

# Admirável senso comum? Agência e estrutura na sociologia fenomenológica<sup>1</sup>

## Brave common sense? Agency and structure in phenomenological sociology

Gabriel Peters<sup>2</sup>  
gabrielpeters@hotmail.com

### Resumo

*O artigo realiza uma incursão seletiva ao terreno plural das microsociologias interpretativas, perfazendo uma análise crítica das contribuições à teoria social legadas pela sociologia fenomenológica de Alfred Schutz e pelo desdobramento desta na abordagem etnometodológica de Harold Garfinkel, com foco especial sobre o problema fundacional da relação entre a ação individual subjetivamente propelida, de um lado, e os contextos societários nos quais ela se desenrola, de outro. No jargão que se tornou hegemônico na teoria sociológica desde a emergência do "novo movimento teórico" (Alexander), o que pretendo fazer é discutir possibilidades e limites da sociologia fenomenológica no enfrentamento da questão do relacionamento entre agência e estrutura.*

*Palavras-chave: Alfred Schutz, fenomenologia social, Harold Garfinkel, etnometodologia, agência e estrutura.*

### Abstract

*The article proposes a selective incursion into the plural terrain of interpretative microsociologies, offering a critical analysis of the social-theoretical contributions bequeathed by Alfred Schutz's phenomenological sociology and its offshoot in Harold Garfinkel's ethnomethodological approach, with a special focus on the foundational problem of the relation between subjectively propelled individual action, on the one hand, and the social contexts in which that action happens, on the other. To use the jargon that has become hegemonic since the rise of the "new theoretical movement" (Alexander), what I intend to do is to discuss possibilities and limits of phenomenological sociology in facing the question of the relationship between agency and structure.*

*Key words: Alfred Schutz, social phenomenology, Harold Garfinkel, ethnomethodology, agency and structure.*

<sup>1</sup> Uma versão anterior desse texto foi apresentada no 34º Encontro Anual da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS), no Seminário Temático "O pluralismo na teoria contemporânea". Agradeço a Carlos Gadea, Frédéric Vandenberghe, José Maurício Domingues, Josué Pereira da Silva e Luis de Gusmão por conversas esclarecedoras acerca de diversos tópicos apresentados nas páginas seguintes.

<sup>2</sup> Doutorando em Sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (IESP/UERJ). Rua da Matriz, 82, Botafogo, 22260-100, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

## A inescapável dimensão compreensiva da sociologia

Desde sua "dupla fundação" (Vandenbergh, 1999, p. 34) pelo positivismo de Comte na França e pelo historicismo hermenêutico de Dilthey na Alemanha, a paisagem da sociologia permanece atravessada pela divisão entre paladinos do monismo ou naturalismo epistemológico – isto é, da ideia de que as ciências sociais devem trabalhar sob a égide dos mesmos parâmetros metodológicos vigentes nas ciências da natureza – e defensores do dualismo ou separatismo epistêmico – os quais, defrontando-se com especificidades iniludíveis da vida social e, por extensão, dos tipos de inquérito que podem ser feitos sobre esta, defendem a perspectiva de que o conhecimento sociológico, embora possa ser fidedignamente caracterizado como científico, possui um *status* gnosiológico significativamente distinto daquele da investigação científico-natural. As diferentes concepções metateóricas acerca do *status* epistêmico da sociologia também estiveram, desde cedo, associadas a desacordos fundamentais quanto às caracterizações ontológicas das entidades e processos constitutivos do mundo societário, bem como quanto às orientações metodológicas tidas como heurísticamente mais fecundas para o estudo empírico desse universo.

Com efeito, é possível propor a tese de que a *prima ratio* da posição antimonista encontra-se em um *insight* ontológico substantivo acerca da ação e da experiência humana em sociedade, *insight* fraseado de inúmeras formas ao longo da teoria social do século XX, mas que poderíamos expressar assim: diferentemente dos fenômenos estudados pelas ciências naturais, os atores humanos que constituem o objeto da sociologia possuem, eles mesmos, concepções e representações acerca do próprio comportamento e dos seus múltiplos contextos de ação, concepções e representações (discursivamente articuladas ou tacitamente supostas) que não seriam elementos simplesmente adjacentes às suas condutas, mas instâncias *constitutivas* das suas atividades e, portanto, dos mecanismos pelos quais o mundo social se reproduz ou transforma. Nesse sentido, o naturalismo epistêmico preconizado por Comte, Durkheim e *tutti quanti* negligenciaria a especificidade que as ciências sociais derivam do seu caráter *hermenêutico* (do grego *hermeneus*, que significa "intérprete") ou *compreensivo*, isto é, do fato de que elas têm como uma de suas dimensões essenciais e inescapáveis a tarefa de interpretação dos *significados (inter)subjetivos* engendrados pelos seres humanos no curso de sua existência conjunta.

Se fosse necessário encontrar um patrono para a defesa do projeto teórico-metodológico da sociologia compreensiva, concebida em sentido lato ou ecumênico (isto é, para além da sua identificação exclusiva com a versão formulada pelo seu advogado mais famoso: nosso velho herói Max Weber [2000, cap. 1]), não faríamos mal em escolher Giambattista Vico como um dos mais fortes candidatos ao posto. Em *Scienza Nuova*, publicada na primeira metade do século XVIII, o sábio napolitano inaugurou uma espécie de humanismo epistemológico que

contrapunha a exterioridade insuperável do *modus cognoscendi* científico-natural ao acesso à vida interior de atores conscientes no estudo das ações e produtos históricos do *anthropos* (Merquior, 1983, p. 15-19). Tal tema veio à baila com força na famosa controvérsia, que chacoalhou a academia alemã no final do século XIX e início do XX, acerca do estatuto epistemológico das chamadas ciências do espírito ou da cultura (*Geisteswissenschaften*) em relação às ciências naturais (*Naturwissenschaften*). Foi Max Weber quem assumiu, talvez, a posição mais singular nesse debate, a qual se diferencia tanto do monismo naturalista cego ao caráter impregnado de significado do mundo social (ou, ao menos, às implicações metodológicas desse fato) quanto do dualismo metodológico radicalizado de representantes destacados do historicismo germânico, como Rickert e o próprio Dilthey. Este último, embora um pensador dos mais complexos cuja contribuição resiste à simplificação, passou à história da disciplina sociológica sobretudo como defensor de uma cisão radical entre *Erklären* e *Verstehen*, isto é, entre os procedimentos causal-explicativos das ciências naturais e os procedimentos compreensivos das ciências humanas. No que toca a esses últimos, Dilthey também adquiriu o vulto de principal teórico da *empatia* como caminho de elucidação das ações desenvolvidas em universos sócio-históricos diversos, concebidos, sob a influência de Hegel, como exteriorizações do espírito humano as quais reclamariam, para a sua compreensão, a reativação psíquica dos significados subjetivos que elas coagulam historicamente (Outhwaite, 1985, p. 23-31). Weber, por outro lado, ao mesmo tempo em que reconhecia a especificidade do empreendimento científico-social, não concluía daí que o inquérito sociológico disporia de métodos radicalmente distintos daqueles presentes nas ciências naturais ou substituiria a explicação causal empiricamente verificada pelo intuicionismo empático puro e simples. Tanto Schutz como Parsons permaneceram, cada um à sua singular maneira, fiéis à proposta weberiana de incorporar o ponto de vista subjetivo do ator como central à teoria sociológica (e como *differentia specifica* em relação às ciências da natureza) sem abdicar das exigências lógicas e metodológicas implicadas no projeto de uma ciência da vida social.

Schutz (1962, 1964, 1966, 1979), em particular, julgou que poderia oferecer fundações filosóficas sólidas à sociologia compreensiva delineada por Weber através de uma análise fenomenológica minuciosa dos "conceitos sociológicos fundamentais" (Weber, 2000, cap. 1) propostos por esse último na sua obra magna *Economia e Sociedade*, conceitos tais como ação, motivação e significado. Afinado com o "postulado da interpretação subjetiva" (Schutz, 1962, p. 43) defendido pelo autor alemão, o sociólogo e filósofo vienense buscou elucidar a noção de significado por meio de uma investigação diligente das operações atribuidoras de sentido da consciência humana, tarefa para cuja realização a senda então recém-aberta por Husserl, combinada a insumos fornecidos pelas reflexões de Bergson sobre a *durée* e "os dados imediatos da consciência", lhe parecia a mais fecunda. Trilhando, como Weber, o caminho de uma *via media* no debate entre monismo e separatismo, Schutz sustentava uma perspecti-

va epistemológica que, por um lado, reconhecia a existência de "regras procedurais" (Schutz, 1962, p. 48-49) comuns às ciências sociais e naturais, mas aceitava, ao mesmo tempo, uma fundamental diferença metodológica entre as mesmas no que tange ao fato de as primeiras se dirigirem a uma esfera de realidade simbolicamente pré-interpretada por suas próprias entidades constituintes (no caso, os atores humanos).

