

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A SOCIOLOGIA DE ALFRED SCHÜTZ

Márcio Nicory Costa Souza¹

1. BRENTANO, HUSSERL E A FENOMENOLOGIA

“[...] os textos de Alfred Schütz constituem a estrutura de uma sociologia baseada em considerações fenomenológicas.” (WAGNER, 1979, p. 3)

Como ressalta Wagner (1979), bem como Giddens (1978), os trabalhos de Schütz detêm forte inspiração nos escritos de Husserl. Schütz também procurará relacionar Husserl a Weber, na tentativa de desenvolver temas levantados por estes. Não poderíamos neste exercício, portanto, incorrer em não tecer algumas considerações sobre a fenomenologia, em especial a partir das contribuições de Husserl. Daí, construímos como objetivo deste texto, a partir do levantamento de alguns aspectos da obra de Schütz: entender a importância deste autor para as Ciências Sociais.

A fenomenologia como corrente de pensamento surge no final do século XIX com Franz Brentano (1838-1917)². E tem suas principais ideias desenvolvidas por Edmund Husserl (1859-1938). É o contato com Brentano que vai despertar em Husserl o olhar para as insuficiências das Ciências Humanas, as “ciências morais” de então. Aquele já censurava a adoção do método das ciências naturais pelas ciências humanas, em especial na psicologia, apontando que se tratava de uma aplicação, ou reaplicação metodológica, despreocupada em discernir o seu próprio objeto.

Mais que influência, na perseguição de suas questões, Husserl procurará superar a “psicologia descritiva” de Brentano. Mantendo e endossando a crítica de Brentano ao método das ciências morais, em especial à psicologia experimental, Husserl procurará rejeitar a tendência ao que chama de “naturismo”, responsável por ofuscar a afirmação de um objeto

¹ Professor de Sociologia do EBTT do IFBA – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia, campus Paulo Afonso. Mestre em Ciências Sociais - PPGCS/UFBA. Licenciado e Bacharel em Sociologia - FFCH/UFBA

² “O aspecto mais importante de suas opiniões [...] foi a tentativa de definir mentalidade em termos do tipo de objeto para o qual ‘tendem’ esses atos [a mente como dirigida para objetos]. Com esse fim em vista, reintroduziu a noção de escolástica de um *intentio animi*, a inclinação da mente para um objeto. Esses objetos têm ‘in-existência intencional’ no sentido em que possuem uma relação interna com o ato e não existem exceto nessa relação” (HAMLYN, s.d, p.1).

específico ao tratá-lo como objeto físico. Segundo Husserl, era preciso rigor conceitual, era preciso combater essa tendência ao psicologismo, responsável pelo aniquilamento dos próprios pressupostos das ciências humanas.

Ora, e como evitar isso? A realização da “solução” suporia, então, o não se prender às tradições filosóficas divergentes do passado, nem criar novas, mas o retorno do pensamento às origens, não mais as opiniões dos filósofos. E onde estariam as origens? Em “todo o fenômeno e nada mais que o fenômeno, poder-se-ia dizer” (DARTIGUES, 1973, p. 20). Conforme Husserl, na própria realidade, nas coisas e nos problemas, o solo da experiência comum, em algo que diz respeito a todos: no mundo da vida. Eis o “retorno às coisas mesmas”: terceira via entre o discurso especulativo da metafísica e o raciocínio positivista, via que nos coloca no mesmo plano de realidade. Husserl chama essa dimensão de “intuição originária” e recomenda o retorno incessante a ela a fim de que o discurso filosófico não se dilua em especulações vazias.

Mas voltar às coisas mesmas não significa limitação às impressões sensíveis. Se os fenômenos se dão a nós pelos sentidos, é verdade também que eles nos aparecem como dotados de um sentido ou essência. Mais uma vez, trata-se de uma crítica ao positivismo, para o qual o conhecimento da realidade pressupõe desvendamento, descoberta, descortinar. Para a fenomenologia, o fenômeno não é uma película por detrás do qual se esconde o mistério, o segredo das “coisas em si”.

Mas, recuperar a importância da experiência sensível, e mais, a possibilidade de se alcançar as essências ou sentidos por intermédio dela não bastam. Como relembra Dartigues (1973, p. 24), isto não é novo, já está em Platão com o mundo das idéias, local onde residiriam as idéias verdadeiras. Ainda assim, caberia a pergunta: onde residem as essências? Na consciência, responderia Husserl. Junto aos demais fenômenos psíquicos, ou pior, como fenômenos psíquicos? Se Husserl se aquietasse aí negaria a sua crítica ao “psicologismo” e abandonaria o seu esforço em erigir uma ciência rigorosa. As essências serão acessíveis somente na consciência, e não se confundem com os fenômenos da consciência. Para tal, recupera a noção de intencionalidade de Brentano.

Mais que o cuidado em não cair no psicologismo, na tentativa de separação e crítica do racionalismo e do empirismo do século XVII, a fenomenologia tem como ideia central a noção de intencionalidade. A superação pretendida refere-se à dicotomia entre razão e experiência

no processo de conhecimento. Assim, ao afirmar que toda consciência é intencional³, vai de encontro ao que afirmam os racionalistas.

Ora, não há ciência pura, descolada do mundo, “toda consciência tende para o mundo”, “toda consciência é consciência de algo”. E, na crítica aos empiristas, a fenomenologia considera que não existem objetos em si. O objeto existe para um sujeito que lhe significa. O objeto só pode ser definido em sua relação com a consciência, ela é sempre objeto-para-um-sujeito. O modo de existência de um objeto depende do modo sob o qual a consciência visa, ou seja, o objeto não está contido na consciência, como que retido numa caixa, mas só faz sentido de objeto para uma consciência. Sem uma visada, não temos objeto, nem essência.

A análise intencional proposta por Husserl nos leva a conceber uma relação entre sujeito e objeto um tanto estranha à percepção do senso comum. Sujeito e objeto, tal qual escrevemos, não são duas entidades apartadas ou separadas para serem postas, em seguida, em relação. Não são entidades ou autônomas. Um e outro o são a partir da correlação imanente. São interdependentes e mutuamente definidores. Fora da correlação não haveria nem consciência nem objeto. Eis o campo da análise fenomenológica: a elucidação da essência da correlação sujeito-objeto, não restrita a um ou outro objeto, mas extensiva ao mundo inteiro.

Nesse sentido, a análise intencional, na busca por esta elucidação, procura por entre parênteses, isto é, em suspensão a realidade tal qual o senso comum a concebe, ou seja, como realidade em si. Husserl chama esse processo de *redução fenomenológica*. Elabora também a noção de atitude natural, atribuída ao homem comum, e verificável como entendimento do mundo ou concepção do mundo como algo que, para o sujeito que percebe, o contém, como coisa entre outras coisas, algo que está aí, independente de nós, exterior, distinto de nós. A análise intencional procura destacar a crença na realidade como tal. E, para alcançar essa dimensão de consciência, Husserl propõe uma verdadeira conversão, isto é, a consciência se suspende da sua crença na realidade do mundo exterior e se coloca como transcendental. Esta seria a atitude fenomenológica. Atitude de suspensão onde a consciência não é uma parte do mundo, e sim um lugar de seu desdobramento enquanto campo fundamental de intencionalidade.

³ “‘Intenção’ significa a relação de consciência que nós temos com um objeto.” (SOKOLOWSKI, 2004, p. 18). Intenção é diferente de intencionar, de propósito. Na fenomenologia, o sentido é de implicação, de *em função*, ou *função de*.

A fenomenologia, pela noção de intencionalidade, se contrapõe ao positivismo. Ao reconsiderar a relação sujeito e objeto, numa perspectiva de inseparabilidade, oferece uma oposição ao seu objetivismo e neutralidade. Ao isolamento ou anti-subjetividade, a fenomenologia oferece a retomada da humanização da ciência.

