O Estrangeiro – Um ensaio em Psicologia Social

Alfred Schütz[*]

[Tradução: Márcio Duarte e Michael Hanke][**]

Resumo: Este texto é uma tradução de um artigo de Alfred Schütz, *The Stranger*: Na Essay in Social Psychology, publicado originalmente no *The American Journal of Sociology*. Vol. XLIX, Nº 6 – 05/1944, p. 499-507.

Palavras-chave: Alfred Schütz; O estrangeiro; comunicação intercultural; padrões culturais.

Resumé: Ce test est une traduction d'un article d'Alfred Schütz, *The Stranger*: Na Essay in Social Psychology, publié à l'origine dan *The American Journal of Sociology*. Vol. XLIX, Nº 6 – 05/1944, p. 499-507.

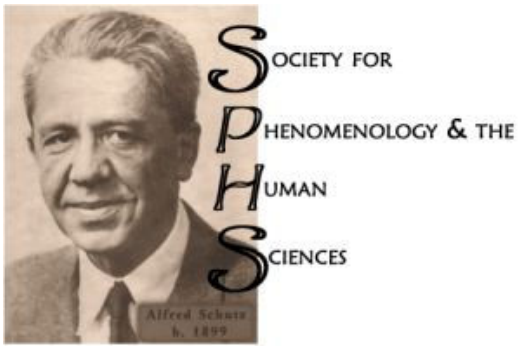
Mot-clés: Alfred Schütz; l'étranger; communication interculturelle; models culturels.

Abstract: This text is a translation of Alfred Schütz'paper, *The Stranger*: Na Essay in Social Psychology, originally published in *The American Journal of Sociology*. Vol. XLIX, Nº 6 – 05/1944, p. 499-507.

Key words: Alfred Schütz; The Stranger; intercultural communications; cultural patterns.

[*] **ALFRED SCHÜTZ** (1899-1959) foi um filósofo e sociólogo. Ele nasceu na Áustria e estudou direito em Viena, mas mudou-se para os Estados Unidos em 1939, onde tornou-se membro da *New School for Social Research*. Schütz dedicou-se à fenomenologia, à metodologia das ciências sociais e às filosofias de Edmund Husserl,William James e outros. A principal contribuição de Schütz foi desenvolver a filosofia fenomenológica de Husserl como a base de uma filosofia das ciências sociais, particularmente para a teorização formulada por Max Weber.

[**] *Nota do Editor*: Agradeço ao Prof. Dr. Fábio Viana Ribeiro (DCS/UEM) por 'garimpar' o texto e fazer os contatos e encaminhamentos necessários à publicação.



O presente artigo pretende estudar nos termos de uma teoria geral da interpretação, a típica situação em que um estrangeiro se encontra no seu esforço de interpretar o padrão cultural de um grupo social ao qual se aproxima e para orientar-se dentro dele. Pela nossa presente finalidade o termo "estrangeiro" deverá significar um indivíduo adulto do nosso tempo e civilização que tenta ser permanentemente aceito ou ao menos tolerado pelo grupo ao qual ele se aproxima. O notável exemplo para a situação social aqui examinada é aquela do imigrante, e as análises seguintes são, como uma questão de conveniência, elaboradas com este ponto de vista. Porém não significa que sua validade está restrita a este caso especial. O candidato a membro de um clube fechado, o futuro noivo que quer ser admitido para a família da garota, o filho do fazendeiro que entra na faculdade, o morador da cidade que se muda para o ambiente rural, o "selecionado" que ingressa nas forças armadas, a família de um trabalhador simples que se muda para a metrópole – todos são estrangeiros de acordo com a definição dada, embora nesses casos a típica "crise" que o imigrante sofre possivelmente poderia assumir formas amenas ou até mesmo estar inteiramente ausente. Intencionalmente excluídos, entretanto, para a presente investigação estão certos casos de inclusão, os quais poderiam requerer algumas qualificações em nossas afirmações: (a) o visitante ou convidado que pretende estabelecer contato meramente transitório com o grupo; (b) crianças ou primitivos; e (c) relacionamentos entre indivíduos e grupos de diferentes níveis de civilização, como no caso do Huron trazido para a Europa – um modelo caro para alguns moralistas do século dezoito. Além do mais, não é o propósito deste artigo tratar com os processos de assimilação e ajustamento social os quais são tratados em uma abundante e, na maior parte, excelente literatura[1], mas apenas com a situação de aproximação que precede todo possível ajustamento social e que inclui seus pré-requisitos.