Como herdeiro de uma tradição filosófica que enfatizava a presença ativa e ordenadora da subjetividade cognoscente no ato de conhecer, ele reconhecia decerto que ambas as categorias de ciência são "impregnadas de teoria", na medida em que, ao contrário do que propugnava o "indutivismo ingênuo" (Chalmers, 1993, p. 24), não há percepção empírica "imaculada" (Nietzsche) da realidade. A observação de eventos nos mundos natural e social não consiste no registro perceptual passivo de estímulos sensoriais, mas envolve a construção cognitiva de "objetos de pensamento", estando assim enraizada na "atividade seletiva e interpretativa" da mente humana (Schutz, 1962, p. 5). Entretanto, Schutz notava que, na investigação científico-natural, o trabalho de seleção e interpretação da realidade é realizado apenas pelo sujeito cognoscente, enquanto o inquérito científico-social se dirige a um campo observacional que já foi, ele próprio, pré-selecionado e pré-interpretado por suas instâncias constitutivas. Os cursos de conduta urdidos por essas últimas não poderiam ser, assim, devidamente deslindados sem a clarificação dos esquemas simbólicos responsáveis por esse trabalho de seleção e interpretação, isto é, das construções cognitivas através das quais os atores atribuem (mesmo que de maneira tácita e espontânea) inteligibilidade e ordem aos seus ambientes socioculturais de atuação e experiência. Habermas resumiu esse ponto com perspicácia ao afirmar que, nas ciências humanas, "não é apenas a percepção de fatos que é simbolicamente estruturada, mas os fatos em si" (Habermas, 1990, p. 92). Se os atores constroem e reconstróem a realidade social com base nos esquemas simbólico-cognitivos que mobilizam para orientar-se, prática e cognitivamente, em relação a ela, o primeiro passo para compreender a realidade social é compreender como a compreendem os atores que a habitam e vivificam.

## O impacto tardio da sociologia fenomenológica

Hoje, algumas décadas após a morte de Schutz, os esquemas simbólico-cognitivos por meio dos quais os atores ordenam sua percepção da realidade e orientam suas ações no mundo

societário tornaram-se a preocupação central de múltiplas vertentes da teoria social contemporânea, em parte como resultado das "guinadas" cultural e linguística observadas na paisagem atual das ciências humanas. Se pensarmos, por exemplo, na obra de um luminar da sociologia hodierna como Giddens (1978, 1979, 2003), veremos que o acento sobre as faculdades cognitivas dos atores humanos pode se constituir não apenas como um elemento da caracterização da agência individual e de seus motores subjetivos, mas também como um eixo central à compreensão da relação de interdependência entre a conduta individual subjetivamente propelida e as propriedades estruturais de sistemas sociais mais amplos<sup>3</sup>. Tal acento deve muito ao contato do sociólogo britânico não apenas com a fenomenologia de Schutz, mas com um acervo variado de perspectivas socioteóricas que adquiriram grande proeminência nos anos 60 e 70 como "desafios microsociológicos" ao estrutural-funcionalismo parsoniano. Dentre estas abordagens, vale destacar a etnometodologia de Garfinkel, a microsociologia da interação de Goffman e o interacionismo simbólico.

Todas essas abordagens estão focadas, de algum modo, sobre as diversas orientações *subjetivas* e procedimentos práticos de conduta intencionalmente mobilizados pelos indivíduos na produção da *ação* e da *interação* social, orientações e procedimentos em virtude dos quais a ordem societária e suas instituições tendem a ser concebidas como produtos contínuos e contingentemente modificáveis das condutas de tais agentes, as quais são possibilitadas, por sua vez, pelo domínio (em larga medida prático) de certos conhecimentos e habilidades. Ao mergulhar no mundo da vida cotidiana de modo a explicitar como as modalidades aparentemente mais anódinas de ação e interação dependem de um repertório magnificamente complexo de "estoques de conhecimento", "sistemas de tipificação e relevância" (Schutz), "etnométodos" (Garfinkel) e receitas tácitas para "saber prosseguir" (Wittgenstein, 2000) nos contextos sociais da vida diária, tais abordagens não pintam os agentes como marionetes governadas por mecanismos coletivos que eles não seriam capazes de entender ou dominar, mas, ao contrário, como indivíduos habilidosos, inventivos e cognoscitivos (*knowledgeable*). O acento cognitivista de tais perspectivas também se contrapõe à centralidade conferida por Parsons ao papel de valores e normas nos planos da cultura e da orientação da conduta individual, conforme sua solução "normativista" ou "freudodurkheimiana" do problema da ordem (ver Parsons, 1937, 1951; Alexander, 1987b, p. 22-72).

Ao mesmo tempo, essas escolas socioanalíticas não negam o caráter ordenado e organizado da vida societária, mas

<sup>3</sup> Giddens não foi o primeiro a perceber que a investigação da cognição socialmente ancorada e recursivamente aplicada na produção da ação oferece uma das mais fecundas vias de acesso à intelecção do modo como se articulam agência e estrutura. Em 1966, Berger e Luckmann (1985) trilharam um caminho algo semelhante em um estudo que se apresentava como uma afirmação da complementaridade das caracterizações da sociedade como "facticidade objetiva" (Durkheim) e "significado subjetivo" (Weber), mas também, sintomaticamente, como uma redefinição schutzianamente inspirada do objeto e dos propósitos da sociologia do conhecimento, redefinição que orientava esta subdisciplina para o estudo dos mecanismos e processos pelos quais os membros de uma sociedade ou grupo social manufaturam um senso compartilhado de realidade.

concebem-no como resultado habilidoso das atividades práticas dos agentes, rejeitando a concepção durkheimiana (ao menos, do Durkheim de *Les Règles*) da ordem social como algo que se impõe aos atores a partir do exterior. Tal visão radicalmente *processual* da sociedade como uma produção continuamente feita e refeita *in situ*, visão que encontra sua ancestralidade teórica na noção simmeliana (Simmel, 1983) de "sociação" (*Vergesellschaftung*), tende a se combinar, por fim, a uma inflexão microscópica que confere um papel central aos domínios locais de interação face-a-face na configuração do mundo social.

Não obstante, a despeito de tais "semelhanças de família" (como diria Wittgenstein, 2000), é claro que existem importantes diferenças teórico-metodológicas internas a esse grupo a que nos referimos, de modo um tanto esquemático e simplificado, como das "microsociologias interpretativas". Se Schutz, por exemplo, ao propor uma síntese original entre a filosofia fenomenológica de Husserl e a sociologia compreensiva de Weber, mergulha fundo na descrição da experiência subjetiva do ator imerso no mundo social e nos processos por meio dos quais o indivíduo imbuí de sentido seus horizontes cotidianos de atuação, a etnometodologia de Garfinkel se afasta da vida mental do indivíduo singular para dirigir-se à análise de contextos práticos de interação entre os atores, centrando-se nos intrincados procedimentos através dos quais os indivíduos se esforçam continuamente por tornar suas práticas publicamente *accountable* – ou seja, "visivelmente-rationais-e-inteligíveis-para-todos-os-propósitos-práticos" (Garfinkel, 1967, p. VII) –, constituindo ininterruptamente a própria ordem social como uma consecução ativa, local e contingente precisamente por meio desse esforço. Vejamos isso mais detalhadamente.

## A fenomenologia social de Alfred Schutz

*"Familiar things happen, and mankind does not bother about them. It requires a very unusual mind to undertake the analysis of the obvious" (Whitehead, in Natanson, 1970, p. 101).*

Tal como entendida na tradição de pensamento fundada por Husserl, a noção de fenomenologia pode ser preliminarmente definida no seu sentido etimológico de "estudo dos fenômenos", desde que o conceito de fenômeno não seja tomado como referente ao conjunto de eventos que se desenrolam no mundo, independentemente de seus registros cognitivos pelos seres humanos, mas a tudo aquilo que constitui objeto da consciência – esta, aliás, definida por Husserl, no rastro de

Brentano, como *intencional*, isto é, sempre como *consciência de algo*. A fenomenologia está fundada sobre a ideia de que os objetos da consciência não são passivamente oferecidos a esta, mas, ao contrário, ativamente constituídos *qua* dados da experiência, embora os atos mentais envolvidos nessa constituição permaneçam, em princípio, obscuros ao próprio sujeito que os realiza<sup>4</sup>. Com efeito, quando imersos na "atitude natural" – o estado de consciência em que ingenuamente percebemos, interpretamos e experienciamos o mundo em nossa vida cotidiana –, suspendemos a dúvida quanto à tese de que há uma realidade *lá fora* composta de coisas que são como efetivamente parecem ser (Schutz, 1962, p. 229). A famosa "redução fenomenológica", por sua vez, não envolve a negação cética dessa crença natural e espontânea na objetividade de nossas percepções mundanas, mas sua suspensão ou "colocação entre parênteses", procedimento pensado como condição *sine qua non* para a investigação detalhada das técnicas de constituição graças às quais a consciência faz com que o mundo apareça a nós como objetivamente existente. Ao mesmo tempo em que ressalta a extraordinária complexidade e sofisticação dos atos mentais envolvidos na constituição dos objetos da experiência, Husserl sustenta que elas operam em âmbito *tácito*:

