

ORGANIZAÇÃO

Carlos Magno Camargos Mendonça

Eduardo Duarte

Jorge Cardoso Filho

COMUNICAÇÃO E SENSIBILIDADE

Pistas Metodológicas

1ª edição
2016



PPGCOM • UFMG

INTERSUBJETIVIDADE, COMUNICAÇÃO E SENSIBILIDADES

FÁBIO FONSECA DE CASTRO
MARINA RAMOS NEVES DE CASTRO
ALINE MERIANE DO CARMO DE FREITAS
HANS CLEYTON PASSOS DA COSTA

Introdução

A proposta deste livro estimula-nos a ensaiar uma informação razoavelmente esquemática e, assim, talvez, dar uma organicidade ao trabalho que desenvolvemos por meio de nosso grupo de pesquisa, intitulado Fenomenologia da Cultura e da Comunicação e, nele, particularmente por meio da sua linha de pesquisa *Intersubjetividade, Socialidades e Sensibilidades na Amazônia*, no Programa de Pós-graduação de Comunicação, Cultura e Amazônia, da Universidade Federal do Pará (UFPA). Este artigo, assim, propõe-se a apresentar, de maneira esquemática, nossas perspectivas teóricas e metodológicas, a fazer uma sucinta descrição de nossa experiência e a discutir a questão da relação entre comunicação e sensibilidades a partir do foco que elegemos, que é o da perspectiva da intersubjetividade.

No horizonte do nosso trabalho, está a experiência comunicativa, que abordamos, enquanto experiência sociocultural, por meio da ideia

de intersubjetividade: as interações que se produzem em uma festa e em torno de um gênero musical, por exemplo; ou as interações que envolvem comunidades rurais em torno de programas de rádio; ou, ainda, as interações que se produzem em grupos de dança, em torcidas de futebol, por meio de redes on-line, em processos litúrgicos, em festividades tradicionais e mesmo em assembleias de movimentos sociais. Procuramos compreender as dinâmicas comunicacionais presentes nessas interações e perceber como elas possuem uma dimensão que transcende o imediatamente vivenciado: uma dimensão temporal, marcada pela experiência coletiva, que permite, aos sujeitos, o acesso a uma reserva de vivências, pressupostos e dúvidas, um tecido social que vai sendo *tipificado*, conformando reservas de tipos ideais acessados na vida quotidiana.

A tipificação conforma, nessa perspectiva, uma experiência básica e estruturante da vida social (SCHUTZ, 1967). Em nossa pesquisa, procuramos compreender a dimensão comunicacional do processo intersubjetivo da tipificação, com foco na dimensão sensível da interação social, ou seja, como o afeto, o gosto, o *ethos*, o prazer, a empatia, a curiosidade, o medo, a nostalgia etc são tipificados e se fazem presentes na vida social quotidiana.

Procuramos fazer um esforço de aproximação do referencial fenomenológico e hermenêutico à pesquisa das ciências sociais, usando centralmente a prática etnográfica.

O artigo descreve essa perspectiva, iniciando com uma explicitação do conceito de intersubjetividade a partir do marco da sociologia fenomenológica de Alfred Schutz. Em seguida, procuramos situar esse referencial no contexto da reflexão de Martin Heidegger sobre a dimensão sensível e comunicativa da vida quotidiana. Concluímos com uma reflexão sobre a perspectiva etnográfica na construção da pesquisa sobre intersubjetividade, descrevendo sucintamente nossa experiência de pesquisa.

A perspectiva intersubjetiva

Um título alternativo para este tópico seria “Caminhando com Schutz em direção a Heidegger”. Trata-se do escopo central da nossa

abordagem teórica, que pode ser compreendida como uma perspectiva fenomenológica aplicada às ciências sociais. Nosso ponto de partida é a crítica à ideia de intersubjetividade de Husserl, presente, ainda que de maneira diferente e sem intersecções imediatas, em dois de seus discípulos principais: Alfred Schutz e Martin Heidegger. Trata-se da crítica à compreensão ipseísta da intersubjetividade e a sua abertura para uma dimensão histórica, social e hermenêutica. Começamos pela perspectiva de Schutz (1967) para, mais a frente, introduzir a de Heidegger e, junto com a deste, a de Gadamer (1996a; 1996b) e Ricoeur (1969; 1986), no que tange à dimensão hermenêutica desses processos e, também, fazer referências a outros autores centrais em nossa abordagem.

O conceito de intersubjetividade, elaborado por Husserl na quinta das suas “Meditações Cartesianas”, significa o encontro, por um sujeito, da consciência de outro sujeito ou, ainda, o seu encontro com o mundo produzido pela consciência do outro sujeito. A par com esse conceito, há também, no pensamento de Husserl, o de mundo da vida (*Lebenswelt*), ou, mais apropriadamente, mundo vivido, mundo vivenciado ou, ainda, mundo da vida cotidiana. Este segundo conceito, desenvolvido por Husserl na obra “A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental” – ou, como é mais conhecida, a “Krisis” – significa “mundo natural”, cheio de evidências perceptíveis, mas não necessariamente percebidas, pelos sujeitos. Na sua leitura da fenomenologia de Husserl, Schutz amplia esses dois conceitos: a intersubjetividade deixa de ser, simplesmente, o encontro entre um Eu e um Outro. para se tornar a co-constituição do mundo social pelas consciências que nele estão presentes e, num plano mais amplo, o próprio conjunto das relações sociais e o mundo da vida deixa de ser um conjunto de percepções e evidências não tematizadas da vida natural para se tornar uma dimensão social e histórica da qual emerge a consciência individual (KECK, 2001). Com essas perspectivas, o trabalho de Schutz pode ser compreendido como um direcionamento da fenomenologia para a descrição da maneira como o mundo social é produzido.