Se por 'positivismo' se entende o esforço, absolutamente livre de preconceito, pra fundar as ciências sobre o que é 'positivo', isto é, susceptível de ser captado de maneira originária, somos nós que somos verdadeiros positivistas. (HUSSLER 1953, p. 69 apud DARTIGUES, 1973, p. 31)

Eis o retorno às coisas mesmas para o conhecimento das essências, dos sentidos originários, ao conhecimento verdadeiro. A princípio, a noção de intencionalidade pode parecer óbvio. O que caberia perguntar: "Por que a fenomenologia faria tal rebuliço com a intencionalidade? Não é completamente óbvio a qualquer um que a consciência é consciência de algo, que a experiência é experiência de um objeto de alguma classificação?" (SOKOLOWSKI, 2004, p. 18)

Não é tão simples assim. Segundo Sokolowski (2004, p. 18.), ao recuperar e insistir na noção de intencionalidade, a fenomenologia estaria rebatendo três ou quatro séculos de filosofia (cartesiana, hobbesiana e lockiana) para a qual a consciência e a experiência humanas foram compreendidas de forma muito distinta. Nesse sentido, não seria "trivial dizer que a consciência é 'consciência de' objetos: ao contrário, essa declaração vai contra muitas crenças comuns" (SOKOLOWSKI, 2004, p.20-21). Ao resgatar a intencionalidade, a fenomenologia rompe com o predicamento egocêntrico, segundo o qual a mente é uma grande esfera oca, cheia de luz, isolada do mundo e do corpo (como representou Descartes), e mostra que a mente é uma coisa pública, que age e se manifesta publicamente. Mostra que tudo é externo e que separar mundo intramental de mundo extramental é incoerência. Assim, ao discutir a intencionalidade, a "fenomenologia ajuda-nos a reivindicar um sentido público do pensamento, do raciocínio e da percepção" (SOKOLOWSKI, 2004, p. 21).

Existe na fenomenologia uma tentativa/argumento em romper com o esquema presente em muitas escolas do pensamento de que para compreender a experiência é preciso que preexistam sujeito e objeto. O imbricamento entre sujeito-objeto preexiste à pura exterioridade entre *suj.* e *obj.* .

A consciência do sentido significa o mundo. Por isso, o conhecimento, o próprio ato de conhecer é inesgotável, é exploração exaustiva, sem fim, do mundo. Como fonte de

intencionalidades, a consciência é ampla, mais que o conhecimento intelectual, já que temos intencionalidades cognitivas, afetivas e práticas. Como olhamos o mundo é como o experienciamos.

Por isso, a fenomenologia tem como preocupação central a descrição da realidade. Parte da reflexão sobre o próprio homem, buscando o que realmente é dado na experiência, descrevendo “o que se passa” efetivamente do ponto de vista daquele que vivencia uma situação concreta determinada. Seria, nesses termos, a fenomenologia uma filosofia da vivência, do viver.

As críticas e releituras ao pensamento de Husserl são variadas. A vasta produção do próprio significou mudanças de posição. Mas, até mesmo as leituras sobre os textos de Husserl são divergentes (GIDDENS, 1978, p. 26-27). Contudo, realmente parece que Husserl teria se voltado na velhice ao tema do mundo da vida e a diferenciar a atitude natural da atitude científica. De qualquer forma, segundo Giddens (1978), a maioria de seus seguidores procurou abandonar a meta de produzir uma filosofia transcendental, interessando-se pela experiência humana no mundo da vida. Um deles é Schütz.

2. TRAÇOS BIOGRÁFICOS OU SITUAÇÃO BIOGRÁFICA, O HOMEM E O SOCIÓLOGO

“Dos discípulos destacados de Husserl, só **Schütz** começou e terminou sua carreira com a aspiração de aplicar as idéias fenomenológicas para resolver os **problemas preexistentes da sociologia**; e continuou durante toda sua vida a manter uma posição completamente racionalista, de acordo com a qual a fenomenologia poderia e deveria proporcionar as bases para uma ciência da conduta social que começava a surgir”. (GIDDENS, 1978, p. 28)

Quem foi Schütz? Alfred Schütz nasceu em Viena em 1899 e morreu em Nova York, em 1959. É considerado o primeiro autor a propor uma síntese entre sociologia e fenomenologia de forma abrangente e sistemática. Estudou Direito e Ciências Sociais em Viena. E como profundo conhecedor da filosofia de Husserl, procurou a confrontar com a sociologia da ação de Weber. As bases do seu pensamento estão nas obras desses autores, além dos estímulos ou influências de outros pensadores como Bergson, James, Scheler, Dewey, Mead, Whithead etc.

Sua primeira obra, intitulada “A construção significativa da realidade social”, foi publicada em 1932. Depois desse trabalho, veio a conhecer pessoalmente Husserl, mantendo correspondência constante até a morte deste. Husserl chegou a convidá-lo para ser seu

assistente, mas ele recusou e seguiu seu caminho como sociólogo de final de semana, além das obrigações como executivo e consultor de finanças⁴.

Em 1938, ante a ameaça de ocupação da Áustria pelas tropas nazistas, Schütz migra para Paris. E, um ano depois, para os Estados Unidos, onde ingressou na *University in Exile*.

Parece que em quase toda a sua vida, Schütz tentou conciliar sua carreira de dedicação exclusiva na área de negócios com o gosto e propósito de construir um quadro teórico para uma sociologia fenomenológica. “Schütz provavelmente foi o único dos grandes sociólogos que preferiu a carreira de executivo na maior parte de sua vida, dando aula em parte do tempo na New School for Social Research em Nova York, produzindo trabalhos-chave para o desenvolvimento da sociologia fenomenológica” (WIKIPÉDIA, 2012). E, segundo Wagner (1979), Schütz ficou devendo “[...] uma apresentação sistemática e definitiva do que ele considerava serem as estruturas do mundo da vida cotidiana e do sistema de relevâncias nele existente”, seja pela morte, seja pelas suas escolhas de vida⁵.

Schütz, ao estudar sistematicamente a obra de Husserl, procurava fundamentos fenomenológicos para a Teoria da ação de Weber, bem como da sociologia da compreensão. O exame das contribuições dos dois autores vai levá-lo a endossar a importância de algumas concepções e à necessidade de revisão, insuficiências e ampliação de outras. O exame da obra de Husserl, o faz chegar à conclusão de que ele “[...] não estava a par dos problemas concretos das Ciências Sociais” (SCHÜTZ, 1959 apud WAGNER, 1979, p. 11). Assim, nos rastros das contribuições de Husserl, Schütz, propunha uma recomposição e superação dessas falhas, desenvolvendo alguns conceitos ainda rudimentares em Husserl, transformando-os “[...] nos alicerces de uma teoria sociológica do mundo social”. Segundo Wagner (1979, p. 11.), Schütz “[...] conseguiu, afinal, desfazer o nó górdio que era o problema das intersubjetividades de um modo tão engenhoso quanto simples” – referindo-se ao tratamento dado pelo autor às zonas de relevância e aos processos de tipificação no cotidiano.

⁴ “Exceto nos últimos anos de vida, Schütz sempre acumulou as atividades de empreendimentos acadêmicos e de um cargo na área dos negócios, que lhe exigia tempo integral” (WAGNER, 1979, p.4)

⁵ A maior parte dos textos de Schütz são ensaios. São marcadamente fragmentários, repetitivos e, vistos de fora, aparentam incoerência. “Alguns são sistemáticos e vão direto ao centro das preocupações do autor; outros contêm demonstrações empíricas de certas concepções fenomenológicas; outros, ainda, justapõem idéias de outros escritores às considerações do próprio Schütz; e outros, finalmente, são explicações dos fundamentos filosóficos de seu trabalho. A **falta de coerência externa**, nesse conjunto de textos, é **fruto das condições de trabalho de Schütz**. Seu exigente cargo, como executivo, **só lhe permitia ser filósofo nas horas vagas**.” (WAGNER, 1979, p. 6) [grifos nossos]

3. INFLUÊNCIAS: HUSSERL E WEBER, PROPÓSITO DE UMA SOCIOLOGIA FENOMENOLÓGICA

“Em função de seus pontos de partida mais fundamentais, o trabalho de Schütz pode ser considerado uma síntese de Husserl e Weber [...] resultando não uma simples recombinação desses componentes, mas na sua transformação nas bases de uma teoria fenomenológico-sociológica auto-suficiente.” (WAGNER, 1979, p. 12-13)

Com a redução fenomenológica, procura a reflexão husserliana chegar “as coisas mesmas (essência)”. O que vem a ser isso? Ora, isso é a experiência! Bem, mas e no que consiste a experiência? O que define a experiência é a intencionalidade. É pensar a experiência como circunscrita a um conjunto de relações com a consciência. Para Husserl, experiência é consciência e mundo. Não é um mergulho na interioridade nem captação da exterioridade. Se quisermos chegar às coisas mesmas, precisamos ir onde “elas” estão. E este é “na” relação entre a consciência e o mundo. Com essa perspectiva, temos pela leitura de Husserl uma forma de abordar as ciências sociais.