*A existência prática diária é ingênua. Ela é imersão no mundo já-dado, seja pela experiência, pelo pensamento, ou pela valoração. Entrementes, todas essas funções produtivas internas da experiência, em virtude das quais as coisas físicas estão simplesmente aí, transcorrem anonimamente. O experienciador não sabe nada sobre elas, e, de modo similar, nada sobre seu pensamento produtivo. [...] Os números, os complexos predicativos de assuntos, os bens, os fins, os trabalhos se apresentam em virtude da performance oculta (Husserl, 1960, p. 152-153).*

O modo como Husserl trata filosoficamente a relação sujeito/objeto é similar àquele pelo qual Schutz ataca a questão da relação entre as dimensões subjetiva e objetiva da vida social. O autor austríaco tem ciência de seu recorte no objeto da sociologia e não pretende negar a existência do mundo social como realidade objetiva, mas colocá-la "entre parênteses", de maneira a elucidar esse mundo, em primeiro lugar, como o horizonte subjetivamente vivenciado da ação e da experiência de qualquer ator individual, um horizonte que, ao mesmo tempo, é imbuído de significado/inteligibilidade e performativamente mantido graças à mobilização de esquemas simbólico-cognitivos *intersubjetivamente* partilhados. Assim como faz Parsons, Schutz também avança um argumento de formato transcendental para

<sup>4</sup> Ainda que o postulado brentaniano-husserliano da intencionalidade tenha sido considerado por muitos como um primeiro passo para escapar à filosofia da consciência através da ênfase na relação agente/mundo (tendência que foi radicalizada, com efeito, nas versões pós-husserlianas da fenomenologia propostas por autores como Heidegger e Merleau-Ponty, que se afastam do cartesianismo radical e mergulham fundo na existência mundana), vale dizer que, desde cedo, a fenomenologia de Husserl não identificou restritivamente os fenômenos constituídos na/pela consciência apenas a percepções sensoriais de objetos concretos do mundo externo, mas incluiu nesta definição todos os objetos ideacionais rememorados, fantasiados, sonhados ou subjetivamente experienciados de qualquer outra maneira.

responder ao problema da ordem (isto é, o problema de saber como a sociedade é possível), subordinando-o, entretanto, ao que vê como o problema logicamente anterior da *intersubjetividade*. Partindo da existência da compreensão intersubjetiva ou "entendimento mútuo" como um dado, ele se lança à busca de suas condições de possibilidade:

*O que faz com que o entendimento mútuo seja 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? Os conceitos de significado, motivações, fins, atos não se referem a um certo tipo de estrutura de consciência, a uma certa ordenação de todas as experiências num tempo interior, a alguma espécie de sedimentação? E a interpretação do significado do outro e do significado de seus atos e resultados dos seus atos não pressupõe uma auto-interpretação do observador ou parceiro?... E que segurança podem ter os métodos de interpretação do inter-relacionamento social se não se baseiam numa descrição cuidadosa de suposições subjacentes e suas implicações? (Schutz, 1979, p. 56).*

É possível arriscar a hipótese de que a condição motivacional *sine qua non* para o surgimento da sociologia é uma instanciação específica do espanto curioso e cognitivamente impulsionador a que se referiu Aristóteles – *casu quo*, o espanto diante do *datum* da padronização, ordenação e inteligibilidade do mundo social. A concentração primeira da sociologia fenomenológica de Schutz é a *experiência* ou *vivência* (*Erlebnis*) dessa qualidade ordenada e significativa (*meaningful*) dos contextos sociais onde quaisquer indivíduos agem e interagem cotidianamente. Tal inflexão analítica também se desdobra, mais ambiciosamente, na defesa da tese de que a organização "objetiva" dos relacionamentos sociais *depende* dos instrumentos simbólicos por meio dos quais os atores a organizam cognitivamente, uma vez que estes atuam com base nessa organização. A afirmação anterior já deixa claro, na contramão da imagem folclórica de hipersubjetivista que Schutz veio a adquirir na teoria sociológica, que nosso autor não nega a existência de uma realidade social objetiva. Ele simplesmente afirma que os estudos dos processos que se desenrolam nesse domínio já pressupõem de antemão uma série de performances cognitivas complexas sem as quais aqueles processos não seriam possíveis. Colocando numa formulação transcendental (*sensu Kantiano*): que orientações conativas e habilidades procedimentais da consciência tornam possível a existência de relações sociais ordenadas?

É nesse sentido que, antes de pensar na compreensão como um método específico às "ciências do espírito", Schutz toma-a como a forma experiencial básica de operação do conhecimento de senso comum empregado pelos agentes no trato com o ambiente sociocultural que os envolve (Schutz, 1962, p. 56). Analisado fenomenologicamente, o processo de compreensão

permite perceber, por outro lado, como construções intersubjetivas entram poderosamente na própria operação da subjetividade individual: é, em grande medida, graças ao compartilhamento de esquemas motivacionais e de interpretação que os indivíduos são capazes de ajustar reciprocamente suas condutas. Dessa forma, a corda atada entre a subjetividade individual e a realidade social objetiva é o domínio de tipificações e relevâncias intersubjetivamente partilhadas. Nos termos de Reckwitz (2002), a sociologia fenomenológica pode ser, assim, situada no largo terreno das abordagens culturalistas da ação e da ordem, isto é, no rol das perspectivas que localizam o ponto de conexão entre elas nas estruturas simbólico-cognitivas com base nas quais os atores conferem inteligibilidade ao mundo e intervêm sobre o mesmo. O foco da fenomenologia de Schutz recai sobre os atos mentais através dos quais o indivíduo imbuí de sentido seus horizontes cotidianos de atuação de modo a imprimir neles suas marcas históricas, mas ele não se cansa de sustentar que os instrumentos possibilitadores de tais atos (e.g., a linguagem, estoque de tipificações objetivadas) são, em larga medida, aprendidos via socialização e, *ipso facto*, intersubjetivamente partilhados em maior ou menor medida.

## O passado e o presente do ator

No que diz respeito às questões que nos ocupam aqui, poderíamos dizer que a principal contribuição socioteórica de Schutz diz respeito à ideia de que a conduta no mundo social é tornada possível graças à aplicação recursiva de "estoques de conhecimento" pragmaticamente orientados, isto é, subordinados a "sistemas de relevância" particulares relacionados às tarefas práticas da vida cotidiana, bem como operantes segundo procedimentos mentais implícitos ou explícitos de *tipificação*. Graças a estes últimos, as entidades, atos e eventos subjetivamente percebidos no mundo são tacitamente enquadrados em classes ou categorias gerais que remetem a um conjunto indeterminado de experiências pretéritas (Schutz, 1979, p. 72-76)<sup>5</sup>. Tais esquemas de tipificação são tacitamente supostos como válidos pelos atores, mas podem ser reformulados a partir do contato com indícios ou "provas" de sua inadequação, possuindo, nesse sentido, um caráter autocorretivo, subordinado à necessidade pragmática dos agentes de "tocar para a frente" (como diria Wittgenstein, 2000) da melhor forma possível suas atividades diárias.

A "atitude natural" (Schutz, 1962, p. 229) tem como uma de suas orientações básicas a crença de que os estoques de conhecimento e orientação que foram pragmaticamente eficientes no passado continuarão a sê-lo no futuro até prova em contrário, o que implica que a "inércia" de nossa subjetividade é relativa e variável segundo a natureza das circunstâncias práticas com que nos deparamos em nossa "situação biográfica determinada"

<sup>5</sup> Na terminologia da teoria sistêmica, poderíamos afirmar, nesse sentido, que a cognição humana, ao organizar constantemente uma massa de estímulos perceptuais segundo categorias de tipificação, opera de modo a reduzir complexidade.

(Schutz, 1979, p. 73). Diversos autores destacaram que, no caso das propriedades de sistemas sociais, reprodução e mudança não devem ser consideradas como possibilidades fenomênicas mutuamente excludentes, mas como elementos de um *continuum*. Na visão de Schutz, o mesmo poderia ser dito sobre a subjetividade individual, constituída a partir das marcas legadas pelas experiências anteriores do indivíduo, mas passível de revisão e reformulação ao longo da sua existência e em função das situações sociais com que se depara.

Não obstante, embora reconheça aquele *continuum*, Schutz pode ser situado no grupo de autores que conferem um peso significativo ao *passado* dos atores na configuração de suas condutas presentes. Conhecemos a famosíssima tese de Marx segundo a qual os seres humanos "fazem sua própria história, mas não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas do passado" (Marx, 1974, p. 17). Embora tendamos espontaneamente a identificar tais circunstâncias societárias não escolhidas porém "legadas e transmitidas do passado" às coações *exteriores* que compõem os diversos *loci* societários e institucionais estruturados previamente à intervenção agencial de qualquer ator, também podemos ver agora que elas podem ser *internas* aos agentes, fatores condicionantes da ação existentes sob a forma "interior" de tudo aquilo que suas motivações subjetivas e capacidades práticas *presentes* devem às suas múltiplas experiências *passadas*, as quais deixam no seu rastro um conjunto de propensões a (inter)agir, pensar e sentir de determinadas formas.

