

VIAGEM PARENTÉTICA III A PERDA DA INOCÊNCIA OU POR UMA CIÊNCIA SOCIAL PÓS-FENOMENOLÓGICA

ALBERTO GUERREIRO RAMOS

(School of Public Administration/University of Southern California)

Tradução: Francisco Gabriel Heidemann e Ariston Azevedo

... é perigoso, não só com os homens, mas também com os conceitos, arrastá-los da região de onde foram originados e amadureceram.

(SIGMUND FREUD, “A civilização e os seus descontentamentos”, 1962)¹

A famosa expressão de Edmund Husserl “voltar às coisas mesmas” (*Zu den Sachen selbst*) pode ser considerada uma síntese mais intensa da fenomenologia. Dependendo do contexto, podem-se extrair muitos sentidos dessa rica expressão. Um de seus significados implícitos nos leva diretamente à abordagem pluralista da realidade.

1 [NT: No texto original, Guerreiro Ramos atribui a epígrafe a Erich Fromm, indicando como fonte o texto “The sick individual and the sick Society”, constante do livro *Beyond the chains of illusion: my encounter with Marx and Freud*, de 1962. Mas, em verdade, a autoria é de Freud, que naquele livro é citado por Fromm. Para esta tradução, optamos por corrigir o equívoco do autor.]

Dessa forma, tomo a expressão de Husserl como ponto de partida para aprofundar a discussão do **Enunciado nº III**:

A fenomenologia permite ao cientista social distinguir os múltiplos níveis da realidade e, assim, superar as falácias reducionistas.

Na verdade, quando a qualidade ou o estado de ser real, o estado de realidade, acode às **coisas em si**, estas têm que ser enfrentadas com uma ingenuidade treinada ou deliberada; tenta-se vê-las primeiro e nomeá-las depois, em vez do processo habitual de primeiro marcá-las em forma gráfica² e vê-las somente mais tarde. As coisas se mostram de várias maneiras, e nenhum esquema ou teoria unívoca pode abarcar seus infinitos significados. Do ponto de vista fenomenológico, todo conceito é um vislumbre limitado da realidade. Em sua investigação fenomenológica, não há qualquer ponto final, teoria cabal ou definitiva. Nesse sentido, a fenomenologia é essencialmente um ponto de vista pluralista e dialético. Confiando nela, o cientista social se capacita para ver as diferentes intensidades, nuances e níveis de realidade social, como também para entender que, sendo possível uma ontologia do mundo social, ela tem que ser necessariamente fenomenológica.³ Essa ontologia pressupõe uma transação complexa e dinâmica entre o conhecedor e o objeto conhecido, cujas regras jamais serão estabelecidas de uma vez por todas. As coisas estão sempre disponíveis para se mostrarem a si mesmas, com honestidade. Mas elas só se revelam quando, em nossas transações face a face, não nos atemos a regras preconcebidas. As coisas se mostram diferentemente e de acordo com diferentes intenções. Não há percepção a seu respeito sem algum tipo de intencionalidade. É a nossa intencionalidade que as retira e liberta da penumbra da vida cotidiana e as faz falar claramente.

O reducionismo usualmente negligencia a transação dialética. Cabe dizer aqui que a palavra reducionismo é ambígua. No presente contexto, ela nada tem a ver com reduções ou *epochés* husserlianas. Reduccionismo

² Vi este verbo empregado pela primeira vez em um contexto fenomenológico em Jourard, S.M. *Disclosing man to himself*. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Co., Inc., 1968. p. 152-172. [NT: o termo empregado em inglês é *rubricizing*.]

³ Assim afirmou Heidegger: “A ontologia só é possível como fenomenologia” (*apud* Schrag, C.O. *Phenomenology, Ontology, and History in the philosophy of Heidegger*. In: Kockelmans, J.J. *Phenomenology, the Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1967, p. 280.

é a designação geral que se dá para qualquer tipo de teoria que tenta explicar a realidade com um esquema conceitual único e fixo e que equipara uma de suas manifestações ocasionais à sua natureza definitiva e verdadeira. No campo da ciência social, o reducionismo geralmente assume a forma de uma teoria que superestima um único fator como se ele fosse o predominante. O reducionismo, por exemplo, toma a economia, ou as condições raciais, ou uma configuração psicológica, ou a geografia como sendo o único fator determinante a caracterizar uma sociedade.