Influenciado por estas ideias, Schütz irá se perguntar: que sociologia poderíamos extrair dessa contribuição? É numa certa intersecção entre Husserl e Weber que Schütz construirá a sua “teoria fenomenológico-sociológica” (WAGNER, 1979).

Ainda que Schütz esteja atento à filosofia transcendental da proposta husserliana, procurou voltar-se totalmente à fenomenologia descritiva do mundo vivo: “[...] a intersubjetividade aparece como um problema que não é filosófico e sim sociológico” (GIDDENS, 1978, p. 28).

O retorno às coisas mesmas é o retorno ao mundo da experiência, ao mundo da vida cotidiana, o mundo da atitude natural. Pensar as coisas e como elas existem é uma questão de atitude. Como dissemos, o mundo da vida é o reino da atitude natural. Husserl propõe uma suspensão do juízo (redução fenomenológica), isto é, por em questão, “entre parênteses” a realidade tal qual pensa o senso comum. Schütz, ao contrário, coloca-se interessado justamente na atitude natural. Ora, o homem comum não duvida ou abandona a sua crença na existência do mundo e das coisas, e inclusive, não questiona a possibilidade de ser diferente. É a inversão da *epoché* husserliana. Schütz abandona o projeto husserliano de uma filosofia sem pressupostos e procura evitar o problema da constituição do ego transcendental em ego empírico individual. A atitude natural não significa a suspensão da crença na realidade material e social, mas sim a suspensão da dúvida de que o que aparenta ser seja algo diferente. Mas,

qual o sentido dessa inversão? Em que esta inversão ajudaria erigir os fundamentos de uma sociologia fenomenológica? Quais relações seriam possíveis entre as Ciências Sociais e a fenomenologia?

Segundo Schütz (1979b), os cientistas sociais ainda não haviam encontrado uma forma apropriada de tratar a fenomenologia. Por isso, as opiniões e imagens sobre a “a figura” do fenomenólogo e aos textos são as mais variadas. Não haveria um reconhecimento amplo da importância das considerações de Husserl.

Dessa forma, crenças ou interpretações errôneas levaram a classificações igualmente inapropriadas, desavisadas e incipientes da fenomenologia como uma forma de idealismo, realismo, empirismo ou metafísica. Para Schütz, tais rótulos seriam inapropriados a uma filosofia que “coloca todas as classificações em questão”.

É da proposta de “Filosofia primeira” de Husserl que Schütz partirá. Em defesa da fenomenologia e ressaltando a importância desta para as Ciências Sociais, recupera a sentença crítica de Husserl de que “[...] todas as ciências empíricas se referem ao mundo como dado; mas elas próprias, e os seus instrumentos, são elementos desse mundo” (1979b, p. 54). Como críticas às Ciências como um todo, em especial àquelas de maior “sucesso” e amplitude (exatas e experimentais), Husserl propunha a necessária suspensão, ou a dúvida filosófica pelo risco de comprometimento dos métodos e resultados, como garantia de exatidão. Nessa perspectiva, a fenomenologia não teria nada de anti-científica, nem de uma “intuição sem controle” ou mera metafísica. Seria “[...] um método, e tão ‘científico’ quanto qualquer outro”.

Schütz procura recuperar essa noção e reaplicá-la no caso das Ciências Sociais. E, antes de “demonstrar” a “utilidade” ou imprescindibilidade da Fenomenologia para as Ciências Sociais, ressalta:

Deve ficar claro que a relação da Fenomenologia com as Ciências Sociais não pode ser demonstrada através de análise, com métodos fenomenológicos, de problemas concretos da Sociologia, ou Economia, tais como integração social ou teoria do comércio internacional. Estou certo, no entanto, de que os estudos futuros dos métodos das Ciências Sociais e de suas noções fundamentais vão levar, necessariamente, a temas pertencentes ao domínio da pesquisa fenomenológica (SCHÜTZ, 1979b, p. 54-55)

Em outras palavras, bem ou mal, presente ou futuro, a reflexão epistemológica desembocará no domínio da fenomenologia, desde que se busque uma “ciência rigorosa” como pensava Husserl, ou eficaz, eficiente, preocupada com seus fundamentos, sua identidade.

Dessa recuperação, o raciocínio de Schütz caminha para demonstrar o quanto há de pressuposto, de aspectos do mundo tomados como dados e, como tal, não refletivos, inquestionados. Certas noções são imprescindíveis aos cientistas sociais.

“Todas as Ciências Sociais veem a intersubjetividade de pensamento e ação como pressuposto” (SCHÜTZ, 1979b, p. 55). Esta é uma das noções fundamentais ao trabalho científico destas. Pressupõe-se que as pessoas existem, que agem umas como as outras, que se comunicam e que a comunicação é possível por intermédio de signos e símbolos, que nossa vida é perpassada por grupos, instituições etc. Os cientistas sociais “[...] têm desenvolvido certos dispositivos metodológicos [...] de modo a lidar com os fenômenos que esses termos sugerem” (SCHÜTZ, 1979b, p. 55-56). Contudo, todos esses fenômenos são tomados como pressupostos. Os cientistas criam quadros de referências, tipos, estatísticas etc. para lidar com esses fenômenos. Essas e outras coisas, tais como a língua, o diálogo, o entendimento mútuo, a própria sociedade, enfim, são pressupostos.

Mas, o que faz tudo isso possível? “Como é possível que o ser humano realize atos significativos, com propósito, ou por hábito, que ele se oriente tendo em vista fins a alcançar, motivado por certas experiências?” (SCHÜTZ, 1979b, p. 56).

A própria formulação da questão acima carece da aplicação de conceitos (ato, significado, propósito, hábito, objetivos – fins etc.). A que se referem esses conceitos? Haveria uma consciência que, estruturada, organiza o conjunto das experiências como depósitos, sedimentos, compondo com isso um “arquivo”, um tempo da consciência, um tempo interior? E interpretar o outro, a ação do outro, é também uma auto-interpretação, uma interpretação da/na condição de observador?

Como cientistas, há um entendimento compartilhado de que se pode entender/interpretar os significados dos atos dos outros, e que podemos ser compreendidos. Como cientista ou homem comum: “como posso encontrar um meio de abordar tudo isso, se não recorrer a um estoque de experiências já interpretadas, acumuladas e sedimentadas em minha própria vida consciente?” (SCHÜTZ, 1979b, p. 56)

Na busca pela exatidão/rigor e como arremate para a afirmação da importância da fenomenologia para as Ciências Sociais e, de certo, endossando também as fronteiras de compreensão e interdisciplinaridade, Schütz questiona a segurança ou exatidão em resultados de métodos de interpretação do relacionamento social se estes não se pautarem “numa descrição cuidadosa de suposições subjacentes e suas implicações”. Questões como essas não

poderiam, para ele, ser respondidas pelos métodos das Ciências Sociais. Elas exigem análise filosófica. Esse seria a seara para a intersecção entre Sociologia e Fenomenologia, chave para o entendimento da importância desta para as análises propostas por aquela. É, portanto, na constatação desta importância que Schütz inicia o desenho de uma sociologia com bases fenomenológicas.

