

O programa de pesquisa dos Estudos Culturais: entre estrutura e experiência

The research program of Cultural Studies: between structure and experience

Lorena Pereira Caminhas

Universidade Federal de Minas Gerais
Av. Antônio Carlos, 6627, 31270-901, Pampulha, Belo Horizonte, MG, Brasil
lorenarubiapereira@gmail.com

Resumo. Este trabalho retoma as heranças teórico-metodológicas dos Estudos Culturais britânicos com o intuito de revisar as ancoragens que conformam essa escola, promovendo uma revisão crítica a respeito do culturalismo e do estruturalismo a fim de perceber as possibilidades de análise que desvelam, bem como as lacunas que tais vinculações podem apresentar. Essa discussão se faz também a nível epistemológico, remetendo aos debates sobre os fundamentos do conhecimento científico e a respeito da importância da construção de uma pesquisa embasada em uma reflexão sobre sua produção.

Palavras-chave: estudos culturais, culturalismo, estruturalismo, cultura.

Abstract. This paper refers to the theoretical and methodological legacies of British Cultural Studies in order to review the anchors that make this school and promoting a critical debate between culturalism and structuralism in order to realize the possibilities of analysis that reveal, as well as gaps that such linkages may present. This discussion is also about the epistemological level, referring to debates about the foundations of scientific knowledge and the importance of building a research grounded in a critical reflection on its production.

Key words: cultural studies, culturalism, structuralism, culture.

Introdução

Os Estudos Culturais se conformam, atualmente, como importante encaminhamento teórico e metodológico da investigação em Comunicação, se formulando, como revela Ana Carolina Escosteguy (2006), como um programa de pesquisa para a área. A autora aponta pelo menos quatro frentes de trabalho desenvolvidas no seio dessa perspectiva que figuram atualmente nas investigações sobre a comunicação, quais sejam: 1) enfoque no texto midiático e sua relação com o contexto sócio-cultural; 2) a busca de uma teoria interpretativa centrada nas audiências; 3) a discussão sobre as identidades culturais nos *media* e 4) a problematização dos entrelaçamentos entre ciência, tecnologias de comunicação e cultura.

De acordo com Ana Carolina Escosteguy (2006) os estudos nessa seara, encetados na matriz britânica, se formaram por meio de diferentes enfoques teóricos e analíticos, chamando a atenção para a necessidade de investigações produzidas na intersecção de várias disciplinas, vinculados, sobretudo, a uma proposta de teoria social crítica politicamente engajada. O principal eixo de pesquisa se formulava por meio das relações entre os costumes e a sociedade, distinguindo instituições e práticas culturais e acentuando as mudanças ocorridas nessas duas esferas. Delimitando-se como um espaço de encontro entre diferentes formações discursivas centradas no conceito de cultura, constituiu-se teoricamente a partir de duas perspectivas fundamentais: o culturalismo e o estruturalismo.

Stuart Hall (2003), ao comentar os dois principais paradigmas dos Estudos Culturais, evidencia que as duas tradições não surgiram como um corpo unificado e coerente de pensamento, mas disperso e irregular, como rupturas com as formas de teorização vigentes sobre a cultura. O culturalismo e o estruturalismo alteraram radicalmente a forma de se lançar perguntas aos objetos, deslocando constelações de conhecimentos já estabelecidos, trazendo novas premissas e temas. Nas palavras de Stuart Hall as “mudanças em uma problemática transformam significativamente a natureza das questões propostas, as formas como são propostas e a maneira como podem ser adequadamente respondidas.” (Hall, 2003, p. 131). A articulação complexa entre conhecimento e suas condições de produção exige a retomada desses momentos de mudanças a fim de entender como determinadas heranças delineiam as pesquisas desenvolvidas sob seu prisma.

As pesquisas situadas na vertente estruturalista - atentas a elementos macrosociais que configuram a formação da cultura - estabeleceram uma análise do mundo social desconectada das situações e das interlocuções entre os sujeitos. A vertente culturalista, principalmente por meio das teorizações de Raymond Williams, assinala a importância da experiência e da interação para a formulação da cultura: entendida como um modo de vida se constitui nas atividades ordinárias e nas trocas cotidianas, sendo em parte conhecida - porque conforma os modos de trocas sociais - e em parte não realizada - porque se configura e se refaz nas situações de ação social. Ambos os conceitos - interação e experiência - figuram como centrais na proposta de abordar o cultural como prática social, sendo necessário esclarecer sua natureza.

Ainda que Raymond Williams aborde esses conceitos para constituir uma teoria sobre a cultura, o autor não define o que são e como essas categorias constituem e transformam por dentro os padrões culturais. Para entender de que modo esses elementos atuam convoca-se a teoria de Alfred Schütz (1979; 2010) por meio da qual é possível apreender as características e os elementos constituidores de ambas as conceituações e a tese de Peter Berger e Thomas Luckmann (1983) que revela como a construção social da realidade (e do cultural) é realizada por meio das trocas entre os sujeitos.

