

## **ESTUDOS CULTURAIS, PERSPETIVISMO E COMPROMISSO CÍVICO**

### **1. Introdução**

A presente comunicação foi elaborada em diálogo com um artigo escrito pela Professora Maria Manuel Baptista no qual ela aborda os Estudos Culturais enquanto campo de investigação. O artigo, que é sintético, aponta quatro características dos Estudos Culturais:

- a) A primeira é a de que, por estarmos perante um «campo gravitacional», mais do que de uma disciplina no sentido tradicional, podemos classificar esta área de investigação como *pós-disciplinar*.
- b) A segunda é a *valorização da complexidade*.
- c) A terceira a *recusa da naturalização* de categorias e conceitos.
- d) Finalmente, a quarta é o *compromisso cívico*.

O que aqui pretendo fazer é aprofundar um pouco cada uma destas ideias, deitando-me de uma forma mais alongada sobre a primeira e de uma forma mais breve sobre as restantes.

### **2. Uma área de estudos pós-disciplinares**

No seu artigo sobre «O quê e o como da investigação em estudos Culturais», inserto no livro *Cultura: metodologias e investigação*, escreve Maria Manuel Baptista que os estudos culturais são, em primeiro lugar, uma área de estudo pós-disciplinar. Ora, o que significa «pós-disciplinar»?

Como é sabido, o epíteto da cientificidade e a exigência de rigor e objetividade são um requisito imperativo dos trabalhos académicos.

É também sabido que que a ciência moderna, de que somos herdeiros, se constituiu em torno da ideia de método e que este, mais do que um caminho de in-

investigação, rapidamente se transformou num procedimento ou numa técnica de validação e de certificação de resultados, num garante da objetividade das conclusões científicas.

Por outro lado, a exigência de rigor cedo fez com que as matemáticas, o pensamento calculador e a quantificação se tornassem o modelo inspirador do conhecimento científico, levando não só a uma distinção entre as ciências duras e formais e as ciências moles ou informais, como, também, à visão destas últimas como parentes pobres daquelas. A emergência dos chamados métodos qualitativos parecem-me, em muitos casos, uma resposta quase desesperada a esta inferioridade de que a filosofia, as artes e as humanidades acabam por padecer face a um conhecimento calculador cuja capacidade resolutiva lhe confere a sedutora força da eficácia e da utilidade.

A oposição entre ciências da natureza — explicativas — e as ciências do espírito — compreensivas — vem de longe e foi bem expressa por Dilthey, e a necessidade de uma articulação dialética entre compreensão e explicação foi pertinentemente elucidada por Ricoeur, permitindo-nos parafrasear Kant e dizer que explicação sem compreensão é cega e compreensão sem explicação é vazia.

Mas, infelizmente, o tempo em que vivemos, sucumbindo ao pragmatismo da solução instrumental e à deificação dos critérios funcionais, é um tempo de cegueira e de obnubilação quanto à questão do sentido, questão essencial para sabermos quem somos, quem queremos ser, onde queremos estar e como nos posicionarmos de molde a preservarmos a esperança e a tornarmos significativo o apego da nossa pertença ao mundo.

Como notou Cornelius Castoriadis (2003: 88), nos nossos dias

«a atividade científica torna-se uma atividade tecnopragmática que manipula objetos, instrumentos, algoritmos e conceitos, satisfaz-se com o facto de tudo isso ‘funcionar’ mais ou menos, e coíbe-se de se interrogar sobre si própria e sobre as condições do seu sucesso, mesmo *pragmático*».

Essa progressiva obnubilação da questão do sentido — força única que, mais do que *saber que*, nos estimula infinitamente a *saber ser sabendo de* — é paralela do modo típico do progresso científico, ou seja, o da *especialização*, o qual, por sua vez, é correlativo de um nova emergência de autoridade (a autoridade dos especialistas) que socialmente tende a esvaziar as competências de cidadania, ou seja, a capacidade de lidar com assuntos que a todos dizem respeito, sem que a sua suposta complexidade seja pretexto para a alienação da capacidade de nos posicionarmos e de decidirmos sem ter de consultar uma qualquer autoridade prefigurada acima da nossa força comunitária ou individual de deliberar.

Esta é, aliás, uma ideia muito bem expressa por Edgar Morin (1994: 26) quando escreve que:

«não devemos eliminar a hipótese de um neo-obscurantismo generalizado, produzido pelo mesmo movimento das especializações, no qual o próprio especialista se torna ignorante de tudo aquilo que não respeite à sua disciplina, no qual o não especialista renuncia previamente a toda a possibilidade de refletir sobre o mundo, a vida, a sociedade, deixando este cuidado aos cientistas, os quais não têm nem tempo nem meios conceptuais para isso. Situação paradoxal onde o desenvolvimento do conhecimento instaura a resignação à ignorância e onde o desenvolvimento da ciência é, ao mesmo tempo, o da inconsciência».