Husserl reconhecia a existência desse processo e, para compreendê-lo, mobilizava, bem antes de Bourdieu, a noção aristotélico-tomista de *habitus*:

*[...] a própria experiência vivida, bem como o momento objetivo nela constituído, podem se tornar "esquecidos"; mas, apesar disso, a experiência de modo algum desaparece sem deixar traço; ela apenas tornou-se latente. Com respeito ao que foi nela constituído, trata-se de uma possessão sob a forma de um habitus, pronta a qualquer momento para ser novamente despertada por uma associação ativa [...] O objeto incorporou a si próprio as formas de sentido originariamente constituídas nos atos de explicação através de um conhecimento sob a forma de um habitus (Husserl, 1973, p. 122; ver também Throop e Murphy, 2002, p. 193).*

Tanto a referência husserliana ao *habitus* como uma possessão pronta para ser despertada por um estímulo (com o perdão da linguagem behaviorista) situacional quanto a metáfora do "estoque" avançada por Schutz implicam uma psicologia

*disposicional* e, portanto, uma distinção entre "potência" e "ato" (*ergon* e *actu*, se me permitem misturar línguas antigas) que Sartre julgou abolida em sua interpretação particular da fenomenologia<sup>6</sup>. Assim, pelo menos neste aspecto, Schutz e Husserl estão mais próximos de Bourdieu do que de Sartre. Os estoques de conhecimento internalizados "sob a forma de um *habitus*" ao longo de uma trajetória experiencial atestam a contínua atualização condicionante do passado do ator nos seus contextos presentes de ação, em contraposição à radical descontinuidade temporal da experiência humana implicada na idéia sartriana de uma "consciência sem inércia", isto é, na tese decisionista de que o ser humano está "condenado" a constituir a si mesmo *ex nihilo* por um ato de liberdade a cada momento de sua existência (Sartre, 1978, p. 10; Sartre, 1997, p. 609).

## A fenomenologia de Schutz e a crítica à filosofia do sujeito: pluralidade e situacionalidade do self

Sem chegar ao extremo de dizer que não há nada de novo sob o sol, é preciso reconhecer que teóricos sociais são notavelmente habilidosos nas artes de reinventar a roda, redescobrir a pólvora e navegar em direção a velhas Américas. Enraizada tanto na genuína vontade de descoberta quanto no interesse estratégico da acumulação de capital simbólico no seio do campo acadêmico, a reprodução do "Complexo de Colombo" tem uma poderosa aliada na "amnésia coletiva" graças à qual aquilo que foi dito uma, duas, três ou *n* vezes ao longo da história do pensamento social pode ser repetido como grande novidade diante de ouvidos incautos<sup>7</sup>. Outra das principais vias pelas quais as figuras de proa da teoria social se desincumbem das proezas supracitadas é a da crítica severa às construções socioteóricas do passado – o pressuposto implícito parece ser o de que, a longo prazo, como ensina Sahlins (2002, p. 3) reformulando o famoso *dictum* de Keynes, estaremos todos não apenas mortos como também errados. O efeito cumulativo desse tipo característico de "evolução" da teoria social termina por ser a apreciação simplificadora, e por vezes até caricatural, de autores do passado. Acredito que a sociologia fenomenológica de Schutz, a despeito de suas inegáveis lacunas, tem sido vítima frequente desse tipo de apreciação injusta, sobretudo como resultado de investidas que sofreu tanto por parte das críticas (psicanalíticas, estruturalistas, pós-estruturalistas) à filosofia do "sujeito" ou da "consciência" que varreram as humanidades na segunda metade do século XX, quanto dos

<sup>6</sup> "Tudo está em ato. Por trás do ato não há nem potência, nem 'hexis', nem virtude. Recusamos a entender por gênio, por exemplo – no sentido em que se diz que Proust 'tinha gênio' ou 'era' um gênio – uma potência singular de produzir certas obras que não se esgotasse justamente na sua produção. O gênio de Proust não é nem a obra considerada isoladamente, nem o poder subjetivo de produzi-la: é a obra considerada como conjunto das manifestações da pessoa" (Sartre, 1997, p. 16).

<sup>7</sup> As expressões "Amnésia Coletiva" e "Complexo de Colombo" foram cunhadas por Pitrim Sorokin – ironicamente, o autor de uma sociologia ambiciosíssima que hoje resta em boa medida esquecida.

esforços de transcendência da dicotomia subjetivismo/objetivismo levados a cabo pelas estrelas do (cada vez menos) "Novo Movimento Teórico", como Pierre Bourdieu, Anthony Giddens, Jürgen Habermas e Jeffrey Alexander.

Meio século após a morte do autor austríaco, os esquemas simbólico-cognitivos intersubjetivamente partilhados por meio dos quais os atores conferem inteligibilidade à realidade e orientam suas ações no mundo societário foram alçados a tema fulcral na teoria social. Nesse contexto, entretanto, torna-se menos visível o quão pioneiro foi o retrato Schutziano de como a conduta no universo social depende da aplicação recursiva de "estoques de conhecimento" vivencialmente adquiridos e pragmaticamente orientados. Mesmo as leituras críticas sofisticadas de um Giddens ou um Bourdieu contribuíram para consolidar, no folclore da teoria social, uma imagem do pobre Schutz como cartesiano tornado *passé* por desenvolvimentos como a "virada linguística" e a "crítica do sujeito". Longe de querer rejeitar estes últimos desenvolvimentos *in toto*, o que pretendo fazer neste texto é, ao contrário, demonstrar que a abordagem de Schutz já incorporava uma versão sofisticada e, ao mesmo tempo, lucidamente não extremista de suas três premissas fundamentais, quais sejam, as ênfases no caráter sócio-historicamente moldado, linguisticamente mediado e internamente "descentrado" das subjetividades individuais.

A crítica à filosofia do sujeito ou da consciência na teoria social contemporânea possui fontes múltiplas, evocando contribuições socioteóricas tão díspares quanto o interacionismo simbólico de George Herbert Mead, os argumentos de Wittgenstein contra a possibilidade da existência de uma linguagem privada, a tese heideggeriana do primado do ser sobre a consciência ou a teoria psicanalítica do inconsciente. Grosso modo, e abstraindo as formidáveis diferenças de perspectiva entre os autores supracitados, poderíamos identificar duas teses principais associadas àquela crítica: (a) a subjetividade é constituída em, e carrega as marcas de, universos sócio-históricos específicos, não podendo ser tomada como um dado; (b) as instâncias motivacionais e recursivas que a compõem não formam necessariamente uma entidade monolítica ou mesmo harmonicamente integrada, apresentando diferentes dimensões, com variáveis graus de integração e/ou tensão interna<sup>8</sup>. Como Schutz se sai diante desses postulados? Começemos pelo ponto "b".

A sabedoria sociológica canônica reza (pelo menos, desde Durkheim) que a constelação de instituições da modernidade tem como um de seus traços estruturais historicamente mais característicos a *diferenciação* de seu arranjo social total em distintas esferas de atividade relativamente autônomas. Schutz reconhece a validade de tal tese, conferindo-lhe um colorido subjetivista, isto é, pensando tais esferas em termos dos "estilos cognitivos", "esquemas de interpretação" e "tensões de consciência" que elas implicam (Schutz, 1962, p. 207-259). Se o mundo social moderno é altamente diferenciado em âmbitos de atividade relativamente autônomos, os esquemas tipificantes dos atores funcionam dentro do que o autor austríaco (1962, p. 229-230) denomina, sob influência da teoria dos "subuniversos" de William James, de "províncias finitas de significado" ou "realidades múltiplas", esferas sociais de ação e interação simbolicamente organizadas segundo princípios distintos, de modo tal que a passagem de uma província a outra implica uma experiência de "choque" (no sentido de uma modificação da "tensão da consciência"), embora seja parte da competência normal de um ator mover-se rotineiramente entre essas diferentes esferas sociossimbólicas – por exemplo, do mundo utilitarista das relações profissionais à esfera do ritualismo religioso ou da convivência lúdica<sup>9</sup>.

O reconhecimento Schutziano de que a existência de uma multiplicidade de âmbitos sociossimbólicos de atividade e experiência nos quais os atores circulam corresponde a uma multiplicidade de estoques de conhecimento e quadros (*frames*) de interpretação mobilizados por suas subjetividades é testemunho de que sua abordagem já incorpora uma certa versão, ainda que bem particular, da tese do "descentramento do sujeito" que estruturalistas e pós-estruturalistas utilizariam tantas vezes como arma de guerra contra a fenomenologia. Ainda que dotada de um acento sobremaneira cognitivista, a reflexão de Schutz acerca desse tema mostra que ele não apenas estava ciente da existência de uma pluralidade de dimensões da subjetividade individual (de um "*self* múltiplo", na expressão de Jon Elster, ou de um "homem plural", nos termos androcêntricos de Lahire), como também do fato de que a relação entre tais instâncias intrasubjetivas não é necessariamente harmônica, mas pode apresentar diferentes formas de inconsistência, tensão e conflito:

<sup>8</sup> Naturalmente, há marcados desacordos quanto ao alcance e às implicações de tais ideias. A posição que considero mais frutífera é aquela que as toma como ponto de partida para uma *reconstrução*, e não uma *desconstrução* (e.g., a dissolução da agência no jogo de estruturas semióticas impessoais e autônomas), da concepção de agente humano como peça analítica fundamental da teoria social.

