

A sociologia fenomenológica de Alfred Schutz

The phenomenological sociology of Alfred Schutz

Fábio Fonseca de Castro¹
fabio.fonsecadecastro@gmail.com

Resumo

Este artigo elabora uma revisão biobibliográfica do pensamento de Alfred Schutz e de seu projeto em constituir uma sociologia fenomenológica. O trabalho de Schutz se situa na confluência da sociologia compreensiva de Weber com a fenomenologia de Husserl, podendo ser compreendido na perspectiva de uma teoria antiessencialista cujo principal pressuposto é a rejeição de uma integral racionalidade do real. Sua proposição seria refundar, fenomenologicamente, a sociologia compreensiva. Não obstante, para fazê-lo, foi necessário elaborar uma crítica da egologia transcendental husserliana, com a qual é possível lançar o tema da subjetividade numa perspectiva sociológica, estabelecendo a matriz da ideia de uma ideia de intersubjetividade que supere a simples constelação de subjetividades individuais, inerentes ao pensamento de Husserl. O pensamento de Schutz apresenta soluções originais para a problemática da intersubjetividade na sociologia construindo o arcabouço central de uma sociologia fenomenológica.

Palavras-chave: *sociologia fenomenológica, sociologia compreensiva, fenomenologia.*

Abstract

This paper develops a bio-bibliographical review of the thought of Alfred Schutz and his project to set up a phenomenological sociology. Schutz's work operates at the confluence of Weber's comprehensive sociology with Husserl's phenomenology and can be understood from the perspective of an anti-essentialist theory whose main assumption is the rejection of a full rationality of the real. His proposal is to reestablish, phenomenologically, comprehensive sociology. However, in order to do it, it was necessary to develop a critique of Husserl's transcendental egology and put the theme of subjectivity in a sociological perspective, establishing the matrix of the idea of intersubjectivity – something that goes beyond the mere constellation of individual subjectivities, inherent in Husserl's thought. Schutz's thought presents a solution to the problem of intersubjectivity in sociology by building the core framework of a phenomenological sociology.

Key words: *phenomenological sociology, comprehensive sociology, phenomenology.*

¹ Universidade Federal do Pará. Rua Augusto Corrêa, 1, Guamá. 66075-110, caixa postal 479, Belém, PA, Brasil.

Biobibliografia de Alfred Schutz

Este artigo objetiva descrever a obra de Alfred Schutz e destacar sua importância como criador do campo da sociologia fenomenológica. O trabalho desse autor se localiza na confluência da sociologia compreensiva de Weber com a fenomenologia de Husserl, podendo ser compreendido na perspectiva de uma teoria antiessencialista cujo principal pressuposto é a rejeição de uma integral racionalidade do real. Sua proposição fundamental foi refundar, fenomenologicamente, a sociologia compreensiva. Não obstante, para fazê-lo, foi necessário elaborar uma crítica da egologia transcendental husserliana, com a qual é possível lançar o tema da subjetividade numa perspectiva sociológica, estabelecendo a matriz da ideia de uma ideia de intersubjetividade que supere a simples constelação de subjetividades individuais, inerentes ao pensamento de Husserl. O pensamento de Schutz apresenta soluções originais para a problemática da intersubjetividade, no horizonte da pesquisa fenomenológica, construindo o arcabouço central de uma sociologia fenomenológica que, ao longo do século XX, irá influenciar diversas empresas intelectuais, tais como a etnometodologia, a etnossemiótica, a antropologia cognitiva, a história social, a história do imaginário, a semiótica do imaginário, a psicologia genética, a psicologia das representações sociais e a teoria da comunicação.

Schutz nasceu em Viena em 1899. Aos 18 anos, apenas terminado o Liceu, foi enviado ao campo de batalha, na fronteira italiana. O retorno doloroso a um império em crise o obrigou a escolhas pragmáticas: os estudos de direito, os quais concluiu ao final de 1921, e um emprego de consultoria a uma empresa bancária substituem os projetos anteriores, aleatórios, de se tornar maestro de orquestra ou escritor. Não obstante, sua carreira como consultor econômico solidificou-se. Com efeito, havia-se especializado em direito internacional na faculdade, o que lhe permitiu produzir relatórios e análises sobre a situação político-econômica da Europa central e colaborar na seção de economia do jornal *Neue Freie Presse*. Em 1929, foi contratado pelo banco privado Reitler, assumindo funções que o levariam a viajar permanentemente pelo continente, construindo uma reputação sólida de analista econômico. Porém, esse crescimento seguro de sua vida profissional era margeado pela subida ao poder do nazismo e do antisemitismo, bem como pela crise econômica e política que ameaçava todo o mundo germânico.

E era também margeado por sua segunda "província da realidade", como ele mesmo a denominou: o interesse intelectual. Numa Viena ainda vibrante, ainda não devastada pelo nacional-socialismo, Schutz frequentava o *Geistkreis*, círculo intelectual fundado por Friedrich von Hayek no qual a regra era intervir sobre assuntos dos quais se desconhecia tudo (por exemplo, um matemático falava de ópera, etc.) e o *Mises Seminar*, que abordava questões teóricas e metodológicas das ciências sociais. Neste último, Schutz proferiu cinco conferências, entre 1928 e 1930.

É em meio a essa participação discreta e quase marginal na vida intelectual vienense que Schutz escreveu, entre 1924 e

1927, seu primeiro trabalho importante, *Theorie der Lebensformen*, o qual só viria a ser editado em 1981. Na verdade, esse texto é apenas a parte inicial de um projeto abandonado. Porém, nele já se encontram suas preocupações e influências delineadas. Dentre as preocupações, destacam-se as noções de memória, duração, simultaneidade, tempo e reflexão, todas conformadoras do arcabouço da sua sociologia fenomenológica. Dentre as influências, a obra dialoga com o pensamento de Henri Bergson, centralmente, assinalando já, porém, a demanda por Husserl e por Weber, que se consolidará no seu esforço de leitura, nos anos seguintes.