A utilidade da fenomenologia como elemento subsidiário para a elaboração de um modelo pluralístico e dialético de ciência social parece evidente. Todos os autores que tentaram focar as questões de ciência social do ponto de vista fenomenológico são, de alguma forma, pluralistas. Eles postulam que nenhuma realidade é a tal ponto simples que não possa ser decomposta em diversos níveis e ordens distintas, ou, para usar as palavras de William James, em vários “subuniversos” ou “províncias” diferentes. O pluralismo da realidade social pode sempre se fazer perceptível tanto em latitude como em longitude.

Permitam-me ilustrar esta afirmação, fazendo referência a Alfred Schütz. Embora fosse um filósofo, Schütz se via como um cientista social. Ele dizia: “Não tenho tanta certeza sobre os meus resultados; outros poderiam fazer melhor. Mas estou profundamente convencido de uma coisa: de que estão *aqui* [nos seus trabalhos] os problemas das ciências sociais”.⁴ Realmente, os esforços, os empreendimentos intelectuais de Schütz, são uma das fontes mais importantes da ciência social contemporânea. Neste país, Peter L. Berger e Thomas Luckmann⁵ publicaram um dos melhores tratados fenomenológicos da ciência social, aproveitando-se de alguns *insights* de Schütz e elaborando-os por meio de adições. Ainda há muito o que se fazer com o seu rico legado. Nos parágrafos seguintes, apresentarei apenas uma ideia superficial do pluralismo de Schütz.

Podemos começar por examinar a visão latitudinal da realidade social de Schütz. Ele discerne quatro [?] tipos de atores no mundo social: predecessores, sucessores, contemporâneos e consociados. Cada um deles possui um estilo diferente de existência. De acordo com Schütz, no mundo

4 Natanson, M. Introduction. In: Schütz, A. *Collected Papers*. Martinus Nijhoff: The Hague, 1967, p. XLVII. Vol. I (destaques e complementos no original).

5 Berger, P.L.; Luckmann, T. *The Social Construction of Reality: a Treatise in the Sociology of Knowledge*. Garden City, New York: Doubleday & Company, Inc., 1967.

social a identidade individual, ou *Self*, pode se relacionar com os seus semelhantes de diferentes maneiras. A mais imediata e íntima ocorre quando o *Self* está em uma relação de Tu com Outros, na mesma comunidade de espaço e tempo. A particularidade singular desses Outros dá-se ao *Self* de uma forma concreta e direta, e vice-versa. Nessas circunstâncias, o *Self* e os Outros são consociados. Eles vivem a experiência de uma relação de Nós. Além dessa região, existe o mundo dos meus contemporâneos, com os quais coexistio no tempo, mas fora do alcance de meus Aqui e Agora diretos. Eu me relaciono com eles em uma orientação para com Eles que me impede de conhecer suas singularidades únicas. Eu os experiencio por meio de tipificação, como o “motorista”, o “garçom”, o “doutor” e assim por diante. Também por tipificações, o *Self* conhece aqueles que viveram e morreram – seus predecessores – e que indiretamente podem influenciá-lo, mas sobre os quais já não pode agir de maneira alguma. Quanto aos sucessores, dos quais serei antecessor, sou extremamente limitado em conhecê-los e influenciá-los. O predecessor jamais pode prever ou determinar o futuro.

Além disso, a consciência do *Self* orienta-se para os consociados, os contemporâneos, os predecessores e os sucessores de modo diferente. Enquanto estou envolvido com meus consociados, “participo da corrente comum de *nossas* experiências”⁶. Se eu reflito sobre essas experiências, rompo e cesso a minha relação de Nós com os meus consociados. No entanto, posso refletir sobre meus contemporâneos, predecessores e sucessores, olhando-os como objetos. Por fim, quando tento conhecer meus predecessores e sucessores, em minhas especulações, não posso jamais transcender ao modelo subsumido em minha experiência com os meus consociados e contemporâneos. Essa é a razão por que o passado significou coisas diferentes para diferentes épocas históricas e por que a imagem do futuro é em grande parte condicionada pelas circunstâncias do presente.