A superação da percepção diádica da intersubjetividade, cartesiana, moderna, mas também husserliana, permite a compreensão de

objetos, de outros sujeitos e mesmo de processos compreensivos, como negociações de sentido temporalizadas, como tipificações, ou seja, consolidações intersubjetivas de sentidos e sensibilidades. Com essa perspectiva intersubjetiva de Schutz procura ir além do encontro face a face – foco dos estudos do interacionismo simbólico – para perceber que há processos que transcendem o campo visual presente numa interação, ou seja, aquilo que forma a “face” (GOFFMAN, 1967), a maneira como os indivíduos se apresentam e apresentam suas perspectivas sobre o mundo e sobre as coisas na dinâmica da interação.

Já nessa comunicação face a face Schutz observa que, do ponto de vista comunicacional, pode nela haver ou não um processo de reciprocidade de perspectivas – ou seja, uma atenção recíproca – e que, a depender de fatores sociais presentes na interação, como o desconhecimento e o anonimato, ou, por outro lado, a proximidade e a familiaridade, o simples campo visual será transcendido por fatores como as expectativas, a experiência passada desses indivíduos ou mesmo o mero bom senso. Dessa maneira, independentemente do fato de que as vivências pessoais sejam diversas, de que os indivíduos ocupem lugares sociais diferentes e mesmo antagônicos e de que, inclusive, falem línguas diferentes e utilizem códigos simbólicos e perspectivas étnicas e culturais as mais diversas, torna-se possível uma comutação sensível de experiências.

Nessa dinâmica intersubjetiva, é comum – e mesmo estrutural de todo ato comunicacional – que os indivíduos se coloquem na posição do outro para perceberem como seus próprios atos comunicativos são, ou serão, percebidos. Essa idealização projetiva está baseada num cálculo de possibilidades e de probabilidades que, por ser praticado em permanência, acaba produzindo culturas, ou melhor, congruências de perspectivas. Bem entendido que a reciprocidade de expectativas não resulta numa congruência perfeita entre os indivíduos, mas sim, em idealizações de congruência.

A interação social não se dá, portanto, sem perspectivas projetivas. E essas perspectivas se direcionam tanto numa direção antecipativa como numa direção projetiva dos atos de outrem. De fato, em toda dinâmica intersubjetiva há uma “articulação de motivos” (SCHUTZ, 1967), que faz com que toda interação tenha por premissa a potencial resposta de outrem à minha ação. Como diz Hanks, a respeito de Schutz,

“a interação surge como a reciprocidade alternada de motivações” (Hanks, 2013: p. 265). As relações sociais se conformam como esforços de reciprocidade e, ao mesmo tempo, de sincronia das vivências – operação que se dá no mundo da vida cotidiana.

O que torna possível esse conjunto de ações de interpretação é a existência dessa base comum que constitui a intersubjetividade. Os sentidos, ao se tornarem ação, vão-se consolidando e também se transformando. Na vida social, vão-se formando “estoques de conhecimento” que, em seu uso, transformam-se continuamente, produzindo sínteses. Schutz chama a isso de processo de tipificação, a própria base da trama intersubjetiva.

Os “estoques de conhecimento” não devem ser pensados como uma enciclopédia ou como um arquivo. Eles são, essencialmente, fragmentários e repletos de contradições. Dão-se por acúmulo não-ordenado, e o acesso a eles se dá através de operações intencionais – e, aqui, reconhece-se outro fundamento da reflexão fenomenológica, que é a noção de intencionalidade, ou seja, a percepção de que nenhuma consciência é isenta de uma intenção: toda consciência é, de antemão, a consciência de algo. É por isso que Schutz diz que é somente na estrutura de significado (*Sinnzusammenhang*) de uma ação – na coerência de um projeto, de um objetivo, de uma intenção, que o conhecimento pode ser ordenado. Ele o é segundo os fins em questão, de acordo com uma intenção. Dessa maneira, o “estoque de conhecimentos” é uma base de dados relacional constantemente reorganizada segundo critérios de relevância e interesse (Hanks, 2013).

Os conhecimentos estocados são, na verdade, tipificações. A noção provém da sociologia compreensiva de Weber, especificamente da noção de tipos ideais, ou seja, esquemas, figurações coerentes, idealizações positivas, generalizações, ideologias e representações de algo ou mesmo de padrões de raciocínio e de pensamento.

Podemos sintetizar dizendo que a reflexão sobre a intersubjetividade elaborada por Schutz tematiza, centralmente, uma dimensão histórica presente na vida cotidiana e que essa dimensão histórica não é material ou objetiva mas, necessariamente, interpretativa, ou melhor, hermenêutica. Como Karsenti e Benoît (2001) assinalaram, há, nessa disposição, afinal, um conceito de cultura.

Evidentemente, há muitos desdobramentos do pensamento de Schutz a acompanhar. Sua influência sobre o interaçõesimo simbólico e sobre a etnometodologia são ricos e instigantes. Em nosso grupo, temos trabalhado principalmente com esta última, seguindo o percurso que vai da obra de Garfinkel (2007) à experiência, ainda em consolidação, das etnografias e etnometodologias da comunicação desenvolvidas tanto pelo Departamento de Comunicação (COOREN, 2010) como pelo Departamento de Antropologia (WHITE, STROHM, 2015) da Universidade de Montreal.