<sup>9</sup> Schutz, aliás, estava biograficamente bem situado para registrar fenomenologicamente os contornos da experiência subjetiva do trânsito regular entre distintas esferas práticas de atividade, cada uma com seus respectivos e singulares estilos cognitivos, graças à sua jornada profissional/existencial dupla de "banqueiro durante o dia e filósofo durante a noite", como disse dele seu mestre Husserl. Durante quase toda a sua vida, ele trabalhou regularmente como executivo de uma firma bancária (primeiramente na sua cidade natal Viena e, a partir de 1938, em Nova Iorque), continuando a burilar o arcabouço teórico-metodológico da sociologia fenomenológica nas suas horas vagas, em um labor duplo que poderia lhe valer o título de praticante da "*Science as Vacation*", para usar o trocadilho jocoso que Vandenberghe cunhou em outro contexto (sem nenhuma intenção, bem entendido, de espinafrar a seriedade weberiana). Como trabalho pouco é bobagem, Schutz passou a lecionar, a partir de 1943, na *New School for Social Research* (antes apropriadamente nomeada *University in Exile*), onde formou uma geração de estudantes brilhantes como Peter Berger, Thomas Luckmann e Maurice Natanson.

*O conhecimento do homem que age e pensa dentro do mundo de sua vida cotidiana não é homogêneo; é (i) incoerente; (ii) apenas parcialmente claro; e (iii) não está livre de contradições. [...] Seu conhecimento não é consistente. Ao mesmo tempo, ele pode considerar igualmente válidas afirmações que, na realidade, são incompatíveis uma com a outra. Como pai, cidadão, empregado e membro de uma igreja, um homem pode ter as mais diferentes e incongruentes opiniões sobre temas morais, políticos ou econômicos. Essa inconsistência não se origina necessariamente de uma falha lógica. Simplesmente, o pensamento das pessoas se espalha por assuntos situados em níveis diferentes e de relevância diferente, e elas não têm consciência das modificações que teriam de fazer para passar de um nível a outro (Schutz, 1979, p. 76).*

Para o original discípulo de Husserl, tais formas de inconsistência entre diferentes modalidades de conhecimento (ou, de modo mais amplo, instâncias da subjetividade individual) podem permanecer, no entanto, pelo menos em boa parte do tempo, em estado *latente*, graças ao fato de que os diferentes esquemas práticos de orientação e interpretação da conduta dominados por um ator podem ser requisitados em momentos e situações sociossimbólicas distintas, isto é, de maneira tal que suas incongruências simplesmente não aflorem. Como afirma um sociólogo fortemente influenciado por Schutz:

*O juiz que sentencia um réu à pena de morte segregava a identidade com a qual assim age do resto da sua consciência, na qual é um ser humano bondoso, tolerante e sensível. O comandante do campo de concentração nazista que escreve cartas sentimentais aos filhos não passa de um exemplo extremo de algo que ocorre continuamente na sociedade (Berger, 1972, p. 122-123).*

Ergo, as considerações Schutzianas acerca do caráter internamente diversificado e incoerente dos estoques de conhecimento do ator individual demonstram que ele não pode ser facilmente acusado de esposar uma perspectiva cega à multiplicidade de dimensões da mente humana ou, ainda, à ligação entre esta multiplicidade intrassubjetiva e a pluralidade de ambientes sociais em que os agentes circulam cotidianamente.

Podemos ver também que a sociologia fenomenológica Schutziana pode ser, ao menos parcialmente, protegida das críticas à filosofia da consciência ou do sujeito de herança cartesiana no que diz respeito à relação agente/mundo, isto é, ao ponto "a" acima, pois seu pensamento não veicula um retrato de um "*homo clausus*" (Elias), de uma subjetividade "desengajada" (na expressão de Taylor [1992, p. 143]) de qualquer contexto social, sendo, ao contrário, parte de um movimento intelectual mais amplo da "essência à existência" que caracteriza a última fase da obra de Husserl e as várias versões da fenomenologia pós-hus-

serliana nas quais o sujeito individual é tomado na sua "facticidade" (Merleau-Ponty, 1999), como "ser-no-mundo" (Heidegger, 2006) ou "ser-em-situação" (Sartre, 1978; Beauvoir, 1986).

Ao se debruçar sobre os procedimentos cognitivos por meio dos quais os atores podem chegar a um entendimento intersubjetivamente compartilhado do mundo social e coordenar suas ações através dessa compreensão partilhada, Schutz delinea uma via fecunda de análise do processo de constituição e reconstituição contínua da sociedade pelos indivíduos. Isto não significa, entretanto, que o processo de constituição dos indivíduos pela sociedade (ou de condicionamento social da subjetividade individual) seja por ele negado. Contra o comum equívoco de se tomar seus recursos à *epoché* metodológica como negações da realidade de certos domínios de investigação, é fundamental perceber que Schutz, embora privilegie uma análise transcendental (no sentido kantiano) das motivações subjetivas e competências prático-cognitivas graças às quais a interação social ordenada e a inteligibilidade intersubjetiva são possíveis, não apenas não se opõe a uma investigação de cunho genético acerca de como aquelas motivações e competências foram elas mesmas socializativamente moldadas em interações anteriores, como fornece valiosos insumos para pensar esse processo. Em particular, vimos como ele, antecipando debates contemporâneos sobre memória/criatividade (Domingues, 1999, cap. 2) e hábito/reflexividade (Elder-Vass, 2007), articulou inteligentemente, de um lado, uma visão husserliana de como as múltiplas vivências passadas de um ator deixam no seu rastro um *habitus* composto de propensões a (inter)agir, pensar e sentir de determinadas formas e, de outro lado, um retrato pragmatista (advindo de suas leituras mais tardias de James, Dewey e Mead) de como tais propensões são, até certo ponto, reflexiva e criativamente reformuladas pelos atores em função dos desafios práticos com que se deparam em sua experiência social<sup>10</sup>. Por fim, vimos também como sua concepção da linguagem como repositório magno de tipificações, bem como suas descrições fenomenológicas das operações do entendimento na vida cotidiana, permitem perceber como instrumentos simbólicos intersubjetivamente compartilhados medeiam a própria operação da subjetividade individual, dando testemunho da essencialidade da interação simbólica para o funcionamento das faculdades cognitivas e práticas dos agentes sociais.

## Agência e estrutura em Schutz

Não é preciso despender muito tempo em favor da tese de que Schutz avança uma visão sofisticada da ação individual e de seus propulsores subjetivos. É suficiente enfatizar que o filósofo e sociólogo austríaco, com seus conceitos de "sistemas

<sup>10</sup> De modo similar, o fato de que Schutz tenda a tratar das propriedades mais básicas e universais comuns a quaisquer esquemas de interpretação, formas de tipificação e sistemas de relevância não significa, de modo algum, que ele ignore a existência empírica de mecanismos graças aos quais diferentes condições situacionais e posições sociais contribuem para engendrar diferentes estoques de conhecimento, estilos cognitivos e *Weltanschauungen*.



de relevância" e "estoques de conhecimento", foi pioneiro ao distinguir nitidamente, no plano dos motores subjetivos da conduta humana, tanto uma dimensão *motivacional* – os desejos, intenções e finalidades perseguidos pelos agentes – quanto uma dimensão *recursiva* ou *procedimental* – as habilidades cognitivas, práticas e expressivas que capacitam os atores a intervir no mundo social e a imprimir suas marcas históricas neste. Assim, ele evitou os erros opostos de seu contemporâneo Parsons, que termina por se fixar nas orientações prévias da ação mais do que na ação propriamente dita como uma performance prática (Bierstedt, 1981, p. 435-436), e de seu originalíssimo sucessor Garfinkel, cuja preocupação com o preenchimento desta lacuna parsoniana o deixou indiferente ao domínio "conativo" ou "volitivo" das práticas humanas (sobre este ponto, ver continuação).