Essas categorias, na forma em que foram superficialmente descritas, devem ser interpretadas como traços essenciais da estrutura do mundo social. Elas foram elaboradas por Schütz como ferramentas de uma verdadeira “Sociologia da *Verstehen*”⁷, uma “interpretação *científica* da ação

⁶ Schütz, A. *Collected Papers*. Martinus Nijhoff: The Hague, 1964. p. 26. Vol. II. (Destaque no original).

⁷ “Schütz [...] concebe sua tarefa como a de um escavador de fundação, para fornecer base filosófica para a sociologia da compreensão, esclarecendo seus pressupostos fenomenológicos”.

humana”⁸ que corrige e expande determinado *insight* expresso anteriormente por Max Weber. À guisa de complemento à visão latitudinal de mundo social de Schütz estão suas tipologias, com as quais ele descreve a “estrutura geral da distribuição social do conhecimento”.⁹ O conhecimento é distribuído segundo um padrão diferencial. Schütz examina esse padrão, ao distinguir três tipos ideais de atores sociais: o *expert*, o homem da rua e o cidadão bem informado. Cada um deles é caracterizado pela parte do conhecimento a que tem acesso, sua orientação cognitiva específica e sua atenção para os pressupostos da vida cotidiana. Além disso, cada indivíduo em sua vida social se comporta simultaneamente de acordo com os três tipos ideais.

Tipificações como essas sugerem o que poderia vir a ser uma abordagem fenomenológica pluralista da alienação. O grau de nossa consciência varia de um setor do mundo social para outro. Todo mundo, independentemente do seu grau de consciência, está sempre alienado em relação a algum aspecto da realidade social. À luz das tipologias fenomenológicas de Schütz, pode-se avaliar o quanto é simplista e é reducionista, por exemplo, o conceito marxista de alienação, visto que este faz da condição econômica o único determinante e supõe possível o desaparecimento da alienação do mundo social de uma vez por todas, na utopia de uma sociedade sem classes.

Cabe agora examinar brevemente a visão longitudinal da realidade social de Schütz. Em um de seus *papers*, em que lida de uma maneira mais consistente com o assunto, ele inicia pelo reconhecimento de sua dívida para com William James, que afirmara: “Enquanto alvo de atenção, cada mundo é real à sua própria maneira; com atenção, somente a realidade se esvai”.¹⁰ Schütz desenvolve os ricos conteúdos da afirmação de James, em sua totalidade, no âmbito de um espectro fenomenológico. “Mas existem várias, provavelmente um número infinito de várias, ordens de realidade, cada qual com seu próprio estilo de existência especial e separado”.¹¹ Obviamente, a conceituação de todos esses níveis de realidades é uma tarefa impossível. As realidades que Schütz sublinha em seu artigo são o mundo

(Natanson, M. Alfred Schütz on Social Reality and Social Science. *Social Research*, vol. XXXV, n. 2, Summer, 1968. p. 217-244).

8 Schütz (1964, p. 20).

9 Schütz (1964, p. 123).

10 Schütz (1967, p. 207).

11 Schütz (1967, p. 207).

da vida cotidiana, o mundo dos sonhos, das imagens mentais e dos fantasmas, especialmente o mundo da arte, o mundo da experiência religiosa, o mundo da ciência, o mundo lúdico da criança e até o mundo dos insanos [loucos]. Dado o caráter didático do presente *paper*, não hesito em transcrever os longos parágrafos a seguir, nos quais Schütz sintetiza suas principais teses sobre o que ele chama de múltiplas realidades.

1. Todos esses mundos [...] são províncias finitas de sentidos. Isso significa que (a) todos eles têm um estilo cognitivo peculiar (embora não o do mundo operacional dentro das atitudes naturais); (b) todas as experiências dentro de cada um desses mundos são, com relação a esse estilo cognitivo, consistentes em si mesmas e compatíveis entre si (embora não compatíveis com o sentido da vida cotidiana); (c) cada uma dessas províncias finitas de sentidos pode receber um acento [nível, grau] específico de realidade (embora não o acento [nível] de realidade do mundo operacional).