Pode-se dizer que a obra de Schutz surge da confluência entre a fenomenologia husserliana e a sociologia compreensiva weberiana. Weber foi a influência consolidadora de Schutz. A princípio por sua teoria dos *tipos ideais*, mas também pela efluxão do mestre, reconhecível em sua disposição verdadeiramente enciclopédica em tudo saber e por sua capacidade inexorável de, em Viena ao menos, provocar contenciosos. Havendo se instalado na cidade durante o verão de 1918, conseguiu, nesse tempo exíguo, revirar os meios intelectuais locais com seu relativismo e seduzir um público formado por milhares de jovens intelectuais, dentre os quais Weber.

Mas também Husserl constituiu outra de suas influências. Schutz o encontrou bem após a faculdade, quando, após abandonar o projeto de "Theorie der Lebensformen", sem conseguir resolver os problemas postos à sua reflexão, empreendeu uma leitura atenta de "*Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*" (1964 [1928]) e "*Lógica formal e transcendental La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*" (1976 [1929]).

Dessa fusão de horizontes – Bergson, Weber e Husserl – nasce a segunda obra de Schutz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. Enviada a Husserl, motivará o início de uma cooperação, plena de mútuo respeito, que durará até 1937. Essa obra, único trabalho de Schutz publicado sob a forma de livro durante sua vida, reúne toda a armadura conceitual usada por ele em sua sociologia fenomenológica. Nela, Schutz se dedica a resolver um dos problemas mais graves da reflexão sociológica, referente ao estatuto da intersubjetividade. Ao fazê-lo, estabelece a conexão da sociologia com a fenomenologia. Husserl, com efeito, se confrontara com esse problema em "Krisis", e todos os fenomenólogos, ao menos alguma vez em suas obras, se não de maneira permanente, com ele se confrontarão.

A preocupação central de Schutz, em *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*, é descrever os processos sociais que ele compreende como (a) a passagem da *duração ao mundo espaço-temporal* e (b) a constituição dos contextos de experiência e de ação. A passagem da duração ao mundo espaço-temporal corresponde à conformação da experiência – uma experiência individual que, no entanto, é fundamentalmente social, posto que tecida cooperativamente, no processo social. A conformação dos contextos de experiência, por sua vez, constitui o que Schutz compreende como a base da ação social, ou seja, o espaço intersubjetivo propriamente dito, por meio do qual as condutas são reguladas.

Pode-se dizer, dessa maneira, que duas noções centralizam a reflexão schutziana: experiência e ação. O problema efetivamente colocado pela obra diz respeito à possibilidade de se empreender uma análise sobre a conformação da experiência e da ação, compreendidas como um espaço intersubjetivo, no processo social.

Para fazê-lo, Schutz parte de Husserl, procurando encontrar o que seria uma *fenomenologia da atitude natural*, ou, num plano mais aberto, uma *ontologia do mundo da vida*. Tal empreitada não seria possível sem uma necessária superação do paradigma da percepção, qual seja, a lógica solipsista cartesiana – e, num plano mais aberto, a ontologia metafísica ocidental, centrada sobre o primado de uma dicotomização da realidade em polos opostos, o ser transcendente e o existir imanente, com a consequente supervalorização de um desses polos, como se sabe, a dimensão transcendental. O referido paradigma da percepção decorre da operação pela qual se tem que sujeito e experiência são dimensões opostas no jogo dos sentidos. Por meio dele, pretende-se que a consciência é um ato exclusivo do sujeito, que, simplesmente, *percebe* o mundo. Mesmo a fenomenologia husserliana, segundo Schutz, não teria conseguido superar esse solipsismo transcendental, condição para a análise de toda interação social. Em última instância, a proposição colocada por Schutz é de que experiência e ação são atos correlatos que não resultam de uma mente produtora de sentidos, mas da conexão entre diversas mentes, em interação no processo social. De onde a necessidade em falar em intersubjetividade, e não mais em subjetividade ou, ao menos, em compreender a subjetividade como um ato intersubjetivo.

Entre 1932 e 1937, Schutz publicou apenas algumas notas críticas. As obrigações de seu trabalho no banco intensificaram-se e ele não pôde dedicar-se, como previsto, à continuação de sua obra. Em 1936, o economista austríaco Friedrich von Hayek convidou-o a abordar a questão do objetivismo em um artigo para uma revista de economia. Esse texto, "The problem of rationality in the social world", só veio a ser publicado em 1943 e constitui uma excelente aplicação do pensamento de Schutz sobre a vida cotidiana, na esfera das relações econômicas. Nesse artigo, Schutz considera a *teoria do equilíbrio* de Mises como uma criação dos economistas mais que uma conduta dos atores no mercado. Este seria, efetivamente, um plano de embate na conformação de sentidos práticos, negociados segundo experiências já vivenciadas pelos atores sociais envolvidos ou experiências em curso, todas elas dispostas num jogo intersubjetivo.

Desse período ficaram ainda dois trabalhos inacabados: a série de notas denominada "The Hayek Papers" – por abordarem uma conferência proferida por Hayek sobre o tema "Conhecimento e economia", e o manuscrito sobre "O problema da personalidade no mundo social", concebido por Schutz como a continuação de *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*.

Ao mesmo tempo em que as demandas de sua vida profissional se intensificavam, a situação política da Áustria se agravava. Em 1934, o chanceler Pollfus banuiu o Partido Social-Democrata e instalou uma ditadura facista de inspiração mus-

soliniana. Seu assassinato, poucos meses depois, levou ao centro da cena política os sociais-democratas, o que acabou por estabelecer as condições para o *Anschluss*, em março de 1938. A esse momento a maioria dos intelectuais já havia deixado Viena. No momento da anexação, Schutz estava em Paris, a serviço. Conseguiu trazer para essa cidade sua família e aí estabeleceu-se, sempre a serviço da mesma empresa. Não obstante, a situação política se agravava. A invasão da Polônia, no dia 1º de setembro, e a declaração de guerra da França e da Inglaterra à Alemanha, dois dias depois, fizeram Schutz decidir-se pelo exílio americano. Instalou-se com a família em Nova York e, continuando a trabalhar no banco Reitler, dedicou-se a estudar a sociologia norte-americana.