E quanto à objeção mais comum de que Schutz ignoraria ou teria pouco a dizer acerca do domínio das macroestruturas sociais? Antes de tudo, é necessário compreender que a noção de "estrutura" implicada, *ab initio*, na referência genérica de praxe ao rótulo binomial ação/estrutura tende a subsumir todo o conjunto das circunstâncias sociais que exercem alguma influência restritiva e/ou habilitadora sobre a produção, o desempenho e os efeitos das ações individuais. O problema é que o conjunto das condições sócio-históricas tomadas como mais influentes sobre a ação individual tem sido entendido de modos diferentes nas diversas tradições do pensamento social, envolvendo, por exemplo:

- (a) redes de relações societárias cooperativas e/ou conflitivas estabelecidas entre os agentes de uma dada formação coletiva, relações manifestamente variáveis, do ponto de vista sócio-histórico, em termos do modo como indivíduos, grupos e organizações estão nelas implicados ou posicionados, do número de atores que nelas tomam parte e/ou são por elas influenciados, assim como no que tange ao seu maior ou menor alcance espaciotemporal, isto é, abrangência geográfica e duração histórica;
- (b) teias ou sistemas simbólicos de orientação e interpretação da conduta, isto é, complexos de símbolos, representações e significados coletivamente tecidos e

veiculados no interior de determinadas formações sócio-históricas, sendo subjetivamente mobilizados na constituição dos atos cognitivos, morais e expressivos dos agentes individuais nelas imersos, no que constitui a dimensão fenomênica comumente recoberta pelo conceito de *cultura*;

- (c) modos padronizados de comportamento (*instituições* no sentido de Durkheim, Radcliffe-Brown e Giddens) que configuram as propriedades de um contexto sócio-histórico particular e que tendem a se constituir como condicionamentos ou coerções que incidem, consciente ou inconscientemente, sobre a personalidade e sobre o modo de atuação de qualquer indivíduo particular situado nesse contexto.

A discussão anteriormente encetada já indica que a abordagem Schutziana, ao mesmo tempo em que reconhece a existência de *todas* estas três dimensões da existência social, atribui primazia *causal* ao nível "b" na explicação dos níveis "a" e "c". A sociologia fenomenológica é, nesse sentido, um avatar específico do que Reckwitz (2002) caracterizou como um modelo teórico *culturalista*, caracterizado por um esquema de descrição e explicação da ação, da reprodução e da transformação social baseado na reconstrução das estruturas simbólico-cognitivas que orientam subjetivamente o comportamento dos agentes. Com efeito, se o conceito de cultura for tomado como referente à dimensão simbólica da ação e experiência humanas, é mais fácil perceber porque a ênfase de Schutz (e de vários outros depois dele) na necessidade de reconstrução das estruturas simbólicas subjetivamente internalizadas com base nas quais os atores orientam seu comportamento leva, mais do que a uma teoria sociológica da cultura, a uma teoria sociológica *cultural* ou *culturalista*, em face da consideração dos fenômenos culturais como constitutivamente envolvidos na produção, reprodução e transformação de quaisquer aspectos da vida social, e não apenas como parte de um reino ou subcampo da mesma<sup>11</sup> (Calhoun, 2003, p. 303). Longe de ignorar a existência de um "formato" ou "geometria" (Simmel) nas formações sociais humanas, Schutz perseguiu os instrumentos simbólico-gerativos pelos quais os atores produzem, organizam

<sup>11</sup> Reckwitz contrapõe tal visão culturalista a outros dois quadros de referência ideal-típicos a partir dos quais a ação humana e a ordem social são tradicionalmente caracterizadas e/ou explicadas no pensamento filosófico e científico-social: (a) o modelo do *homo oeconomicus*, que percebe o agente como essencialmente voltado à busca racional de interesses individuais, sendo a ordem social a resultante da combinação de uma multiplicidade de ações guiadas pelo autointeresse (uma perspectiva cujo *locus classicus* é, naturalmente, o famoso argumento de Adam Smith quanto à "mão invisível"); (b) e o modelo normativista do *homo sociologicus* (cujos principais sistematizadores são Durkheim e Parsons), modelo calcado na caracterização da conduta individual como subjetivamente orientada por normas coletivamente compartilhadas pelos atores, normas as quais, socializativamente instiladas na personalidade, garantiriam a harmonização relacional das ações dos indivíduos. Reckwitz (2002, p. 246) afirma que o "ponto cego" destes dois modelos de ação é a ausência da referência aos complexos estoques tácitos/implícitos de conhecimento que capacitam e constroem os atores a organizarem simbolicamente a realidade de determinadas formas e a orientarem suas condutas conforme tal organização. Desnecessário dizer, a ênfase nesse fundamento simbólico-cognitivo da ação não implica a exclusão das possibilidades de conduta estratégica ou regulada por normas. Ao contrário, ela permite uma compreensão mais aguda dos esquemas estruturados de orientação que estão na base tanto da constituição dos interesses e estratégias individuais empregados nos mais diversos espaços sociais quanto das predisposições ao reconhecimento da legitimidade de certas normas.

e inteligibilizam suas práticas – *ipso facto*, os instrumentos em função dos quais os sistemas sociais apresentam tal e qual “formato” ou “geometria”. De forma sloganésca, e tomando de empréstimo a expressão cunhada por dois de seus discípulos, podemos dizer que Schutz tencionava demonstrar que a construção da realidade social estava fundada na “construção social da realidade” (Berger/Luckmann).

## A etnometodologia de Garfinkel

As considerações supradelineadas preparam-nos então para uma breve excursão pelo território da reflexão etnometodológica. Embora a etnometodologia constitua uma perspectiva teórica de pesquisa que rapidamente se tornou internamente diversificada, eu me deterei sobre o trabalho seminal de Harold Garfinkel: *Studies in ethnomethodology* (1967). A partir de um enfoque que confere centralidade à *interação*, a abordagem etnometodológica deve ser felicitada como um quadro teórico-metodológico de análise que assume a preocupação da sociologia fenomenológica com a investigação da aplicação recursiva de estoques de conhecimento prático (“etnométodos”) na produção da ação socialmente situada, mas que vai além do ponto de partida egológico husserliano ou Schutziano ao tomar a constituição ordenada dos contextos sociolocais de interação como seu terreno primordial de investigação e como referência fundamental em relação à qual são conceituadas as propriedades do agente (“interacionismo metodológico”). O postulado etnometodológico nuclear de que os procedimentos mais ou menos conscientes (muitos deles, como diz Garfinkel, “*seen but unnoticed*”, isto é, cognitivamente situados no âmbito do que Giddens (2003) viria a chamar de consciência prática) através dos quais os indivíduos engendram e administram suas práticas nos cenários sociointerativos da vida cotidiana são os mesmos pelos quais os atores buscam tornar tais práticas e cenários publicamente inteligíveis e justificáveis (*accountable*<sup>12</sup>) dá origem

a uma série de orientações teóricas de pesquisa heurísticamente muito fecundas.

Em primeiro lugar, no que tange à teoria da ação, Garfinkel prestou atenção ao fato de que a ênfase tradicional da teoria social (e.g., no pensamento de seu ex-professor Talcott Parsons) dirigia-se excessivamente para a sua dimensão *motivacional*, ou seja, ao caráter propositado da conduta humana, relacionado à capacidade dos atores para escolher entre diferentes objetivos, em detrimento de seu aspecto *procedural*, isto é, da consideração da ação como um *desempenho cognitivo e prático qualificado* por parte dos agentes (Giddens, 1979, p. 253-254; Heritage, 1999, p. 324). As detalhadas análises etnometodológicas do funcionamento da consciência prática na orientação procedimental da conduta e na organização da interação social inspiraram uma série de críticas aos retratos do agente humano presentes em abordagens estrutural-funcionalistas ou estruturalistas. O elemento fulcral do ataque de Garfinkel à caracterização do ator avançada por Parsons, em particular, é precisamente o fato deste não considerar, pelo menos não suficientemente, a atuação individual como uma performance qualificada, em grande parte em função de seu teorema de acordo com o qual a socialização do agente instila na personalidade deste orientações subjetivas de conduta conformes aos valores morais socialmente institucionalizados nos seus contextos de ação, tese que foi tida por Garfinkel como dando margem a um retrato do ator como um “*cultural dope*”<sup>13</sup>.

A concentração primordial sobre os condicionamentos estruturais da interação social levou perspectivas objetivistas como o estrutural-funcionalismo a conceituar os atores apenas como suportes de mediação da reprodução de propriedades sistêmicas, na medida em que a “dupla contingência” (Parsons) que avultava, *ab initio*, como uma potencialidade de qualquer interação seria neutralizada pelo compartilhamento de expectativas normativas semelhantes entre os agentes envolvidos, como resultado da moldagem socializativa de seus

<sup>12</sup> Não há uma palavra única em português para comunicar o alcance da expressão *accountable* no jargão etnometodológico, uma propriedade de ações “visivelmente racionais e inteligíveis para todos os propósitos práticos” (Garfinkel, 1967, p.VII; 2002), isto é, não apenas *compreensíveis* em seu significado como também *justificáveis*, no sentido de conformes às expectativas normativas dos membros de um determinado grupo. A noção está, ainda, associada à ideia de que os relatos (*accounts*) cotidianos por meio dos quais os atores retratam, uns para os outros, as situações sociais em que agem não são meramente adjacentes às suas práticas, mas consistem, eles mesmos, em formas de ação constitutivamente envolvidas na produção e reprodução contínuas da vida societária. Nesse sentido, práticas *accountable* são também “relatáveis”, isto é, passíveis de caracterização sob a forma de relatos que configuram, ao mesmo tempo, uma descrição de seu sentido/inteligibilidade e uma “prestação de contas” de sua correção ou adequabilidade moral.