Acompanhamos, igualmente, o impacto do pensamento de Schutz sobre a fenomenologia francesa, que se acentuou desde a publicação de “Phenomenologie et sociologie”, de Benoît e Karsenti (2001). Esse impacto tem-se desenvolvido, centralmente, nas universidades de Paris V – com o Grupo de Pesquisa sobre Sociologias Fenomenológicas e Compreensivas, ligado ao Centro de Pesquisa sobre o Atual e o Quotidiano, presidido por Michel Maffesoli e como Grupo de Pesquisa Sens et Compréhension du Monde Contemporain, presidido por Pierre-Antoine Chardel e Jan Spurk – e de Paris IV, centro de irradiação da fenomenologia francesa, que agrega pesquisas como as desenvolvidas, com esse referencial, por Jocelyn Benoît (2001; 2009), Bruno Karsenti (1994), Vincent Descombes (2013) e Jean-Luc Marion (2005).

Nessa mesma dinâmica, é preciso referir, ainda, às contribuições de Lévinas (1991), Gadamer (1996a; 1996b) e Ricoeur (1969; 1983) ao tema da intersubjetividade e, também, dois outros aportes teóricos que consideramos fundamentais para estudo de intersubjetividade que temos desenvolvido: a teia da sociação e das socialidades na compreensão das formas sociais, de Simmel (1991; 1999), e a dinâmica da reciprocidade, de Mauss (1991). Todos esses aportes têm sido importantes para qualificar a compreensão dos processos comunicativos e culturais que observamos.

Os três fenomenólogos que citamos, sem que tenham partido de Schutz ou que tenham com sua obra diálogos maiores, trazem aportes fundamentais para o desenvolvimento da pesquisa sobre a intersubjetividade. Referimo-nos a eles em seu conjunto, apenas destacando o que, de sua contribuição, tem-nos sido mais útil: em Lévinas, a reflexão sobre o reconhecimento e a valoração da alteridade em relação ao si-mesmo

e também sua crítica ao egoísmo do *Dasein* heideggeriano, que conferem à questão intersubjetiva uma face mais palatável e que permite uma melhor compreensão do “auto-olhar” do pesquisador; em Gadamer, a riqueza metodológica e o detalhamento da projeção histórica de toda compreensão, que torna a investigação sobre a intersubjetividade mais clara; em Ricoeur, a noção de “trama” na confecção dos sentidos intersubjetivos, o que possibilita variações nos padrões de abordagem dos fenômenos já analisados e uma percepção mais clara sobre a maneira como os diferentes planos comunicativos e/ou culturais se conectam.

Por sua vez, a noção simmeliana de forma social tem-nos possibilitado a compreensão das interações sociais enquanto movimentos por meio dos quais os indivíduos, numa ação conjunta de influências, negociam e produzem a intersubjetividade. De Simmel tem-nos sido útil, igualmente, a assertiva, encontrada na sua obra fundamental, “*Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation*” (1999), que constitui sua tese de habilitação, publicada em 1908, de que o estudo das formas sociais precisa ser feito por meio de uma “perspectiva microscópica” (Simmel, 1999). Essa perspectiva tem direcionado nosso trabalho de pesquisa, a parte a discussão teórica e conceitual, que evidentemente possui seu espaço de importância, para o campo e com uma disposição etnográfica.

Enfim, referimos o debate maussiano sobre a reciprocidade, ampliado por Lévi-Strauss (1961) e Godelier (2003), dentre outros, que parte do paradoxo do dom – ou da dádiva, como os autores brasileiros mais recentes o têm nomeado – para discutir o fundamento das interações sociais e, portanto, da própria intersubjetividade. Nossa constatação, seguindo o pensamento de Mauss, é elementar: a reciprocidade é condição para a intersubjetividade, à medida em que reciprocidade leva à reciprocidade e, assim, à substancialização dos processos intersubjetivos. Dessa maneira, a dinâmica da reciprocidade entre os indivíduos interagentes constitui um elemento maior dos estudos da intersubjetividade.

3. A dimensão intersubjetiva da inautenticidade

Como demos um título alternativo ao tópico anterior, pode ser útil fazermos o mesmo em relação a este. Ele seria o seguinte: “Pensando a intersubjetividade quotidiana com Heidegger”.

Como mencionamos, Schutz e Heidegger, embora isoladamente e sem diálogo entre si, produziram a mesma crítica geral ao pensamento sobre a intersubjetividade do mestre comum, Edmund Husserl. Curiosamente há, em ambos, a disposição hermenêutica. De maneira mais clara e reivindicada em Heidegger e de maneira indireta, mediada pela leitura de Weber e por meio da noção de tipificação, em Schutz. Nos dois casos, torna-se evidente que, não sendo um mero fenômeno diádico, a intersubjetividade é muito mais que a simples interação entre duas ou mais “subjetividades”. Heidegger irá associar a intersubjetividade, com efeito, à noção de ser-em-comum.

O tema da intersubjetividade é elaborado, por Heidegger, centralmente, no tratado *Ser e Tempo*. Nessa obra, ele surge por meio de referências, em geral indiretas, e em três momentos diferentes. Inicialmente, no §26, onde se tem uma construção geral da ideia e, logo no §27, através da noção de ser-com-outros (*Mitsein*). Por fim, no conjunto dos §§ 58, 60 e 74, quando Heidegger elabora a distinção entre caráter autêntico e caráter inautêntico do ser-aí.