Sua experiência com os grandes sociólogos americanos, no entanto, foi sempre problemática. Suas polêmicas com Talcott Parsons e com Harold Garkinfel assinalam a distância profunda entre as *Geisteswissenschaften* e as *social sciences* norte-americanas. Não obstante, seu encontro com Marvin Faber dará origem à criação, em dezembro de 1939, da International Phenomenological Society. No ano seguinte aparecia o primeiro número da revista dessa sociedade, *Philosophy and Phenomenological Research*, nome correspondente ao da publicação dirigida por Husserl em alemão.

Schutz publicaria ainda 35 artigos em vida. Deles, 11 estão nessa revista. Seu trabalho no exílio foi pródigo, e isso sem jamais deixar a empresa Reitler. A partir de 1943, passou a ministrar um curso na Graduate Faculty of Political and Social Science, departamento da Universidade no Exílio, criada em 1933 por Alvin Johnson, no seio da New School for Social Research com o objetivo de acolher intelectuais e estudantes europeus exilados pela guerra. A partir de 1949, Schutz ministrará um segundo seminário, a respeito das relações entre a constituição subjetiva do indivíduo e a sociedade.

Sua produção científica impôs a necessidade de um novo livro, que, no entanto, não sairá. Esse trabalho discutiria o problema das "reservas de experiência" (*Erfahrungsvorräte / stocks of relevance*), noção já abordada, porém não aprofundada, em *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*. As muitas notas tomadas entre 1947 e 1951 para esse livro se transformarão no ensaio "Reflections on the problem of relevance", somente publicado em 1970.

Nessa obra, sua reflexão resulta na elaboração de uma teoria da cultura não reivindicada e não proclamada. A noção de "reservas de experiências" se refere ao processo de sedimentação dos conhecimentos sociais, sejam eles saberes práticos e empíricos, sejam saberes teóricos ou afetivos. A noção é completada por um segundo conceito, o de "estruturas de pertinência", que se refere à forma como os sujeitos sociais organizam e regem as diversas situações de sua vida. Segundo Schutz, tanto as "reservas de experiência" quanto as "estruturas de pertinência" são socialmente transmitidas, herdadas dos "predecessores" – dos sujeitos que já as vivenciaram – mas também são, permanentemente, elaboradas, reelaboradas, fundidas, desfeitas, num processo contínuo de "sedimentação" que se conforma intersubjetivamente.

Ora, essa proposição vem a constituir uma teoria fenomenológica da cultura, ainda não satisfatoriamente conhecida, ou reconhecida. Por meio dela se teria uma visão dos fenômenos culturais como dinâmicas resultantes de processos intersubjetivos do "mundo da vida", ou seja, como dinâmicas de sedimentação contínua, visão que resulta, a nosso ver, num esforço importante para a superação da compreensão da cultura como uma dimensão metafísica e transcendente ao mundo da vida.

Nos anos 1950, a produção de Schutz cresceu consideravelmente. Entre os diversos artigos publicados nesse tempo, destacam-se "Symbol, reality and society" (1955) e "The problem of transcendental subjectivity in Husserl" (1959). O primeiro desses textos tinha a disposição em estabelecer as bases de uma semiologia fenomenológica, objeto do curso que ministrou na New School. Para fazê-lo, partiu do conceito husserliano de *referência representativa*. O segundo texto comporta um outro momento importante da carreira de Schutz, o rompimento explícito com a noção de intersubjetividade transcendental, desenvolvida por Husserl.

Em 1957, a saúde de Schutz começou a decair. Seus últimos esforços foram consagrados à criação de um arquivo sobre Husserl na New School e à reunião e organização dos diversos trabalhos de sua autoria. Entre 1958 e 1959, ordenou seus últimos esforços no sentido de organizar suas notas dispersas, as quais deveriam resultar na grande obra sintética de seu pensamento, jamais escrita, com o objetivo de facilitar sua posterior transformação num texto contínuo, missão que expressamente legou a seus amigos, notadamente Thomas Luckmann, seu aluno entre 1950 e 1956. O resultado foi a obra *Strukturen der Lebenswelt*, produzida, portanto, a quatro mãos, duas das quais póstumas. Essa obra foi publicada em 1974 na Alemanha, e sua tradução para o inglês, *The structures of the life-world*, foi lançada no ano anterior nos Estados Unidos. Estão ali presentes todos os principais tópicos que constituem o pensamento schutziano, centrados sobre a explicação das dimensões sociais, espaciais e temporais do mundo da vida.

No tópico seguinte, procuraremos decifrar a noção de experiência, tal como Schutz a formula, reunindo sua grande diversidade conceitual e procurando explicitar seu funcionamento enquanto processo individual-social. No tópico posterior, procuraremos explicitar a noção de ação social, observando como a experiência constitui o fundamento de toda ação social.

A dimensão da experiência no pensamento de Schutz

A reflexão de Schutz inicia como uma questão precisa: como se forma a experiência social? A partir dessa questão, Schutz elabora uma *análise constitutiva da experiência*, objeto central de *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (1929-1932) – obra traduzida para o inglês como *The phenomenology of the social world* (1967) e não ainda para o português. Nesse livro, Schutz dialoga com a fenomenologia de Husserl, tendo por base

suas leituras de Henri Bergson. Schutz reprova, à fenomenologia de Husserl, seu solipsismo transcendental, acima assinalado, e parte em busca de uma *fenomenologia da atitude natural* ou, mais ainda, em busca de uma *ontologia do mundo da vida*. Para isso, Schutz elabora uma tese sobre a coordenação das experiências e das ações – à qual denomina *análise constitutiva da experiência e da ação* – e propõe uma tipologia das relações sociais.

Um aprofundamento dessa tese é desenvolvido em "Reflections on the problem of relevance" (1947-1951) e (junto com Thomas Luckmann) *Strukturen der Lebenswelt* (1973-83). Esse aprofundamento resulta numa teoria fenomenológica da cultura, baseada nos *tipos ideais* de Weber e na reflexão husserliana de que a tipificação é o processo fundamental pelo qual o homem conhece o mundo, bem como a ideia complementar de que essas *tipificações*, que também podem ser compreendidas como senso comum, estão em contínua transformação.