Como um conveniente ponto de partida vamos investigar como o padrão cultural de vida do grupo apresenta-se para o senso comum do homem que vive seu cotidiano dentro do grupo em meio a seus semelhantes. Segundo a costumeira terminologia, usamos o termo "padrão cultural de vida do grupo" para designar todos os valores peculiares, instituições, e sistemas de orientação e direção (tais como os estilos folclóricos, padrões morais, leis, hábitos, costumes, etiqueta, modismos) os quais em comum acordo com os sociólogos de nosso tempo, caracterizam – se não constituem – qualquer grupo social em um dado momento na sua história. Este padrão cultural, como qualquer fenômeno do mundo social, tem um diferente aspecto

[1] Em vez de mencionar notáveis contribuições individuais de escritores americanos, tais como W. G. Sumner, W. I. Thomas, Florian Znaniecki, R. E. Park, H. A. Miller, E. V. Stonequist, E. S. Bogardus, e Kimball Young, e de autores alemães, especialmente Georg Simmel e Robert Michels, referimos à monografia valiosa de Margaret Mary Wood, *The Stranger: A Study in Social Relationship*, New York, 1934, e a bibliografia citada deste.

para o sociólogo e para o homem que atua e pensa dentro dele[2]. O sociólogo (como sociólogo, não como um homem entre seus semelhantes com os quais ele permanece em sua vida particular) é o espectador cientificamente desinteressado do mundo social. Ele é desinteressado por aquilo que ele evita intencionalmente de participar nas redes de planos, relações de meios e fins, motivos e possibilidades, crenças e medos, e que o ator dentro do mundo social usa para interpretar sua experiência destas coisas; como um cientista ele tenta observar, descrever, e classificar o mundo social tão claramente quanto possível em termos bem ordenados de acordo com os ideais científicos de coerência, consistência e consequência analítica. O ator dentro do mundo social, entretanto, o experimenta primeiramente como um campo de suas reais e possíveis ações e somente secundariamente como um objeto de seu pensamento. Na medida que ele está interessado em conhecimento de seu mundo social, ele organiza este conhecimento, não em termos de um sistema científico, mas em termos de relevância para suas ações. Ele agrupa o mundo em volta de si mesmo (como o centro) tal como um campo de dominação e está, portanto, especialmente interessado naquele segmento que está dentro de seu real ou potencial alcance. Ele seleciona aqueles elementos, que podem servir como meios ou fins para seu "uso e aprazimento"[3], para promover seus propósitos e para ultrapassar obstáculos. Seu interesse nesses elementos é de diferentes graus, e por esta razão, ele não aspira tornar-se familiarizado a todos eles com igual profundidade. O que ele quer é *conhecimento graduado* de elementos relevantes, o grau de conhecimento desejado está correlacionado com a sua relevância. Exposto de outro modo, o mundo apresenta-se para ele em alguns dados momentos como estratificado em diferentes camadas de relevância, cada uma delas requerendo um diferente grau de conhecimento. Para ilustrar estes estratos de relevância podemos – tomando emprestado o termo da cartografia – falar de "*isohypses*" ou "linhas hipsográficas de contorno da relevância", tentando sugerir por esta metáfora, que podemos mostrar a distribuição dos interesses de um indivíduo em um dado momento, com respeito à sua intensidade e ao seu âmbito, através de elementos conectados de igual relevância para seus atos, exatamente como o cartógrafo conecta pontos de igual altitude através de linhas de contorno, a fim de reproduzir adequadamente o formato de uma montanha. A representação gráfica dessas "linhas de contorno de relevância" não as mostraria como simples área limitada, mais precisamente como numerosas áreas dispersas sobre o mapa, cada uma com diferentes tamanhos e formas. Distinguindo-se com William James[4] dois tipos de conhecimento, isto é, "conhecimento familiar" ("*knowledge of acquaintance*") e "conhecimento sobre" ("*knowledge about")*, podemos dizer que, dentro do campo coberto pelas linhas de contorno da relevância, existem centros de explícito conhecimento "de": o que é focalizado; eles são cercados por um halo de

[2] Esta idéia parece ser a mais importante contribuição da obra metodológica de Max Weber para os problemas da Ciência Social. Ver Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, Vienna, 1932, 2ª ed. 1960.

[3] John Dewey, *Logic, the Theory of Inquiry*, New York, 1938, Cap. IV.

[4] Para a distinção destes dois tipos de conhecimento ver William James, *Principles of Psychology*, New York, 1890, Vol. I, p. 221-22.

conhecimento "sobre": o que aparenta ser suficiente; em seguida vem uma região na qual ele fará simplesmente "um ato de fé"; as adjacentes bases das montanhas são o lugar de meras esperanças e suposições; entre estas áreas, entretanto, ficam zonas de completa ignorância.

Não queremos sobrecarregar esta imagem. Sua proposta principal tem sido ilustrar que o conhecimento do homem que age e pensa dentro do mundo de sua vida cotidiana não é homogêneo; este é (1) incoerente, (2) somente parcialmente claro, e (3) não totalmente livre de contradições.