O §26 da obra, trata da relação do *Dasein* – ser-aí, em tradução direta, o termo heideggeriano para indivíduo, pessoa, desprovido de todo revestimento metafísico que associa esses conceitos com os de sujeito, alma, espírito etc – com os demais *Dasein* que ele encontra no mundo. No § seguinte, essa relação é conceitualizada como *Mitsein*, ou seja, ser-com-outros. O conceito de *Mitsein* tem o objetivo de compreender o ser-aí na sua existência cotidiana e no jogo de dispersão no mundo que Heidegger chama de “mundo do se” - que é o mundo do senso comum, das impressões superficiais e de toda banalidade. Por fim, essa passagem do *Dasein* para o *Mitsein*, do ser-aí para o ser-com-outros, é discutida, no conjunto dos §§ 58, 60 e 74, em sua dimensão processual, como passagem de um estado de confronto, cuidado e preocupação com o próprio existir para um estado de dispersão do ser e de esquecimento desse estado.

Para Heidegger, o ser-aí é pura intersubjetividade: não um “sujeito”, como suporia a metafísica cartesiana, mas um indivíduo que se sabe percebido e que, em o sabendo, faz-se perceber conforme expectativas e estratégias projetivas. De acordo com Livet (1989), há duas teses coetâneas no §26 de *Ser e Tempo*: a de que o “com” do *ser-com-outros*

deve ser compreendido existencialmente, ou seja, como uma dimensão fundamental do *ser-no-mundo* e não como a simples soma de seres que estão no mundo do *Dasein*, e a tese de que a relação do *Dasein* com o outro se faz não como um modo geral da *Zuhandenheit*, ou seja, do ter-à-mão, do encontrar-disponível, mas por meio daquilo que Heidegger compreende como solicitude (*Fürsorge*), ou seja, a atenção que um indivíduo pode conferir a outro. Mais tarde, ao discutir a relação do ser-ai com aquilo a que chama de autenticidade e inautenticidade, Heidegger dirá que, o ser-ai existe intersubjetivamente de maneira “inautêntica” – quando se reveste o outro com a sua preocupação própria – e “autêntica” – quando o percebe em sua própria preocupação.

Com seu conceito de intersubjetividade, Heidegger marca seu distanciamento crítico em relação à análise do alter ego feita pela psicanálise e à abordagem do *Einfühlung*, o conceito de empatia, à maneira de Husserl. Para Heidegger, o tema do alter ego, reproduz a lógica cartesiana da subjetividade, pois o *alter* não seria senão uma dimensão projetiva de um *outro* feita por um *mesmo*. Uma dimensão centrada na ideia de substância e na crença de que o sujeito produz conhecimento da substância. O tema husserliano do *Einfühlung*, por sua vez, é desconstruído por Heidegger no mesmo esquema da geral denúncia de que Husserl objetiva o sujeito em termos de Ego, não percebendo sua dimensão intersubjetiva. Assim, em alternativa a uma compreensão do termo como “empatia”, que remete à simpatia e antipatia – ou seja, ser favorável ou ser contrário a algo, particularmente a alguém. Em Heidegger, essa ideia se transforma numa compreensão de *Einfühlung* em seu horizonte puramente ontológico: a possibilidade de compreender aquilo que o outro está vivenciando.

Essas críticas heideggerianas à ideia substancialista de sujeito têm por objetivo a construção de uma ideia de intersubjetividade pautada pela noção de dispersão. O ser intersubjetivo, ou seja, o ser-com-outros (*Mitsein*) acaba sendo um modo inautêntico do *Dasein*. Inautêntico não no sentido negativo que o termo evoca – de perda de autenticidade. Há muita discussão a respeito do uso das palavras autenticidade/inautenticidade na tradução de *Eigentlichkeit/Uneigentlichkeit*, mas o fato é que, como Gelven (1989), Pasqua (1993), Blattner (2006) e Guest (2008) indicam, o ser-ai inautêntico não é um ser secundário, mas sim, um

modo momentâneo do ser que obscurece a questão ontológica referente à sua própria existência: o ser que se dispersa no mundo da vida e que, em o fazendo, defende-seda angustiante confrontação com a inexplicabilidade do fato de se encontrar existindo.

Dizendo de outro modo, o ser intersubjetivo é um ser disperso no mundo da vida e momentaneamente protegido do problema de existir – e da inevitabilidade de deixar de existir. Não é uma condição e nem uma categoria, mas um estado momentâneo: todos os seres alternam estados de concentração ontológica, autenticidade (*Eigentlichkeit*) e de dispersão ontológica, inautenticidade (*Uneigentlichkeit*).

Com esse horizonte, procuramos pensar o fenômeno comunicativo por meio da compreensão heideggeriana do falar banal, ou *falatório* (*Gerede*), presente na intersubjetividade cotidiana e enquanto experiência comunicativa fundamental do *Dasein*. Pensado por meio da analítica existencial de Heidegger, a Comunicação é um fenômeno que se produz no cotidiano e enquanto cotidiano. Em consequência, é uma experiência que se dá no plano do ser-com-outros (*Mitsein*), já que corresponde, necessariamente, a um contato – entre dois ou mais indivíduos, em qualquer plano – indiferentemente se isso se dá de maneira interpessoal ou mediada.

