

# Ben Highmore: “O cotidiano é sempre uma pergunta, um problema”

*Ben Highmore: ‘The everyday is always a question, a problem’*

Entrevista com BEN HIGHMORE<sup>a</sup>

Universidade de Sussex, Escola de Mídia, Cinema e Música. Brighton, Reino Unido

por GIANLLUCA SIMI<sup>b</sup>

Universidade de Nottingham, Departamento de Cultura, Cinema e Mídia. Nottingham, Reino Unido

O COTIDIANO É TÃO difícil de definir quanto de ignorar. Ao longo de sua transformação de advérbio em adjetivo e, finalmente, em substantivo, tornou-se uma instituição por si só, aparecendo frequentemente em títulos de conferências e publicações acadêmicas. Palavra da moda ou não, ainda se trata de uma forma relevante de olhar para o mundo, seguindo o que Edmund Husserl (1970) qualificou como o mundo da vida (*Lebenswelt*), isto é, o reino da experiência imediata, “o único mundo real, o mundo efetivamente dado como perceptível, o mundo da experiência real e possível” (Ibid.: 48-49).

O Professor Ben Highmore é, sem dúvida, um dos nomes mais conhecidos nos Estudos do Cotidiano, nesse renovado e explosivo interesse pelos eventos e pelas rotinas que não costumam aparecer em manchetes e capas de jornal. Professor titular de Estudos Culturais da Universidade de Sussex, no Reino Unido, Highmore já escreveu extensamente sobre os aspectos mais mundanos da vida, na interseção entre o *micro* e o *macro*. Seria, portanto, improvável não encontrar seu nome já entre as primeiras referências de qualquer bibliografia sobre o cotidiano. Seu primeiro livro, *The everyday life reader* (2002b), é uma coleção de ensaios sobre o assunto, escritos por uma gama de autores desde o fim do século XIX até o início do século XXI. No entanto, é a sua tese de doutorado, publicada como *Everyday life and cultural theory* (2002a), que estabelece as bases para seu trabalho, mais tarde ampliado em livros como *Ordinary lives* (2011) e *Cultural feelings* (2017), que trata o cotidiano menos como uma disciplina restrita e mais como “uma tradição crítica que é especificamente antagônica a ideias triunfalistas de progresso”, como ele mesmo disse em nossa entrevista.

<sup>a</sup> Professor Titular de Estudos Culturais na Universidade de Sussex. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7865-5184>. E-mail: [b.highmore@sussex.ac.uk](mailto:b.highmore@sussex.ac.uk)

<sup>b</sup> Doutorando em Teoria Crítica e Estudos Culturais na Universidade de Nottingham com bolsa Capes (0937/14-2). Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2118-4481>. E-mail: [gianluca.simi@nottingham.ac.uk](mailto:gianluca.simi@nottingham.ac.uk)

O Professor Highmore se encontrou com a *Revista MATRIZES* em sua casa, em Bristol, no sudoeste inglês, para discutir seu trabalho sobre o cotidiano, a conexão deste com os Estudos Culturais e o que isso implica em termos de pesquisa acadêmica. Falar do cotidiano é tão intrigante quanto intimidador, dada a sua universalidade – afinal, trata-se de uma “totalidade de fragmentos”, para usar suas próprias palavras (Highmore, 2002a: 82). O cotidiano não é, como insiste o Professor, uma categoria de fenômenos a serem descobertos e analisados, mas uma forma de se olhar para o mundo “no nível da experiência”, como ele o descreveu durante nossa conversa. O cotidiano se concentra nos aspectos mais comuns de nossas vidas – em geral, aqueles que ignoramos ou não consideramos importantes – a fim de entender como nossas incumbências do dia a dia podem repercutir ou até mesmo desafiar as grandes narrativas tradicionais que tentam categorizar e explicar o absoluto caos que, em última análise, caracteriza nossa existência.

**MATRIZES:** Se fôssemos começar com a própria ideia fundadora do cotidiano, como o senhor o descreveria?

**Ben Highmore:** Talvez eu não o fizesse. Sempre penso que, se você estivesse procurando uma definição, se você estivesse procurando por um ponto de partida, você não se voltaria para o mundo e diria que alguns fenômenos se incluem e outros não. Seria a sua perspectiva. Então, eu prefiro pensar sobre o cotidiano como uma perspectiva sobre o mundo ao invés de uma categoria de coisas que existem no mundo. Por exemplo, você pode ter dado à luz, o que não é uma experiência cotidiana e, para muitos de nós, inclui a profissão médica, inclui alguma forma de envolvimento com o Estado de uma forma muito precisa – dar nome, você tem que ter um nome, tem que ser catalogado. No entanto, tanto é como não é parte do cotidiano. Certamente, para pessoas que trabalham na maternidade, trata-se de uma rotina, de uma coisa normal, mas ainda é vida e parto, seu bebê ainda está nascendo e você pensa: “meu deus, eles fazem isso o tempo inteiro, não pode ser algo especial para eles da mesma forma que é especial para mim”. E, mesmo assim, é e não é.

Pensar sobre isso a partir do cotidiano invoca certas categorias, certos aspectos dessa experiência: o cuidado no dia a dia que as pessoas tomam umas com as outras, a utilização de máquinas, a maneira em que, por exemplo, um certo entendimento foucauldiano da profissão médica não se equipara com quando você conversa com as pessoas sobre suas experiências de internação hospitalar, parto, trazer uma vida nova ao mundo. Enfim, ao invés de pensar sobre como definir o cotidiano em termos de fenômenos que podem ser categorizados por coisas que acontecem todos os dias, coisas que acontecem frequentemente, seria

uma perspectiva sobre todos os aspectos da vida, creio eu, incluindo morte, nascimento, assim como aquelas coisas mais rotineiras, como deslocamento até o trabalho ou lidar com e-mails e com esses tipos de coisas que se tornaram rotina.

**MATRIZES:** Como os Estudos do Cotidiano se relacionam aos Estudos Culturais?

**Highmore:** Eu só consigo ter uma perspectiva pessoal quanto a isso, em que, de certa forma, o cotidiano foi-me uma maneira de retornar às bases dos Estudos Culturais. Foi também uma maneira de se acessar uma história mais longa dos Estudos Culturais. Ao invés de vê-los como algo que emergiu como uma disciplina descolada e politicamente progressista no início dos anos 1960, ele permite uma história mais longa de pessoas engajadas com a dificuldade de se conhecer a experiência de baixo para cima.