> 1. O conhecimento é incoerente porque são os interesses do indivíduo que determinam a relevância dos objetos selecionados por adicionais indagações e os interesses mesmos não são integrados dentro de um sistema coerente. Eles são somente parcialmente organizados a partir de planos de algum tipo, tais como planos de vida, planos de trabalho e lazer, planos de todo papel social assumido. Porém, a hierarquia destes planos muda com a situação e com o desenvolvimento da personalidade; interesses são alterados continuamente e acarretam uma ininterrupta transformação da forma e densidade das linhas de relevância. Não somente a seleção dos objetos da curiosidade, mas também o grau de conhecimento almejado muda.
>
> 2. O homem em sua vida cotidiana é somente parcialmente – e ousaríamos dizer excepcionalmente – interessado na clareza de seu conhecimento, isto é, no total entendimento das relações entre os elementos de seu mundo e os princípios gerais que dominam estas relações. Ele está satisfeito com o bom funcionamento do serviço de telefonia que é acessível a ele e, normalmente, não questiona como o aparato funciona em detalhes e que leis da física fazem este funcionamento possível. Ele compra mercadorias na loja, sem saber como são produzidas, e paga com dinheiro, embora tenha somente uma vaga idéia do que o dinheiro realmente é. Ele toma como garantido que seu semelhante entenderá seu pensamento se expressado em linguagem simples e responderá de acordo, sem vislumbrar como esta milagrosa performance poderia ser explicada. Além do mais, ele não procura pela verdade e não busca por certeza. Tudo que ele quer é informação sobre probabilidades e entendimento das chances ou riscos que a situação a mão acarreta ao resultado de suas ações. Que o metrô funcionará amanhã, como sempre, é tão habitual para ele na mesma ordem de probabilidade de que o sol irá nascer. Se por razão de interesse especial ele precisa de mais conhecimento explícito em um assunto, uma prestativa civilização moderna manterá pronta para ele uma cadeia de balcões de informações e bibliotecas de referência.
>
> 3. Seu conhecimento, finalmente, não é consistente. Ao mesmo tempo ele pode considerar afirmações como

> igualmente válidas as quais, de fato, são incompatíveis uma com a outra. Como um pai, um cidadão, um empregado e um membro de sua igreja, ele pode ter as mais diferentes e menos congruentes opiniões em relação a moral, política ou assuntos econômicos. Esta inconsistência não necessariamente origina-se numa falácia lógica. O pensamento dos homens está distribuídos sobre assuntos localizados em níveis diferentes e com diferentes relevâncias, e eles não estão a par das modificações que teriam que fazer enquanto passam de um nível para outro. Este e outros problemas similares deveriam ser explorados pela lógica do pensamento cotidiano, postulado, porém, não alcançado por todos os grandes lógicos, de Leibniz a Husserl e Dewey. Até agora a ciência da lógica tem primeiramente sido conduzida com a lógica da ciência.

O sistema de conhecimento, assim adquirido – incoerente, inconsistente e somente parcialmente claro, como é – toma para os membros do grupo interno a aparência de uma *suficiente* coerência, clareza e consistência para dar a qualquer um, uma chance razoável de entender e ser entendido. Qualquer membro nascido ou criado dentro desse grupo aceita o esquema já pronto e estandartizado do padrão cultural legado a ele pelos ancestrais, professores e autoridades, como um inquestionado e inquestionável guia em todas as situações que ocorrem normalmente no mundo da vida social. O conhecimento correlacionado ao padrão cultural carrega a evidência nele mesmo – ou, melhor, ele é tomado como garantido na ausência de evidências do contrário. Este é um conhecimento de *receitas* confiáveis para interpretar o mundo social e para controlar coisas e pessoas a fim de obter o melhor resultado em cada situação com o mínimo de esforço, evitando indesejáveis consequências. A receita funciona, de um lado, como preceito para ações e, portanto serve como um esquema de expressão: qualquer um que queira alcançar um certo resultado tem que proceder como indicado pela receita fornecida para esta proposta. De outro lado, a receita serve como um esquema de interpretação: qualquer um que proceda como indicado por uma específica receita deverá pretender o correlacionado resultado. Portanto, é função do padrão cultural eliminar indagações incômodas oferecendo direções prontas para o uso, ao substituir a verdade difícil de alcançar pelos truísmos e substituir o questionável pelo auto-explicativo.

Este "pensar habitual", como podemos chamá-lo, corresponde à idéia de Max Scheler da "concepção relativamente natural do mundo" (*relativ natürliche Weltanschauung*)[5]; isto inclui as suposições "é claro" ("of course" assumptions), relevantes para um particular grupo social que Robert S. Lynd descreve de forma magistral – junto com suas inerentes contradições e ambivalências – como o "espírito da cidade de médio porte"[6]. O pensar habitual pode ser mantido por tanto tempo, quanto algumas suposições básicas conservem-se verdadeiras, isto

[5] Max Scheler, "Probleme einer Soziologie des Wissens", *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Leipzig, 1926, p. 58 em diante; ver Howard Becker e Hellmuth Otto Dahlke, "Max Scheler's Sociology of Knowledge", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. II, 1942, p. 310-22, especificamente p. 315.