Com efeito, se o ideal subjacente à criação, no século XI, da Universidade de Bolonha, era o de formar o profissional, o cidadão e o homem, nos dias de hoje a primazia é sem dúvida dada ao profissional, à preparação das pessoas para uma profissão que as insira no tecido produtivo e as envolva em relações regidas pelo poder do capital e pelas suas finalidades lucrativas.

Neste sentido, a formação da pessoa como cidadão e como homem separa-se cada vez mais das preocupações da educação, a qual, tornando-se cada vez mais um adestramento para a produção, se vê cada vez mais apartada da cultura e de uma formação integral do indivíduo.

Com efeito, o pragmatismo instrumental vigente leva a colocar de lado a formação humanística de matriz retórica — e deixem-me lembrar aqui que Heidegger escreve, no §29 de *Ser e Tempo*, que «ao contrário da orientação tradicional do conceito de retórica como uma espécie de ‘disciplina’, ela deve ser apreendida como a primeira hermenêutica sistemática da convivência quotidiana com os outros» — e não acha importante preparar os estudantes para se comprometerem com a investigação, com a atitude crítica, com a capacidade de participarem em debates públicos e serem capazes de exprimir o seu ponto de vista em assunto relevantes.

As competências comunicativas requeridas num contexto em que a educação se tornou um adestramento para a produção e em que o conhecimento se vê frequentemente reduzido à capacidade de seguir as regras e os passos dos manuais de instruções — predominando a mentalidade instrumental —, dispensam, com efeito, o holismo educativo, a preocupação com a formação do carácter, o fomento de uma responsabilidade política e ideológica, a interiorização do decoro social, a capacidade para lidar com o controverso tomando posição e sabendo negociar, o desenvolvimento da sensibilidade, da imaginação e da criatividade.

E dispensam todas estas dimensões porque se acha que o profissional, no seu local de trabalho e na sua vida social, não precisa delas para cumprir as suas funções. Para além de complicadas e exigirem esforço, tais competências são, do ponto de vista pragmático da vida útil, perfeitamente dispensáveis e inúteis.

Mas dizia eu, e antes de mim, já Heidegger o tenha escrito incisivamente, a fragmentação é a estratégia do progresso científico. Hoje, também, cada vez mais percebemos que essa fragmentação traz consigo um novo forma de caos e, depois de mais do que cinquenta anos dos discursos paliativos da interdisciplinaridade, da multidisciplinaridade e da transdisciplinaridade, os mais perspicazes já perceberam que a necessidade de um pensamento holístico vai muito para além do cerzir conhecimentos de âmbitos diferenciados, do articular informação científica colhida com base em pressupostos metodológicos quantas vezes inconciliáveis ou de «bricolar» perspectivas num aparente enriquecimento pluridimensional dos assuntos para os quais sempre se pode dar mais um contributo ou trazer mais um subsídio ao sabor das modas que vão passando ou das preferências dos professores com quem se vai colaborando.

O compromisso com o pensamento e com a investigação é outra coisa, e é algo relativamente ao qual a aplicação de métodos e técnicas é sempre secundário, derivado e instrumental. E, mais ainda, é algo que não pode ser dissociado do pensador enquanto pessoa, do investigador enquanto cidadão, da virtude da coragem no que diz respeito à ousadia de correr riscos e, finalmente, do filosofar tal como o entende Cornelius Castoriadis (2003: 70), ou seja, como tentativa de «ser livre no domínio do pensamento».

Dizer pois, que os estudos culturais são, em primeiro lugar, uma área de estudo pós-disciplinar, significa antes de mais que a lógica do estudo dos fenómenos culturais resulta não de uma predeterminação metodológica, mas de uma estratégia de investigação que convoca as ferramentas e os recursos considerados pertinentes para organizar o assunto em questão. E convoca-os para assim construir um olhar, delinear perspectivas de problematização e definir posições sustentadas por critérios de relevância não só de âmbito específico mas também de âmbito sociopolítico.

É aliás familiar a quem se ocupa da investigação nesta área de estudos que a seletividade criadora esteja intimamente associada à composição de uma perspectiva, ao reforço da relevância e à credibilização dos dados trazidos à interpretação. Porque — e nisso consiste um traço característico do modo de operar neste domínio de estudos — o necessário processo de articulação entre processos de compreensão e de explicação só adquire a sua verdadeira realização num horizonte hermenêutico que, aliado ao exercício crítico, se revela simultaneamente como interpretativo, posicional e interventivo.