Quando eu comecei a trabalhar com Estudos Culturais, havia muita ênfase em subculturas e em Estudos de Mídia. Parecia bastante fragmentado em termos de como as pessoas trabalhavam, em termos da semiótica do texto progressista ou de certos grupos de pessoas. Algo de que me apercebi foi como a palavra *cultura* foi frequentemente pluralizada ao ponto de se falar em *culturas*. Havia a cultura disto, a cultura gay, a cultura do futebol, a cultura daquilo. Tornaram-se coisas muito específicas para se considerar e não havia necessariamente uma perspectiva geral de como elas se conectavam. A minha ideia fundamental era de que a palavra *cultura* sempre foi plural, já era heterogênea, contraditória e conflitante (cf. Highmore, 2016). Portanto, pluralizar a palavra, na verdade, tinha o efeito contrário. Tornava essas coisas muito mais homogêneas, muito mais seladas. Para mim, a ideia do cotidiano era tomar várias dessas coisas, que pareciam ter se tornado bastante restritas dentro dos Estudos Culturais, e abri-las novamente. Mas também me interessa na maneira em que os Estudos Culturais se desenvolveram em vários contextos nacionais. Na Austrália, por exemplo, os Estudos Culturais são bem diferentes do que nos Estados Unidos e no Reino Unido. Lá, eles têm mais um senso de cotidianidade – as pessoas fazem Estudos Culturais sobre comida, talvez sobre experiências geracionais com comida e coisas do tipo. E não era bem isso que se passava no Reino Unido sob o nome de Estudos Culturais quando eu, por exemplo, estava fazendo meu doutorado.

**MATRIZES:** Como o cotidiano se tornou uma instituição, por assim dizer, uma tradição de crítica? E qual é a história dessa tradição?

**Highmore:** Eu não sei se há uma resposta a isso porque, por exemplo, se você conversar com antropólogos, eles diriam “nós sempre olhamos para o cotidiano, essa é a nossa lógica, nossa razão de ser é levar o cotidiano a sério”.

Então, uma das perguntas pode ser: como uma série de questões emerge, principalmente ao longo do século XX, tomando o cotidiano como sua arena? Há essas perguntas. Como elas surgem para alguém como Benjamin, na Teoria Crítica, nos anos 1920 e 1930, em Berlim e em Paris? Qual a magnitude disso para alguém como Kracauer na mesma época? E, então, como essas questões reemergem em Paris e como elas mudam com alguém como Lefebvre?

Essas perguntas são infinitas – você pode voltar à filosofia. O cotidiano é sempre uma pergunta, um problema. Era para David Hume, para Wittgenstein. Na filosofia, o cotidiano é, às vezes, só o nome que é dado ao concreto. É o teste da existência concreta: “OK, temos essas ideias. Como elas funcionam quando você está caminhando pela rua ou quando você acorda de manhã”? Ou até, para alguém como Freud, quando você está sonhando, quando se esquece de algo, esse tipo de coisa.

É interessante notar a emergência de uma tradição crítica que é especificamente antagônica a ideias triunfalistas de progresso, talvez – “a vida sempre está melhorando porque temos mais dinheiro, mais recursos materiais”. Aí, desde pesquisadores sociais a teóricos críticos diriam: “na verdade, como é que se vive o cotidiano? O que a fábrica está fazendo em termos da experiência cotidiana”? Há essas questões históricas que têm muito mais a ver com a modernidade, com as coisas sendo reconhecidas através de mudanças históricas. Há também a ideia de que um grupo de pessoas chegará num momento particular – eu, por exemplo – e dirá “esta é a crítica do cotidiano”. E eu digo isso principalmente porque, enquanto eu terminava o manuscrito do meu livro, *Everyday life and cultural theory* (Highmore, 2002a), os editores me enviaram outro manuscrito para que eu o avaliasse. Era o livro de Michael Gardiner, intitulado *Critiques of everyday life* (2000), em que ele compila uma tradição de teóricos do cotidiano. Naquele momento, eu acreditei que a razão pela qual estou fazendo isso não é porque eu sou esperto e porque escolhi esse tipo de tradição. Na verdade, é porque eu faço parte de um momento histórico que permite que essa tradição venha à tona, que editoras publiquem sobre o assunto, que outras pessoas se envolvam com ele. Eu sou determinado por forças culturais muito maiores. A questão é, portanto: como o cotidiano, como uma gama de ideias, veio à tona, desde os anos 1990 até os anos 2000, como algo que poderia ser considerado como uma tradição particular?

**MATRIZES:** Como pesquisador, portanto, só se pode estudar algo que faça parte do seu próprio cotidiano?

**Highmore:** Acredito que não. Não, eu não concordaria com isso porque muito do trabalho – certamente muito do trabalho em que eu me interessou é histórico, então isso já o retiraria de questão, mas eu acho que se trata, portanto, do que conta como documento e o que conta como uma maneira produtiva

de trabalho. Então, se você pensa no cotidiano como algo que compartilhamos, mas que talvez compartilhem de formas diferentes, como procedemos para entender o cotidiano? Torna-se, de certa forma, uma questão metodológica.

**MATRIZES:** Essa é uma das minhas perguntas, na verdade. Nos Estudos do Cotidiano, e mesmo nos Estudos Culturais, parece haver uma tentativa de reinventar ou recriar metodologias. Por que o senhor acredita que é tão importante, para esses estudos, tentar desenvolver novas formas de se estudar o mundo? Onde foi que outras metodologias, mais tradicionais, talvez tenham falhado?

**Highmore:** Bem, creio que, em alguns casos, trata-se de histórias desiguais. Então, acontece que, neste país [Reino Unido], quando os Estudos Culturais surgiram, eles surgiram de um tipo de mistura entre as Letras, certamente dos Estudos Literários e um tanto de Sociologia. Mais Estudos Literários do que Sociologia, mas pouquíssima Antropologia. De uma certa forma, houve um fracasso no engajamento com a Antropologia, em especial, porque ela tinha se associado, num determinado momento, ao colonialismo, a algo de que você suspeitaria por completo, algo cujos conceitos e formas de trabalho você não gostaria de usar porque eram, de certo modo, imensamente problemáticos.

Retornando à sua questão sobre metodologia e sobre a tentativa de se criarem novas metodologias ou de se pensar sobre isso como um aspecto importante do trabalho, parece-me que, de certa forma, a metodologia é um aspecto crucial do que fazemos. Normalmente, é o que temos em comum, como acadêmicos. Você pode estar trabalhando sobre as cidades de fronteira no Brasil, outra pessoa pode estar trabalhando num tópico histórico, mas o que nós temos em comum são questões em torno da metodologia, epistemologia, as grandes questões: um senso de como nós conhecemos o mundo, como nós conhecemos o mundo de formas que sejam verossímeis à experiência ou que possam ser incisivas sobre estruturas sociais.