[6] Robert S. Lynd, *Middletown in Transition*, New York, 1937, Cap. XII, e *Knowledge for What?*, Princeton, 1939, p. 58-63.

é: (1) que a vida, e especialmente a vida social, continuará a ser a mesma como sempre foi; que quer dizer, que os mesmos problemas requerendo as mesmas soluções serão recorrentes e que, portanto, nossas experiências passadas serão suficientes para controlar situações futuras; (2) que podemos confiar no conhecimento legado a nós pelos pais, professores, governos, tradiçoes, hábitos, etc, até mesmo se não entendemos suas origens e significados; (3) que no decorrer normal dos casos, é suficiente saber algo *sobre* o tipo geral ou estilo de eventos que podemos encontrar no nosso mundo da vida, para gerenciá-los; e (4) que nem os sistemas de receitas como esquemas de interpretação e expressão, nem as subordinadas suposições básicas apenas mencionadas são nossos assuntos particulares, mas que estas são igualmente aceitas e aplicadas por nossos semelhantes.

Se somente uma dessas suposições deixasse de sustentar a prova, o pensar habitual se tornaria impraticável. Então surge uma "crise", o que, de acordo com a famosa definição de W. I. Thomas, "interrompe o fluxo do hábito e faz surgir condições transformadas de consciência e prática"; ou, como poderíamos dizer, isto derruba precipitadamente o atual sistema de relevâncias. O padrão cultural não mais funciona como um sistema de testadas receitas à mão; isto revela que sua aplicabilidade está restrita à uma situação histórica específica.

Todavia o estrangeiro, por razão de sua crise pessoal, não compartilha as suposições básicas acima mencionadas. Ele torna-se essencialmente o homem que tem que colocar em questão, aproximadamente, quase tudo que parece ser inquestionável para os membros do grupo ao qual ele se aproxima.

Para ele o padrão cultural do grupo ao qual se aproxima não tem a autoridade de um testado sistema de receitas, e isto, se por nenhuma outra razão, pelo menos porque ele não compartilha da forte tradição histórica pela qual este tem sido formado. Certamente, do ponto de vista do estrangeiro, também a cultura do grupo aproximado tem sua história peculiar, e esta história é até mesmo acessível a ele. Porém ela nunca se tornou uma parte integrante de sua biografia, como foi a história de seu grupo de origem. Somente as formas nas quais seus pais e avós viveram tornar-se-ão para cada pessoa elementos de sua própria forma de viver. Nem túmulos nem reminiscências podem ser transferidos ou conquistados. O estrangeiro, portanto, se aproxima do outro grupo como um recém-chegado no verdadeiro significado do termo. Quando muito, ele pode estar disposto e apto a compartilhar o presente e o futuro com o grupo aproximado, em intensa e imediata experiência; sob todas as circunstâncias, entretanto, ele permanece excluído de tais experiências deste passado. Vendo do ponto de vista do grupo aproximado, ele é um homem sem história.

Para o estrangeiro, o padrão cultural de seu grupo de origem continua a ser o resultado de um ininterrupto desenvolvimento histórico e um elemento de sua biografia pessoal, o qual por estas razões tem sido e ainda é, o inquestionável esquema de referência para sua "concepção relativamente natural do mundo". Como uma coisa natural, portanto, o estrangeiro começa a interpretar seu novo ambiente social nos termos do seu pensar habitual. Dentro do esquema de referência trazido do seu grupo de origem,

entretanto, ele encontra uma idéia pronta do padrão cultural supostamente válido dentro do grupo aproximado – uma idéia a qual necessariamente em breve revelar-se-á inadequada[7].

Primeiro, a idéia do padrão cultural do grupo aproximado que o estrangeiro encontra dentro do esquema interpretativo de seu próprio grupo tem sua origem na atitude de um observador desinteressado. O estrangeiro que se aproxima, entretanto, está transformando-se de um despreocupado observador para um suposto membro do grupo aproximado. O padrão cultural do grupo aproximado, então, não é mais um assunto subjetivo de seu pensamento, mas um segmento do mundo que tem que ser dominado por ações. Consequentemente, sua posição dentro do sistema de relevância do estrangeiro muda decisivamente, e isto significa, como temos visto, que outro tipo de conhecimento é requerido para sua interpretação. Saltando da platéia para o palco, então para o discurso, o outrora observador torna-se um membro do elenco, entra como um protagonista dentro das relações sociais com seus co-autores, e participa a partir daí das ações em progresso.