2. A consistência e a compatibilidade das experiências, com respeito a seu estilo cognitivo peculiar, subsistem apenas *dentro* das fronteiras da província particular de sentido a que pertencem essas experiências. De modo nenhum, o que é compatível dentro da província de sentido *P* é também compatível dentro da província de significado *Q*. Pelo contrário, visto a partir de *P*, que é supostamente real, *Q* e todas as experiências pertencentes a ele [*Q*] pareceriam ser meramente fictícias, inconsistentes e incompatíveis, e vice-versa.

3. Exatamente por essa razão, temos o direito de falar de províncias *finitas* de sentidos. Essa finitude implica que não há a possibilidade de referir uma dessas províncias a uma outra pela introdução de uma fórmula transformadora. A passagem de uma para a outra só pode ser realizada por um “salto”, na expressão de Kierkegaard, que se manifesta na experiência subjetiva de um choque.

4. O que [aqui] acaba de ser chamado “salto” ou “choque” nada mais é do que uma modificação radical na tensão da consciência, baseada em uma diferente *attention à la vie*.

5. Assim, é própria – ao estilo cognitivo peculiar de cada uma dessas diferentes províncias de sentidos – uma tensão específica de consciência e, por isso, também uma *epoché* específica, uma forma influente de espontaneidade, uma forma específica de experiência própria,

uma forma específica de socialidade e uma perspectiva específica de tempo.

6. O mundo que funciona na vida diária é o arquétipo da nossa experiência de realidade. Todas as outras províncias de sentidos podem ser consideradas como suas modificações.¹²

Com o conteúdo deste parágrafo em mente, permitam-me agora considerar as principais ideias de Joseph R. Royce, no livro *O Homem Encapsulado*. O livro de Royce me interessa, particularmente, porque, embora esse autor não possa ser considerado um fenomenologista, o livro em si é, não obstante, uma demonstração convincente de que, em última análise, quem quer que aceite o desafio do pluralismo necessariamente se torna um tipo definido de ser humano – um homem não encapsulado ou um homem parentético. Quanto, especificamente, à fenomenologia, a sua internalização sempre envolve uma revolução existencial.

Devo advertir que Royce lida com a realidade em sentido geral. Para ele, o homem, uma criatura finita, não pode jamais captar a “realidade última”¹³ em uma teoria definitiva. Royce professa um relativismo segundo o qual existem “visões múltiplas de verdade”¹⁴, e nenhuma delas pode ser considerada “régia/nobre”¹⁵. Ele salienta a legitimidade de diferentes caminhos para a realidade, tais como o pensamento (racionalismo), a intuição (intuicionismo), os sentidos (empirismo) e a crença (autoritarismo). E ele afirma: “A essência da encapsulação é fazer uma abordagem à realidade como se ela fosse *a* abordagem”.¹⁶ Essa é uma excelente definição de reductionismo.

Algumas ideias de Royce sobre educação são de máximo interesse do ponto de vista de sua concepção pluralista. Menciono, por exemplo, sua resposta à pergunta: Como se pareceria [seria] o homem não encapsulado?

Para começar, ele seria educado de uma forma liberal, e não de uma maneira estreita; seria educado como um generalista-integrado, ao invés de um especialista-fragmentado. Se fosse um especialista, seria mais um generalista-especialista do que um especialista-especialista.

12 Schütz (1967, p. 232-233).

13 Royce, J.R. *The Encapsulated Man*. Princeton, New Jersey: D. Van Nostrand Company, Inc., 1964. p. 69.

14 Royce (1964, p. 69).

15 Royce (1964, p. 69).

16 Royce (1964, p. 165).

Presumivelmente, essa perspectiva ampla minimizaria a probabilidade de um provincianismo em relação às questões sociais e políticas. Deveríamos esperar, portanto, que ele estivesse relativamente livre dos preconceitos mesquinhos atualmente generalizados sobre raça, cor, religião, partido político e país. Nós o veríamos, então, como se fosse essencialmente um cidadão livre do mundo ou do universo, com suas lealdades, movendo-se da mais alta unidade de governo mundial, planetário ou universal, para o governo nacional, estadual ou local. Sua profundidade de compreensão e amplitude de visão certamente não lhe permitiriam cair na mesquinhez de privar os outros da liberdade, ainda que eles possam parecer diferentes, falar diferentemente, vestir-se de forma diversa, ou vir de longe. Presumivelmente, ele seria capaz de viver a ideia de unidade dentro da diversidade.¹⁷