<sup>13</sup> Há controvérsias sobre as traduções mais adequadas de “*dopes*”, mas opções disponíveis são “dopados”, “tapados”, “idiotas” e “imbecis” – a lista é longa, pois os seres humanos são singularmente criativos quando se trata de formular expressões de menosprezo. Seja como for, a crítica etnometodológica a Parsons não implica que os atores garfinkelianos devam ser atomisticamente caracterizados como associais. O que acontece é que, mais do que referir-se à sua integração normativa por meio da instilação de valores comuns, como na síntese parsoniana de Freud (pelo menos, do Freud de Parsons, mais preocupado com o caráter normatizante do superego do que com as potencialidades anômicas do id) e Durkheim, a socialização é alternativamente pensada como o aprendizado de habilidades cognitivas e práticas por meio das quais os atores adquirem *competências interativas*, ou seja, tornam-se capacitados a participar competentemente das atividades e encontros sociais cotidianos, competências que não devem ser compreendidas, entretanto, no sentido de um receituário de recomendações que especificariam todas as situações com que os agentes podem se defrontar, mas sim como um conjunto de esquemas procedurais ou “metodológicos” generalizáveis que podem ser reflexiva e transponivelmente aplicados de modo adaptativo a uma plethora de circunstâncias particulares contingentes (Garfinkel, 1967, p. 104).

valores e estruturas de personalidade conforme os requisitos de uma ordem social determinada. Se as perspectivas objetivistas têm seu foco principal nas influências de sistemas sociais mais abrangentes na modelação dos encontros interativos, a etnometodologia, por outro lado, dirige seu olhar ao caráter social e historicamente produtivo de tais interações, isto é, aos modos pelos quais os atores desenham o curso de seus encontros e buscam ativamente moldar as características definidoras de seus contextos de ação (Garfinkel, 1967, p. vii). Assim, toda e qualquer ordem social existiria como um produto local, contingente e temporário de negociações intersubjetivamente empreendidas por agentes em contextos de interação (Coulon, 1995; Heritage, 1984, 1999; Rawls, 2003).

A ideia de que as práticas pelas quais são produzidos os cenários sociais ordenados da vida diária são idênticas aos procedimentos dos atores para tornar estes cenários inteligíveis pode constituir-se em uma orientação heurísticamente fecunda de pesquisa ao circunscrever uma determinada área do mundo social empírico para investigação, colocando outras entre parênteses, mas oferece uma caracterização redutiva da atividade social caso seja interpretada como uma asserção ontológica substantiva. Com efeito, ainda que tenha jogado luz sobre a dimensão procedural das ações humanas, tal postulado etnometodológico acabou obscurecendo o seu aspecto motivacional ou propositado, isto é, a atividade individual como busca pela consecução de determinados interesses/objetivos, ou, em outros termos, o fato de que "'fazer' uma prática social é muito mais do que torná-la inteligível, e é isso precisamente que faz com que ela seja uma *realização*" (Giddens, 1978, p. 42, grifos do autor).

Tal ausência faz com que a etnometodologia, a despeito da riqueza das descrições que ela inspira metodologicamente, perca poder explanatório, i.e., de identificação das causas da conduta humana (Baert, 1998, p. 88). A ordem é continuamente mantida pelos atores, mas o que os motiva a mantê-la? Foi para responder a essa questão que Giddens, tremendamente influenciado pela etnometodologia, reabilitou o conceito eriksoniano de "segurança ontológica". Os etnométodos mobilizados pelos atores para organizar suas interações de uma maneira *rotinizada*, cumpriam, assim, a função psicológica de propiciar aos atores um senso de segurança ontológica, no sentido de um efeito de neutralização da ansiedade derivado da "confiança em que os mundos natural e social são o que parecem ser, incluindo os parâmetros existenciais básicos do *self* e da identidade social" (Giddens, 2003, p. 444). A tese da necessidade de manutenção contínua de uma sensação de segurança ontológica constituiria, assim, uma espécie de fundamento psíquico para a explicação do caráter poderosamente padronizado da conduta e das interações sociais cotidianas.

Embora não haja espaço para nos aprofundarmos na questão, vale dizer que a referência ao compromisso motivacional com a manutenção da ordem e da inteligibilidade do mundo social é tanto mais importante quando se trata de enfrentar analiticamente um aparente paradoxo notado por Collins (1992), qual seja, o fato de que Schutz e Garfinkel podem ser

lidos como autores que acentuam as capacidades de agência dos atores na estruturação dos seus ambientes de ação, ao mesmo tempo em que fornecem muito mais uma teoria da reprodução do que da mudança social. Com efeito, desde que destituídas do componente normativo presente em perspectivas marxistas, as perspectivas fenomenológica e etnometodológica poderiam ser caracterizadas como teorias da ordem social como uma *reificação* socialmente eficaz mantida pelos atores, teoria que encontra suas fundações em Schutz e que seria radicalizada na etnometodologia de Garfinkel. *Summa summarum*: a ordem social não é um dado, mas, ao pressuporem que ela é um dado e atuarem conforme essa pressuposição, os atores contribuem para fazê-la existir performativamente *como se* ela fosse um dado objetivo, em vez de uma consecução contingentemente levada a cabo por aqueles que a mantêm. Nesse sentido, a ordem social é continuamente construída e reconstruída pelos atores individuais, mas estes se revelam, em boa medida, ansiosos e (criativos!) "reprodutivistas".

## Conclusão: Fenomenologia, etnometodologia e o conhecimento de senso comum

A lição teórico-metodológica central legada pela fenomenologia e pela etnometodologia consiste na ideia de que, se a própria continuidade da vida social depende da aplicação recursiva dos estoques de conhecimento dos atores na produção de suas práticas, o acesso interpretativo a esses recursos simbólico-cognitivos e procedurais é uma condição *sine qua non* da compreensão dessas práticas. Em outros termos, se a vida social é um empreendimento qualificado mantido ininterruptamente por agentes cognoscitivos, qualquer abordagem que tome as noções que orientam a conduta e experiência ordinárias como derivações epifenomênicas de processos causais mais profundos e relacionados à operação de sistemas sociais tomados como entidades *sui generis* seria fundamentalmente falha. Podemos concordar com tal tese sem subscrever a *redução* das tarefas da ciência social a uma elucidação do que pensam sobre o mundo societário os indivíduos que nele agem, o que significaria negligenciar a consideração das fontes sociogenéticas das ferramentas simbólico-cognitivas pelas quais tais atores ordenam sua percepção da realidade, das influências causais sobre suas condutas que não operam através da mediação de suas consciências e dos efeitos não intencionais agregados que derivam de uma multiplicidade de ações intencionais particulares. Com efeito, foi a partir dessas duas últimas coordenadas que a ciência social reivindicou tradicionalmente um papel de superação do conhecimento de senso comum, na medida em que se pretendia capaz de identificar forças que operariam sobre os atores *a tergo*, isto é, "pelas suas costas", à revelia de sua volição e consciência.

Esse projeto é valioso e até mesmo indispensável. A existência humana individual ou coletiva é, de fato, muito mais

complexa, multifacetada e enigmática do que poderiam nos indicar as percepções corriqueiras do senso comum. Foi tendo isso em conta que Berger (1972) afirmou que a descoberta em sociologia, ao contrário daquela nas ciências da natureza, não consiste tanto no achado de algum universo novo de fenômenos até então desconhecidos, mas na construção de uma nova percepção, ou nova ótica, sobre fenômenos que até então julgávamos conhecer completamente. Ancorados seja no adágio bachelardiano de que "só há ciência do oculto", seja na frase de Marx segundo a qual toda ciência seria supérflua se essência e aparência coincidissem, os sociólogos são herdeiros de uma tradição analítica que busca captar níveis cada vez mais profundos e insuspeitados de realidade e significado em fatos que enganosamente parecem esgotar seu sentido na familiaridade da experiência cotidiana. No entanto, a fluidificação das fronteiras entre ciência social e senso comum advogada na fenomenologia e na etnometodologia implicaria a negação de qualquer papel "revelatório" ao saber social especializado em face do conhecimento corrente? Certamente não.

O que os estudos da experiência ordinária levados a cabo por Schutz, Garfinkel e companhia fenomenológica, etnometodológica e interacionista evidenciam é um esclarecimento ou iluminação diante do universo do senso comum que não advém de uma ruptura epistemológica, mas, ao contrário, da *explicitação discursiva* de dimensões da motivação, da cognição e da conduta dos atores que operam em nível *tácito* ou *prático*, dimensões que conformam um campo de pesquisa imensamente abrangente – o "continente infinito", na bela expressão de Husserl, ou o invisível "elefante na cozinha", nas palavras brincalhonas de Garfinkel –, campo que, aliás, também constitui um terreno fecundo de inquérito por parte de certas vertentes da filosofia analítica contemporânea, em particular, é claro, daquelas mais influenciadas por Austin e pelo Wittgenstein tardio (ver Strawson, 2002, p. 21).