Houve momentos em que a própria ideia de metodologia se tornou pouco criativa e quase o aspecto mais importante da disciplina. É assim que se faz, você pertence à Sociologia, logo você deve fazer este tipo de trabalho. Ou, no âmbito dos Estudos Culturais, estes são os tipos de metodologias que são relevantes e outros não. Já lecionei várias disciplinas metodológicas e elas sempre foram extremamente problemáticas porque todo mundo acha que cada uma deve incluir pesquisa de audiência, análise textual ou esse tipo de coisa. O que acontece é que a própria ideia de se lidar com textos ou com pessoas pode se solidificar em termos de procedimentos. Então, o próprio ato de se falar sobre método, ao invés de abrir o método para que se torne um aspecto criativo do nosso trabalho, na verdade se restringe. Eu sempre tento ensinar métodos começando com um problema e tentando pensar sobre quantos métodos podemos considerar apropriados ou

sobre como o problema e os fenômenos podem gerar métodos, ao invés de ver o método como algo científico que podemos aplicar sobre os fenômenos.

**MATRIZES:** Então, o senhor está dizendo que, no estudo do cotidiano e da cultura, há um escopo de métodos que podem ser usados, mas nenhum deles é a única forma de se desenvolver esse estudo?

**Highmore:** Exatamente! Nós talvez não saibamos. Provavelmente, não há um método apropriado – e por que haveria? Por que haveria algo que se equiparasse à vida que estamos olhando? Um método é uma forma de abordar alguma coisa, mas essa coisa é sempre singular e específica.

**MATRIZES:** Isso traz à tona questões sobre o rigor científico da pesquisa. Como garantir que, independentemente da metodologia escolhida, o trabalho ainda seja consistente?

**Highmore:** Para mim, sempre será uma questão de qualificar o que você está dizendo. De certa forma, não acredito que haja métodos que sejam necessariamente mais rigorosos que outros. E eu acredito que eles possam ser [rigorosos]. O importante sempre será enfatizar que você, de alguma forma, qualifique o que você está fazendo, reconhecendo suas limitações, assim como sua produtividade. Então, uma das coisas que os Estudos do Cotidiano fazem é, ao invés de se ter uma da sociedade cuja replicabilidade você procurará verificar na sua metodologia – temos um escopo de classes na amostra? Temos um escopo de faixas etárias? A amostra reflete o mundo, a sociedade como nós já a entendemos? Uma das coisas que os Estudos do Cotidiano fazem é sugerir que a sociedade sempre está lá e ela está lá no relato de uma pessoa ou nos relatos de dez pessoas sobre o mundo. Não olhamos para aquele material para refletir sobre algo que nós já sabemos. Nós olhamos para aquele material porque ele nos permite ver um cotidiano específico ou um mundo da vida específico sendo produzido no nível da experiência.

**MATRIZES:** A pergunta deve, portanto, começar com o que está sendo dito, não com quem diz, de forma restritiva?

**Highmore:** Você começa com o que está sendo dito ou descrito e, então, você abre isso. Você pode encontrar coisas sobre a pessoa que escreveu, pode olhar para outras coisas que ela já escreveu, outros relatos que já fez.

**MATRIZES:** Não se rejeita algo com base em quem está falando?

**Highmore:** Não, quem fala não explicará o que foi dito, não creio. Isso se torna muito importante em termos de que tipo de material se torna útil na compreensão

do cotidiano. E, da minha perspectiva individual, eu tenho me interessado particularmente naquelas respostas que não parecem começar com opiniões, que não parecem começar com “é assim que eu vejo o mundo, é assim que eu entendo o mundo”. Ou, se for o caso, essas respostas questionam esses aspectos ao mesmo tempo, elas os problematizam como se a representação do mundo que lhes está mais disponível nem sempre se equiparasse à experiência que eles têm do mundo.

**MATRIZES:** Um dos elementos-chave nos Estudos do Cotidiano é a *resistência*. A ideia de que nós não somos somente capazes de observar e descrever nossa realidade, mas também, ao fazê-lo, de alterá-la. Qual é a sua perspectiva quanto à resistência?

**Highmore:** Suponho que onde eu escrevi muito sobre isso foi no livro sobre Michel de Certeau (Highmore, 2006). Uma das frases que ele usa é “as ovelhas gostam de resistência”. E eu acho que esta é uma grande contradição, a ideia de que nós possamos ser passivamente resistentes ou de que a resistência possa ser muito, muito diferente da oposição, por exemplo, ou de que talvez ela não tenha qualquer valência política. Isso é algo que me interessa muito analisar, a fim de tentar entendê-lo, porque, a mim, parece-me uma das formas em que, penso eu, certamente pessoas como Michel de Certeau vinham sendo usadas, que era uma má leitura do que eles queriam dizer com *resistência* ou que se estava extrapolando a noção de *resistência*, mais do que eu julgaria válido ou útil.

**MATRIZES:** Porque ele estava falando de um tipo de resistência muito mais discreto.

**Highmore:** Sim, sim, mas isso foi, então, traduzido num sentido de reengajamento com coisas como as subculturas, com uma gama de coisas: “olha aqui essas pessoas fazendo grafite”. O exemplo clássico, para mim, é o skate, por exemplo, como uma forma de se responder às restrições dentro da cidade que, de fato, torna-se aquilo que lhe permite fazer as suas manobras, as mesmas coisas que são instaladas para pacificar a paisagem, para parar as pessoas de a usarem de certas formas.

Michel de Certeau nunca tem exemplos como esses. Quando ele os tem, são de idosos caminhando pela cidade; não são coisas de subculturas em que ele se interessa ou de que ele fala. Então, eu sempre fui contra a ideia de o cotidiano ser necessariamente um lugar de resistência ou de que essa resistência seria necessariamente progressista, ou até mesmo antagônica, em termos de política. Um dos elementos pelos quais Michel de Certeau não está procurando é a resistência; ele está procurando pelo excesso, e esse excesso tem a ver com explicação. As pessoas lhe explicarão o mundo dessa forma e dirão que é assim

que você está levando a sua vida ou que é assim que a vida está sendo levada, mas, daí, há sempre um excesso. E ele – assim como Lefebvre, até certo ponto – trata esse excesso que não se pode categorizar, que não se pode absorver no entendimento social dominante frequentemente como o cotidiano.

**MATRIZES:** O cotidiano poderia potencialmente ser também um reino de complacência.

**Highmore:** Poderia ser um reino de complacência e poderia ser ainda pior do que isso. Poderia ser formas de racismo, por exemplo. Se você pensar num país como o Reino Unido, onde há legislação sobre racismo e machismo, há grandes instituições do Estado criadas para policiar isso, para garantir que não estamos sendo racistas, para garantir que não estamos sendo machistas. E, mesmo assim, pessoas ainda os experienciam. E onde é que essas coisas existem? Elas existem no cotidiano.