Mas se a classificação de «pós-disciplinar» representa ela mesmo uma recusa de encarcerar a abordagem da cultura num tipo de investigação «dentro da caixa», por assim dizer, ou seja, contida nos limites estreitos da aplicação de protocolos disciplinares vigentes em períodos que Kuhn designaria como «ciência normal», ao mesmo tempo ela assinala a consciência de que aquilo que de mais essencial se joga nesta área de estudos reside nas zonas em que se constituem, estabilizam e instabilizam todo o tipo de fronteiras. Tal significa que a racionalidade que enforma este campo de estudos remete para um paradigma retórico no qual, salienta Manuel Maria Carrilho (1995: 177-178),

«a racionalidade não decorre da aplicação de *critérios* previamente estabelecidos, mas antes de movimentos de *fronteiras* entre disciplinas, linguagens e objectivos diferentes onde, de uma forma sem dúvida ins-tável, se joga a ação do homem».

De referir também que há uma afinidade do «pós-disciplinar» com a retórica, afinidade essa que se verifica na atenção dada ao particular. Com efeito, ao contrário da caracterização do conhecimento científico pelas notas de necessidade e de universalidade, a tradição retórica sempre privilegiou o contingente, o problemático e o situacional. Isso mesmo está espelhado na definição aristotélica de retórica como «a capacidade de descobrir o que é adequado a cada caso com o fim de persuadir» (1998: 1355b), representando esta definição uma conceção problemática da retórica na medida em que a persuasividade depende dos temas abordados.

Também no caso dos estudos culturais o ponto de partida é o significado de situações particulares — modos de vida, representações e práticas específicas incrustadas no quotidiano —, sendo a interrogação desse significado um dos pontos focais de qualquer investigação. Também aí é preciso descobrir o que é adequado para tematizar cada assunto em questão e, por outro lado, proceder à construção da relevância das perspectivas no sentido de as revelar socialmente pertinentes e oportunas. O impacto sobre o auditório que constituiu um dos eixos da relevância do discurso retórico tem o seu análogo na dimensão propositiva, interventiva e cívica que deve presidir à investigação em estudos culturais. O que nos conduz a um segundo aspecto salientado por Maria Manuel Baptista como posição de princípio dos estudos culturais: a recusa da aceitação de conceitos «naturalizados».

### **3. A recusa das «naturalizações»**

A linha de herança da postura que opta por problematizar em vez de naturalizar é antiga e remonta não só à oposição entre natural e convencional — o que nos faz de imediato lembrar da crise que os sofistas introduzem no quadro cultura da grega — como também à diferença de posturas entre os apologistas da «vida contemplativa» e os que se inscrevem na linha da «vida ativa».

Evoca-nos, igualmente, o apelo de Marx a uma filosofia da história em que a categoria de sentido aparece irmanada com a de transformação social.

E inscreve-se, finalmente, na linha do pensamento da suspeita que a uma ontologia metafísica na qual a noção de verdade, entendida como fundamento, se sobrepõe às incontornáveis relações de poder, apontando para uma ordem transcendente relativamente à qual a presença de conflitos, de relações de força e de luta pelo poder não são vistas como o tecido real das dinâmicas sociais, mas apenas símbolos da imperfeição e da ignorância humanas.

Ora, tal como a racionalidade retórica é um perspectivismo, no sentido em que o seu ponto de partida não é o uno mas o múltiplo, o conflitual e o controverso — o que a realidade nos mostra são versões em confronto — assim do ponto de vista dos estudos culturais a prevalência de dadas perspectivas é vista como dominância e hegemonia mas não como uma inevitabilidade decorrente de uma suposta natureza das coisas mesmas.

Neste quadro — atento aos funcionamentos ideológicos e aos discursos ideologizantes — o olhar do investigador dos estudos culturais precavê-se da tentação de dar soluções definitivas aos problemas — soluções que revelariam a sua verdadeira natureza —, mas não prescinde no entanto de trazer as respostas que se lhe afiguram como prementes e pertinentes.

Aliás, refira-se que o perspectivismo a que acima aludi, comporta não apenas uma *dimensão pragmática*, ligada ao tempo útil e oportuno do agir, como também uma *dimensão agonística*, uma vez que, sabendo que o conhecimento não pode ultrapassar o nível perspectivístico, sabe-se desde logo que cada perspectiva se encontra também na arena dos conflitos interspersivos.