O exame atento da formação dos Estudos Culturais de veio britânico subsidia o entendimento de como se formularam e encami-

nharam as análises nesse escopo, localizando as potencialidades e as fragilidades dessas perspectivas, traçando um panorama essencial para se perceber os contornos das pesquisas nessa esteira que se conforma como matriz fundamental na Comunicação. Para além de retomar estruturalismo e culturalismo como correntes teóricas centrais para o estudo da cultura, faz-se necessário localizá-los à luz das discussões epistemológicas sobre a ciência contemporânea, uma vez que as definições do conhecimento científico reverberam nas propostas teórico-metodológicas, congregando um conjunto de condições que preveem conformação das investigações aos padrões desse saber.

O debate epistemológico contemporâneo

A discussão em torno da definição do pensamento científico se localiza no cruzamento das ideias desenvolvidas pelo Círculo de Viena e de teorias subsequentes que iniciaram o rompimento com esta tradição. As contradições do modelo clássico de ciência aparecem no seio da epistemologia no momento em que as condições epistêmicas das perguntas estão na contramão dos modelos explicativos oferecidos, marcadas por mudanças de caráter teórico e das condições sociais de produção das pesquisas.

O empirismo lógico definiu a ciência como a produção de conhecimentos verdadeiros e verificáveis, provindo de métodos fidedignos que conseguiriam perscrutar a realidade de maneira controlada e confiável. A tese desenvolvida em Viena se concentrava na construção lógica das sentenças científicas que deveriam possuir termos capazes de serem confrontados com a observação direta dos fenômenos - as hipóteses não poderiam ser baseadas em vocábulos virtuais, sem relação com o concreto do mundo. O conhecimento é obtido através da verificação dos fenômenos em sua ocorrência natural, percebendo-se suas regularidades e as descrevendo em forma de enunciados universalizantes. O princípio da indução nada mais é que tomar as observações da experiência sensorial como princípio de confirmação das continuidades percebidas (Dutra, 2003).

De acordo com Luiz Dutra (2003) o confirmacionismo foi alvo de diversas críticas devido a incoerências lógicas trazidas pelo indutivismo, assinalando a impossibilidade de verificação e generalização através das regularidades

percebidas nos fenômenos. O contraponto a essa proposta veio de autores como Karl Popper, Thomas Khun, Imre Lakatos, Paul Feyerabend, dentre outros que revisaram a partir de prismas diversificados os fundamentos do conhecimento científico. Esse conjunto de revisões levou ao entendimento da ciência como hipótese, determinando a dialética entre certeza e incerteza nas investigações.

Ao se debruçar sobre as reviravoltas ocorridas na epistemologia, Edgar Morin (2005) aponta os principais problemas advindos das primeiras teorizações, resumindo em três pontos negativos: 1) a fragmentação e o enclausuramento do saber em disciplinas; 2) a criação de distinção grosseira entre ciências da natureza e do homem e 3) o crescimento da ignorância do pesquisador devido à especialização. As consequências seriam o progresso do conhecimento científico em consonância ao aumento da ignorância, o avanço dos benefícios sociais do saber e de seus aspectos nocivos e a ampliação dos poderes da ciência junto ao crescimento da impotência dos pesquisadores.

Nesse panorama, Boaventura de Souza Santos (1987) comenta que a primeira ruptura epistemológica se despreendeu das garantias do cientificismo, mas não rompeu totalmente com a racionalidade como modelo totalitário, na medida em que manteve a produção científica refém de princípios epistemológicos e de regras metodológicas estanques. Destarte, esse paradigma operou a separação entre Ciências Naturais e Humanas/Sociais e desvinculou o conhecimento do senso comum, desconsiderando as experiências hodiernas e privilegiando as observações ordenadas. Nesse modelo de pesquisa, o estudo da sociedade e do homem estariam à reboque, se subsumindo aos modelos e métodos das Ciências Naturais, na busca por rigor e objetividade.

A formulação desse cenário epistemológico conclamou novos modos de entender e encaminhar a pesquisa, revelando que a teorização se produz em contextos sociais nos quais se depara com as resistências da realidade, exigindo princípios explicativos verossímeis e maleáveis, e nunca confirmações rigorosas e objetivas. A ciência, um campo aberto de incertezas e incoerências, precisa ser caracterizada por elementos inversos aos da tradição

clássica. Faz-se necessário um pensamento que consiga enfrentar a complexidade dos fenômenos, que não se reduza a racionalização. Para Edgar Morin (2005) o paradigma da complexidade traz respostas às questões atuais de definição do científico, tratando da obscuridade e incompletude do conhecimento marcado pelas diversas dimensões dos objetos estudados. A proposta do autor é construída no estabelecimento do princípio da irredutibilidade do acaso e da desordem, na atenção para a importância da singularidade face à abstração generalizante, no apontamento sobre as articulações entre ordem, desordem e organização, na crise dos conceitos acabados, na demonstração da relação fundamental entre acontecimento e sistema e da interação entre sujeito e objeto de investigação.