Esta é uma das coisas com a qual qualquer entendimento sobre o cotidiano precisa lidar; não se pode dizer – “ó, o cotidiano, que lugar maravilhoso”! Cheio de pessoas alternativas, superprogressistas. Há outra ideia, de que o cotidiano é o carnavalesco, em comparação com um sentido mais disciplinar da vida social, tal qual nos é dada pela teoria social. Mas eu acredito que você tem que ver o cotidiano, às vezes, como estando atrasado em relação ao que é progressista no Estado, às vezes mais avançado, e sendo incrivelmente inventivo, criativo. Suponho que uma palavra que, novamente, é frequentemente usada é a ideia do cotidiano como um espaço de criatividade.

**MATRIZES:** É um aviso contra a romantização do cotidiano. Não se trata de um espaço intrinsecamente progressista, alegre.

**Highmore:** Não! Bem, no passado, talvez tenha sido assim. Provavelmente, há boas razões pelas quais isso foi assim, porque há um sentido de que, quando você está pensando sobre o cotidiano, você está pensando sobre vozes que não são normalmente ouvidas, que não são as vozes dos ricos e poderosos, um tipo de vida muito mais comum. Há um certo romantismo acerca disso, das pessoas que são ignoradas na sociedade. Então, as suas vozes tomam um tipo de valência que, se não vista como progressista, é certamente vista como estando no lado certo da política desde baixo.

**MATRIZES:** Como, então, partir da pura descrição do cotidiano e começar a interpretá-lo? Como extrair sentido do cotidiano?

**Highmore:** Em grande parte, um dos problemas que eu tenho com a academia e com os valores acadêmicos – na minha experiência particular, pelo

menos – é o valor que é atribuído à descrição. Em geral, um valor muito baixo. Escreve-se nos trabalhos dos estudantes: “muito descritivo”, visto como um problema. Esta ideia de que somos cientistas, de que precisamos ser pensadores críticos, analíticos, interpretantes críticos. Sinto, no entanto, que, na maior parte do tempo, nós não somos descritivos o suficiente. Na verdade, em geral, aquilo de que precisamos é muito, muito mais descrição. Agora, você chega a um ponto teórico em que não há muito sentido em se traçarem duras linhas entre descrição e interpretação. Qualquer descrição é, de certa forma, uma interpretação. Você não descreve coisas do nada, você as aborda a partir de um ângulo. Essa, para mim, é a parte realmente crucial.

Uma das coisas que gosto de fazer como um primeiríssimo exercício com os estudantes do primeiro ano é fazê-los descrever a sala em que nos encontramos, tentando dar o máximo de informação, de descrição possível. Eu lhes peço que façam essa descrição com vários interesses em mente, então um grupo descreverá a sala da perspectiva de um corretor de imóveis; outro talvez esteja pensando sobre isso para a cena de um filme; outro, ainda, pode estar olhando para a sala da perspectiva da segurança do trabalho. Portanto, diferentes aspectos entraram e sairão de foco: alguém que se interesse pela segurança perceberá coisas completamente diferentes daquele que estiver pensando sobre isso para uma filmagem. É uma condição básica da vida. Nós notamos coisas a que estamos atentos, a que já fomos sensibilizados – o que é uma forma mais longa de se dizer que não há descrição direta e, só então, interpretação.

Interesso-me em construir diferentes tipos de descrição, em como nós podemos descrever diferentes experiências a partir de perspectivas diferentes, a fim de se construírem camadas de descrição antes de pensarmos em análise. Pensar no que estamos exigindo da análise. O que queremos dessas coisas? Será que nós já temos interpretações em mente que, então, gostaríamos de aplicar em algum lugar? A academia está cheia de interpretações manjadas. De novo, essa é uma das questões que eu tenho com as formas em que a teoria é usada. Às vezes, a teoria é usada como forma de legitimar a interpretação do mundo de maneiras já presumidas. Assim, nós temos uma interpretação foucauldiana do mundo, em termos de como se forma o discurso, de como o poder funciona através do conhecimento. Aí, as pessoas fazem seu trabalho descritivo, vão a campo, encontram um texto ou uma situação e a descrevem, mas o ponto dessa descrição é que a análise dessa interpretação, já disponível, caiba ali. Isso é problemático. A teoria é similar, de muitas maneiras, a romances e a filmes, à medida que ela nos sensibiliza para o mundo. Ela permite que você enxergue certas coisas. Às vezes, as teorias nos permitem enxergar coisas diferentes, mas, às vezes, essa teoria se torna tão incorporada que você só consegue enxergar as mesmas coisas uma e várias vezes.

**MATRIZES:** Existe uma tensão aqui entre aquilo a que já fomos sensibilizados e um dos objetivos dos Estudos do Cotidiano, ou seja, fazer o invisível visível. Como se equilibra isso?

**Highmore:** Se é para criar novidade pela novidade, então há algo problemático quanto a isso também. Alguns entendimentos do mundo precisam existir para que possamos construir nossa compreensão. Voltando à ideia de descrição, de certas formas, é isso que certas linhas da Antropologia, certas formas de etnografia fazem. Não são descrições da mesma maneira em que um pintor talvez tente descrever a cena; são descrições que talvez digam “esta é a cena como eu a vejo”, mas, daí, eu quero ver como a cena se parece daquela posição lá, daquele ponto de vista. Você constrói triangulações, constrói uma imagem tridimensional da cena.

A diferença, aqui, de uma interpretação da teoria que já tem uma explicação em mente é que não se conheceriam os protagonistas ou os agentes de antemão. Isso não quer dizer que este seja o único jeito de fazer isso, porque há muitas boas razões para uma abordagem mais limitada ou mais direcional. Por exemplo, se o seu interesse fosse saber mais sobre a experiência de mulheres, haveria, obviamente, boas razões para se concentrar e escutar com mais atenção as vozes das mulheres em certas situações. Há uma boa razão para se fazer isso. E quem se interessa pelo cotidiano geralmente se interessa nisto: quais são as vozes mais marginais na situação? Quais as experiências que geralmente são negligenciadas?

**MATRIZES:** Isso também remete à questão de uma certa culpa acadêmica. Quando você se apercebe da sua posição e, por extensão, da posição dos outros, ou do fato de que os outros têm suas posições – e, ainda assim, você está tentando falar sobre a vida deles, sempre chega um momento em que você se pergunta se essas pessoas não deveriam, elas mesmas, estar na sua posição. Torna-se muito difícil reconciliar o seu papel como pesquisador nesse dilema. Então, se eu atuo como um vetor para que essas vozes marginais se manifestem, por que não, então, permitir-lhes que estejam onde eu estou?