Schütz tece considerações sobre a explicação de Weber de ação significativa. Procura mostrar que, ainda que correta em vários aspectos, carecia de complementação e ampliação pelo estudo da atitude natural, pelo estudo do “mundo do senso comum” ou “mundo cotidiano”. Schütz aponta limitações na visão de Weber sobre a noção de ação. “[Weber] operava com suposições tácitas, as quais pediam [...] investigação sistemática, e usava seus termos fundamentais em diferentes sentidos, sem analisar as diferenças de sua aplicação em níveis diferentes de raciocínio sociológico” (WAGNER, 1979, p. 12).

Schütz vê em Weber o tal problema das suposições que aparecem na operacionalização do trabalho científico. Weber não teria clarificado, ainda que apontasse, a importância do conceito de *Verstehen* (compreensão) na distinção ao de *Erklären* (conhecimento do senso comum ou método das ciências sociais em outros momentos na sua obra) (SCHÜTZ, 1979f, p. 270). Dialogando com a obra de Weber, Schütz desenvolve o significado de *Verstehen* e propõe o estudo dos processos de interação utilizados por todos nós no cotidiano para dar sentido às ações sociais.

Weber também não vê a ambigüidade na noção de ação social, “confundida” com o próprio ato concretizado. Para Schütz, a caracterização reflexiva dos atos precisa da identificação dos propósitos ou do projeto que orientava o ator. Assim, um projeto, se realizado, leva da experiência a um episódio, a algo completo. Schütz critica Weber exatamente por este não distinguir a ação de um projeto, isto é, a orientação para a realização futura do motivo causal⁶. O que define a ação propriamente dita é um projeto, é a antecipação de um estado futuro. Schütz recoloca o *motivo porque* na concepção de Weber como *motivo para (a fim de)* como idéia de futuro, de projeção. Até mesmo para entender o *motivo porque*, faz-se necessário uma reflexão/retrospectiva. O ato é a concretização da ação. O sentido e o

⁶ Segundo Schütz, é preciso viver, experienciar antes para depois significar. A reflexão vem depois. “É um engano supor que nós ‘conferimos’ um significado à ação que está sendo vivenciada, uma vez que estamos imersos na própria ação. ‘Conferir’ significado às experiências, o que implica numa visão reflexa do ato pelo ator ou por outros, é algo que só pode ser aplicado retrospectivamente, aos atos passados” (GIDDENS, 1978, p. 29).

motivo não são suficientes na definição da ação. É o **projeto** que estabelece o começo e o fim da ação, que dá o escopo da ação, pois com o ele os eventos são antecipados. O ator social planeja a partir de idealizações tipo “assim foi, assim o será” ou “posso fazer novamente”, suas ações futuras, expressando confiança na estrutura básica do mundo da vida. Isto “sustenta” o mundo.

A teorização de Schütz sobre a ação, as motivações e o projeto remetem, inevitavelmente, a questão da volição e da determinação da conduta humana. Como expressão da Sociologia interpretativa, enfatiza a ação individual e considera o homem como um ser, em princípio, livre para orientar suas ações, decidir sobre agir ou se abster⁷. Schütz não acredita numa pré ou integral determinação das ações humanas.

Portanto, Weber teria parado no ponto de início de uma reflexão. E qual seria? Para Schütz, os cientistas sociais tentem a elaborar toda uma teoria social que prioriza ou frisa o olhar do observador. Mas, o que é compreender o sentido da ação, como pensa Weber? Para responder esta questão, faz-se necessário a resposta a outra questão anterior, ou melhor, questões anteriores: Como é que os indivíduos compreendem o sentido das ações dos seus semelhantes? O que é compreender? A compreensão do sujeito é igual à daquele que observa? Podemos falar de uma mesma compreensão para: o sujeito da ação, os outros, o observador da ação e do sujeito e dos outros sobre a compreensão do observador? Ora, na trilha do inquérito maiêutico de Schütz, cabe perguntar: Como é que chego a um acordo sobre o sentido do que o outro está fazendo, ou melhor, realizou? Se partirmos do fato de que não são plenamente acessíveis as consciências dos outros, precisamos para dissolver essas “dúvidas” levar a sério o sentido da ação e como se compreende.

Bem, e qual o caminho de Schütz para dar conta disso? Para Schütz não seria partindo do ponto de vista do sujeito, como faz as Ciências Sociais, sendo objetivista em termos de relações de causa e efeito, de sujeito e objeto como separados, mas partindo da vida cotidiana. É por isso que Schütz descarta o conceito de racionalidade aplicado à compreensão da ação social, já que este está relacionado ao ponto de vista externo⁸. É preciso, diz Schütz, conhecer o mundo da vida cotidiana.

⁷ “Somos sempre livres e, às vezes, obrigados a sê-lo.” (SCHÜTZ, 1979f, p. 265)

⁸ Schütz considera o conceito de ação racional de Weber como um ideal inatingível para a conduta humana. A noção da razoabilidade talvez seja mais apropriada do que a de racionalidade. O estabelecimento do *motivo porque* está se pautando na ação enquanto ato, isto é, como ação concretizada. O senso de futuro mobiliza a ação. Na vida cotidiana, é a nossa razoabilidade que basta.

E o que vem a ser o mundo da vida cotidiana e qual a sua relação com a proposta de sociologia fenomenológica (WAGNER, 1979) ou fenomenologia social (COULON, 1995) de Schütz?

Uma ideia que será “abocanhada” e “digerida” mais adiante pela Etnometodologia ajuda-nos a entender a ênfase de Schütz ao mundo da vida: “[...] a compreensão se acha sempre já realizada nas atividades mais corriqueiras da vida ordinária” (PHARO, 1985, p. 160 apud COULON, 1995, p. 11). Como o próprio Schütz assinala, a linguagem do cotidiano oculta todo um tesouro de tipos e características pré-construídas, são conteúdos inexplorados.

O mundo da vida cotidiana vem a ser “[...] o mundo intersubjetivo que existia muito antes do nosso nascimento, vivenciado e interpretado por outros, nossos predecessores, como um mundo organizado” (SCHÜTZ, 1979c, p. 72). É o mundo das rotinas em que a maioria dos atos da vida cotidiana é em geral realizada “maquinalmente”. Por isso, a realidade social parece natural e sem problemas. É o mundo da atitude natural, o da aceitação sem questionamentos da existência do mundo exterior, o mundo dos fatos que nos cercam, como define Husserl.

[...] pode ser que duvidemos de qualquer datum desse mundo exterior, pode ser até que desconfiemos de tantas experiências [...] quantas quisermos; mas a crença ingênua na existência de algum mundo exterior, essa ‘tese geral do ponto de vista natural’, vai subsistir, imperturbável. (SCHÜTZ, 1979b, p. 58)

O mundo da vida cotidiana é caracterizado, então, pela suposição da existência do mundo; e, por ser um mundo prático, as questões que mobilizam nele não são voltadas às questões existências ou últimas da vida, mas à prioridade da prática, das respostas às demandas e necessidades – é o motivo pragmático de que fala Schütz, o mundo aparece como algo diante do qual cedemos ou enfrentamos. Esconde-se na atitude natural uma ampla e extraordinária capacidade de lidar com os objetos, ações e situações da vida cotidiana, seja na resolução de problemas, tecendo explicações⁹ e dando sentido ao passado ou ao presente, seja simplesmente vivendo.

Estamos neste mundo por propósitos práticos. Mas, de onde viriam esses propósitos diante da perspectiva de um mundo essencialmente prático, não questionado? Vêm das

Por isso, nem racional como planejado, nem no sentido de lógica, nem como previsível, nem como deliberada servem para definir a ação.

⁹ “Todos nós somos sociólogos em estado prático”. A etnometodologia se organiza em torno desta idéia de Schütz.

peças e remetem às suas trajetórias biográficas. Toda experiência e interpretação do mundo cotidiano se baseiam num estoque de experiências anteriores a ele, às nossas próprias experiências e àquelas transmitidas pela educação. Todas elas funcionam como um código de referência, e como tal, servem-nos como orientação, e aparecem sob a forma de um conhecimento à mão. “Um estoque de conhecimento à mão que [...] serve como um código de interpretações de suas experiências passadas e presentes, e também determina sua antecipação das coisas que virão” (SCHÜTZ, 1979b, p. 74). Como “esqueminhas” para a vida, todo este estoque é particular, tem história, fora construído por nossos predecessores e do qual nós tomamos posse, reproduzindo, retendo ou **ajustando**. É a sedimentação do significado de Husserl.