Segundo, o novo padrão cultural assume um caráter ambiental. Seu afastamento muda para a proximidade; seus quadros vagos tornam-se preenchidos por vívidas experiências; seu teor anônimo transforma-se em situações sociais definitivas; suas tipologias prontas desintegram-se. Em outras palavras, o nível de experiências ambientadas de objetos sociais é incongruente com o nível de mera crença sobre objetos distantes; passando do segundo para o primeiro, qualquer conceito originando no nível da partida torna-se necessariamente inadequado se aplicado para o novo nível sem que tenha sido reformulado em seus termos.

Terceiro, a figura pronta do grupo externo existente dentro do grupo de origem do estrangeiro revela-se inadequado para o estrangeiro que se aproxima pela simples razão deste não ter sido formado com o objetivo de incitar uma resposta ou uma reação dos membros do grupo externo. O conhecimento que este oferece serve simplesmente como um esquema à mão para interpretar o grupo externo e não como um guia para interação entre os dois grupos. Sua validade é primeiramente baseada no consenso daqueles membros do grupo de origem que não pretendem estabelecer um relacionamento social direto com membros do grupo externo. (Aqueles que pretendem fazê-lo encontram-se, então, em uma situação análoga àquela do estrangeiro que se aproxima). Consequentemente, o esquema de interpretação refere-se aos membros do grupo externo simplesmente como objetos desta interpretação, mas não além dela, como destinatários de possíveis atos emanando do efeito do procedimento interpretativo, e não como sujeito de reações antecipadas acerca daqueles atos. Por isso, este tipo de conhecimento é, assim falando, isolado; ele não pode nem ser verificado nem falsificado pelas respostas dos membros do grupo externo. O grupo externo, portanto, considera este conhecimento – através de um tipo de

[7] Tal como um relato mostrando como o padrão cultural americano descreve-se como um "inquestionável" elemento dentro do esquema de interpretação dos intelectuais americanos nós atribuímos à bem humorada descrição de Martin Gumpert em seu livro *First Papers*, New York, 1941, p. 8-9. Ver também livros como Jules Romains, *Visite chez les Américains*, Paris, 1930, e Jean Prevost, Usonie, *Esquisse de la civilisation américaine*, Paris, 1939, p. 45-66.

efeito "espelho"[8] – como não correspondido e irresponsável e reclama de seus preconceitos, propensões e mal entendimentos. O estrangeiro que se aproxima, entretanto, torna-se ciente do fato que um importante elemento de seu "pensar habitual", isto é, suas idéias do grupo externo, seu padrão cultural e estilo de vida, não suportam o teste da vívida experiência e interação social.

A descoberta de que coisas em seu novo ambiente parecem um tanto diferente das que ele esperava delas serem em sua terra natal é, frequentemente, o primeiro choque para a confiança do estrangeiro na validade de seu "pensar habitual". Não somente a figura a qual o estrangeiro tem trazido consigo do padrão cultural do grupo aproximado, mas todo o esquema de interpretação corrente dentro do grupo de origem, até o momento inquestionado, torna-se invalidado. Este não pode ser usado como esquema de orientação dentro do novo ambiente social. Para os membros do grupo aproximado, *seu* padrão cultural cumpre as funções do tal esquema. Porém o estrangeiro que se aproxima não pode nem usá-lo simplesmente como este é, nem estabelecer uma fórmula geral de transformação entre ambos os padrões culturais permitindo a ele, assim dizendo, converter todas as coordenadas dentro de um esquema de orientação válido naquele outro – e isto pelas seguintes razões.

Primeiro, qualquer esquema de orientação pressupõe que cada um que usá-lo percebe o mundo circunvizinho como agrupado em volta de si mesmo, estando ele posicionado no centro deste mundo. Aquele que quer usar um mapa com sucesso tem antes de tudo que conhecer seu ponto de referência em dois aspectos: a localização deste ponto na terra e sua representação no mapa. Aplicado ao mundo social isto significa que 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. O estrangeiro, entretanto, tem de encarar o fato de que ele carece de qualquer status como um membro do grupo social no qual está entrando e, portanto, está inapto para alcançar um ponto de partida para tomar seus rumos. Ele descobre a si mesmo como um caso limite fora do território coberto pelo esquema de orientação corrente dentro do grupo. Ele, portanto, não pode mais considerar-se como o centro de seu ambiente social, e este fato causa novamente um deslocamento de suas linhas de contorno da relevância.

Segundo, o padrão cultural e suas receitas representam somente para os membros do grupo interno uma unidade de coincidentes esquemas de interpretação tanto quanto de expressão. Para o forasteiro, entretanto, esta aparente unidade desmorona-se em pedaços. O estrangeiro que se aproxima tem que "traduzir" os termos do padrão cultural do grupo interno nos termos do padrão cultural de seu grupo de origem, sob a condição de que neste padrão cultural de origem existam, na melhor das hipóteses, equivalentes interpretativos destes termos. Se eles existem, os termos traduzidos podem ser entendidos e lembrados; eles podem ser reconhecidos por recorrência; eles estão à mão (próximos), porém não na mão (disponíveis). Todavia, mesmo assim, é óbvio que o estrangeiro não pode supor que sua interpretação do novo padrão cultural coincide com o

[8] Usando este termo, referimos à bem conhecida teoria do reflexo ou do espelho de Cooley (Charles H. Cooley, *Human Nature and Social Order* [Ed. Revisada; New York, 1922], p. 184).

corrente dos membros do grupo interno. Ao contrário, ele tem que contar com fundamentais discrepâncias ao ver as coisas e lidar com situações.