A ideia de cotidiano, em Heidegger, remete a uma estrutura geral do ser-com-outros (*Mitsein*), caracterizada pela dispersão do *Dasein* na coletividade e, assim, em consequência, na identidade anônima do “se”: do *se é, se diz, se faz, se vê, se sabe...* No cotidiano, o ser se dispersa no nós: mesmo quando se diz “Eu”, está-se pensando nesse nós despersonalizado que é o *se* (Castro 2013c: p. 24).

Ontologicamente, esse fenômeno de dispersão é compreendido como a queda (*Verfallenheit*) do ser no mundo. Necessário perceber que, em português, a palavra queda remete a um sentido negativo que não faz parte do horizonte de Heidegger. Trata-se, simplesmente, de um processo de autoidentificação, do *Dasein*, do indivíduo, como mais uma coisa-no-mundo. Aos termos dispersão e queda, também se associam as ideias de encobrimento e de inautenticidade. São os instrumentais qualificativos do filósofo para descrever o fenômeno da imersão na vida cotidiana e, em consequência, na vida social, na vida comunicativa.

Em nossa compreensão, levando em conta essas reflexões heideggerianas e assim compreendendo que o *Dasein* constitui, na sua quotidianidade, necessariamente, um *Mitsein*, procuramos estabelecer protocolos de observação da intersubjetividade, exatamente, em função dessa perspectiva de dispersão no mundo da vida. Essa perspectiva associa-se a uma compreensão ontológica do problema da sensibilidade, pois se no mundo do “se” o *Dasein* é-com-outros, a experiência sensível deve ser percebida não como a experiência de uma individualidade ou de uma subjetividade, mas como uma experiência do “se”: assim se gosta, assim se sente, assim vê, assim se intui, assim se percebe, assim se toca, assim se prova, assim se lembra, assim se lamenta, assim se esquece... Como uma experiência intersubjetiva, portanto.

Do ponto de vista da pesquisa comunicacional, é preciso que se perceba que essa perspectiva inverte a lógica com a qual se constrói o pensamento epistemológico-metafísico sobre a Comunicação tal como discutimos em outros trabalhos. Esse pensamento, que criticamos, não percebe a inerente intersubjetividade de todo processo comunicativo, mas sim, como um fluxo de consciências, umas em direção a outras (CASTRO 2013c; CASTRO 2014b).

Além disso, deve-se perceber, ainda com Heidegger, que a experiência comunicativa-sensível do *Dasein* (agora *Mitsein*) no mundo intersubjetivo do “se” se manifesta por meio daquilo que o filósofo chama de falatório (*Gerede*), que é o contraponto no mundo cotidiano, no mundo da vida, do falar, ou do discurso (*Rede*). O termo evoca um excesso e, ao mesmo tempo, um vazio de sentidos: um excesso que leva à ausência de sentido. O melhor exemplo desse processo é a experiência da publicidade – no sentido de algo tornado público, e não da publicidade como propaganda, exclusivamente – (*Öffentlichkeit*), algo que todos sabem, algo que preenche o mundo do “se” (Heidegger, 1993). Igualmente, há a noção de olhadela, espiada – no sentido de “passar a vista” (*Sicht*) (Heidegger, 1993), esse conhecimento intuitivo que se produz por livre associação, por cognição e que se realiza no instante: o vendo, o percebendo, o “sacando”, um sentindo-de-repente o sentido-de-algo.

Heidegger apresenta esses exemplos para descrever o que é o falatório (*Gerede*), em suas circunstâncias no mundo da vida. Trata-se, como

efeito, de fazer uma fenomenologia da atitude natural do indivíduo no mundo sensível, no mundo da vida. Por ser uma dinâmica intersubjetiva, o falatório propicia temporalidade ao indivíduo. Como esclarecemos em outro momento, o falatório dá, ao indivíduo, a possibilidade de viver-seu-tempo, de ser-consigo-mesmo (*bei ihm selbst*) e de, assim, acomodar o passado e se projetar no futuro (Castro 2013c: p. 28).

Etnografia dos processos intersubjetivos

Este tópico não terá um título alternativo. Ele encerra em si mesmo as suas possibilidades. Talvez por induzir uma reflexão que é a consequência do que foi visto anteriormente. Talvez, por outro lado, por enunciar um modelo metodológico, ou melhor, estratégias de aplicação práticas dos referenciais teóricos antes percebidos.

Nossa experiência de trabalho tem se dado no sentido de etnografar e compreender como experiências sociais de sensibilidade que se produzem comunicativamente, portanto intersubjetivamente, na Amazônia. Acreditamos que a noção de intersubjetividade permite uma superação do fosso epistemológico entre comunicação face a face, comunicação social e comunicação midiática e o consequente entreamento do estudo desses fenômenos sociais a disciplinas rígidas. Assim, quando etnografamos um baile de guitarradas de Belém, por exemplo, consideramos impossível não colocar, num mesmo plano analítico, os efeitos de sentidos produzidos por processos de mediação (a música, a performatividade dos artistas, as encenações construídas pelo conjunto palco, iluminação, decoração, publicidade etc); por processos de midiaticização (as dimensões técnica e tecnológica que permitem e suportam as mediações referidas) e as interações sociais que ocorrem no momento do baile.