**Highmore:** Pois, por que não deveriam constar os nomes de várias pessoas na lombada da sua tese ou no meu livro? Eu acho que isso é verdade, esse é um bom ponto de se fazer. Há maneiras diferentes de se fazer isso. Se pensarmos da perspectiva da ética, de como respondemos às pessoas e da ética da nossa resposta aos outros, então, não me apetece pensar que há somente uma forma de se responder a isso. Por eu reconhecer uma assimetria, em termos do que é escrito, de quem o escreve, de quem se envolve, parte de minha vida será dedicada a tentativas de abrir o Ensino Superior ao maior número de pessoas possível. Como parte do meu trabalho, eu sou favorável à inclusão, a se abrirem

programas a todo tipo de pessoa, mesmo que eu provavelmente não faça esse tipo de trabalho de apoio suficiente.

Há também uma ética de como as pessoas escrevem a voz do outro, de como usam essas vozes como participantes simbólicos às vezes. Há, portanto, uma ética de como se escrevem outras vozes. Às vezes, a voz crítica da pessoa é tão forte que as outras vozes são submersas, elas estão simplesmente sendo usadas para promover as ideias do autor principal, mas eu acredito que haja maneiras muito mais dialógicas de se escrever. Quando eu penso na minha própria escrita, gosto de ter outras vozes além da minha: uso citações relativamente longas e o faço, em parte, para permitir que o texto tenha espaço e, assim, não seja somente uma ilustração de algo que eu estou argumentando. Então, há uma ética de como essas vozes são usadas.

**MATRIZES:** O senhor deu uma palestra nos Países Baixos, na *ArtEZ studium generale* (Ben Highmore..., 2016), em que o senhor disse algo que se destacou: “a estética poderia ter chegado mais longe se ela tivesse começado pensando no frágil, na tralha. E eu acredito que o frágil, a tralha, o desajeitado, o empelotado – todas essas coisas nos são provavelmente muito mais familiares no cotidiano do que noções do sublime”. Então, a minha pergunta é: qual é o papel da estética no cotidiano?

**Highmore:** A propósito, a frase “o frágil, a tralha” vem do filósofo J. L. Austin (1956). Um dos principais aspectos do cotidiano é que, frequentemente, há muitas e muitas experiências pouco impactantes. Elas não são particularmente intensas ou, se o são, elas se tornaram rotina nesses mundos. Então, deslocando-se um pouco da estética, em direção às emoções, aos sentimentos, a esse tipo de coisa, nós, muito frequentemente, temos sentimentos discretos de amor, de frustração, que são muito diferentes daqueles que se tornam material de filmes ou romances, de intensa paixão, raiva e coisas do tipo. Se, todos os dias, nós tivéssemos ataques de raiva cega, um tipo de raiva de trânsito, nós estaríamos mortos, mas nós frequentemente temos pequenas frustrações, frustrações mesquinhas quando dirigimos ou quando fazemos qualquer tipo de coisa.

Da mesma forma, a estética faz parte do cotidiano. Às vezes nos deleitamos com as coisas e, às vezes, elas nos passam despercebidas. Comer, por exemplo: às vezes, você come um sanduíche e nem lhe presta atenção, enquanto que, às vezes, você pode comer uma laranja e pensar “nossa, que fruta intensa”. Então, todas essas coisas, eu as incluiria todas quando pensamos sobre estética.

É raro encontrar pessoas que não estejam tomando decisões estéticas. Às vezes, essas escolhas estéticas são deliberadamente pouco enfáticas. Roupas podem ser sobre não querer se destacar, querer se sentir confortável ou não querer

ser notado, mas estar confortável. Há uma gama de coisas que nós arranjamos e em que nem pensamos. Trata-se de um tipo de resposta sensual às coisas: o que gosto de usar? O que escolho usar? Eu gosto muito de usar aquilo, mas, na verdade, na última vez em que o usei, cinco pessoas fizeram comentários e eu não quero tanta atenção na minha vida. Usarei coisas sobre as quais as pessoas não comentem. E são escolhas estéticas. Têm a ver tanto com o visual das coisas quanto com a sensação, numa maneira muito mais etérea e material.

**MATRIZES:** A estética tem muito mais a ver com os sentidos, ao invés de só com o que é belo?

**Highmore:** Sim.

**MATRIZES:** É por isso que o senhor decidiu escrever seu livro sobre *sentimentos culturais* [*Cultural feelings*] (Highmore, 2017)?

**Highmore:** Sim. Suponho que escrevi mais sobre estética em *Ordinary lives* (Highmore, 2010). Esse teve mais a ver com a experiência sensual, na própria tentativa de descrever a experiência de não se perceberem coisas, coisas que você vê o tempo todo e que não necessariamente note. A ideia em *Cultural feelings* era somar a isso. Ao mesmo tempo em que era sobre o sensual, era sobre o material numa forma mais difusa. Há capítulos ali, em especial, sobre música, cinema – trata-se de usar essas formas para, então, tentar falar sobre sentimentos que tenham alguma forma sensual e sensorial.

**MATRIZES:** Como os sentimentos se relacionam à cultura e à sociedade em geral?

**Highmore:** Eu estava pensando sobre isso esses dias quando fui a uma palestra. Alguém estava falando sobre os sentimentos em torno do *Brexit* e uma das coisas que tentavam entender tinha a ver com a vergonha. As pessoas experienciaram vergonha, às vezes, em relação a seus compatriotas. “Estou com vergonha do meu país por ter votado pelo *Brexit*”, pelo que parece ser uma ideia racista e xenófoba do mundo. À época, eu pensava que parte da razão por que eu escrevi *Cultural feelings* era uma maneira de se entenderem as forças da experiência a que geralmente os teóricos dos afetos não prestavam atenção. Em geral, creio eu, os teóricos dos afetos se interessam pelos grandes afetos, particularmente em torno da vergonha, do orgulho, do ciúme, da ansiedade. Quando eu estava pensando sobre o *Brexit*, estava pensando no que aconteceu em termos de sentimentos e como isso aconteceu. Porque houve um referendo e porque esse referendo foi conduzido de uma forma específica – o que ficou conhecido como *projeto medo* versus *projeto nostalgia* –, produziu-se uma

série de sentimentos. Alguns deles tinham a ver com vergonha, com agressividade. Pareceu legitimizar certas pessoas em seus sentimentos racistas, que provavelmente mantinham escondidos. E, de certa maneira, o que ele não parecia fazer era tomar a situação que já lá estava e ampliá-la ou representá-la de uma forma particular. Mas foi algo novo, na verdade, uma nova série de sentimentos que se produziram naquele momento. Se você olhar para o período imediatamente anterior ao *Brexit* e tentar entender por que as pessoas votaram do jeito que votaram, você estaria olhando para sentimentos e experiências muito mais sutis – e muito mais confusas. Você estaria olhando para pessoas que não estavam tanto pensando na União Europeia, mas estavam pensando em como elas não tinham suporte do governo neste país. Elas provavelmente se sentiam ambivalentes em relação a muitas coisas, mas é possível que um dos sentimentos mais fortes que elas tiveram foi frustração por não terem voz sobre como o seu mundo futuro estava sendo imaginado e produzido.