Schutz articula essa teoria fenomenológica da cultura por meio de três noções: *reservas de experiência*, *tipicalidade da vida cotidiana* e *estruturas de pertinência*. A noção de reservas de experiência se refere à sedimentação dos saberes herdados pelo indivíduo, seja por meio de suas experiências próprias, seja por meio de seus educadores – ou seja, sejam eles de natureza prática ou teórica (Schutz, 1987, p. 12). A segunda noção, a de tipicalidade da vida cotidiana, é contígua à primeira: refere-se ao modo pelo qual as diversas experiências sociais se conformam com base num modelo anteriormente estabelecido:

ce qui est expérimenté dans la perception actuelle d'un objet est transféré aperceptivement sur tout autre objet similaire, perçu seulement quant à son type (Schutz, 1987, p. 13).

A terceira noção, a de estruturas de pertinência, refere-se às formas de controle, pelos indivíduos, das diversas situações sociais. Elas podem, segundo Schutz, ser de três tipos: temática, interpretativa ou motivacional, segundo a maneira como se produzem, em relação à situação social que objetivam.

Reservas de experiência, tipicalidades da vida cotidiana e estruturas de pertinência conformariam, segundo Schutz, a cultura. Elas seriam herdadas socialmente. Porém, também seriam reelaboradas, continuamente, ao longo do processo social.

Essa teoria fenomenológica da cultura é desenvolvida em diversos textos, com destaque para "On multiples realities" (1945) e "Symbol, reality and society" (1955). Suas fontes fundamentais, Husserl e Weber, estão presentes nesses três conceitos gerais. Com efeito, ao longo de toda a sua obra, Schutz dialoga com a problemática weberiana da *construção e validação dos tipos ideais*, com a noção weberiana de *contextos de sentido* e com a noção husserliana de *referência apresentativa*, sempre na tentativa de responder à questão sobre como se constitui uma realidade estável e objetivamente recorrente, pressupondo que essa realidade constitui um processo de compreensão que é partilhado ou sancionado intersubjetivamente.

Em síntese, uma teoria fenomenológica da cultura procuraria responder ao problema colocado pelo fenômeno da intersubjetividade. Por ter tipicidade a experiência do mundo tida pelos indivíduos, o conhecimento não é solipsista. Por serem herdadas e transformadas na duração da vida essas tipicalidades, o conhecimento é intersubjetivo.

Dessa maneira, a tipicidade é o conceito-chave de Schutz. Porém, para compreendê-la bem, é necessário observá-la em toda a sua flexibilidade. Ronald Cox, intérprete de Schutz, assinala essa flexibilidade inerente ao tipo:

A type is originally formed by ignoring certain individual features not pertinent to the situation or purpose in which, or for the sake of which, it arises. Then, when new relevant information comes to the fore, it may be necessary to revise, expand or subdivide the type, or else to form a new type more specific than the old one (Cox, 1987, p. 7).

Com o que se conclui que um determinado *tipo* – uma tipificação social – constitui uma estrutura elíptica passível de, a todo momento, romper, fundir-se, dividir-se, de acordo como se desenvolva a experiência social. O que assinala o caráter intersubjetivo de toda tipificação.

Algumas perguntas poderiam ser colocadas a fim de melhor compreender essa relação. Revenhamos aos textos de Schutz. Poderíamos elaborar uma sequência de questões com vistas a alcançar uma compreensão de seu método: Como se constitui e se partilha a experiência do indivíduo? Como essa experiência se sedimenta e se transmite? Como ela se torna intersubjetiva?

Começemos com uma definição de o que seria, em Schutz, a experiência. Sua reflexão sugere que a experiência se desenvolve na *duração*. A *duração* seria a corrente de experiências vivas (*Erlebnisstrom*), um fluxo infinito de qualidades heterogêneas, que se desenvolve de *Agora e assim* em *Agora e assim* (*Jetzt und So*). Porém, a *duração* não seria, simplesmente, uma sucessão de unidades dissociáveis e indivisíveis. Ao contrário, se essas unidades existem (um *Agora e assim* determinado), elas se interpenetram e mantêm entre si operações de *solidariedade íntima*, ressoando umas nas outras como *uma temporalidade pré-fenomenal e pré-imanente* (Schutz e Luckmann, 1973), ou, como interpreta Daniel Cefaï, "comme une sorte de composition harmonique et de contrepoint mélodique" (Cefaï, 1998, p. 56), como algo livre de toda orientação objetiva, de toda intencionalidade, sem vínculo determinante com qualquer dimensão de espaço ou tempo.

Quando fala em *duração*, porém, Schutz está falando sobre uma dimensão subjetiva e interiorizada do humano. Outra dimensão, subjetiva ainda, mas já não interiorizada e, portanto, posterior à *duração*, será a *consciência*. A *consciência* é compreendida por Schutz como o resultado de um conjunto de operações de abstração – uma *contagem de simultaneidades* – pela qual se torna possível a representação simbólica do espaço e do tempo e, dessa maneira, a interpretação do intramundano, ou seja, das qualidades do mundo, quantificáveis e qualificáveis.

Essa reflexão provém da diferenciação, feita por Bergson, entre viver (na *duração*) e pensar (no *mundo espaçotemporal*) (Bergson, 2001, p. 54). Porém, elas se completam com as reflexões de Husserl a respeito do tempo – em especial a distinção, estabelecida pelo filósofo, entre *intencionalidade longitudinal* (*Längsintentionalität*) e *intencionalidade transversal* (*Querintentionalität*) (Husserl, 1964). A primeira delas corresponde ao que Schutz entende por *temporalidade pré-fenomenal e pré-imanente*, ou seja, sua noção de *duração*. A segunda delas equivale ao espaço da consciência, desenhando-se num mundo espaçotemporal, onde o sujeito apreende e processa os objetos da sua própria experiência.

A passagem de um estado de subjetividade para outro se dá sob certa tensão, exigindo do indivíduo um esforço que, em Bergson, é denominado *atenção à vida* e que Schutz chama de *tensão da consciência* (*Spannung des Bewusstseins*). Assim, a *duração* é um estágio de subjetividade que exige a dispersão absoluta do indivíduo, a total desatenção ao mundo, tal como explica Cefaï, quando observa que

[c]'est seulement dans des situations de relâchement de l'attention à la vie, quand se défait le sens de la réalité, que le sujet s'immerge dans la durée. S'abolissent alors contours et frontières de perception, prédictions et raisonnements de pensée, motifs et représentations d'action (Cefaï, 1998, p. 42).