A este estoque de conhecimento, como ressalta Schütz (1979b, p. 72), “pertence o nosso conhecimento de que o mundo em que vivemos é um mundo de objetos bem delimitados, com qualidades definidas, objetos entre os quais nos movimentamos, que nos resistem, e em relação aos quais podemos agir”. O mundo “faz sentido” para a atitude natural. E, se a análise filosófica, vem a descrever os meandros da percepção e como os horizontes se organizam, sedimentam e parecem se sobrepor em relevâncias tópicas, “[...] a atitude natural não conhece esses problemas”. Ora, se os homens nunca têm experiências idênticas, se a experiência subjetiva de um indivíduo é inacessível a outro indivíduo, se os homens (o ator social não-filósofo) sabem que eles não vêm as mesmas coisas; em princípio, essa constatação deveria barrar toda a possibilidade de um conhecimento intersubjetivo. Entretanto, a atitude natural não conhece esses problemas, o mundo, para ela, “[...] é, desde o início, não o mundo privado do indivíduo, mas um mundo intersubjetivo, comum a todos nós, no qual não temos um interesse teórico, mas um interesse eminentemente prático” (SCHÜTZ, 1979b, p. 73).

Os homens e as mulheres ainda assim supõem que as experiências sejam idênticas, comungam para que sejam idênticas. Mas, por que mesmo que isso não compromete o conhecimento intersubjetivo? Segundo Schütz, os atores sociais realizam duas idealizações: a possibilidade de troca de ponto de vista e a conformidade do sistema de pertinência, isto é, a suposição de que os atores estão mobilizados na experiência por motivos semelhantes¹⁰. Eis a tese geral da reciprocidade das perspectivas. Eis o caráter social das experiências privadas, singulares, dos mundos individuais. Fala-se, portanto, de um “processo de permanente

¹⁰Esta idealização é uma tentativa na busca de superar o solipsismo. (CALDERANO, 2008)

ajuste”. Com isso, os atores são capazes de dissipar as divergências entre eles na percepção do mundo (COULON, 1995, p. 12-14).

O estoque de conhecimento composto por sucessivos e sedimentados momentos na vida de cada um, de diferentes situações biográficas determinadas¹¹, não é inteiramente coerente. Ele é composto por inúmeras incoerências, é algo aberto, flexível. Comporta zonas de maior ou menor clareza, comporta elementos mais ou menos relevantes conforme o contexto. Como algo constituído na vida cotidiana, ele não é necessariamente lógico, rigorosamente ordenado, nem totalmente fechado. Como nada homogêneo, o estoque de conhecimento apresenta uma estrutura especial. O conhecimento está distribuído em zonas de maior ou menor relevância. Em cada estoque, há um núcleo de conhecimento mais claro, conciso e consistente, que compõe as zonas de maior familiaridade. A este se circunscrevem outras zonas com gradações variantes em que este conhecimento vai se tornando mais vago, rarefeito, ambíguo e um tanto obscuro. Daí, seguem as zonas em que se concentram os preconceitos, as crenças cegas, as superstições, adivinhações, e, em seguida, as zonas de total ignorância. Esta compõe a metáfora topográfica de Schütz para descrever as zonas de conhecimento para as quais convergem-divergem nossas atenções seletivas.

Soma-se e se interrelaciona ao conhecimento à mão, a noção de propósito à mão. Este, por sua vez, aparece como possibilidades práticas ou teóricas futuras num determinado contexto ou situação biográfica determinada, que é único, e organiza as posses de conhecimento à mão às possibilidades de ação de maneira única.

Como cientistas, escreve Schütz, faz-se necessário o conhecimento do engajamento prático das pessoas no mundo da vida. Assim, se o processo da vida é envolvido por sistemas mutantes de relevância, consoante o entrelaçamento ou justaposição de hierarquias do projeto/propósito, a análise do fluxo de experiências vividas pode ser efetuada pelo conjunto de temas/horizontes combinados. Estamos todos envolvidos em uma relevância real e em muitas outras relevâncias marginais e específicas ou pontuais, com diferentes níveis de profundidade.

Para Schütz, a compreensão da conduta dos outros é possível mediante o exame do processo de tipificação. Ou seja, podemos compreender as condutas se descrevermos os

¹¹ “[...] o ambiente físico e sócio-cultural conforme definido [pelo indivíduo], dentro do qual ele tem a sua posição, não apenas posição em termos de espaço físico e tempo exterior, ou de seu status e papel dentro do sistema social, mas também sua posição moral e ideológica” (SCHÜTZ, 1979b, p. 73.)

esquemas de interpretação apreendidos e utilizados pelos atores para entender o significado do que estão fazendo, fazem ou fizeram. Dessa forma, da trajetória biográfica temos os propósitos práticos definidos conforme as situações biográficas determinadas, que por sua vez se referem ao estoque de conhecimento como conjunto de habilidades, receitas, modelos de ação. E daí, as tipificações.

Na atitude natural estamos a todo instante produzindo e reproduzindo realidades que foram criadas e recriadas antes de nós. No cotidiano, desenvolvemos um conjunto de técnicas/táticas para controlar nossas experiências. Schütz chama isso de tipificações. São como receitas que congregam características gerais e homogêneas para certas situações, coisas e contextos. Na nossa vida temos várias formas de tipificar: no nomear (linguagem); pelas instituições que tipificam ações, pessoas, contextos, procedimentos, comportamentos corporais etc.; ou na individualidade, já que a construção do *self* é uma auto-tipificação. E a soma dessas várias tipificações compõe um quadro de referências.

Na descrição dos reinos da realidade social, Schütz estabelece alguns horizontes para as relações com os outros. A relação social central é a do outro vivenciado diretamente, nominada de “relacionamento nós”, da qual se desdobram todas as outras noções de formas sociais reaplicadas pelos atores no dia-a-dia. Assim, nas interações no face a face, o ator carrega para se relacionar um estoque de conhecimento acumulado, disponível que funciona como esquemas de orientação¹². É através deste conhecimento prévio, essa “caixa de soluções, expectativas, modelos de ação etc.”, compreensões de sentido comum, com o qual o ator tipifica o outro, que ele é capaz de calcular a resposta provável às suas ações, e, portanto, interagir. E este estoque é considerado adequado até que se prove o contrário, variando de situação para situação, disponível à mão¹³.

Além do imediato, do relacionamento nós, outras pessoas aparecem na consciência do ator como “contemporâneos”. “Assim como os relacionamentos na situação face a face são baseados na orientação para o Tu pura, os relacionamentos sociais entre contemporâneos são baseados na orientação para o Eles pura” (SCHÜTZ, 1979e, p. 223). São aqueles sobre os quais ele ouviu falar ou sabe algo. Contudo, não há contato direto com eles. Entre os

¹² “Os estoques de conhecimento são de caráter pragmático. Assim, na ação social diária, o agente possui numerosas receitas de como responder aos outros, mas se indagado por um observador, geralmente não pode explicá-las como ‘teorias’ conscientemente formuladas.” (GIDDENS, 1978, p. 31)

¹³ “Faz parte da competência normal de um ator social mover-se entre tais províncias de significado: ser capaz de passar, por exemplo, do mundo utilitarista do trabalho para o reino do sagrado [...]” (idem)

contemporâneos, um relacionamento social consiste na apreensão de um parceiro ao outro por meio de um tipo ideal, cada um é consciente dessa apreensão e espera que o código de interpretação do outro seja congruente ao seu. Assim como existem “predecessores”, isto é, pessoas de gerações ulteriores. Neste caso, são aqueles que viveram antes do ator nascer. São os nossos antepassados¹⁴. E, ainda há nesta descrição do mundo social, os “sucessores”. Em oposição ao mundo dos predecessores, o mundo dos sucessores é absolutamente livre e indeterminável.