Em nosso ver, todos esses elementos pertencem a um mesmo plano ontológico. Pensados na temporalidade da vida cotidiana e como processo intersubjetivo, eles não constituem eventos ou coisas diferentes, mas uma mesma intencionalidade de sentidos. Em consequência, seguindo o mesmo exemplo, um frequentador do baile de guitarradas porta consigo, possivelmente, a experiência sua e de outrem de bailes precedentes, a expectativa de bailes futuros, dessa e de outras músicas

próximas escutadas em outros momentos de sua vida, as analogias e aproximações que possa fazer... seu acesso, enfim, às tipificações intersubjetivamente disponíveis. Sua vivência das mediações e das midiatisações em curso são convergentes, em função de sua intencionalidade, com a experiência cultural de estar no baile. A sua memória de bailes anteriores ou seu contato com experiências de guitarradas vivenciadas por outros indivíduos são igualmente convergentes com o seu estar-ali. O *Dasein* não é sem projeções, e a experiência do mundo da vida não se dá senão por intencionalidade.

Parece-nos impossível, portanto, não compreender a experiência de comunicação presente no jogo de sensibilidades do momento da festa como uma disposição hermenêutica de acessar dinâmicas midiáticas e as mediações, presentes ali enquanto tecido intersubjetivo. Com essa perspectiva, a relação entre comunicação e experiência social sensível não é um aporte necessariamente mediado por instrumentos e tecnologias, mas sim, um processo intersubjetivo, simplesmente.

Já aplicamos esse modelo a diversos “campos”, todos no espaço amazônico, que constitui a área de inserção de nosso Grupo de Pesquisa e de nosso Programa de Pós-graduação. Citamos os seguintes, que constituem experiências de aplicação já divulgadas em periódicos e livros: os processos intersubjetivos presentes em bailes de “dança circular” de Belém (CASTRO et BAÍA 2014); no diálogo intersubjetivo do rock paraense com os “fantasmas” da necessidade de “representar” a Amazônia (CASTRO et AMADOR 2014); no processo de conversão de “representações artísticas” da violência em representações sociais, em escolas periféricas de Belém (CASTRO et FREITAS 2014); nos processos intersubjetivos presentes na denegação e na representação dos “caboclos” da Amazônia nos discursos antropológico, jornalístico e literário produzidos historicamente no Pará (Castro 2014a); nos processos intersubjetivos presentes num caso de comportamento eleitoral ocorrido nas eleições de 2010 em Amapá (Castro 2013a); na intersubjetividade das representações imagéticas sobre a Amazônia (CASTRO e CASTRO 2013); nas dinâmicas de intersubjetividade presentes na construção e no consumo das “guitarradas”, gênero musical presente na periferia de Belém e de espaços amazônicos (CASTRO 2012a); na construção intersubjetiva de discursos artísticos sobre a “identidade” amazônica

(CASTRO 2012b); no processo de justificação intersubjetiva do processo de apropriação privada do sistema público de comunicações do Pará (CASTRO 2013b; CASTRO 2012c); na construção intersubjetiva de políticas públicas para o setor cultural (CASTRO et CASTRO 2012); na figuração da Amazônia na produção artística de Belém entre 1970 e 2000 (CASTRO 2011a); na compreensão intersubjetiva da ideia de desenvolvimento nas cidades de Marabá e de Santarém (2011b); no imaginário sobre a experiência moderna da Amazônia, durante o ciclo do látex, na intersubjetividade da produção cultural paraense do século XX (CASTRO 2010); nas construções cotidianas do gosto nas feiras de Belém (CASTRO 2013; CASTRO e CASTRO 2015).

Outros campos, desenvolvidos e em desenvolvimento tratam dos processos intersubjetivos presentes em festas de carimbó associadas a cultos religiosos em uma comunidade rural do interior do Pará; festas de aparelhagem da periferia de Belém e torcidas de futebol.

Juntamente com essa produção, referimos os trabalhos que discutem nossa perspectiva teórica, notadamente sobre as dinâmicas intersubjetivas na pesquisa sobre o pop (CASTRO 2015); a questão da linguagem como questão comunicacional em Heidegger (CASTRO 2013c); o problema comunicacional e intersubjetivo em Heidegger (CASTRO 2014b); e a perspectiva do estudo da intersubjetividade em Schutz (2012d).

A partir dessa experiência, nossa indagação recorrente, ainda não respondida e sempre instigante tem sido a seguinte: o que significaria fazer uma etnografia da intersubjetividade – ou dos processos socio-culturais intersubjetivos? Junto a essa questão, colocam-se, também, algumas outras: de que maneira podemos compreender os processos de sensibilidade e de produção de sentidos “sensíveis” nos tecidos sociais intersubjetivos? Qual a dimensão comunicacional dessas experiências sensíveis e como podemos etnografá-las? Qual a dinâmica comunicacional da cultura?

Seguindo o pensamento de Schutz, procuramos realizar uma interpretação cuidadosa, baseada no processo rigoroso da redução fenomenológica, dos processos e conteúdos das interações sociais. Esse método exigiria a disposição antropológica geral de perceber a própria compreensão pelo viés da compreensão do outro, mas também uma dimensão projetiva, por meio da qual se compreende a ação, o mundo vivenciado

efetivamente pelos indivíduos, na sua disposição hermenêutica, ou seja, enquanto resultante de um dado estoque de conhecimentos, mediante esquemas figurativos que nada mais são do que tipificações.