Boaventura de Souza Santos (1987) situa o novo território de configuração do científico nos termos das Ciências Sociais, que buscariam um conhecimento intersubjetivo, descritivo e compreensivo, trazendo à baila o entrecruzamento dos diversos ramos da ciência e deles com o senso comum. O conhecimento científico é composto de relações sociais, portanto é processual e histórico. O fim das distinções entre sujeito e objeto nesse cenário é inevitável, uma vez que o pesquisador é considerado parte da matéria de investigação.

A herança estrutural nos Estudos Culturais Britânicos

A matriz estruturalista promove nos Estudos Culturais britânicos um contraponto¹ às investigações de cunho culturalistas de Raymond William, Richard Hoggart e Edward P. Thompson, retirando a ênfase da cultura como vivência e adotando como chave a teoria linguística de Ferdinand de Saussure e o estudo da ideologia. Stuart Hall (2003), ao comentar as duas principais matrizes que guiaram a escola, acentua a importância do paradigma linguístico, que forneceria um alicerce científico e rigoroso, baseado em parâmetros distintos do relativismo presente nos estudos da experiência. A ênfase no pensamento ahistórico e sincrônico se distanciam da visada historicista que, do ponto de vista estrutural, carrega esquemas valorativos com relação à análise cultural.

¹ Não é ignorado que os Estudos Culturais estiveram atrelados a uma visada marxista, portanto, a análises de caráter estrutural. Entretanto, a crítica tecida no presente artigo se refere ao desenvolvimento do estruturalismo na esfera da teoria linguística de Ferdinand de Saussure e os posteriores desenvolvimentos dessas considerações teóricas para estudos da cultura.

O estruturalismo, para Anthony Giddens (1999), não é um corpo teórico coerente e unitário que conforme um programa bem delimitado. Como assinala o autor, tal alcunha foi rejeitada por seus principais representantes e a palavra estrutura pouco figurava em seus trabalhos ou aparecia de modo cauteloso. O que conforma a tradição estruturalista é um conjunto de temas e enfoques que perpassam os trabalhos desses autores, que privilegiaram o nível das formas e estruturas sociais.

Para Anthony Giddens (1999), são cinco os principais temas que guiam o estruturalismo, quais sejam: 1) a centralidade da teoria linguística como matriz filosófica e da teoria social; 2) primazia do significante sobre o significado; 3) a tese da descentralização do sujeito; 4) o enfoque na natureza da escrita e no material textual e 5) o aspecto temporal como integrante da natureza dos objetos e eventos. Essa matriz preza o estudo da linguagem desvinculada do contexto, da contingência e dos atos de fala, considerando-a preferencialmente como formação estrutural. O contexto comunicativo da língua é excluído, transportando seu estudo para a esfera da forma e do significante. A linguística, assim constituída, apresenta alto grau de rigor e fornece conceitos básicos que ultrapassam seu campo original permitindo generalização.

A cultura no pensamento estruturalista é categoria e quadro de referência linguístico através dos quais a sociedade classifica sua condição de existência. A produção e transformação dos esquemas interpretativos acontecem por meio de práticas significantes operadas pela linguagem, seguindo-se os moldes da causalidade estruturalista - a relação das partes dentro da estrutura marcadas pelo princípio da diferenciação. Segundo Stuart Hall (2003) a experiência não se apresenta como fundamento cultural, uma vez que ela ocorre nas e é efeito das estruturas sociais. A vivência, com efeito, aparece como uma relação imaginária do inconsciente estrutural que conforma os sujeitos. Roland Barthes (1967) afirma que os sujeitos no estruturalismo se constroem por meio de formatos irrefletidos, se configurando através do modo como vive mentalmente o sistema social.

Para Anthony Giddens (1999), o estruturalismo forneceu *insights* para pensar a relação entre cultura e subjetividade humana, mas desprezou a importância da experiência e enfatizou a oposição consciente/inconsciente. O autor pontua que uma teoria da produção

cultural precisa de uma definição coerente dos agentes e atenção aos modos de vida partilhados nos quadros de ação prática, como atividade racionalmente organizada e não como derivação de estruturas inconscientes.