Enquanto as análises sociológicas de inflexão mais objetivista ou estruturalista podem demonstrar que o espectro de fatores condicionantes externos ou internos de nossa conduta é muito mais extenso do que aqueles de que temos conhecimento, isto é, que sabemos muito *menos* do que pensamos saber sobre nossas próprias vidas, fenomenólogos e etnometodólogos mostram que é possível explicitar e inventariar uma enorme quantidade de recursos cognitivos, estratégicos, expressivos e práticos que possuímos e aplicamos cronicamente em nosso comportamento social sem que tenhamos consciência explícita

dos mesmos, demonstrando assim que sabemos muito *mais* do que pensamos saber. Nesse sentido, ao contrário dos interlocutores de Sócrates, dialogicamente induzidos pelas interprelações do filósofo (um sábio porque ciente de sua própria ignorância) a descobrir que não sabiam sequer que não sabiam o que quer que fosse que julgavam saber, o leitor ou leitora de um Shutz ou um Garfinkel pode experimentar a fascinação de se encontrar nos relatos destes autores e descobrir que não sabia que *sabia* tanto<sup>14</sup>. Este é, talvez, o principal legado desses autores.

## Referências

- ALEXANDER, J. 1987a. O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 2(4):5-28.
- ALEXANDER, J. 1987b. *Twenty Lectures: Sociological Theory since the World War II*. New York, Columbia, 393 p.
- ALEXANDER, J.; GIESEN, B. 1987. From reduction to linkage: The long view of the micro-macro debate. In: J. ALEXANDER; B. GIESEN; R. MUNCH; N. SMELSER, *The micro-macro link*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, p. 1-44.
- BAERT, P. 1998. *Social theory in the twentieth century*. New York, New York University Press, 240 p.
- BEAUVOIR, S. 1986. *O segundo sexo: fatos e mitos (vol.1)*. São Paulo, Nova Fronteira, 312 p.
- BERGER, P. 1972. *Perspectivas sociológicas*. Petrópolis, Vozes, 202 p.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. 1985. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 247 p.
- BIERSTEDT, R. 1981. *American sociological theory: a critical history*. New York, Academic Press, 525 p.
- CALHOUN, C. 2003. Pierre Bourdieu. In: G. RITZER (org.), *The Blackwell companion to major contemporary social theorists*. Cambridge, Blackwell, p. 696-730.
- CHALMERS, A. 1993. *O que é ciência afinal?* São Paulo, Brasiliense, 210 p.
- COLLINS, R. 1992. The romanticism of agency/structure versus the analysis of micro/macro. *Current Sociology*, 40(1):77-97. <http://dx.doi.org/10.1177/001139292040001007>
- COULON, A. 1995. *Etnometodologia*. Petrópolis, Vozes, 134 p.
- DOMINGUES, J.M. 1999. *Criatividade social, subjetividade coletiva e modernidade brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro, Contracapa, 268 p.
- ELDER-VASS, D. 2007. Reconciling Archer and Bourdieu in an emergentist theory of action. *European Journal of Social Theory*, 25(4):325-346.
- GADAMER, H.G. 1997. *Verdade e método*. Petrópolis, Vozes.
- GARFINKEL, H. 1967. *Studies in ethnomethodology*. Nova Jersey, Prentice-Hall, 288 p.
- GARFINKEL, H. 2002. *Ethnomethodology's program: working out Durkheim's aphorism*. Lanham, MD, Rowman and Littlefield, 299 p.

<sup>14</sup> Para ficar em apenas um exemplo, ele/a pode verificar que, em uma curta conversa cotidiana, é capaz de realizar de modo simultâneo e coordenado um contingente imensamente complexo de tarefas prático-cognitivas na produção de sua fala e na interpretação das mensagens de seu(s) parceiro(s) de interação, tais como a aplicação de regras gramaticais, sintáticas e de táticas socialmente aprendidas de conversa, a "leitura" dos movimentos e posturas do corpo e de expressões faciais, a antecipação imaginada da resposta do interlocutor, o monitoramento do conteúdo e forma da própria fala conforme uma representação das expectativas do interlocutor (relacionada a uma percepção das suas características de personalidade e de seus atributos socialmente qualificados: homem, mulher, rico, pobre, criança, jovem, velho, caixa de banco, guarda, negro, branco, etc.), a interpretação social e biograficamente contextualizada do significado das expressões (e.g., termos que têm um sentido todo especial para a história de um relacionamento, inteligível apenas para os participantes deste), a monitoração do espaço físico e simbólico onde se desenrola a interação, a decodificação de motivos e significados implícitos, a avaliação da coerência lógico-semântica dos enunciados e *tutti quanti*.

- GIDDENS, A. 1978. *Novas regras do método sociológico*. Rio de Janeiro, Zahar, 181 p.
- GIDDENS, A. 1979. *Central problems in social theory*. London, Macmillan, 294 p.
- GIDDENS, A. 2003. *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes.
- HABERMAS, J. 1990. *On the logic of the social sciences*. Cambridge, Polity Press, 220 p.
- HEIDEGGER, M. 2006. *Ser e tempo*. Petrópolis, Vozes, 598p.
- HERITAGE, J. 1984. *Garfinkel and ethnomethodology*. Cambridge/Oxford, Polity/Basil Blackwell, 336 p.
- HERITAGE, J. 1999. Etnometodologia. In: A. GIDDENS; J. TURNER (org.), *Teoria social hoje*. São Paulo, Unesp, p. 321-392.
- HUSSERL, E. 1960. *Cartesian meditations*. The Hague, Martinus Nijhoff, 157 p.
- HUSSERL, E. 1973. *Experience and judgement*. Evanston, Northwestern University Press.
- MARX, K. 1974. *O 18 brumário e Cartas a Kugelman*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 328 p.
- MERLEAU-PONTY, M. 1999. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo, Martins Fontes, 662 p.
- MERQUIOR, J.G. 1983. *O argumento liberal*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 260 p.
- NATANSON, M. 1970. Alfred Schutz on social reality and social science. In: M. NATANSON (org.), *Phenomenology and social reality: essays in memory of Alfred Schutz*. The Hague, Martinus Nijhoff, p. 101-121.
- OUTHWAITE, W. 1985. *Entendendo a vida social*. Brasília, UnB, 122 p.
- PARSONS, T. 1937. *The structure of social action*. New York, Free Press, 817 p.
- PARSONS, T. 1951. *The social system*. New York, Free Press, 575 p.
- RAWLS, A. 2003. Harold Garfinkel. In: G. RITZER (org.), *The Blackwell companion to major contemporary social theorists*. Cambridge, Blackwell, p. 122-153.
- RECKWITZ, A. 2002. Toward a theory of social practices: A development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory*, 5(2):243-263. <http://dx.doi.org/10.1177/13684310222225432>
- SAHLINS, Marshall. 2002. *Waiting for Foucault, still*. Chicago, Prickly Paradigm Press, 84 p.
- SARTRE, J.P. 1978. O existencialismo é um humanismo. In: J.P. SARTRE, *Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, p. 3-32.
- SARTRE, J.P. 1997. *O ser e o nada*. Petrópolis, Vozes, 782 p.
- SCHUTZ, A. 1962. *Collected Papers I: The problem of social reality*. The Hague, Martinus Nijhoff, 361 p.
- SCHUTZ, A. 1964. *Collected Papers II: Studies in social theory*. The Hague, Martinus Nijhoff, 300 p.
- SCHUTZ, A. 1966. *Collected Papers III: Studies in phenomenological philosophy*. The Hague, Martinus Nijhoff, 191 p.
- SCHUTZ, A. 1979. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 319 p.
- SIBEON, R. 2004. *Rethinking social theory*. London/Thousand Oaks, Sage, 225, p.
- SIMMEL, G. 1983. *Sociologia*. São Paulo, Ática.
- STRAWSON, P. 2002. *Análise e metafísica*. São Paulo, Discurso Editorial.
- TAYLOR, C. 1992. *The sources of the self: the making of modern identity*. Cambridge, Cambridge University Press, 601 p.
- THROOP, C.J.; MURPHY, K.M. 2002. Bourdieu and phenomenology: a critical assessment. *Anthropological theory*, 2(2):185-207. <http://dx.doi.org/10.1177/1469962002002002630>
- VANDENBERGHE, F. 1999. The real is relational: an epistemological analysis of Pierre Bourdieu's generative structuralism. *Sociological theory*, 17(1):32-67. <http://dx.doi.org/10.1111/0735-2751.00064>
- WACQUANT, L. 2004. Habitus. In: M. ZAFIROVSKI (ed.), *International Encyclopedia of Economic Sociology*. London, Routledge, p. 317-320.
- WEBER, M. 2000. *Economia e sociedade*. Brasília, UnB, vol. 1, 422 p.
- WINCH, P. 1970. *A idéia de uma ciência social*. São Paulo, Editora Nacional, 134 p.
- WITTGENSTEIN, L. 2000. *Investigações filosóficas*. São Paulo, Abril Cultural, 222 p.

Submetido: 17/11/2010  
Aceito: 05/02/2011