Somente após, tendo assim reunido um determinado conhecimento da função interpretativa do novo padrão cultural, pode o estrangeiro começar a adotá-lo como esquema de sua própria expressão. A diferença entre os dois estágios de conhecimento é familiar para qualquer estudante de uma língua estrangeira e tem recebido a total atenção de psicólogos que tratam da teoria da aprendizagem. Esta é a diferença entre o passivo entendimento de uma linguagem e seu ativo domínio como um meio para realizar seus próprios atos e pensamentos. Como uma questão de conveniência, queremos tomar este exemplo no sentido de deixar claro alguns dos limites estabelecidos para o esforço do estrangeiro ao tomar para si o padrão externo como um esquema de expressão, tendo em mente, entretanto, que as seguintes observações podem facilmente ser adaptadas com modificações apropriadas a outras categorias de padrões culturais tal como padrões morais, leis, folclores, modismos, etc.

A linguagem como um esquema de interpretação e expressão não consiste meramente de símbolos linguísticos catalogados no dicionário e regras sintáticas enumeradas em uma gramática ideal. Os símbolos linguísticos são traduzidos em outras linguagens; as regras sintáticas são compreensíveis por referirem-se a correspondentes ou desviantes regras da inquestionada língua materna.[9]

Entretanto, vários outros fatores se acrescentam.

> 1. Toda palavra e toda sentença é, tomando novamente um termo de William James, cercada por "orlas" conectando-as, de um lado, com elementos passados e futuros do universo do discurso ao qual eles pertencem e cercando-as, de outro lado, com um halo de valores emocionais e implicações irracionais as quais eles mesmos permanecem inefáveis. As orlas são a essência da qual a poesia é feita; elas são capazes de ser transportadas para a música, porém não são traduzíveis.
>
> 2. Existem em algumas linguagens termos com várias conotações. Eles, também, são colocados no dicionário. Porém, além destas estandartizadas conotações, todo elemento de linguagem adquire seu significado secundário especial derivado do contexto ou do ambiente social dentro do qual ele é usado e, além disso, ganha um especial traço da atual ocasião na qual ele foi empregado.
>
> 3. Idiomas, termos técnicos, jargões e dialetos, os quais o uso permanece restrito a grupos sociais específicos, existem em toda língua, e sua significância pode ser aprendida por um forasteiro também. Porém, adicionalmente, cada grupo social, seja ele até mesmo muito pequeno (ou até cada indivíduo), tem seus próprio código privado, compreensível somente por

[9] Portanto, a aprendizagem de uma língua estrangeira revela para o estudante, frequentemente em um primeiro momento, as regras gramaticais de sua língua materna as quais eles tem seguido a tanto tempo com "a coisa mais natural do mundo", isto é, como receitas.

aqueles que têm participado em experiências passadas comuns nas quais ele surgiu ou na tradição ligada a ele.

4. Como Vossler tem mostrado, toda a história do grupo linguístico é espelhada em seu modo de dizer as coisas[10]. Todos os outros elementos da vida do grupo entram dentro dela – acima de tudo, sua literatura. O estrangeiro erudito, por exemplo, aproximando de um país de língua inglesa está em grande desvantagem se não leu a Bíblia e Shakespeare em língua inglesa, até mesmo se ele cresceu com traduções destes livros em sua língua materna.

Todas as características acima mencionadas são acessíveis somente para os membros do grupo interno. Todas elas pertencem ao esquema de expressão. Elas não são ensináveis e não podem ser aprendidas do mesmo modo como, por exemplo, o vocabulário. A fim de dominar uma linguagem livremente como um esquema de expressão, deve-se ter escrito cartas de amor com ela; ter condição de rezar e xingar com ela e dizer as coisas com o tom apropriado ao destinatário e a situação. Somente membros do grupo interno têm o esquema de expressão genuinamente à mão e domina-o livremente dentro do seu pensar habitual.