A principal vantagem dessa corrente, como aponta Stuart Hall (2003), está na ênfase nas pré-determinações que regem a vida humana, a construção da história, da sociedade e da cultura, demonstrando as bases fundamentais de coordenação da ação e da produção social dos significados. Para o autor, a afirmação de que os homens fazem a história em determinadas condições que não escolhem arbitrariamente dispersa o risco de um humanismo ingênuo, no qual os sujeitos construiriam sua existência com ausência de regras e de condições iniciais. O estruturalismo possibilita encarar as relações das estruturas mais amplas que amparam a sociedade, se afastando da atenção às relações entre as pessoas.

A ênfase na importância da abstração nessa corrente se apresenta como outro ponto central que, para Stuart Hall (2003), permite averiguar a complexidade da realidade, que só pode ser analisada por meio de raciocínio abstrativo e formulações conceituais que não podem ser captadas pelo olhar ingênuo. A unidade complexa construída pelas relações de diferenciação (unidade na diferença) auxilia na formulação de um modelo que abriga termos contraditórios em um conjunto unitário. Essas características do estruturalismo permitem entrever um método que não oponha abstração/antiabstração e teorismo/empirismo.

O estruturalismo, ainda que munido de conceituações teóricas e metodológicas essenciais para o estudo da cultura, apresentou pontos de fraqueza quanto ao seu empreendimento geral. A tentativa de formular uma teoria linguística que abarcasse as diversas esferas das Ciências Sociais e Humanidades se apresentou uma falácia, porque não logrou procedimentos gerais que abrangessem outras áreas do conhecimento. As teorias da linguagem bem sucedidas tinham preocupações inversas, enfocando na interseção entre língua e práticas sociais sem se preocupar em espalhar seus métodos e conceitos para as demais áreas (Giddens, 1999).

A crítica a vertente se centra no isolamento da língua do ambiente social (atribuindo a vitalidade da linguagem a estruturas inconscientes) e a desapropriação do sujeito de sua posição de agente. Anthony Giddens (1999) repara que, para além do domínio sintático, a compe-

tência no uso da linguagem depende do controle das circunstâncias sociais dos usos. Nas palavras do autor “a ‘reviravolta linguística’ não passa de um afastamento da linguística, concebida como uma disciplina de formação independente, rumo ao exame da coordenação mútua de língua e práxis” (Giddens, 1999, p. 288), seguindo a direção oposta à proposta estrutural. Na concepção de Anthony Giddens, o estruturalismo isolou a conversação cotidiana da cultura, o que estabeleceu sua principal deficiência, já que “a conversa cotidiana é nada menos que aquele ‘meio de vida no mundo’ onde se entrecruzam referência e significação” (Giddens, 1999, p. 303).

A vitalidade da vertente culturalista

Os Estudos Culturais nasceram em um período de transições e rupturas do pensamento social, marcadamente na década de 1950. O culturalismo aparece nesse período, pronunciado pelo livro “Cultura e Sociedade” de Raymond Williams, que delimita a cultura como ponto de convergência para as investigações nessa seara. O conceito, formado em uma trama teórica complexa, se tornou o terreno central por onde passavam as transformações históricas, entendido como a soma das descrições disponíveis por meio das quais os sujeitos conferem sentido e refletem suas experiências comuns – em suma, como processo social. As práticas culturais seriam produzidas, portanto, pelo desenvolvimento de significados compartilhados na vida ordinária que se tramam no interior das interações comunicativas, formulando o modo através do qual o indivíduo experimenta a sociedade.

Os sentidos e os valores desenvolvidos dentro das classes e grupos sociais, baseados em circunstâncias históricas, são os requisitos através dos quais os indivíduos lidam com sua condição de existência e formam o ambiente cultural. Desse modo, a cultura é a formulação de modos de vida através da experiência partilhada pelos membros da sociedade, uma vez que “na ‘experiência’ todas as práticas se entrecruzam; dentro da ‘cultura’ todas as práticas interagem – ainda que de forma desigual e mutuamente determinante” (Hall, 2003, p. 143).

Na formulação teórica de Raymond Williams (1969) a cultura é testemunha de mudanças da vida social, política e econômica e pode ser encarada como um tipo de roteiro que permite explorar essas alterações. Ela aparece, então, como uma abstração que produz uma separa-

ção prática entre atividades morais e intelectuais, ligada ao ímpeto por uma nova sociedade e novos tipos de relações pessoais e sociais. É resposta aos acontecimentos que tramam a vida cotidiana, constituindo-se como um esforço reflexivo para compreender, interpretar e apreciar as transformações em curso.

O conjunto das circunstâncias da vida cotidiana é que delimita o que são as práticas culturais, uma vez que “uma cultura, enquanto está sendo vivida, é em parte desconhecida e em parte não-realizada.” (Williams, 1969, p. 342). Para Raymond Williams (1969) a área da cultura é proporcional à extensão de cobertura de uma linguagem que colabora na formulação de um entendimento comum dos fenômenos no mundo bem como nas formas de expressão e interpretação das trocas comunicativas. Ela tem papel fundamental porque é empregada para rastrear os sentidos que desabrocham das experiências e negociar as ações, se tornando um elemento prático das situações.