Para Schütz, é no “relacionamento nós” que os domínios dos contemporâneos e dos predecessores se justapõem, combinam, se interpenetram. O ator move-se entre várias províncias de significado, transitando por diferentes mundos, operando seus interesses à mão na composição de um sistema de relevâncias, mantendo-se em alerta total, que permite a ele se situar identificando os diferentes horizontes de significado.

A recuperação da fenomenologia e da teoria da ação comunga para o realce à importância do ponto de vista subjetivo. Para Schütz, o subjetivo deve ser preferido nas Ciências Sociais – como “salv guarda” ante a garantia ao risco de que o mundo da realidade social não seja sobreposto por um mundo fictício, inexistente, elaborado pelo observador. Mais que preferido, o ponto de vista subjetivo – em meio a uma ciência para a qual “os problemas da subjetividade” passam ao largo – precisa ser reafirmado. Ainda que possamos estudar o mundo social sob pontos de vista diferentes, “sempre podemos retornar ao ‘homem esquecido’ das Ciências Sociais, ao ator no mundo social, cuja ação e sentimento estão no fundo de todo o sistema” (SCHÜTZ, 1979f, p. 265). Nessa perspectiva, a pergunta não será “o que significa esse mundo social para mim” enquanto observador, e sim, “o que significa esse mundo social para o ator observador ‘dentro’ dele, e o que ele quis dizer através de sua ação ‘dentro’ dele” (SCHÜTZ, 1979f, p. 265). Segundo Schütz, com esta questão deixamos de aceitar o mundo social ingenuamente, bem como suas idealizações, pondo-nos a estudar o próprio processo de constituição deste mundo social: o idealizar e o formalizar, a gênese dos significados.

As aproximações entre a fenomenologia de Husserl e da teoria da ação de Weber levam Schütz à composição de uma proposta de sociologia. Uma “visão” para a sociologia parece se estabelecer a partir das suas construções. Aos nossos olhos, um método,

¹⁴ “O mundo dos predecessores é [...] acabado e feito. Não tem horizonte aberto para o futuro. No comportamento de meus predecessores não há nada ainda por decidir, incerto ou ainda esperando solução.” (SCHÜTZ, 1979e, p. 226)

procedimentos e “cuidados”, isto é, um “fazer ciência” se colocam ao cientista social na sua perspectiva. Vejamos adiante, mais alguns elementos que circundam este “fazer ciência” para Schütz, assim como possíveis críticas ao seu pensamento.

4 PENSANDO NO FAZER CIÊNCIA: “CONSIDERAÇÕES BÁSICAS” DE UMA SOCIOLOGIA INTERPRETATIVA

“Se sua teoria não alcança explicações e/ou compreensões satisfatórias do mundo social, por outro lado, ela chama à atenção para elementos que ficam às escondidas em outras abordagens, particularmente as que se aproximam do empirismo, e que por conta disso também não explicam adequadamente as questões sociais.” (CALDERANO, s.d)

Para Schütz, o objetivo primeiro de qualquer ciência social é esclarecer da melhor maneira possível o que pensa do mundo social aqueles que nele vivem. É preciso explorar os “princípios gerais segundo os quais o homem organiza suas experiências na vida diária”. O conhecimento do senso comum da vida cotidiana é de onde tudo começou e deve começar, “o fundo não-questionado, mas sempre questionável, a partir do qual o estudo passa a existir” (SCHÜTZ, 1979f, p. 269)¹⁵. Assim, se as relevâncias do homem comum, dos membros leigos da sociedade, são impelidas pelas atividades práticas do dia-a-dia; para o sociólogo, enquanto observador, as relevâncias são de outra natureza: são puramente cognitivas ou teóricas, isto é, dizem respeito aos interesses da observação social.

Schütz dedica parte de seus escritos a este âmbito: o da observação social. Segundo ele, “a Análise de tal observação é, aliás, a chave para a compreensão da maneira como são estabelecidos os dados das Ciências Sociais” (SCHÜTZ, 1979d, p. 191). Assim, no relacionamento face a face, a orientação para o tu é recíproca aos parceiros; na observação social direta, a orientação é unilateral. Ora, como observador, volto-me para o outro e este não sabe que está sendo observado. Diante disso: “Como sei o que está se passando em sua mente?” (SCHÜTZ, 1979d, p. 191). O corpo será a fonte das informações, a sua presença nos gestos e falas. Sendo a orientação unilateral – ainda que a observação possa ser convertida a qualquer momento num relacionamento face a face, desde que haja uma abordagem como uma questão, interrupção, apresentação – o contexto de significados subjetivos em que o observador interpreta as experiências vividas pelo outro não tem reciprocidade, ou seja, ele não está sendo interpretado (não há “espelhamento mútuo”). Assim, como “ao observador

¹⁵ Refere-se a *Lebenswelt*, como denomina Husserl, donde os conceitos científicos e lógicos se originam.

falta esse acesso às modificações de atenção da outra pessoa; ou, pelo menos, ele não pode adquirir nenhuma informação sobre essas modificações olhando para a sua própria consciência”, nem influenciando nem sendo influenciado¹⁶, então, como interpretar as motivações do sujeito observador sem constituir um relacionamento face a face?

Schütz apresenta três tipos indiretos de abordagem para observação, que são também tipos de inferências sobre o comportamento observado. A primeira seria “interpretar as ações da outra pessoa ‘colocando-se em seu lugar’” (SCHÜTZ, 1979b, p. 193). Ou seja, o observador vasculha na própria memória ações semelhantes e desdobra os *motivos a fim de* e os *motivos por que*, sintetizando em um princípio geral para o comportamento. A segunda seria a dedução dos motivos a partir do comportamento costumeiro da pessoa observada, na falta de um guia de ação – como um comportamento esperado àqueles contextos ou situações. E a terceira, no caso da pessoa observada ser “estranha” ao observador, seria o esforço de “inferir o ‘motivo a fim de’ do ato, perguntando se tal e tal motivação levaria ao ato em questão” (SCHÜTZ, 1979b, p. 193). Neste caso, na observação da ação, a partir dos efeitos, há uma suposição sobre o efeito resultante como o pretendido.

Fica evidente, inclusive pela própria descrição dos tipos, que estes apresentam níveis de falibilidade e não oferecem a mesma segurança. “Quanto mais distante do relacionamento do Nós concreto (e, portanto, mais abstrata a interpretação), menor a chance de acertar” (SCHÜTZ, 1979b, p. 193-194). Por essa via, a interpretação fica mais comprometida conforme a relação de observação. Contudo, qual seja a distância do relacionamento-nós, a interpretação do motivo pode ser igualmente complicada. Assim será se o objetivo for a interpretação do “*motivo por que*” da ação, para o participante ou para o observador. E por quê? O contraste diminui. Ambos, participante e observador, precisam reconstituir os motivos do parceiro pós-fato para alcançar essa compreensão. Contudo, a vantagem do participante está no “frescor” dos dados. E, talvez, a interação propicie sinais sutis, indícios elucidativos, para a compreensão, nem sempre percebidas na observação.

Para Schütz, a observação direta dos relacionamentos sociais é mais complexa, ainda que, em princípio, não seja diferente. O observador social apóia-se em seu estoque de conhecimento relativo aos relacionamentos sociais em geral. A condição de observador fará com que seus códigos de interpretação sejam distintos daqueles dos participantes. Se

¹⁶ Neste aspecto, o observador parece ser invisível ou se encontrar em eficaz camuflagem. Como não ser percebido? Até que ponto observar e não ser observado?

observador e outros parceiros estão em atenções diferentes, as zonas de relevância em destaque são outras. Contudo, “o observador está em desvantagem quando comparado aos participantes: já que ele não está sempre certo dos ‘motivos a fim de’ de um participante, mal pode identificá-los com os ‘motivos por que’ do outro” (SCHÜTZ, 1979b, p. 194).