Para a atitude do investigador em estudos culturais contribuem também duas aquisições teoricamente características de quem se dedica a esta área de estudos: uma é a da historicidade de todo o pensamento e a correlativa recusa de qualquer tipo de absolutismos: a visão do homem como enigma situado aproxima o pensamento e a prudência.

A segunda é a rejeição de abordagens simplificadas e simplificadoras dos fenómenos em detrimento de uma imagem do pensamento como movimento através

de caminhos por entre redes de constructos criativamente maleáveis. Ora é tendo por base esta ideia de «tessitura intelectual» que Maria Manuel Baptista aponta, como terceira característica dos estudos culturais, a centralidade conferida à ideia de complexidade.

#### **4. A complexidade como ponto de partida**

A ordem é sempre um constructo. Se é certo que a redução da complexidade, a condução ao linear, a acessibilidade instantânea ao claro e distinto e a resolutividade pela evidência imediata são deveras tentadoras pelo conforto e pela sensação de segurança que podem proporcionar, o facto é que aqueles que navegam nas redes dos estudos culturais não podem deixar de olhar com desconfiança para estas «vias curtas» de abordagem. Não só têm em conta o carácter sempre mediado com que nos acercamos dos fenómenos, como os entendem sempre a partir da confluência de linhas de força. Ou seja, a apreensão pela complexidade é a sua forma de olhar.

Mas a opção pela complexidade não é um mero capricho. Representa, sim, que das suas exigências fazem parte uma visão dinâmica em detrimento de análises estáticas, uma consideração contextual solidária da historicidade do pensamento e na qual o papel ativo do construtor de narrativas não é negligenciado, uma atenção dada à contingência e a elementos aleatórios que obrigam a entender que o conhecimento não se confina, nem pode confinar, aos desígnios da previsibilidade e, finalmente, que a atividade de «bricolage» reflexiva é solidária da multidimensionalidade.

Relativismo? — perguntarão os tementes mais ortodoxos ou os nostálgicos das grandes narrativas ordenadoras. Maria Manuel Baptista propõe algo mais simples: compromisso cívico.

#### **5. Compromisso cívico**

A oposição asséptica entre teoria e prática é aqui descartada como ociosa. Teoria e prática são extremos de um mesmo *continuum*. Do mesmo modo, a tensão



entre formalismo e pragmatismo são dimensões instantes das práticas humanas.

A ideia de compromisso cívico sucede à convicção ingénuo de que existe uma neutralidade descritivista, ou seja, de que podemos recorrer a uma qualquer espécie de espelho que se limita a retratar os fenómenos. Ora os retratos são versões e as versões carregam consigo a perspectiva de quem assim vê.

Acresce que a argumentatividade discursiva não é rasurável e está impregnada na suposta transparência do «meramente informativo» e em todos movimentos seletivos da sua constituição.

O sentido não é dissociável das condições de persuasividade e — uma vez que a persuasão se caracteriza por ser uma operatividade que se dissimula devido ao facto da finalidade de qualquer operatividade ser a eficácia e não o mostrar-se enquanto operatividade — há que perceber com o que, afinal, nos comprometemos.

Essa busca simultaneamente crítica e ensaística — quantas vezes composta pela experiência de tactear possibilidades e arriscar preferências, mais do qualquer posição final e apresentada como posicionalmente definitiva — representa o verdadeiro compromisso cívico e o sinuoso caminho do investigador em estudos culturais.

No início desta viagem pelo mundo dos Estudos Culturais que para vós começa com a frequência deste Programa Doutoral em Estudos Culturais, a todos desejo a maior sorte e uma travessia cheia de entusiasmo.

### **Referências bibliográficas**

ARISTÓTELES (1998), *Retórica*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa Da Moeda.

BAPTISTA, Maria Manuel (2009), «O que e o como dos Estudos Culturais» in BAPTISTA, Maria Manuel (Ed.) (2009), *Cultura: metodologias e investigação*, Mais, Ver o Verso Edições. Editado em e-book por Grácio Editor em 2012.

CARRILHO, Manuel Maria (1995), «Rhétorique et Rationalité» in *Hermès*, 15, p. 171-178.

CASTORIADIS, Cornelius, *O mundo fragmentado. As encruzilhadas do labirinto*, Lisboa, Campo da Comunicação.

HEIDEGGER, Martin (2005), *Ser e Tempo*, Petrópolis, Editora Vozes.

KUHN, Thomas (1970), *The Structure Of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago Press.

MORIN, Edgar (1994), *Ciência com Consciência*, Lisboa, Publicações Europa-América.