A relação entre cultura e comunicação se faz no terreno das experiências, já que “não é possível comunicar qualquer coisa, ainda quando as técnicas mais avançadas sejam utilizadas, se o que se quer comunicar não tiver a confirmação daquela experiência.” (Williams, 1969, p. 322). Para Raymond Williams (1969) uma teoria da comunicação é, propriamente, uma teoria da comunidade: ao reconhecer no grupo os modos de expressão e interpretação, o que é dito e o que é ouvido se tornam elemento da vivência comum formulada dentro de um grupo que compartilha o mesmo padrão cultural.

Para Stuart Hall (2003) essa formulação conceitual tem consequências para a própria formação das pesquisas culturalistas, se desvincilhando da abstração analítica protocolar que se opõe às práticas sociais, privilegiando a análise da vivência e experiência do cultural no cotidiano. Para apreender a cultura em sua forma vívida é preciso estar atento às formas, alternativas ou hegemônicas, de se conceber as relações sociais. Tal concepção sugere uma crítica ao estruturalismo, que pretendia autonomizar as instituições e desmembrar a sociedade em instâncias distintas e pré-moldadas. O culturalismo advoga pela análise dos aspectos constitutivos da atividade humana enquanto prática situada, revolvendo aos processos sociais decisivos que conformam os padrões culturais e a sociedade.

Anthony Giddens (1999) adensa a crítica à postura estruturalista afirmando que uma

teoria voltada para a definição da cultura não é possível sem a delimitação da natureza dos agentes humanos em quadros de ação, porque “a ação humana não resulta de impulsos programados. Ao contrário, o ato de monitorar racionalmente o que fazem é, para os seres humanos, parte integrante do que fazem.” (Giddens, 1999, p. 308). A interseção entre linguagem e costumes define que a significação, criadora dos modos de vida, está saturada nos cenários práticos (marcados pela temporalidade e espacialidade) que gerem os conteúdos expressivos que ordenam a cena de intercâmbio social. Ao retomar a importância do significado, Anthony Giddens (1999) aponta que, para além de percebê-la nos contextos sociais, é preciso se atentar para os modos através dos quais os indivíduos operam na produção e sustentação dos sentidos. Os objetos culturais se formam, portanto, a partir do entrelaçamento dos hábitos, da língua e da comunicação, sendo a construção do mundo social a mediação entre essas três instâncias.

Tais formulações conceituais - que promovem uma crítica a vertente estrutural - revitalizam a importância das interações sociais, das experiências comuns formuladas através da linguagem e das trocas comunicacionais como importantes elementos analíticos. Compreender a natureza dessas questões e os axiomas que as embasam é tarefa fundamental na medida em que se pretenda olhar para a sociedade através do viés culturalista. As principais discussões tramadas por Raymond Williams demonstram que a instância cultural deve ser entendida como uma realidade social constituída nas práticas que constituem os modos de vida, reestabelecendo a importância das ações sociais. Dessa forma, interação e experiência transformam por dentro a cultura - conformando-se como conceitos fundamentais para percebê-la.

Apesar da proeminência desses conceitos, Raymond Williams não define interação e experiência e nem demonstra como esses elementos atuam por dentro da cultura - apenas sinaliza a importância que têm para se pensar nos modos de vida da sociedade. Esse seria, portanto, um terreno crucial de investigação para buscar a configuração das trocas e das vivências nos padrões culturais, por meio do esclarecimento conceitual desses dois vocábulos. Qual o seu papel nas formações culturais? Como é possível percebê-las?

A contribuição de Alfred Schütz (1979; 2010) para a conceituação das interações e das

experiências se apresenta como um esboço para entender essas duas categorias em meio à cultura, mostrando como elas transformam por dentro a vida social. No momento em que o autor retoma o encontro entre o estrangeiro e um grupo social estranho ele demonstra como as práticas interacionais conformam os padrões culturais que se apresentam como o contexto que possibilita o diálogo, revelando como as trocas sociais, na prática, conformariam a cultura. O edifício teórico schütziano fornece indícios para formular conceitualmente e empiricamente a interlocução interação/experiência e padrões culturais.

Na tentativa de formular conceitualmente esses temas, Alfred Schütz (1979) estabeleceu um edifício teórico que ajuda a distinguir suas características. Apesar de o autor não discutir o conceito de cultura em seu trabalho, nem mencionar diretamente os fatores e os modos de sua formação, ele fornece algumas considerações teóricas que possibilitam a compreensão do engajamento dos indivíduos na sociedade, a constituição do entendimento comum que leva ao desenvolvimento de um modo de vida compartilhado, bem como a dinâmica social que cria espaços de coletividades e modos de agir e de interpretar que aparecem como constituidores de um padrão cultural. A teoria schütziana reforça a importância da experiência e das interações sociais para a formação de um conhecimento e um entendimento comum - que para Williams estão na base da cultura formulada dentro de uma comunidade.