De acordo com Hanks (2013), fazer uma etnografia da intersubjetividade seria fazer uma descrição cuidadosa das dimensões corporais, cognitivas e afetivas de co-envolvimento entre indivíduos. Bégout (2000) segue essa compreensão, a nosso ver, quando defende uma interpretação sociológica para o conceito de *Lebenswelt*, explicitando-o como “mundo da vida cotidiana” e, assim, transcendendo a compreensão puramente husserliana. O próprio Habermas, sempre tão reticente (e também, ambigualmente, tão próximo) da empresa fenomenológica, estima, num artigo de 1965, que uma investigação do “mundo vivido” permite a possibilidade de reencontrar o sentido das ações sociais que fora obscurecido pela técnica (Habermas, 2002) e, com essa operação, resgatar possibilidades emancipatórias do homem.

Tal perspectiva tem sido desenvolvida no campo antropológico de maneira que consideramos bastante instigante. Citamos o trabalho de Danziger (2013), sobre a intersubjetividade das práticas xamânicas dos maias Mopan; de Duranti (2010) sobre a intersubjetividade na construção dos sentidos de ética e responsabilidade em populações da Samoa; no trabalho teórico desse mesmo autor sobre o fundamento intersubjetivo da antropologia (Duranti, 1992); na discussão de Grice (1989) sobre as dinâmicas intersubjetivas presentes em toda forma de produção de sentidos e na investigação de White (2008) sobre a intersubjetividade que relaciona o universo da dança com a política no Congo do ditador Mobuto, dentre outros. Esses trabalhos se tornaram possíveis com a abertura da disciplina para um debate profundo sobre sua reflexividade, após o lendário Seminário de Santa Fé e a publicação de *Writing Cultures* (CLIFFORD et MARCUS, 1986), em 1984.

Acreditamos que o encontro da Comunicação com a Antropologia – e, de ambas, com a filosofia –, por meio da noção de intersubjetividade, produz uma abertura disciplinar e interdisciplinar importante, que estabelece novos campos e novas possibilidades de abordagem. Essa abertura está na raiz do que procuramos fazer na UFPA. Esperamos ter podido sintetizar, neste artigo, nossos referenciais e nossa experiência e, assim, ter contribuído para o debate proposto nesta obra.

Referências

BÉGOUT, Bruce. **La Généalogie de la logique. Husserl, l'antéprédicatif et le catégorial**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, coleção Bibliothèque d'histoire de la philosophie, 2000.

BENOIST, Jocelyn. **Intentionnalité et langage dans les Recherches logiques de Husserl**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), coleção Epiméthée, 2001.

_____. **Sens et sensibilité. L'intentionnalité en contexte**. Paris: Cerf, collection Passages, 2009.

BENOIST, Jocelyn et KARSENTI, Bruno (dirs). **Phénoménologie et sociologie**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), coleção Fondements de la politique, 2001.

CASTRO, Fábio Fonseca de. **A Cidade sebastiana. Era da borracha, memória e melancolia numa capital da periferia da modernidade**. Belém: Labor / Edições do Autor, 2010.

_____. **Entre o Mito e a Fronteira. Estudo sobre a Figuração da Amazônia na Produção Artística Contemporânea de Belém**. 1. ed. Belém: Labor, 2011a.

_____. **Capital comunicativo, cidadania e território na Amazônia**. In MALCHER, Maria A; SEIXAS, Netília S.A.; LIMA, Regina L.A.; AMARAL FILHO, Otacílio. (Orgs.) **Comunicação midiaticizada na/da Amazônia**. Série Comunicação, Cultura e Amazônia, vol II. Belém: Fadesp UFPA, 2011b.

_____. **As guitarradas paraenses: um olhar sobre música, musicalidade e experiência cultural**. In **Contemporânea** (UFBA. Online), v. 10, p. 429-445, 2012a.

_____. **A identidade encenada. A produção artística de Belém entre 1970 e 2000 como laboratório e teatro da identidade regional**. In **Revista Contemporânea** (UERJ. Online), v. 10, p. 137-149, 2012b.

_____. **Comunicação, Identidade e TV pública no Pará**. In **Em Questão** (UFRGS. Impresso), v. 18, p. 149-167, 2012c.

_____ A sociologia fenomenológica de Alfred Schutz. In **Revista Ciências Sociais Unisinos**, v. 48, p. 52-60, 2012d.

_____ As Casas Bahia não entrarão no Amapá. Consumo, política e intersubjetividade. In **Revista Comunicação Midiática**, v. 8, p. 36-57, 2013a.

_____ Televisão pública, patrimonialismo e clientelismo político. O “caso Funtelpa”, no Pará. In **Comunicação & Política**, v. 31, p. 20-40, 2013b.

_____ Fenomenologia da comunicação em sua quotidianidade. InterCom, In **Revista brasileira de ciências da comunicação**, v. 36, p. 21-39, 2013c.

_____ A identidade denegada. Discutindo as representações e a autorrepresentação dos caboclos da Amazônia. *Revista de Antropologia (USP. Impresso)*, v. 56, p. 431-475, 2014a.

_____ Linguagem e comunicação em Heidegger. In **Galáxia (PUCSP)**, v. 27, p. 85-94, 2014b.

CASTRO, Fábio Fonseca de; COSTA, Lucivaldo Baía. Dança, identidade, universalidade. In **Conexão: Comunicação e Cultura**, v. 14, p. 109-131, 2015.

CASTRO, Fábio Fonseca de; AMADOR, Elielton Alves. Identidade, territorialidade e fantasmaticidade no rock de Belém. In **Contemporânea** (Salvador. Impresso), v. 13, p. 417-433, 2015.

CASTRO, Fábio Fonseca de; FREITAS, Aline Meriane do Carmo. De que periferia estás falando? Da representação artística à representação social da periferia em escolas periféricas de Belém. In **Conexão (UCS)**, v. 12, p. 67-84, 2014.