Os sentimentos são extremamente importantes na forma em que entendemos nossa experiência do mundo e eu acho que uma das coisas a que precisamos prestar atenção é a maneira com que esses sentimentos são mobilizados e intensificados pela mídia, por atos de políticos, por exemplo. É por isso que o cotidiano sempre é importante, pois, de certa forma, a vida cotidiana sempre foi uma resposta àquele entendimento do mundo de cima para baixo, que é produzido por jornais, pelas notícias ou pela mídia. A pergunta é: será que é assim que as pessoas se sentem? É assim que as pessoas experienciam o mundo? Fui bastante influenciado por várias pessoas trabalhando nos EUA e parte disso é que há grupos de sentimentos, por assim dizer, que foram organizados com pessoas como Lauren Berlant e Katie Stewart, que estão envolvidas na política dos sentimentos, na política das emoções (cf. Berlant, 2011; Stewart, 2007). Elas tinham slogans, por exemplo, que diziam: “Deprimido? Pode Ser Político”! Mas há também todos esses outros sentimentos mais corriqueiros – de confusão, uma sensação de irrealidade a certas coisas, que têm muito mais a ver com o cotidiano do que com aqueles grandes afetos de coisas como vergonha e orgulho.

**MATRIZES:** E a mídia parece ter um papel importante na mobilização desses sentimentos.

**Highmore:** Meu deus, sim, sim! E, de certa maneira, os políticos agora se tornaram figuras midiáticas. Então, nem se trata de a mídia tomar as declarações políticas, transformando-as em algo que gera medo, ansiedade ou vergonha. Os políticos, agora, estão completamente emaranhados nesse sistema. Esses políticos profissionais estão muito mais perto da ideia de estrelas de *reality TV* do que de um sentido mais antigo de político profissional.

**MATRIZES:** Eu estava pensando nas mídias sociais, especificamente. Muito do nosso cotidiano, hoje em dia, é sobre o registro e a comunicação do nosso próprio cotidiano. É quase um meta-cotidiano. Portanto, nós reclamamos no Twitter, vangloriamos-nos no Instagram, matamos tempo no Snapchat e, até mesmo, construímos nossas identidades políticas no Facebook, talvez. Então, quanto do cotidiano eu estou vivendo e quanto estou gastando em documentar o que deveria estar vivendo? Ao mesmo tempo que temos acesso a essa comunicação caótica, sempre que não estamos registrando nosso cotidiano ou o comunicando, talvez nos sintamos entediados, “com medo de perder algo” (cf. Pontes; Taylor; Stavropoulos, 2018), especialmente entre os chamados *millennials*. Mas isso é também sintomático de uma certa era, não? O senhor disse “o tédio pode ser um sinal de crítica social” (Highmore, 2002a: 11). Nós temos acesso a tanta informação e somos produtores da imagem da nossa própria realidade, mas, ao mesmo tempo, a depressão está em alta, a desesperança, o desespero, a frustração. Há uma tensão entre fazer e divulgar o cotidiano, mas também sentir-se entediado e perdido.

**Highmore:** Há muitas coisas que vêm à tona com essa questão e uma delas, que talvez seja interessante para a análise e para os estudos culturais, é que as categorias de classe, gênero, raça e sexualidade têm sido dominantes e, mesmo assim, a categoria de idade, e mesmo de geração, não tem sido tão dominante. Uma das coisas interessantes são as próprias diferentes experiências que as pessoas têm hoje, dependendo da sua idade e da sua geração. Essa é uma grande questão neste país agora, porque é a primeira vez em que a geração mais jovem vai estar financeiramente pior do que a geração de seus pais. Esta é a primeiríssima vez em que isso aconteceu. É uma grande mudança, mas a tecnologia é um aspecto enorme disso.

Com razão, você estava falando sobre redes sociais como um aspecto-chave disso, mas também, quando olhamos para o aumento da ansiedade e os problemas de saúde mental, novamente é uma coisa geracional. São os mais jovens que parecem estar sofrendo. É assim que parece, não sei se há estatísticas sobre isso, mas certamente eu vejo isso com meus estudantes nos últimos cinco anos. Nunca antes, tivemos tantos problemas de saúde mental. Está se tornando uma parte rotineira da vida. É interessante que algumas das maneiras de se responder a isso têm a ver com o cotidiano. Por exemplo, o crescimento da *mindfulness* [atenção plena] é simplesmente sobre estar presente no cotidiano, estar atento ao que está ao seu redor, tentar fazer um balanço, ao invés de estar nesse espaço ambíguo entre a tela e a calçada.

Tenho certeza de que todos já tivemos a experiência de olhar ao redor nas ruas e ver todo mundo olhando para seus telefones. Isso é algo interessante e

eu acredito que, às vezes, seja algo incrivelmente fascinante. Eu trabalho com muitos estudantes chineses e os vejo caminhando por aí com seus telefones – assim como todos os outros estudantes –, mas eu penso sobre isso como uma coisa espacial. Eles estão tanto em Brighton, no Reino Unido, mas também emaranhados com essas redes na China. Vivendo arranjos espaciais complexos, o que, de novo, é fascinante. Claro, há grandes problemas com isso também. As oportunidades são enormes para se manterem essas redes e esses contatos, com uma sensação de se estar tanto longe de casa e em casa ao mesmo tempo. Mas eu sei, pela minha própria obsessão em checar meu e-mail, que essas coisas podem se tornar hábitos difíceis com que se lidar e eles podem se transformar em rotinas poderosas. Podem ser obsessivas, bastante prejudiciais ao simples fato de se viver a sua vida. Então, as pessoas têm, por exemplo, feito desintoxicações eletrônicas, tentando não usar nenhuma mídia por um tempo.

Algo que fazemos com frequência nos cursos de Estudos de Mídia em que eu dou aula tem a ver com a forma que você entende a conectividade infinita dos celulares como parte do nosso cotidiano, quando isso foi absorvido a ele sem, na verdade, fazer nada que nos permitisse reconhecê-lo. A ideia, então, é de não usar o celular por uma semana, ver se você pode simplesmente parar de usar qualquer tipo de equipamento eletrônico e ver o que isso lhe causa. E as pessoas, com frequência, usam a analogia de que elas estão parando de supetão ou de que há uma experiência de abstinência. O cotidiano é um lugar em que se examina isso e, talvez, em que se faz algo sobre isso, alterando-o de alguma maneira.

**MATRIZES:** Isso também adiciona outra camada de complexidade ao cotidiano. Por um lado, você tem que dar conta do *cotidiano real* e, por outro, há também um *cotidiano virtual* nos dias de hoje.