Alfred Schütz (2010), ao comentar sobre a importância dos padrões culturais, retoma a situação típica em que se encontra um “estrangeiro” que se esforça para interpretar o modelo cultural de um grupo social diferente do seu de origem e para orientar-se a partir dele. As dificuldades enfrentadas para se aproximar se referem aos processos de aprendizagem dos membros da comunidade que o estranho não tem acesso. A adoção de modos de ação e interpretação são estabelecidos nas etapas da socialização, conformando os pré-requisitos para se participar de um ambiente repleto de significados compartilhados.

A manutenção do padrão cultural se dá através de quatro premissas compartilhadas: 1) as experiências passadas servem para controlar situações futuras; 2) os conhecimentos legados pelos antecessores são confiáveis; 3) ele é suficiente para lidar com situações práticas comuns e 4) os semelhantes se baseiam nesses mesmos saberes para agir e para in-

interpretar nesse mesmo saber. O sistema de pensamento que circula no mundo da vida cotidiana é considerado pelos membros de um mesmo grupo como coerente, claro e consistente, funcionando como uma receita para as ações e como um esquema de interpretação. Nas palavras de Alfred Schutz, “o padrão cultural e suas receitas representam somente para o grupo interno uma unidade de coincidentes esquemas de compreensão tanto quanto de expressão.” (Schutz, 2010, p. 124).

A composição de uma cultura está diretamente relacionada ao mundo ao alcance comum para todos os membros do grupo e aos conhecimentos à mão que fornecem os modos de interação. Para Alfred Schütz (1979) as construções dos fatos sociais estão envolvidas nos significados retidos pela experiência arranjados em extratos de realidades, engendrando províncias de significado finito na vida cotidiana. O partilhamento dos sentidos socialmente estabelecidos acontece no interior de cada um desses âmbitos. A configuração do mundo da vida, dividido em uma multiplicidade de realidades não transponíveis umas às outras, demonstra parte do estranhamento do estrangeiro com o padrão cultural aproximado: as significações contidas nas receitas, dadas por assentadas pela comunidade, não se transferem aos modelos advindos do grupo de origem do forasteiro, que precisa reinterpretar os padrões de conduta e entender sua validade para os fins práticos.

A dificuldade do estrangeiro ao se aproximar de um grupo se dá porque ele não participa do mundo comum e questiona quase todas as concepções partilhadas pela comunidade. Para ele o padrão não funciona como receita, uma vez que não compartilha a mesma tradição histórica. O forasteiro interpreta seu novo ambiente social nos padrões de seu pensar habitual, que são os códigos de sua comunidade. Esse arquétipo não suporta o teste da experiência e da interação social, tendo que estar sempre atento aos padrões dos indivíduos aproximados. Como demonstra Alfred Schütz, “somente membros do grupo interno, tendo um definitivo status em sua hierarquia e também estando ciente dele, podem usar seu padrão cultural como um esquema de orientação natural e digno de confiança.” (Schutz, 2010, p. 124).

As experiências consistentes e compatíveis entre si que configuram as províncias de realidade conformam também os conhecimentos à mão disponíveis para o grupo cultural, fornecendo códigos de referências. A interpretação

e ação no mundo dependem da conjugação das vivências dos sujeitos com as transmitidas por outrem, os antecessores, que fornecem as receitas para a interação. De acordo com Alfred Schütz (1979), o estoque de conhecimento define o mundo comum povoado por objetos bem delimitados, com qualidades definidas, dentre os quais os indivíduos se movimentam e em relação aos quais podem agir. Através da referência a esse acervo confere-se sentido para a existência em curso, relacionando-a a uma anterior nos moldes de igualdade, semelhança, similaridade e analogia. O conhecimento disponível em forma de receita fornece ao grupo o mundo ao alcance de todos, que é o núcleo de importância primária (ao alcance real, potencial e possível) que configura o sistema de relevância do grupo. A formatação do comum depende da definição de interesses semelhantes, através do compartilhamento dos aspectos do ambiente que estão disponíveis configurando pelo menos algumas relevâncias intrínsecas partilhadas. Quanto mais o outro se tona anônimo e seu lugar na sociedade é menos verificável, diminui a zona de pertinências análoga e aumenta as impostas.