Ora, essa operação corresponde ao que Husserl denomina redução fenomenológica, a operação essencial da fenomenologia, o núcleo conceitual fundamental do pensamento dessa escola, que Schutz acaba por simplificar, deixando de discutir em profundidade um processo que outros fenomenólogos discutem em profundidade. Não obstante, a intenção de Schutz difere da intenção de Husserl e dos demais fenomenólogos na medida em que não objetiva, como eles, o campo filosófico, mas sim o campo sociológico, procurando não uma discussão metodológica sobre a análise transcendental, mas uma "phénoménologie constitutive de l'attitude natural" (Schutz e Luckmann, 1973). É nesse sentido que Cefaï observa que

Schutz est moins intéressé par la découverte d'un champ transcendantel en suivant les procédures de la réduction, qu'à l'opposé, par la constitution d'un monde spatio-temporel à travers des opérations de réflexion (Cefaï, 1998, p. 42).

A operação em causa, ou seja, a *reflexão*, responde pela conversão da *duração* em interação com o mundo espaçotemporal, em produção da consciência. Que seria, portanto, a *reflexão*? Trata-se de um conceito fundamental em Schutz. Significa a modificação da impressão original (*Ur-Impression*) de um momento determinado pela rememoração (*Wiedererinnerung*, *Reproduktion*) de um momento conjectural, presente na *duração* do indivíduo. Ou seja, a evocação de momentos equivalentes, de experiências anteriores, capazes de interferir, completando ou avaliando, a situação presente.

Dessa operação de atenção (ou reflexão), porém, surge uma questão, se não duas, de natureza metodológica: de que maneira essa *reflexão* reflete o mundo da *duração*? A operação da reflexão, segundo Schutz, não é simples. Para refletir o mundo da duração e convertê-lo num conhecimento hábil, útil, ela se constitui como um momento de atenção, uma operação que se dá por meio de duas simultâneas operações: a reflexão sobre o fluxo da experiência em curso no momento vivido pelo Sujeito (*mundo espaçotemporal*) e a reflexão de encontro ao conteúdo presente na sua memória (*duração*). Essa dupla operação provoca o encontro entre duas formas de experiência: a experiência viva, presencial, intuitiva em curso (*Erlebnis*) e a experiência vivida, conservada pela memória, constituída (*Erfahrung*). Assim, a questão sobre de que maneira a *reflexão* reflete o mundo da *duração* pode ser aperfeiçoada para: *Como são constituídas as formações de sentido (Sinngebilde) do mundo espaçotemporal?* (Cefaï, 1998, p. 44). Sigamos o modelo metodológico elaborado por Schutz.

A *reflexão* do Sujeito, esse ato de atenção, é como um farol – um *cone de luz* (Schutz e Luckmann, 1973, p. 97) – lançado sobre o estado pré-fenomenico das *Erlebnisse* e, assim, capaz de retirá-las de seu silêncio e de sua insignificância (Cefaï, 1998, p. 44). Esse ato, porém, é criativo: a memória não é uma repetição ou duplicação e, da mesma maneira, a *reflexão* não funciona como um espelho: não reflete o mundo simplesmente, tal como ele é. Nem memória e nem *reflexão* são atos de mimesis.

A maneira de a *reflexão* trabalhar constitui um ato de *síntese politética*. Na *duração* vagam, sem delimitação objetiva de tempo e espaço, os diversos *Agora e assim* produzidos pela experiência vivencial (*Erlebnis*) do Sujeito. O ato de reflexão recupera esses fragmentos de vivência, dispondo-os segundo uma ordenação lógica e, dessa maneira, conferindo-lhes uma *configuração*, ou seja, um aspecto, uma coerência inferencial. Nessa operação de reflexão, as cesuras da duração tornam-se fragmentos sintéticos, porém desprovidos de uma dimensão relacional mais precisa, razão pela qual Schutz as denomina *sínteses politéticas*.

Por operação correlata se dá a conformação de novas configurações de sentido, mais elaboradas por envolverem *projeções reflexivas*, ou melhor, enquadramentos temáticos e inferenciais (não presentes na *síntese politética*) aos quais Schutz chama *sínteses politéticas de ordem superior*. Ao contrário das primeiras, essas *atenções* constituem operações inferenciais que se relacionam mais precisamente com outros elementos e experiências de conhecimento do mundo.

Uma terceira etapa, ainda mais elaborada, da *reflexão* é caracterizada pela formação de *contextos de sentido (Sinnzusammenhänge)*. Nesta etapa, os diversos *Agora e assim* da *duração* são condicionados em forma de padrões convencionais de representação, conformando objetos de sentido. A essa terceira *configuração fenomenal* Schutz chama de *referências apresentativas*. Sua convencionalização em termos de uma síntese das diversas sínteses operadas pela reflexão é denominada por Schutz de *síntese monotética*. Nesse patamar da redução fenomenológica, Schutz já não identifica mais os *Erlebnisse* da experiência viva

do sujeito, mas sim os *Erfahrungen* da experiência vivida.

Deduz-se que a *Experiência Viva* (*Erlebnis*) constitui o campo aberto da *duração*, onde vagam os diversos *Agora e assim* acumulados pelo sujeito em sua vida, bem como as primeiras operações de sentido provocadas pela *reflexão* – ou seja, as *sínteses politéticas* e as *sínteses politéticas de ordem superior* e que a *Experiência Vivida* (*Erfahrung*) constitui o campo do mundo vivido, do *mundo intramundano*, do *mundo espaçotemporal*, conformado pelas *sínteses monotéticas*.

É interessante como esse processo é discutido, também, por Walter Benjamin, em seus estudos sobre como, em certos períodos da história humana, a experiência constituída (*Erfahrung*), representada por um predomínio de um vínculo simbólico entre o homem e o mundo, é substituída por um predomínio da experiência viva (*Erlebnis*), representada por vínculos dissolutos e alegóricos. Tal processo seria visível, segundo Benjamin, na era barroca (1984) e na era moderna (1989).