Aplicando o resultado para o todo do padrão cultural da vida do grupo, podemos dizer que o membro do grupo interno olha em um simples relance através das situações sociais normais ocorridas com ele e capta imediatamente a receita pronta apropriada a sua solução. Nessas situações seu agir mostra todas as indicações da habitualidade, automatismo e semi-consciência. Isto é possível porque o padrão cultural proporciona, através de suas receitas, soluções típicas para problemas típicos acessíveis a atores típicos. Em outras palavras, a chance de obter o resultado estandartizado desejado aplicando uma receita estandartizada é objetiva; que está aberta a todo aquele que se comporta como o tipo anônimo requerido pela receita. Portanto, o ator que segue uma receita não tem que checar se esta chance objetiva coincide com uma chance subjetiva, que é, uma chance em aberto para ele, como indivíduo, por razões de suas circunstâncias e faculdades pessoais, uma chance que existe independentemente da questão se outras pessoas em situações similares poderiam ou não agir do mesmo modo com a mesma probabilidade. Além do mais, pode ser estabelecido que as chances objetivas para a eficiência de uma receita são maiores, tanto menores sejam os desvios que ocorram do comportamento tipificado anônimo, e isto é válido especialmente para receitas projetadas pela interação social. Este tipo de receita, para funcionar, pressupõe que qualquer parceiro espera o outro agir ou reagir tipicamente, contanto que o ator mesmo aja tipicamente. Aquele que quer viajar pela ferrovia tem que se comportar do modo típico no qual o tipo "agente ferroviário" pode razoavelmente esperar como a conduta típica do tipo "passageiro", e vice-versa. Nenhum lado examina as chances subjetivas envolvidas. O esquema, sendo destinado para uso de todos, não precisa ser testado pela sua aptidão ao indivíduo específico que o emprega.

[10] Karl Vossler, *Geist und Kultur n der Sprache*, Heidelberg, 1925, p. 117 em diante.

Para aqueles que tenham crescido dentro do padrão cultural, não somente as receitas e sua possível eficiência, mas também as típicas e anônimas atitudes requeridas por elas são uma inquestionável "coisa natural" que dão a elas segurança e certeza. Em outras palavras, essas atitudes exatamente por seu caráter anônimo e típico não se colocam dentro do extrato de relevância do ator que requer explícito conhecimento *de*, mas na região de simples familiaridade na qual um ato de fé é suficiente. Esta inter-relação entre chance objetiva, tipicidade, anonimato, e relevância parece ser bastante importante[11].

Para o estrangeiro que se aproxima, entretanto, o padrão do grupo aproximado não garante uma chance objetiva para o sucesso, mas uma pura probabilidade subjetiva a qual tem que ser checada passo a passo, que é, ter que se certificar que as soluções sugeridas pelo novo esquema vão então produzir o efeito desejado para ele em sua posição especial como forasteiro e recém-chegado que não trouxe dentro de seu entendimento o sistema completo do padrão cultural, mas que é um tanto enigmático por sua inconsistência, incoerência e falta de clareza. Ele tem, antes de tudo, para usar o termo de W. I. Thomas, que *definir* a situação. Portanto, ele não pode se deter em uma familiaridade aproximada com o novo padrão, confiando em seu vago conhecimento *sobre* este estilo geral e estrutura, mas precisa de um explícito conhecimento *de* seus elementos, questionando não somente em seu *que*, mas em seu *por quê*. Consequentemente, a forma de suas linhas de contorno da relevância necessariamente difere radicalmente daquelas de um membro do grupo interno diante de situações, receitas, meios, fins, parceiros sociais, etc. Tendo em mente o acima mencionado inter-relacionamento entre relevância, de um lado, e tipicidade e anonimato, de outro lado, sucede que ele usa outra medida para anonimato e tipicidade dos atos sociais em relação aos membros do grupo interno. Pois, para o estrangeiro os atores observado no grupo aproximado não são – como são para os co-atores deste grupo – caracterizados através de um determinado anonimato pressuposto, isto é, simples realizadores de funções típicas, mas vistos como indivíduos. De outro lado, está inclinado a tomar simples traços individuais como típicos. Assim ele constrói um mundo social de pseudo-anonimato, pseudo-intimidade, e pseudo-tipicidade. Portanto, ele não pode integrar os tipos pessoais construídos por ele em uma imagem coerente do grupo aproximado e não pode confiar na sua expectativa em relação à resposta deles. E nem ao menos o estrangeiro mesmo pode adotar aquelas típicas e anônimas atitudes as quais um membro do grupo interno está habilitado a esperar de um parceiro em uma típica situação. Daí resulta a carência de sensibilidade de distância do estrangeiro, sua oscilação entre afastamento e intimidade, sua hesitação e incerteza, e sua desconfiança em cada assunto que parece ser tão simples e

[11] Poderia ser referido à um princípio geral da teoria da relevância, porém isto superaria o quadro do presente artigo. A única afirmação que pode ser feita aqui é que todos os obstáculos que o estrangeiro encontra em seu esforço ao interpretar o grupo aproximado nascem da incongruência das linhas de contorno dos mútuos sistemas de relevância e, consequentemente, da distorção que o sistema do estrangeiro sofre dentro do novo ambiente. Mas qualquer relacionamento social, e especialmente quaisquer novos contatos sociais estabelecidos, até mesmo entre indivíduos, envolve fenômenos análogos, embora eles não necessariamente conduzam a uma crise.

descomplicado para aqueles que confiam na eficiência das inquestionáveis receitas que têm que ser apenas seguidas, porém não compreendidas.