Schütz chama de “falta de interesse” ou “desligamento do observador” a sua condição de não-participante do “espelhamento mútuo”. “Ele não está envolvido com as esperanças e medos do ator, não se importa se eles vão ou não chegar a compreender um ao outro e atingir seu fim através do entrelaçamento de motivos” (SCHÜTZ, 1979b, p. 195). O observador “se desliga de sua situação biográfica dentro do mundo social”. É a “busca desinteressada”, conforme as regras do método científico que o colocam no campo da ciência. Com isso, o sociólogo está na situação científica. Nesta, o problema norteia e determina o que é relevante ou não para a sua solução, o que carece de investigação e o que pode ser tomado como “dado”, como pressuposto. Daí, seguem-se as abstrações, generalizações, formalizações, os construtos desenvolvidos para cercar o problema na fase de resolução.

Propósitos ou interesses distintos refletem sistemas de relevâncias distintos. Na perspectiva da elucidação dos fundamentos da ação, põe-se o sociólogo a interpretar as motivações. Se a isto concorre o objetivo de esclarecer “o que pensa...”, os construtos formulados pelos cientistas sociais devem obedecer a três postulados: o da consistência lógica, referente a clareza dos construtos à lógica formal; o da interpretação subjetiva, a “ciência tem que perguntar que modelo de mente individual pode ser constituído” e quais os conteúdos típicos tributáveis a ele; o da adequação, para o qual, como construções de segunda ordem, os conceitos científicos devem se referir às noções que os próprios atores sociais usam para construir um mundo social compreensível. (SCHÜTZ, 1979b)

De acordo com este princípio, as formulações do cientista social precisam ser coerentes às formulações da experiência do “senso comum” fundamentado na vida prática. O conhecimento científico, exposto a um ator individual, deve ser a este e aos outros compreensível, traduzível em ações, como uma interpretação de sentido comum da vida cotidiana. É preciso que as sínteses do sociólogo sejam compatíveis com as sínteses da vida cotidiana, isto é, adequadas, que equiparem-se com formas concretas de ação significativa.

Nesse sentido, o conhecimento científico parte do “senso comum”¹⁷, não da ruptura com ele. E mantém estreita ligação com ele.

Schütz, ao invés de se referir a uma realidade social homogênea, utiliza a expressão “realidades múltiplas”. Para ele, há um número infinito de ordens de realidades, com estilos distintos, denominadas de províncias ou setores finitos de significado. São exemplos: o mundo existencial, o dos sonhos, o da ciência e o religioso. Cada um resguarda um estilo próprio de experiência vivencial e a transição não se pode dar se não por “saltos” ou “choques”. É este que mobiliza a transferência da tônica da realidade para outro setor de significado.

É interessante como Schütz constrói a dimensão finita dos mundos ou setores de significados relativizando suas abrangências ante a perspectiva do ator. Ora, se para o homem que vive em atitude natural possivelmente o mundo existencial cotidiano seja o principal setor de significado, na perspectiva do mundo da ciência, o mundo cotidiano também aparece como uma quase-realidade. E o é na medida em que no setor de significado científico exige um esforço por pôr em dúvida/suspensão a crença na existência do mundo e dos seus objetos. Para o cientista, a atitude natural deve ser “isolada” ou posta em questão. Mas, o cientista também é membro do mundo vivencial cotidiano. Contudo, “essa proposição não representa uma negativa da sociologia, mas antes uma reafirmação de seu lugar entre as muitas interpretações possíveis da realidade, uma das muitas ‘ordens coexistentes’” (SMART, 1978, p. 123).

Parece-nos que sua contribuição vai ao encontro do papel do cientista como “tradutor”, tornando possível a comunicação entre os mundos cotidiano e científico. O cientista, ao fazer essas traduções, reconhece a sua condição prévia de membro do mundo existencial cotidiano. A fim de realizar o postulado da adequação, o cientista precisa “saltar” do setor finito de significado do mundo existencial cotidiano para o científico, como também, e principalmente, ser capaz de operar simultaneamente dentro dos dois setores. Se assim manejar, não corre o risco de simplesmente descrever uma situação social, mas sim de fundamentar a interpretação nas experiências subjetivas dos indivíduos construídores da situação.

¹⁷ Refere-se à Atitude natural. A atitude natural pode ser pensada como senso comum, desde que pensemos o senso comum enquanto algo inquestionado, vivido. Mas, se tomarmos o senso comum enquanto uma elaboração em termos de Sujeito-Objeto (como o que se pensa sobre isso ou aquilo), um senso sobre temas ou coisas, não podemos chamar como senso comum a atitude natural.

Nesse sentido, o postulado da adequação é importante para mediar a possibilidade de traduzir ou reduzir um setor finito de significado a outro. Com isso, Schütz constrói uma intensa aproximação entre ator leigo e o cientista social, aquele como sociólogo no sentido prático e este no uso de suas atribuições, isto é, como cientista, seria como um “facilitador-esclarecer” dos significados “subsumidos” nas práticas cotidianas.

Com o postulado da adequação, Schütz tenta delinear um lugar para o sociólogo, isto é, na perspectiva de que o seu lugar social é também definido pelo produto do seu próprio ofício, e de como a sociedade “recebe” e absorve este produto. É possível inferir que: primeiro, não podemos abandonar a fonte do conhecimento social, isto é, o mundo da vida: de onde partimos; segundo, se partimos da interpretação/compreensão de como os atores pensam o mundo em que vivem, partimos não da ruptura com o “senso comum” ou senso comum erudito, é preciso um retorno a ele.

Pelo reconhecimento das raízes do conhecimento, dos pressupostos da atitude natural na construção da atitude científica, Schütz “freia” as ciências sociais. “Você também é gente, sociólogo!” Não conhece tudo e vive sob muitas relevâncias, sendo ignorante ou somente prático em um monte de zonas ou âmbitos. Como sentença imperativa, diria Schütz: “Reconheça seus pés de barro, cientista!”, isto é, o seu próprio pressuposto da atitude natural e, em seguida, passa a oferecer orientação sobre como o cientista pode passar ao estudo da realidade social.

Schütz desempodera o cientista social, mas o coloca como produtor de sínteses relevantes. Como validá-las pela perspectiva do postulado? O que fazer com o que o sociólogo produz? Como explicar as relações entre, por exemplo, o conhecimento sociológico e as decisões políticas e intervenções? Schütz “abre e fecha” ao mesmo tempo com o postulado quaisquer perspectivas de validação da explicação científica. Schütz não parece desmontar totalmente o cenário do qual está falando. O seu método desempodera, mas não considera esse desempoderamento como decorrente da sua proposta, e o cientista ainda teria um lugar diferente. Schütz rebaixa a importância do sociólogo e do conhecimento sociológico? Não sei se podemos responder esta pergunta. Qual seria, então, o lugar das ciências sociais e dos seus profissionais?

Giddens (1978, p. 33-34) considera a formulação do “postulado da adequação” como insatisfatória. Considera que não está claro o que isto significa. Para ele:

Se, por outro lado, a implicação é que tem de ser possível traduzir os conceitos técnicos da ciência social, [...], é difícil ver por que isso é desejável ou como pode ser conseguido – dado que os interesses, como o próprio Schütz aponta, e por conseguinte os critérios, que guiam a formulação dos conceitos sociológicos são diferentes daqueles envolvidos nas noções do dia-a-dia.

Perspectiva também corroborada por Smart:

Não só a questão de como se pode conseguir a adequação não é resolvida por Schütz, como, ainda mais, as relações entre os setores finitos de significado e o postulado da adequação permanecem ambíguas, prejudicando assim a perspectiva de uma explicação científica reconstituída do mundo social. (SMART, 1978, p. 126)

Giddens aponta outras debilidades no pensamento de Schütz. “Na medida em que abandona o programa epistemológico próprio de Husserl, conserva o cordão umbilical ligado à subjetividade do ego” (1978, p. 32). O mundo social, para Schütz, seria estritamente falando o “meu mundo”. Os problemas de Husserl, da sua consciência intencional que reconstitui o mundo, pairam na fenomenologia do mundo social de Schütz. “O molde individualista de Husserl é evidente” (CALDERANO, s.d). Estes autores sinalizam para a visão de sociedade em Schütz: como uma conjunção de círculos concêntricos em torno do eu. Schütz não teria debelado o caráter solipsista.