Retornando a Schutz, cabe observar, por fim, que é com base nessas sínteses monotéticas que se pode falar em *reservas de experiências (Erfahrungsvorrat)* e em *contextos de experiência (Erfahrungszusammenhänge)*. Pertenceriam, ambos, ao campo da *Experiência Vivida*. Os primeiros seriam tanto as matrizes simbólicas quanto os dispositivos de correlação noético-noemática. Os segundos, por sua vez, seriam grandes contextos de sentido, sincronizados uns com os outros enquanto horizontes de identificação da experiência vivida e, dessa maneira, reificados como atitude natural.

Mais tarde, Schutz chamará a esses contextos de experiência de *situação biográfica*, indicando-os como a base para a compreensão da vida cotidiana.

Em resumo, Schutz propõe uma análise da atitude natural por meio da reativação das sínteses politéticas, observando que estas são revestidas por sínteses monotéticas que, por sua vez, são revestidas por produções (*Erzeugnisse*) de sentido denominadas reservas de experiências e contextos de experiências. Antes de avançar, caberia, talvez, ensaiar um esquema representativo desse processo, tendo sempre em mente que o que pretende Schutz, ao elaborar esses conceitos, é a compreensão de como se constitui a experiência social.

A dimensão da ação no pensamento de Schutz

Tal como partimos de uma questão para compreender a noção de experiência em Schutz, partamos ainda de uma questão para compreender sua reflexão sobre a ação social. Essa questão se poderia colocar indagando sobre a essência do comportamento humano: que é a ação?

A resposta de Schutz decorre do pensamento weberiano. Weber, como se sabe, define a ação como "um comportamento relativo ao objeto", ou seja, um comportamento motivado por uma intenção, o qual o indivíduo relaciona a uma dimensão subjetiva. Com base nessa proposição, Schutz considera a

ação como uma atitude consciente e voluntária empreendida por um sujeito dotado de intencionalidade (Schutz, 1967, p. 75).

Porém, Schutz completa esse raciocínio weberiano mais uma vez recorrendo a Husserl, especificamente à análise, feita por esse autor, entre agir (*Handeln*) e ação (*Handlung*): enquanto que o agir especifica uma situação em curso, a ação designa uma situação já terminada e da qual se observam os efeitos. O agir dá-se vivencialmente, como uma experiência em *modo praesenti*, como *energeia*. A ação, por sua vez, conforma uma experiência relevante, mas concluída, uma força imponente e com efeitos vigentes, mas conformada enquanto experiência em *modo praeterito*.

A ação tematizada por Schutz pode dar-se nessas duas dimensões, conquanto apresente três características: projectibilidade, tipicidade e socialidade.

Projectibilidade seria a capacidade de previsão, inerente a toda ação: a previsão do estado da ação quando ela se tiver encerrado. Segundo Schutz, o agir se projeta num futuro-já-passado (Schutz, 1967, p. 81), como na situação de um objetivo tornar-se claro na estratégia de preparação da passagem ao ato.

Tipicidade, por sua vez, seria a reserva de experiência capaz de conferir à ação uma projectibilidade, uma equivalência a ações já vivenciadas, as quais se projetam recorrentemente, tal como um patrimônio útil.

Socialidade, enfim, seria o poder de interação e articulação entre mentes, no processo de consecução da ação. Tal como a projectibilidade se conforma no futuro e a tipicidade no passado, a socialidade se dá no presente.

Sintetizado esse processo, retomemos a indagação com a qual se abriu esta discussão: o que seria a experiência? Começamos pela conclusão de que uma experiência não é plenamente singular e contingente: na verdade, ela possui certo grau de tipicidade e de repetição.

Assim, a imaginação criativa, ou o julgamento predicativo, a percepção do mundo, todo projeto prático ou, ainda, toda ação social, empresta reservas de experiência (que a ela se impõem enquanto sínteses passivas, colhidas da *duração* do indivíduo por meio dos processos mentais). Em conclusão, toda atividade intencional registra um movimento de *reprodução*. Husserl chamava essa relação entre consciência objetiva e os objetos de experiência do sujeito de *síntese de reconhecimento*. Schutz vai chamá-la de *síntese de identificação*, dispositivo que permite a reconversão de vivências e experiências em mundo da vida.

Sugerimos acima três questões capazes de nos guiar na compreensão da teoria fenomenológica da cultura elaborada por Schutz e, assim, na sua resposta para o problema da intersubjetividade. Essas três questões foram: Como se constitui e se partilha a experiência do indivíduo? Como essa experiência se sedimenta e se transmite? Como ela se torna intersubjetiva?

O tópico anterior ensaia responder à primeira dessas três questões: a experiência se forma por meio de processos de sínteses mentais com as quais o indivíduo conhece e apreende e constitui *reservas de sentido*, constantemente reoperadas por novas sínteses.

A segunda questão, referente à sedimentação da experiência no processo social, é respondida com a recuperação da noção weberiana de *contextos de sentido*. A experiência se sedimenta por meio de contextos, sugere Schutz, que observa dois diferentes contextos nos quais se dá (se realiza) a experiência numa ação social. Num primeiro contexto, o sujeito se encontra face a uma situação rotineira, habitual. Nesse caso, ele vai usar conhecimentos ordinários e estereotipados com os quais possa dar conta de atividades sociais já automatizadas. Num segundo contexto, o sujeito deverá, ao contrário, enfrentar uma situação nova, problemática, precisando recorrer à experiência através de uma operação de reflexão com a qual recolha *sínteses* de sua *duração*, elaborando novos esquemas, novas matrizes, novas equações, enfim, capazes de salvaguardá-lo no mundo.

Se a experiência é uma dimensão presente em toda ação social – se toda ação social se dá, também, como um ato de reprodução da experiência –, a experiência, no entanto, só é tematizada enquanto tal – só é evocada enquanto parte constitutiva da ação social empreendida – em situações dramáticas (cf. Strauss, 1992) ou em situações problemáticas (cf. Dewey, 1967).

Nessa situação, o contexto de experiência é tematizado e desvelado pela própria ação de experiência, numa análise intencional que é, ao mesmo tempo, constitutiva na

Déconstruction des sujets et des objets tenus pour allant de soi, le dévoilement des cascades de synthèses polythétiques et monothétiques dont ils sont les produits, sont ainsi déterminés pragmatiquement (pragmatische Bedingtheit) par l'intérêt que nous avons à modifier l'orientation et l'acuité de notre attention à la vie, en posant une question en retour (Rückfrage) vers les formations des sens (Sinnbildungen) de notre expérience (Cefaï, 1998, p. 48).