**Highmore:** E eles estão mais e mais interligados. Há uma sensação de que publicar coisas nas redes sociais não se trata de um pós-evento. Com frequência, tem a ver com saber que eu vou a tal lugar e vou...

**MATRIZES:** Transmiti-lo.

**Highmore:** Sim! E as pessoas podem ver o que eu experienciei também. Quando eu tinha uns catorze anos, lembro-me de assistir a um documentário sobre Edvard Munch, o pintor, e seu quadro mais famoso, *O grito*. Alguns meses atrás, algo de que eu gostei numa viagem à Noruega foi que, no museu principal, eles mantêm um salão inteiro dedicado a Edvard Munch e está lá *O grito*. É muito interessante ver as pessoas se aproximarem do quadro para serem fotografadas fazendo a ação das mãos no rosto. É muito engraçado, é uma resposta muito interessante a algo que é frequentemente visto como uma

imagem de desespero existencial. Há uma foto de uma mãe com sua criança pequena, ambas fazendo o grito juntas e elas parecem incrivelmente felizes fazendo isso. Mas isso é um tipo de pensamento posterior da experiência. Não é como se eu dissesse “vou olhar esse quadro. Ah, eu tenho redes sociais, só vou tirar uma foto rápida e colocá-la no Instagram”. As pessoas já sabem, já estão sensibilizadas ao mundo das redes sociais.

**MATRIZES:** De certa forma, o conhecimento das possibilidades para comunicar o cotidiano já predetermina as formas que nós o experienciaremos.

**Highmore:** Sim, com certeza! Mas não podemos presumir que há uma era anterior às redes sociais, quando coisas assim não aconteciam. Elas só aconteciam com outras coisas em mente. É algo que escreveríamos no diário, por exemplo. Isso, então, leva você a se engajar em termos de como você experencia essa coisa. Ou você lê romances, poesia, então você se sensibiliza, mais e mais, a certas coisas, pela sua qualidade narrativa do que por outras coisas que são mais difíceis de narrativizar. De novo, isto é chave para o cotidiano: como invocamos as mesmas coisas que parecem difíceis de colocar nas redes sociais, que são difíceis de narrar, sobre as quais nós não temos uma opinião, sobre as quais nós não refletimos da forma em que refletiríamos, sobre o que vamos comer ou outros aspectos?

Não tenho a menor ideia dos efeitos que esse envolvimento constante com as redes sociais terá. Realmente, não sei. Não sei o que vem com isso, que aspectos de saúde mental, por exemplo, vêm com isso. Nós conhecemos outras mudanças sociais que aconteceram e temos um sentido sobre algumas delas – por exemplo, o telefone. O celular é um tipo de extensão do telefone e você pode notar que o que se passa é uma invasão gradual do local de trabalho para dentro do lar através do telefone. E, claro, com o celular, há a sensação de que eu posso sempre estar no trabalho, posso estar sempre olhando os meus e-mails, alguém pode entrar em contato comigo e dizer-me que precisam disto ou daquilo, em termos do meu trabalho para uma instituição. Há ramificações enormes em torno disso, em relação à extensão da jornada de trabalho por meio de coisas como o deslocamento e dos celulares, que têm crescido gradualmente. O aspecto que enfrentamos agora é a forma que o entretenimento, a comunicação e o trabalho estão todos interconectados em coisas como as redes sociais. Nós lá vamos para nos entretermos, mas, na verdade, em certos momentos, também se trata de trabalho. Para acadêmicos, por exemplo, muito do que se faz no Facebook se parece muito com trabalho para mim. Há coisas que fazemos em termos de compartilhamento e uso das redes sociais para nos produzirmos de certas maneiras que são tanto possibilitadas quanto severamente limitadas por essas tecnologias.

**MATRIZES:** Em que o senhor está trabalhando agora, Professor?

**Highmore:** Estou trabalhando num livro sobre o gosto, com atenção a como certos tipos de gosto surgiram neste país nos anos 1960 e 1970. Práticas materiais acima de tudo. Introduz-se o plástico, certas ideias são introduzidas: refeições informais, mudas de roupa, mudas de roupa de cama, todas essas coisas. Mas o que me interessa, novamente, é olhar para isso como uma sensibilidade desenvolvida em torno do cotidiano e, ao invés de considerá-las como um tipo de resposta a mudanças na sociedade, quero considerá-las como o material que permitiu que a sociedade se desenvolvesse de certas maneiras.

Portanto, ao invés de serem geradas ou de serem epifenômenos de mudanças mais drásticas em termos dos papéis de homens e mulheres na família ou de mudanças que aconteceram em nível de classe, gostaria de ver o que acontece quando olhamos para essas coisas em seus próprios termos. Podemos vê-las, de fato, como agentes sociais em si ou, então, como pensamentos sobre a relação entre gosto e sociedade? O que, em parte, é meu anti-Pierre Bourdieu... Quero dizer, não é anti-Pierre Bourdieu, mas, para ele, a sociedade está organizada e se mantém organizada de tal forma ou se amplia de tal forma através do gosto, através de formas de intercâmbio de capital cultural. Mas esses padrões sociais existiam antes do gosto, então, eles, de certa forma, determinam como esses gostos se desenvolvem. E me interessa um outro relato sobre o mundo.

Como é que certos tipos de gosto que se desenvolvem não têm a ver com a distinção entre as pessoas, mas com mudanças de época? Podemos, por exemplo, falar de redes sociais: quem não usa redes sociais? Elas podem ter coisas muito interessante a dizer sobre as amplificações de classes ou sobre como os gêneros operam, mas você não poderia partir do pressuposto de que as redes sociais, em si, são distintivas de classe ou de gênero, porque sabemos que, em certas faixas etárias, elas são absolutamente onipresentes. E há muitas coisas onipresentes. A ideia de comunicação pessoal, a ideia de se ter um carro, há uma gama de coisas. Ou que o valor da conveniência é mais crucial do que outros tipos de qualidade. Então, escutamos música em MP3 só porque nos é mais conveniente que outra coisa qualquer. Ou compramos comida de supermercados porque é mais conveniente. Ou seja, essas coisas que se desenvolveram sem muito comentário além de como formas de distinguir as pessoas, por exemplo, dizendo que você faz compras no Waitrose e aquela pessoa vai ao Aldi<sup>1</sup>. Isso pode ou não ser interessante. A mim, parece-me que a questão mais interessante é que todos vamos a supermercados e que os supermercados produziram certos efeitos no espaço urbano ao ponto de que não temos mais mercadinhos, não fazemos compras todos os dias, como fazíamos 70 anos atrás.

<sup>1</sup> Waitrose e Aldi são redes de supermercados no Reino Unido. Enquanto o primeiro é visto como atrativo de uma clientela afluente, o segundo é divulgado como um supermercado barato.