Para Giddens, Schütz é também incapaz de reconstituir a realidade social como um mundo-objeto. E podemos verificar isso já na explicação “defeituosa” da relação com os contemporâneos e os predecessores. Estes só aparecem ou têm lugar na consciência do ator. Como se as gerações anteriores não pudessem exercer influências sobre nossas práticas, e mais, direcioná-las. Algo que, nem mesmo Schütz admite. Para Giddens, eis uma prova de que o reino social não pode ser constituído a partir da consciência intencional (GIDDENS, 1978, p. 32).

Schütz não se interessa pelas conseqüências, intencionais ou não, da ação, contentando-se em esclarecer as condições de ação. Além de passar ao largo das diferenças de poder e seus desdobramentos: dominação, influência, status etc., que aparecem em Weber. Para Giddens, a análise social deve encerrar mais do que esclarecer o que pensam do mundo social o que neles vivem: devemos dar atenção aos efeitos desconhecidos da ação e às relações determinantes, para além e anteriores à consciência. De maneira geral, esses autores (GIDDENS, 1978; SMART, 1978; CALDERANO, s.d) e outros recuperados por eles (como

Habermas), convergem na conclusão de que, de maneira geral, a fenomenologia, e na forma como Schütz a recupera, não tem muito a oferecer a respeito dos problemas históricos e de transformação social.

5. CONCLUSÃO

Diante de tudo que pôde ser dito, qual a importância de Alfred Schütz para as Ciências Sociais? Ainda que, como assinala Wagner (1979), não tenha estabelecido “um sistema teórico substantivo coerente”, Schütz pareceu se interessar mais pelos problemas relativos à prática sociológica, àqueles que insurgem por detrás das suposições não-questionadas e que são fundamentais ao trabalho dos sociólogos. Suas contribuições voltam-se para os fundamentos disciplinares da sociologia e afetam o cerne daquilo que vai ser chamado de metassociologia, isto é, refere-se aos interesses subjetivos e as orientações de valores que são preexistentes e que motivam uma pessoa.

Com estas diretrizes, Schütz quer responder o que estuda a sociologia? Qual é o seu objeto? Com o que lidam os sociólogos? Diferente de Durkheim, Schütz não tratou os fatos como se fossem “coisas” com caráter coercitivo, mas ao contrário, viu a realidade social como construída para e pelos homens nas suas experiências intersubjetivas. Ainda que não esquecesse, ou ignorasse por completo, Schütz reconhece o papel das tipificações da língua, das normas e definições sociais, fundamentais para a constituição de alicerces às ações, formando os indivíduos e lhes permitindo a compreensão mútua. Contudo, sua perspectiva não vê esses alicerces como limitadores da volição, da liberdade e espontaneidade individual, ou dissipa interpretações ou ressignificações idiossincráticas das normas, definições etc. Para Schütz, a realidade social desenha-se dessa maneira. Como tal, torna-se justificativa à sociologia como matéria *sui generis* ao panteon das disciplinas intelectuais.

Ao lado da definição do objeto, Schütz elabora uma coletânea de conceitos ao colocar a Sociologia como um setor ou província de significado, distinta do mundo da vida cotidiana pelo seu estilo cognitivo e por suas atividades operacionais. Contudo, as próprias operações – observação, conceitualização, tipificação etc. – executadas pela sociologia, advêm de modelamento conforme os próprios processos correntes nas experiências do mundo da vida.

Segundo Wagner, as contribuições de Schütz são mais significativamente teóricas. A análise do mundo da vida permitiu a elaboração de quadros conceituais e tipologias importantes para a análise social. Wagner compõe uma lista dessas contribuições que passam

pelo “refinamento do modelo weberiano de ação e interação social”, os “fundamentos para uma Sociologia do Conhecimento”, até a sua importância “em termos de aplicação empírica direta” (1979, p. 49). Além, é claro, da ênfase ao ponto de vista subjetivo!

No passado, essas contribuições foram, em grande parte, ignoradas ou consideradas como lunáticas ou, na melhor das hipóteses, irrelevantes para a disciplina da Sociologia. Mas Schütz não era sectário. Acima de tudo, via os resultados de suas próprias pesquisas com a reserva inerente à atitude científica autêntica. Para ele, tais resultados eram “válidos até segunda ordem”. **Ele disse repetidas vezes a seus alunos que, embora estivesse certo de ter feito as perguntas certas, não tinha certeza de ter achado as respostas corretas.** (WAGNER, 1979, p. 49). [grifos nossos]

Diante destas considerações – ante as “ausências” e as “insatisfações” no pensamento de Schütz, ante também as inevitáveis referências às relações entre vida e obra – parece-nos que, mais que resolver ou ser bem-sucedido na sua proposta de sociologia, a obra de Schütz inscreve-se à História das idéias sociológicas, indubitavelmente, seja ele visto como um contribuidor, seja como um incômodo no sentido de suscitar averiguações, continuidades, reformulações.

REFERÊNCIAS

ALFRED SCHÜTZ. In: **WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre**. Flórida: Wikimedia Foundation, 2012. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Alfred_Schütz&oldid=30889830. Acesso em: 18 out. 2012.

CALDERANO, Maria da Assunção. **Notas sobre a fenomenologia social de Schütz** – considerações acerca de alguns pressupostos filosóficos. Disponível em: <http://www.ufpe.br/eso/revista7/social.html>. Acessado em: 20 de fev. de 2008.

COULON, Alain. **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 1995.

DARTIGUES, André. **O que é fenomenologia?** 2. ed. São Paulo: Eldorado, 1973.

GIDDENS, Anthony. **Novas regras do método sociológico**: uma crítica positiva das sociologias compreensivas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HAMLIN, D. W. Fenomenologia e movimentos correlatos. In: _____. **Uma história da filosofia ocidental**. Rio de Janeiro: Zahar, s.d. Tradução de Ruy Jungmann.

SCHÜTZ, Alfred. Atenção seletiva: relevâncias e tipificação. In: WAGNER, Helmut R. (Org.) **Fenomenologia e relações sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979a.

_____. Bases da Fenomenologia. In: _____. **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar, 1979b. Parte I.

_____. O Mundo da Vida. In: _____. **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar, 1979c. Parte I.

_____. Relações Interativas. In: _____. **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos. Rio de Janeiro: Zahar, 1979d. Parte IV: O mundo das relações sociais, capítulo 8.

_____. Relações sociais indiretas. In: _____. **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar, 1979e. Parte IV: O mundo das relações sociais, capítulo 10.

_____. Sociologia Interpretativa. In: _____. **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar, 1979f. Parte VI:

SMART, Barry. A sociologia fenomenológica – uma sociologia alternativa? In: _____. **Sociologia, fenomenologia e análise marxista**: uma discussão crítica da teoria e da prática de uma ciência da sociedade. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. São Paulo: Loyola, 2004. Tradução de Alfredo de Oliveira Moraes.

WAGNER, Helmut R. (Org.). **Fenomenologia e relações sociais**. Textos escolhidos de Alfred Schütz. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

RESUMO

O presente artigo apresenta algumas considerações sobre a perspectiva sociológica de Alfred Schütz. Para tal, tecemos breves considerações sobre a fenomenologia, em especial a partir das contribuições de Husserl. Trata-se, portanto, de um esforço para o entendimento de sua importância para as Ciências Sociais. Primeiramente, apresentamos as influências constitutivas do pensamento de Schütz, bem como suas principais ferramentas analíticas. Em seguida, pensando no “fazer ciência”, procedemos para reflexões analíticas da proposta de uma Sociologia Interpretativa.

PALAVRAS-CHAVE: Alfred Schütz; Fenomenologia; Sociologia interpretativa

ABSTRACT

This article presents some considerations about the sociological perspective of Alfred Schütz. To this end, weaved brief considerations on Phenomenology, in particular from contributions of Husserl. It's therefore an effort to understand its importance for the social sciences. First, we present the constitutive influences of the thought of Schütz, as well as its main analytical tools. Then thinking "do science", we proceed to analytical musings of an Interpretative Sociology proposal.

KEYWORDS: Alfred Schütz; Phenomenology; Interpretative sociology

Recebido para publicação em: 06/10/2012

Aceito em: 17/10/2012