Em todo caso, seja numa situação rotineira ou numa situação problemática, o indivíduo usará de esquemas para estar no mundo: esquemas tradicionais (estereotipados), num caso, ou esquemas novos. Ao estudar as estratégias do indivíduo diante de situações novas, Schutz distingue entre *esquemas interpretativos* e *esquemas motivacionais*. Os esquemas surgem como *sínteses de identificação* e *reconhecimento*. Os esquemas interpretativos configuram processos de interpretação (*Deutung*) do mundo, correspondendo a "modificações atencionais" do indivíduo e de "doação de sentido" à experiência vivida. Os esquemas motivacionais, por sua vez, são menos abertos, são menos livres. Isso porque um esquema motivacional corresponde à procura, pelo indivíduo, no seu caldeirão de experiências, de referências capazes de justificar uma ação ou um pensamento. Assim, eles atuam como uma estratégia de transformação de uma determinada situação, possuindo uma dimensão utilitarista que objetiva, em síntese, "déclancher" ou "contrainter" uma ação social em curso.

Schutz fala ainda, sem muito explicitar, sobre esquemas de expressão (Cefaï, 1998, p. 48). Tais esquemas corresponderiam às reservas de experiências engendradas pela ação linguística (e,

acrescentemos, comunicacional). As estratégias empregadas pelos esquemas de expressão na ação social se dariam por meio de dispositivos que Schutz compreende como índices (*Anzeichen*) ou sintomas e signos (*Zeichen*), ou expressões ou, ainda, símbolos. O ato de compreensão de um signo corresponde, portanto, a um tipo de experiência, dessa maneira recorrendo às sínteses disponíveis na duração para prosseguir, concatenar ou iniciar uma ação social.

Resta procurar uma resposta para a terceira questão acima colocada. Como a experiência se torna intersubjetiva? Ou seja, como é ela partilhada socialmente? Por meio da elaboração comum, partilhada, das tipificações, certo, mas, sobretudo, por meio de uma *ação social*, noção pela qual Schutz compreende toda forma de interação: a intersubjetividade seria constituída pela própria ação social. Tal como partimos de uma questão para compreender a noção de experiência em Schutz, partamos ainda de uma questão para compreender o pensamento desse autor sobre a ação social. Essa questão seria: Qual a essência do comportamento humano?

A resposta de Schutz decorre, mais uma vez, do pensamento weberiano. Weber, como se sabe, define a ação como "um comportamento relativo ao objeto", ou seja, um comportamento motivado por uma intenção, à qual o indivíduo relaciona uma dimensão subjetiva. Com base nessa definição, Schutz considera a ação como uma atitude consciente e voluntária empreendida por um sujeito dotado de intencionalidade (Schutz, 1967, p. 75).

Porém, Schutz completa esse raciocínio weberiano mais uma vez recorrendo a Husserl, especificamente à distinção, feita por esse autor, entre agir (*Handeln*) e ação (*Handlung*): enquanto que o agir especifica uma situação em curso, a ação designa uma situação já terminada e da qual se observam os efeitos. Observa Cefaï que essa dicotomia de agir e ação equivale a outros cortes dicotômicos caros à fenomenologia, dentre os quais *acto* e *actum*, *energeia* e *ergon* e *modus operandi* e *modus operatum*, ou seja, à diferença entre uma experiência de ação vivida em *modo praesenti* e uma experiência de ação vivida em *modo praeterito* (Cefaï, 1998, p. 55).

A partir dessa reflexão, Schutz emprega sua análise da experiência com vistas à elaboração de uma análise da ação. Diz Cefaï (1998, p. 55): "L'action est une Erlebnis qui se temporalise comme toutes les Erlebnisse dans la durée". O caminho metodológico proposto por Schutz é o de uma descrição das "structures d'essence des modes subjectifs d'orientation mondaine" (Blin, 1997, p. 248). Ou seja, de uma eidética com a qual se espera superar o perigo de uma sociologia armada de prejulgamentos. Essa eidética seria objetivada com uma reflexão sobre as estruturas subjetivas que concatenam a ação social. Seria uma eidética do *mundo da vida* do transcurso do cotidiano, no qual se acumulam estoques de conhecimentos capazes de conferir sentido "por assimilação da similitude" a experiências novas. Esse processo é explicado por Blin como uma adesão "naive", como uma "fides" (fé, confiança) na validade do "*déjà-éprouvé-en-tant-que-valide*" – ou seja, como a resolução pragmática de

uma situação semelhante (Blin, 1997, p. 249).

Para Schutz, a vida cotidiana é vivida pragmaticamente, ou seja, enquanto reflexão de um sujeito portador de uma memória-hábito sobre sua experiência no mundo. Schutz acaba por elaborar uma concepção fenomenológica da cultura. Essa concepção está baseada na compreensão de cultura como um processo de identificação: a cultura não é o simbólico de longa duração, ou a utilização das simbologias sociais como mediadoras do conhecimento do mundo que os indivíduos detêm, os saberes típicos acimentados pela prática social ou a unidade do grupo, mas o contexto de sentido no qual essas coisas se dão, sobre o qual atuam *reservas de experiência* e *estruturas de pertinência*. À diferença da compreensão culturalista da cultura – que vê a cultura como um objeto-fim em si mesmo, dominado por sua dimensão simbólica – Schutz vê a cultura como uma guinada pragmática, um ato social de contato dos indivíduos com o mundo, reconhecimento e interpretação das situações que hoje envolvem o mundo e superação dos impasses constituídos.

A dimensão que as teorias culturalistas da cultura privilegiam e que normalmente chamam de simbólica/símbolo/signo/semiótica/etc., dessa maneira, não é senão uma parte do processo cultural, sob a visão de Schutz. De fato, em Schutz, o símbolo não existe em si mesmo, mas sim no processo pragmático do indivíduo em conferir sentido ao mundo. O que se transmite historicamente não são símbolos, necessariamente, mas soluções-do-mundo, poderíamos dizer, ou melhor, reservas de experiência e recursos de expressão (estruturas de pertinência).