Tendo em vista as principais contribuições conceituais de Alfred Schütz cabe entender como a interação social atua na construção da cultura. Peter Berger e Thomas Luckmann (1983), herdeiros do pensamento schütziano, tomam de base as questões conceituais desenvolvidas por este autor e produzem uma teoria que revela a contribuição da ação para a construção da realidade social. Peter Berger e Thomas Luckmann (1983) fornecem um panorama que ajuda a situar a edificação da realidade social – e da cultura – por meio da interação e da experiência. Essa empreitada teórica corrobora com as bases do pensamento de Raymond Williams, uma vez que a cultura se constitui como uma realidade configuradora dos modos de vida social, que se produz por meio das experiências compartilhadas no contexto da interlocução entre sujeitos. Considera-se as ideias dos dois autores, nesse contexto, como possível aporte para desdobrar algumas pistas sobre a relação experiência-interação-cultura deixadas por Raymond Williams.

Peter Berger e Thomas Luckmann (1983) definem que as atividades humanas se fazem em padrões de conduta e são sempre executadas tendo em vista as trocas sociais. Tais práticas possuem caráter significativo e são constituídas por meio da objetivação das experiências partilhadas sedimentadas. A lin-

guagem objetiva as vivências e tornam-nas acessíveis dentro da comunidade linguística, constituindo a base e o acervo do conhecimento comum. Isso permite incorporar as experiências a um conjunto mais amplo de tradições, definindo os significados públicos. Esses sentidos implicam procedimentos de controle e legitimação, que congregam normatividade e imperativos práticos, configurando as formações culturais. Para os autores, o simbólico é a matriz dos significados sociais, edificados por meio de objetivações sociais. São históricos e integram as diversas formas de vida. A construção social da realidade é conduzida, então, por meio da interlocução entre as vivências e as interações, conformando os sentidos sociais consolidados por meio da linguagem. A cultura, elemento constitutivo das formas de vida, se edifica por meio do processo de criação do mundo social e se trama em meio as formas hodiernas de interlocução.

Considerações finais

No princípio deste trabalho afirmou-se a importância das discussões epistemológicas para a construção de agendas teórico-metodológicas de pesquisa. Foi traçado um panorama que retomou o empirismo lógico e sua busca por confirmações e verdades no conhecimento científico até concepções mais contemporâneas sobre os entrelaçamentos entre ciência e senso comum. A retomada dos princípios de definição da ciência revelou padrões da atividade de pesquisa, sancionando determinados modos de operação em detrimento de outros.

Boaventura de Souza Santos (1987), ao desentranhar os fundamentos do debate, define a matriz dominante como um modelo totalitário que possibilita uma só forma de sabedoria legítima: postula que os fenômenos sociais devem ser estudados nos mesmos moldes dos naturais, adotando-se seus métodos para alcançar o conhecimento rigoroso. Nesse período, a ideia do atraso nas Ciências Sociais determinou seu caráter pré-paradigmático, uma vez que não possuía um corpo específico e bem fundamentado de princípios gerais. Essa tese inicial sobre os traços da ciência sofreu sérios desgastes tanto a nível lógico, se mostrando incompatível com os ideais de racionalidade, e no plano teórico de organização do conhecimento científico. As incoerências levaram ao abandono das concepções dominantes e trouxe à baila uma revisão dos princípios desse paradigma.

Para Boaventura de Souza Santos (1987) o novo estatuto da ciência se reconcilia com o senso comum e o considera como elemento constitutivo do conhecimento científico. De acordo com Edgar Morin (2005), é necessário estar atento, nessa nova configuração, para a necessidade da abordagem das diversas facetas dos objetos sociais, elegendo a complexidade como o foco das pesquisas inseridas no novo paradigma. Alfred Schütz (1979) também contribuiu para a redefinição epistemológica, afirmando que o conhecimento produzido pelo ator social e pelo cientista se difere apenas porque habitam diferentes províncias de significado, nas quais projetam e definem as situações. Para o autor, o investigador social não é mais soberano em seu sistema de relevância que o ator no cotidiano. Destarte, considerar a atividade de teorização como o sistema racional soberano em detrimento do mundo da vida é promover uma falácia e projetar um mundo social fictício.

As divergências assim construídas apontam para a importância de revisão das tentativas, na análise social, de adoção de matrizes conceituais rigorosas e metodologias emprestadas das Ciências Naturais, já que, como comenta Alfred Schutz (1979), a adoção de métodos das concepções clássicas de ciência não logra o principal objetivo de uma teoria social interpretativa: a apreensão da subjetividade.

No nível da investigação, a teoria de Raymond Williams (1969) - ainda que formulada como uma proposta investigativa e política - se insere na esfera do tratamento da cultura como objeto de estudo e a reverberação dessa postura para determinar as facetas sociais da ciência. Adotar determinados vieses interpretativos, portanto, se relacionaria ao engajamento/desengajamento social do pesquisador com as análises. O autor demonstra, em meio as suas considerações sobre o conceito de cultura, como as definições e os conceitos carregam juízos de valor e uma carga semântica que pode pré-moldar a pesquisa, antes mesmo de aproximar-se do nível empírico. A título de exemplo pode-se citar como as noções de "massa" ou "sociedade de massa" transportam julgamentos sobre o social, se relacionando aos valores dominantes na sociedade. O pesquisador, ao se colocar no centro da investigação, passa a olhar a realidade exclusivamente através de seu contexto sócio histórico. Raymond Williams completa a crítica a essa postura alertando que "em verdade, não há massas; há apenas maneiras de ver os outros, como massas." (Williams, 1969, p. 309).