Em outras palavras, o padrão cultural do grupo aproximado para o estrangeiro não é um abrigo, mas um campo de aventuras, não uma coisa natural, mas um questionável tópico de investigação, não um instrumento para desvendar situações problemáticas, e sim ele mesmo uma situação problemática e difícil para dominar.

Estes fatos explicam dois traços básicos da atitude do estrangeiro em relação ao grupo para qual quase todo procedimento dos escritores sociológicos em relação a este tópico tem tido atenção especial, isto é, (1) a objetividade do estrangeiro e (2) sua lealdade duvidosa.

> 1. A objetividade do estrangeiro não pode ser suficientemente explicada através de sua atitude crítica. Com certeza, ele não é compelido a adorar os "ídolos da tribo" e tem uma atenta sensibilidade para a incoerência e inconsistência do padrão cultural aproximado. Porém, esta atitude origina-se, muito menos, na sua propensão para julgar o recente grupo aproximado pelo modelo trazido de casa, do que em sua penúria para obter total conhecimento *dos* elementos do padrão cultural aproximado e examinar para este fim, com cuidado e precisão, o que parece auto-explicativo para o grupo interno. A profunda razão para sua objetividade, entretanto, está em sua própria amarga experiência dos limites do "pensar habitual", o qual tem ensinado a ele que um homem pode perder seus status, suas regras de orientação e até mesmo sua história, e que o estilo de vida normal é sempre muito menos garantido do que parece. Portanto, o estrangeiro discerne, frequentemente com uma atroz clarividência, o surgimento de uma crise a qual pode ameaçar toda base da "concepção relativamente natural do mundo", enquanto todos aqueles sintomas passam despercebidos pelos membros do grupo interno, que confiam na continuidade de seu habitual estilo de vida.
>
> 2. A lealdade duvidosa do estrangeiro é infelizmente muito frequentemente mais que um preconceito da parte do grupo aproximado. Isto é especialmente verdade em casos nos quais o estrangeiro revela não disposto ou inapto a substituir inteiramente seu padrão cultural de origem pelo novo padrão cultural. Então o estrangeiro sustenta o que Park e Stonequist têm habilmente chamado de "homem marginal" ("marginal man"), um híbrido cultural à margem de dois diferentes padrões de vida do grupo, não sabendo a qual deles pertence. Mas muito frequentemente, a repreensão da lealdade duvidosa origina-se no espanto dos membros do grupo interno de que o estrangeiro não aceite a totalidade do padrão cultural do grupo interno como o natural e apropriado estilo de vida e como a melhor de todas as possíveis soluções de qualquer problema. O estrangeiro é chamado ingrato, desde que ele rejeite admitir que

> o padrão cultural oferecido a ele o concede abrigo e proteção. Porém, estas pessoas não entendem que o estrangeiro no estado de transição não considera, de modo algum, este padrão como um abrigo protetor, mas como um labirinto no qual ele tem perdido seu senso de direção.

Como estabelecido antes, temos intencionalmente restringido nosso tópico para a atitude específica do estrangeiro que se aproximam e que precede qualquer ajuste social, e evitado a investigação do processo de assimilação social propriamente dito. Uma simples observação em respeito ao processo de assimilação social deve ser permitido. Estranheza e familiaridade não são limitadas ao campo social, mas são categorias gerais de nossa interpretação do mundo. Se encontrarmos em nossa experiência alguma coisa previamente desconhecida e que, portanto ressalta da ordem comum de nosso conhecimento, iniciamos um processo de indagação. Primeiramente definimos o novo fato; tentamos alcançar seu significado; então transformamos passo a passo nosso esquema geral de interpretação do mundo de tal modo que o fato estranho e seu significado se torne compatível e consistente com todos os outros fatos de nossa experiência e seus significados. Se tivermos sucesso neste esforço, então aquele que anteriormente foi um fato estranho e um problema enigmático para nossa mente é transformado em um elemento adicional de nosso certificado conhecimento. Temos ampliado e ajustado nosso estoque de experiências.

O que é comumente chamado o processo de ajuste social no qual o recém-chegado tem que se submeter é, porém, um caso especial deste princípio geral. A adaptação do recém-chegado ao grupo interno que à primeira vista pareceu ser estranho e não familiar para ele, é um processo contínuo de indagação do padrão cultural do grupo aproximado. Se este processo de indagação tiver sucesso, então este padrão e seus elementos tornar-se-ão para o recém-chegado uma coisa natural, um inquestionável estilo de vida, um abrigo e uma proteção. Porém, então o estrangeiro não será mais um estrangeiro e seus específicos problemas terão sido resolvidos.