 1983, p.115) a respeito de Hegel: “O Herr Professor sabe tudo sobre o universo, só se esqueceu como é que se chama”.

O planejamento é a busca de um instante-lugar de socialidade

No fuso ou na roca, elas fiam o destino dos homens. Não se deixam demover em suas decisões pela insistência dos dos pedidos desses homens e dos deuses. Nem jovens, nem belas, nem velhas, nem feias, as fiandeiras divinas são filhas da noite. (...) Ninguém sabe quando e onde transcorrem seus trabalhos. O fio do destino, como se vê, nasce do mistério. (Brunel, 1997, p.375)

A pensa-ação é profundamente ambígua quanto ao tempo-espaço de socialidade. Num instante-lugar⁸⁴, a pensa-ação quer-se forte, afastada e estruturada pela mediação simbólica do distanciamento, e, noutra instante-lugar, quer-se fraca, próxima e mediada pela proximidade. Estes dois instantes-lugares coincidem no significante (ação-e-moção) e multiplicam-se nos significados ambíguos da pensa-ação. O pensa-dor/pensa-ator não pode escapar do dilema de si-mesmo-e-outro, um dilema de corpos e linguagem.

Como no Jardim das veredas que se bifurcam de Borges (2001), há uma charada. Que proíbe uma denotação, a pronúncia de uma palavra: tempo. Tsui Pen, o criador do labirinto, não pode escrevê-la - embora possa usar de todos os tropos para conotá-la.

No jardim dos planejamentos que se bifurcam, esta palavra proibida é destino.

A imensa charada que está posta ao pensa-ator é o controle sobre suas próprias ações e as do outro. O realismo moderno denota, num jogo de gato e rato, seu movimento: ora denunciador, ora quase cínico, a controla-ação está em desvelar o *por trás* das coisas. A verdade atrás, que se trai, é obsessora da consciência.

⁸⁴ O instante é para o tempo o que o lugar é para o espaço. Uma sinapse. Do ponto de vista relacional ou até relativista, o instante e o lugar não existem como *chronós* ou *topos*: insistem. São incapturáveis, porque são uma contração do movimento que, embora contraído, segue movimento. É a permanência em fluxo e o

Porém, no mesmo tempo (instante), na mesma superfície não-orientável da fita de Möbius (lugar), somos pensa-à-toa, pensa-as-dores, viventes dessas “duas formas exuberantes de silêncio que são o riso e as lágrimas” (Bataille, 1996). Fazemos da pensa-ação literatura e arte da ação, artesanato de imagens, ou, ainda, (d)obra-relação.

Ter objetivos, saber como atingi-los, coordenar tecnologias de ação é traçar um destino. Fazer nosso destino, imagem tão cara à criatura moderna. Na mesma *uma-dobra* (dobradura sem bordas) da existência, é o destino que nos traça, como acontece no improviso, numa fiação de contingências e *amor fati*. O sujeito pensa e age, repensa e reage, faz a parte que aciona o todo; o contrafato é a ação do todo (cosmos) que reaciona o sujeito. Nesta contraparte, a *ação se pensa* na criatura, pela fraqueza. A questão passa a ser não o que há por trás das coisas e dos entes, mas o que acontece no instante-lugar diáfano entre os entes, na relação: as sinapses das socialidades (momento de dobra-e-continuidade, não orientável, ambíguo). O desafio do outro persiste sendo o da relação, à qual *estar destinado a* é uma estética concorrente e complementar da tecnologia que *a destina a*.

O artesanato das imagens partilhadas e sua espaço-temporalidade fraca é pensação no avesso (que não é o contrário) de uma superfície não-orientável onde se inscreve a indústria de conceitos-dispositivos e sua espaço-temporalidade forte.

O “pensadoração” também está em busca de um instante-lugar que dê sua destina-ação: o *seu* instante-lugar que é duplamente o *seu-com-o-outro* instante-lugar na troca simbólica, o qual reinventa a liberdade, no obrigar-se ao outro. A criatura moderna, tão pensadora

fluxo em permanência. Desta forma, um instante-lugar é o que há de mais denso para o ser e, ao mesmo tempo, totalmente diáfano.

quanto pensa à toa, e adora, reencontraria assim, pela ambigüidade, a espaço-temporalidade do destino.

A-nexo 2*Quadro referência à matriz disciplinar*

Tempo		Espaço	
Forte	Fraco	Forte	Fraco
Tempos da grande história, tecnologias de tempo.	Cotiano, instante, momento, descontinuidades, aqui-e-agora, tempo estético (partilhado pelo sentimento comum)	Social: Estado, mercado e suas tecnologias da ação (socialidades secundárias),	Societal: local, comunidade, vizinhança, amizade, companheirismo, circunstâncias e contingências relacionais, família e estéticas da relação (socialidades primárias).
Chrónos.	Kairós	Centro, convergência, Focalização, mapeamento, precisão, geometria euclideana.	Periferia, dispersão, difusão, cambiante, geometria fractal.
A “triade modernidade”: progresso, desenvolvimento, evolução. Relógios, cronômetro.	Pequenos tempos: do self, da família (nuclear e extensa, parental e não-parental), da relação, do imaginário, da intuição, do instinto, do feeling, da propriocepção. Os relógios derretidos de Salvador Dalí.	Grandes espaços: espaços de sociedade – pólis, metrópole, cidade industrial e pós-industrial, panóptico, (Bentham), instituições totais (Goffman), o muro (Simmel), “apartamento” (Moles), mapas realistas-cartográficos .	Pequenos espaços: abraço, sombras, circunvizinhanças, “a casa e a rua” (DaMatta), a ponte (Simmel) , o minúsculo, o resíduo, mapas imaginários
<i>Homo aeconomicus</i>	<i>Homo viator</i> (Maffesoli), <i>homo relatens</i> (Durand), <i>homo reciprocus</i> (Godbout)	<i>Homo aeconomicus</i>	<i>Homo viator</i> (Maffesoli), <i>homo relatens</i> (Durand), <i>homo reciprocus</i> (Godbout)

(continuação)

Tempo		Espaço	
Forte	Fraco	Forte	Fraco
Tempo da acumulação (capitais materiais e simbólicos), essências e substâncias, tecnologias de capital.	Tempo (<i>tempus fugit</i>) da despesa improdutiva (Bataille), <i>ilud tempus</i> (Durand), erotismo, relação.	Espaço ordenador e da acumulação: construído-planejado, patrimônio, técnica-para-acumulação.	Espaço desordenador: da despesa improdutiva, da transformação, deterioração, escatologia, troca simbólica. Em relação ao patrimônio, ao lado, o <i>matrimônio</i> , como espaço de união, festas e trocas, despesa e relação.
Sedentarismo, data-ação.	Nomadismo, errância, eterno retorno	Sedentarismo, “Pavilhão da Recorrência” (Greenland).	Nomadismo.
Alta tendência a sistemas de mensurabilidade.	Mensuração não se aplica.	Alta tendência a sistemas de mensurabilidade.	Mensuração não se aplica.

(Atualizado de Pörtner, 1999, p.13)