CASTRO, Fábio Fonseca de; CASTRO, Marina Ramos Neves de. É tempo de Preamar. A política cultural de Paes Loureiro no Pará em 1987-1990. In **Políticas Culturais em Revista**, v. 5, p. 65-82, 2012.

CASTRO, Fábio Fonseca de; CASTRO, Marina Ramos Neves de. **Uma etnografada da feira do Guamá**; artigo apresentado no V REA e XIV ABANNE, 19 a 22 de julho 2015.

CASTRO, Marina Ramos Neves de. **A arte na sua cotidianidade: Uma percepção de arte na feira do Guamá**. Dissertação de mestrado em Artes PPGA, Instituto de Ciências da Arte, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.

CLIFFORD, James, and George E. Marcus, eds. **Writing culture: The poetics and politics of ethnography**. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1986.

COOREN, François. **Action and agency in dialogue: Passion, incarnation and ventriloquism**. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2010.

BLATTNER, William. **Heidegger's being and time**. Londres: Continuum, 2006.

DANZIGER, Eve. Conventional wisdom: Imagination, obedience and intersubjectivity. In **Language & Communication** 33 (2013), p. 251–262 .

DESCOMBES, Vincent. **Les embarras de l'identité**. Paris: Gallimard, 2013.

DURANTI, Alessandro. Intentions, self and responsibility: an essay in Samoan ethnopragmatics. In Hill, J., Irvine, J. (Eds.), **Responsibility and Evidence**. In **Oral Discourse**. Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 24–47.

_____ Husserl, intersubjectivity and Anthropology. In **Anthropological Theory** 10 (1), 2010, p. 1–20.

GADAMER, Hans-Georg. **La philosophie herméneutique**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1996a.

_____ **Vérité et méthode**. Paris: Seuil, 1996b.

GARFINKEL, Harold. *Études en ethnomethodologie*. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 2007.

GELVEN, Michael. **A commentary on Heidegger's being and time**. DeKalb (Illinois): Northern Illinois University Press, 1989.

GODELIER, M. Aux sources de l'anthropologie économique. In **Socio-Anthropologie** [en ligne], Disponibilizado em linha em 15/01/2003. Consultado em 14/06/2015. Disponível em: <http://socio-anthropologie.revues.org/98>.

GOFFMAN, Erving. **Interaction ritual: essays on face-to-face behavior**. Nova York: Pantheon Books, 1967.

GRICE, H.Paul. Meaning. **Studies in the Way of Words**. Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989, p. 213–223.

GUEST, Gérard. Être et Temps dans l'orbe de la 'Kehre'. In: CABESTAN, Philippe et DASTUR, Françoise (dirs.). **Lectures d'Être et temps de Martin Heidegger. Quatre-vingts ans après**. Argenteuil: Le Cercle Herméneutique, 2008. p. 49-72.

HABERMAS, Jürgen. Progrès technique et monde vécu social. In: **La technique et la science comme "idéologie"**. Paris: Gallimard, 2002.

HANKS, William F., 2013. Copresence and Ritual Intersubjectivity. **Language and Communication** 33 (3), 263–277.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. 2 vols, 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

HONNETH, Axel. On the destructive power of the third. Gadamer and Heidegger's doctrine of intersubjectivity. In: **Philosophy & Social Criticism**, vol 29, no 1, pp. 5–21. Londres: Sage, 2003.

KARSENTI, Bruno. Marcel Mauss. **Le fait social total**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1994.

KECK, Frédéric. **Phénoménologie et sociologie**, sous la direction de

JOCELYN BENOIST et BRUNO KARSENTI. Présentation de l'ouvrage. Diponivel em: <http://stl.recherche.univ-lille3.fr/seminaires/philosophie/macherey/Macherey20012002/Sociologieetphenomenologie.html>. Consultado em: 05/12/2001.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre**. Paris: Grasset & Fasquelle, 1991.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Les Structures élémentaires de la parenté**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), 1961.

LIVET, Pierre. Mitsein et intersubjectivité. In COMETI, Jean-Pierre; JANICAUD, Dominique (dirs.) "Être et Temps" de Martin Heidegger. Questions de méthode et voies de recherche. Marseille: Sud, 1989, p. 151-165.

MARION, Jean-Luc. **Le Visible et le revele**. Paris: Cerf, 2005.

MAUSS, M. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. **Sociologie et Anthropologie**. Paris, Quadrige / PUF, 1991, p. 143-279.

PASQUA, Hervé. **Introduction à la lecture de Être et temps de Martin Heidegger**. Lausanne: L'Age d'Homme, 1993.

RICŒUR, Paul. **Le conflit des interprétations**. Paris : Seuil, 1969.

_____. **Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II**. Paris: Seuil, 1986.

SIMMEL, G. **Sociologie et épistémologie**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), coleção Sociologies, 1991.

_____. **Sociologie. Etudes sur les formes de la socialization**. Paris: Presses Universitaires de France (PUF), coleção Sociologies, 1999.

SCHUTZ, A. **The Phenomenology of the Social World**. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1967.

WHITE, Bob W. Rumba rules. **The politics of dance in Mobuto's Zaire.** Durhan: Duke University Press, 2008.

WHITE, Bob W.; STROHM, Kiven. Ethnographic Knowledge and the Aporias of Intersubjectivity. In **Journal of Ethnographic Theory**, Volume 4, Issue 1, 2014.