**MATRIZES:** Minha última pergunta, Professor. O que jaz à frente para os Estudos Culturais e os Estudos do Cotidiano numa era de anti-intelectualismo?

**Highmore:** Durante meu tempo como professor, os Estudos Culturais, como uma área definida, provavelmente foram reduzidos a um quinto do que eram quando eu comecei, em termos do número de disciplinas e de universidades que as oferecem no Reino Unido. É difícil não ver isso continuar assim. De certa forma, creio que isso tenha parcialmente a ver com uma questão que tenho feito a mim mesmo, com relação à forma em que os Estudos Culturais lidam com o sucesso. Agora, como os Estudos Culturais lidam com o fato de que, nos anos 1980 e 1990, eles foram implementados por toda parte? A Geografia os adotou, a Sociologia os adotou e essas áreas todas agora têm o que se chama de sociólogos culturais, geógrafos culturais e eles não são diferentes em nada das pessoas dos Estudos Culturais. Há pessoas dando aulas, em departamentos de Letras, sobre o adolescente – e essas disciplinas são de Estudos Culturais. Então, estamos numa situação em que os Estudos Culturais estão por toda parte. Por que haveria de existir uma coisa especial chamada Estudos Culturais?

Uma das coisas que aconteceram foi que os Estudos Culturais se tornaram tão difusos que havia cada vez menos uma ideia deles como um projeto particular, unificado por ideias políticas particulares. Há uma sensação de que os Estudos Culturais estão se tornando cada vez mais algo que se estabelece em mestrados e doutorados e menos na graduação. De certa forma, isso remete a como os Estudos Culturais se desenvolveram em Birmingham nos anos 1960<sup>2</sup>. Desenvolveram-se como algo específico da pós-graduação. Acredito que as pessoas que queiram permanecer nos Estudos Culturais como uma grande área de trabalho da graduação já não tenham tanta oportunidade pelo simples fato de que os Estudos Culturais já não detêm o nome ou o interesse que detinham nos anos 1980 e 1990. Há de se tornar algo mais especializado da pós-graduação e, aí, há de provavelmente se fortalecer no mais, creio eu.

Uma das coisas que muito me interessava, em relação ao cotidiano, é que ele, em parte, tem uma relação estranha com a academia, de qualquer maneira. Parece-me que um grupo como o Movimento de Observação em Massa<sup>3</sup> não seja algo que se desenvolveria dentro da academia de propósito, que é fora da academia que a observação em massa aconteceria. E há muitos exemplos desse tipo de projeto. Bibliotecas e museus coletando materiais. Em muitos lugares da Europa continental, há práticas etnológicas a tentar coletar o conhecimento folclórico ligado ao cotidiano.

Então, eu penso, às vezes, que o futuro da academia pode parecer um tanto sombrio, especialmente no Reino Unido. Parece, de verdade, que a gestão neoliberal tomou conta de tudo ao ponto de ser difícil imaginar um grande espírito progressista

<sup>2</sup> Em referência ao Centre for Contemporary Cultural Studies – Centro de Estudos Culturais Contemporâneos – (CCCS), criado em 1964 na Universidade de Birmingham. O CCCS é conhecido por criar o campo dos Estudos Culturais tal qual o conhecemos hoje. Nomes como Stuart Hall e Paul Gilroy estão fortemente associados a ele.

<sup>3</sup> O Movimento de Observação em Massa é um projeto de pesquisa pioneiro que tem, desde 1937 e depois de um hiato de 20 anos, entre as décadas de 1960 e 1970, coletado relatos voluntários sobre o cotidiano e opiniões de pessoas de todo o Reino Unido. Os arquivos do Movimento são mantidos na Universidade de Sussex, onde o Professor Highmore leciona.

em contraposição a isso no futuro próximo. Mas sempre esperamos que as coisas possam mudar. Mas eu penso também que o futuro dos Estudos do Cotidiano e, até certo ponto, dos Estudos Culturais não é algo que estará ligado a alguma forma particular do ensino superior no Reino Unido. Acho que outras pessoas os adotarão. Tanto os Estudos do Cotidiano quanto os Estudos Culturais sempre tiveram uma percepção de que seria difícil pensar sobre eles como exercícios puramente acadêmicos. Nunca seria o estudo pelo estudo. Algumas das coisas recentes mais interessantes têm a ver com diferentes formas de se publicarem materiais. Muitos periódicos on-line, blogues – e acredito que esse tipo de energia exceda a academia. As pessoas não mantêm blogues porque receberão uma alta pontuação no *Research Assessment Exercise*<sup>4</sup>. Novas editoras, como *Repeater Books*, *Zed Books* e *Zero Books*, têm publicado bastante material sobre Estudos Culturais. Saem livros por sete ou oito libras, o que é bem diferente dos livros de 80 libras publicados pela *Routledge*. Essas são coisas muito interessantes de se prestar atenção. ■

<sup>4</sup>O Exercício de Avaliação de Pesquisa [RAE, na sigla em inglês] é uma avaliação quinquenal da qualidade das pesquisas em instituições de ensino superior britânicas.

## REFERÊNCIAS

- AUSTIN, J. L. A plea for excuses: the presidential address. *Proceedings of the Aristotelian Society*, Oxford, v. 57, n. 1, p. 1-30, 1956. DOI: <https://doi.org/10.1093/aristotelian/57.1.1>
- BEN HIGHMORE: ‘Daily habits: patterns on the edge of meaning’. 27’17”. *ArtEZ studium generale*. YouTube. 2016. Disponível em: <<https://bit.ly/2PervEQ>>. Acesso em: 23 abr. 2018.
- BERLANT, L. *Cruel optimism*. Durham: Duke University Press, 2011.
- GARDINER, M. E. *Critiques of everyday life*. Londres: Routledge, 2000.
- HIGHMORE, B. *Everyday life and cultural theory: an introduction*. Londres: Routledge, 2002a.
- \_\_\_\_\_. (Ed.). *The everyday life reader*. Londres: Routledge, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Michel de Certeau: analysing culture*. Londres: Routledge, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Ordinary lives: studies in the everyday*. Londres: Routledge, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Culture*. Londres: Routledge, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Cultural feelings: mood, mediation and cultural politics*. Londres: Routledge, 2017.
- HUSSERL, E. *The crisis of European sciences and transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- PONTES, H. M.; TAYLOR, M.; STAVROPOULOS, V. Beyond “Facebook addiction”: the role of cognitive-related factors and psychiatric distress in social networking site addiction. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, New Rochelle, v. 21, n. 4, p. 240-247, 2018. DOI: <https://doi.org/10.1089/cyber.2017.0609>
- STEWART, K. *Ordinary affects*. Durham: Duke University Press, 2007.