O estudo da cultura, pensado a partir dessa crítica, deve ir além do ponto de vista do observador ou de construtos teóricos pré-moldados, uma vez que “o desprezo por muitas dessas atividades (o conhecimento desenvolvido no cotidiano) – desprezo sempre latente no altamente letrado – é um sinal das limitações do observador e não das limitações das atividades em si mesmas.” (Williams, 1969, p. 318). Essa postura seria resultado da seleção unilateral dos fatos da pesquisa, buscando formular um conhecimento controlado dos aspectos da cultura e da vida em sociedade. Na medida em que essas fórmulas são rejeitadas se exclui também as formas de exploração do outro e se torna possível a busca por novas definições.

Corroborando a discussão travada por Raymond Williams, Peter Berger e Thomas Luckmann (1983) propõem que a finalidade da análise social é lidar com os modos pelos quais as realidades sociais são definidas, como um corpo de conhecimento chega a ser socialmente estabelecido como receitas para os modos de vida. Transpondo essas colocações para o nível empírico, trata-se de analisar o pensamento socialmente compartilhado embebido na sua situação histórica: os fundamentos da vida social e as concepções de mundo que conformam os padrões culturais. “Em outras palavras, a adequada compreensão da ‘realidade *sui generis*’ da sociedade exige a investigação da maneira pela qual esta realidade é construída.” (Berger e Luckmann, 1983, p. 34).

A consolidação dessas críticas na esfera epistemológica e metodológica concretiza as transformações necessárias, em novo contexto de investigação, para uma apreensão das práticas e interações sociais, conformando perguntas e modos de análises opostos aos que se consolidaram outrora no paradigma clássico. De um prisma, as aceções de validade e rigor acentuadas pelo estruturalismo, nos moldes das Ciências Naturais, destacou o pensamento estrutural como um modelo viável e fidedigno para o estudo da sociedade, tal qual pretendida pela matriz tradicional. A linguística assumiu a importância de arquétipo conceitual que

conformaria o estudo da sociedade rompendo com o atraso imputado às Ciências Sociais. Na fase de ruptura epistemológica e revisão conceitual repensar a centralidade das práticas, das interações sociais e das experiências conforma o caminho promissor para a análise do social e do cultural. Se, como aponta Stuart Hall (2003), o grande mérito do estruturalismo foi fornecer categorias estáveis e generalizáveis ante a dificuldade de se tratar a experiência, em face do debate atual sobre os fundamentos do conhecimento científico, o culturalismo se torna proeminente, centralizando as abordagens analíticas em torno de cultura, da sociedade e da vivência - se mostrando importante chave de análise da produção cultural.

Referências

- BARTHES, R. 1967. A atividade estruturalista. In: E. COELHO. (63ª Ed.). *Estruturalismo – antologia de textos teóricos*. Lisboa, Portugal, p 19-27.
- BERGER, P; LUCKMANN, T. 1983. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. 24ª Ed., Petrópolis, Vozes, 247 p.
- DUTRA, L.H. 2003. *Introdução à teoria da ciência*. 3ª Ed., Florianópolis, Editora da UFSC, 219 p.
- ESCOSTEGUY, A. 2006. Estudos culturais: as margens de um programa de pesquisa. *E-compós*, 6:1-16.
- GIDDENS, A. 1999. Estruturalismo, pós-estruturalismo e a produção da cultura. In: A. GIDDENS; J. TURNER. (1ª Ed.). *Teoria social hoje*. São Paulo, Editora UNESP, p. 281-320.
- HALL, S. 2003. Estudos culturais: dois paradigmas. In: L. SOVIK (1ª Ed.). *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG, p 131-160.
- MORIN, E. 2005. *Ciência com consciência*. 83ª Ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 341 p.
- SCHUTZ, A. 1979. *Fenomenologia e relações sociais*. 3ª Ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 319 p.
- SCHUTZ, A. 2010. O estrangeiro: um ensaio em psicologia social. *Revista Espaço Acadêmico*, 10(133):117-129.
- SOUZA SANTOS, B. 1987. *Um discurso sobre as ciências*. 7ª Ed., Porto, Edições Afrontamento, 58 p.
- WILLIAMS, R. 1969. *Cultura e sociedade: 1780-1950*. 1ª Ed., São Paulo, Nacional, p 346.

Submetido: 19/08/2013

Aceito: 10/10/2013