Em síntese, a produção da significação (a cultura) se daria pela conjunção operante de um Sujeito, com tradições de soluções-do-mundo, com uma consciência doadora de sentido.

Posteridade da obra de Schutz

Como se viu, o trabalho de Schutz se situa na confluência de uma dupla influência, a sociologia compreensiva de Weber e a fenomenologia de Husserl, podendo ser compreendido na perspectiva de uma teoria antiessencialista cujo principal pressuposto é a rejeição de uma integral racionalidade do real (Tellier, 2003, p. 46-47). Leitor de Weber e de Husserl, no entanto, Schutz foi, também, crítico desses autores. Ao procurar construir sua *teoria da cultura*, ou melhor, sua *sociologia fenomenológica*, tendeu a superar a percepção da sociologia compreensiva no que ela tem, a seu ver, de excessivamente vinculada a uma camada de sentido *mediada*, ou seja, conformada segundo conteúdos de sentidos fixados *a priori*, numa postura que unifica o sujeito social e o seu observador – o pesquisador.

A incompletude da sociologia weberiana estaria na proposição de que o contexto subjetivo dos sentidos é inteiramente mediado pelo pesquisador, não podendo, portanto, ser atribuído ao ator social, ele mesmo e, dessa forma, reproduzindo uma racionalidade que não corresponde ao potencial subjetivo integral do indivíduo. Ora, desse modo, o método weberiano não iria a fundo na experiência vivenciada pelo sujeito social: ela

renunciaria a investigar as fontes básicas do fenômeno da significação. Ela estaria condenada a se situar, permanentemente, na forma de comportamento que Weber (2004) denomina *racionalidade por finalidade*, ou seja, a atitude daquele que orienta seu comportamento a partir de meios, fins e conseqüências e não, jamais, emocionalmente ou por tradição.

A ambição de Schutz é refundar, fenomenologicamente, a sociologia compreensiva. Não obstante, para fazê-lo, terá sido necessário elaborar, igualmente, uma crítica do pensamento husserliano. E, tal como usou Husserl para avançar o pensamento weberiano, usará Weber para fazer avançar a fenomenologia husserliana. A matriz dessa estratégia é a proposição de superar a visão de um Ego transcendental constituído sobre seu próprio mundo e independente dos demais:

Chaque Ego transcendantal a son monde, dans lequel il constitue pour lui, selon leur sens, tous les autres sujets y compris Moi, mais justement pour lui seul et non pour tous les autres Egos transcendantsaux (Schutz 1959, p. 82).

Crítica estabelecida, Schutz pretende lançar o tema da subjetividade numa perspectiva sociológica, estabelecendo a matriz da idéia de uma idéia de intersubjetividade que supere a simples constelação de subjetividades individuais, inerentes ao pensamento de Husserl.

O pensamento de Schutz sintetiza os enigmas colocados pelas *Geisteswissenschaften* (ciências do espírito) e apresenta soluções originais para a problemática da intersubjetividade, em fenomenologia, construindo o arcabouço central de uma sociologia fenomenológica que, ao longo do século XX, irá influenciar diversas empresas intelectuais, tais como a etnometodologia, a etnossemiótica, a antropologia cognitiva, a história social, a história do imaginário, a semiótica do imaginário, a psicologia genética, a psicologia das representações sociais e a teoria da comunicação. Não obstante, essa influência permanece discreta, provavelmente devido à trajetória pouco convencional de seu pensamento, tanto em seus aspectos teóricos e metodológicos como na sua própria constituição, fruto de um trabalho intenso, mas dissimulado pelas demais atividades do autor.

Referências

- BENJAMIN, W. 1984. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo, Brasiliense, 276 p.
- BENJAMIN, W. 1989. *Paris, Capitale du XIXème Siècle, Le Livre des Passages*. Paris, Cerf, 976 p.
- BERGSON, H. 2001. *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris, PUF, 105 p.
- BLIN, T. 1997. Sociologie phénoménologique et ratio mundi (à partir d'Alfred Schutz). *Socétés*, 53:247-254.
- CEFAI, D. 1998. *Phénoménologie et sciences sociales: Alfred Schutz et la naissance d'une anthropologie philosophique*. Paris/Genève, Droz, 322 p.
- COX, R.R. 1978. *Schutz's theory of relevance: A phenomenological critique*. Boston/London/The Hague, Martinus Nijhoff, 252 p. <http://dx.doi.org/10.1007/978-94-009-9695-3>
- DEWEY, J. 1967. *Logique, théorie de l'enquête*. Paris, PUF, 696 p.
- HUSSERL, E. 1964 [1928]. *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*. Paris, PUF, 207 p.
- HUSSERL, E. 1976 [1929]. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris, Gallimard, 589 p.
- SCHUTZ, A. 1943. The problem of rationality in the social world. *Economica, New Series*, 10(38):130-149. <http://dx.doi.org/10.2307/2549460>
- SCHUTZ, A. 1945. On multiple realities. *Philosophy and Phenomenological Research*, 5:533-576. <http://dx.doi.org/10.2307/2102818>
- SCHUTZ, A. 1955. Symbol, reality and society. In: BRYSON, L. (org.), *Symbols and society*. New York, Harper, p. 135-204.
- SCHUTZ, A. 1959. Le problème de l'intersubjectivité transcendantale selon Husserl. In: M. de GANDILLAC, *Husserl: Colloque de Royaumont*. Paris, Minuit, p. 81-107.
- SCHUTZ, A. 1967. *Phenomenology of the social world*. Evanston, Northwestern, 255 p.
- SCHUTZ, A. 1987. *Le chercheur et le quotidien*. Paris, Méridiens Klincksieck, 296 p.
- SCHUTZ, A.; LUCKMANN, T. 1973. *The structures of the life-world*. Evanston, Northwestern University Press, 335 p.
- STRAUSS, A. 1992. *Miroirs et masques*. Paris, Metailié, 194 p.
- TELLIER, F. 2003. *Alfred Schutz et le projet d'une sociologie phénoménologique*. Paris, PUF, 127 p.
- WEBER, M. 2004. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, vol. 1. Brasília/São Paulo, UnB/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 422 p.

Submetido: 03/02/2012

Aceito: 27/03/2012