Aqui termina a minha concordância com Royce. Enxergo em sua concepção um realismo residual, ou disfarçado, no sentido de que ele postula um divórcio cartesiano entre a consciência e os objetos. Sua noção de “realidade última” torna estática a realidade; sugere que a mente humana não capta sua fórmula definitiva por causa de sua limitação. Mas uma mente onisciente teria uma “consciência última”.¹⁸ Conclui-se, assim, definitivamente, que Royce não é um fenomenologista. A fenomenologia não é um pluralismo relativista, mas um pluralismo perspectivista. A própria expressão “realidade última”, no contexto de Royce, é desconcertante, enganosa, porque, do ponto de vista fenomenológico, uma tal realidade continuaria a ser “a mesma, de qualquer ponto de vista”.¹⁹ Contudo, a realidade em si é perspectivista. Em caso contrário, o pluralismo perspectivista seria sinônimo de ceticismo. A perspectiva é uma propriedade da realidade, no sentido de que os diferentes sentidos e ordens de realidade impõem ao homem perspectivas diferentes. Como aponta José Ortega y Gasset, “Deus é também um ponto de vista: mas não porque Ele possui uma torre de vigia além dos limites da área humana a partir da qual Ele pode observar diretamente a realidade universal, como se fosse um dos velhos racionalistas. Deus não é um racionalista. Seu ponto de vista é o de

17 Royce (1964, p. 195).

18 Royce (1964, p. 172).

19 Ortega y Gasset, J. *The Moderne Theme*. New York: Harper & Row, Publishers, 1961. p. 90.

cada um de nós”.²⁰ Deus tem a mais alta capacidade de circular de uma perspectiva para outra e de aceitar a verdade de cada uma delas. Ele é o virtuoso supremo do parenteticismo.

O que está faltando ao pluralismo do Royce é a dialética. Para esclarecer o caráter dialético do pluralismo fenomenológico, imagino que o que eu posso fazer agora é expor brevemente algumas das principais ideias de Georges Gurvitch.²¹ A tentativa de sintetizar o pensamento de Gurvitch é uma tarefa muito difícil. Ele certamente é (morreu em 1965) um dos mais complexos e criativos cientistas sociais do século. Entre as várias influências a que ele esteve exposto, a fenomenologia é, talvez, a mais decisiva em sua vida criativa.

Gurvitch é o cientista social contemporâneo que mais intransigentemente considerou a ordem husserliana de *voltar às coisas em si*. Não é por acaso que ele citava com frequência esta sentença de Gaston Bachelard: “Não há ciência senão daquilo [que está] oculto”.²² Assim, sua sociologia foi em grande parte uma “sociologia de profundidade”. Por decorrência, qualquer aspecto da realidade social enfocado por Gurvitch sempre foi explorado em termos de níveis múltiplos ou de “tipificações”.

Nos próximos parágrafos, examinarei apenas uma parte bastante limitada de seu pensamento, tão somente a que for necessária para esclarecer a ideia de um pluralismo fenomenológico dialético.

À semelhança de Alfred Schütz, Gurvitch distinguiu múltiplas realidades sociais. Por exemplo, em um de seus livros²³, ele considera dez “níveis de profundidade” da realidade social, tais como: (1) o nível de superfície da morfologia e ecologia, (2) a organização social, (3) o estrato de padrões sociais, (4) o comportamento coletivo não organizado, (5) a rede de papéis sociais, (6) as atitudes coletivas, (7) os símbolos sociais, (8) o comportamento coletivo de criatividade, (9) as ideias e valores coletivos e (10) a mente coletiva. Neste trabalho, não me interessa explicar cada um

20 Ortega y Gasset (1961, p. 95).

21 Uma excelente exposição das ideias de Gurvitch encontra-se em: Bosserman, P. *Dialectical Sociology: An Analysis of the Sociology of Georges Gurvitch*. Boston, Mass.: Porter Sargent, Publisher, 1968.

22 [NT: Em seu texto, Guerreiro Ramos segue a indicação de Georges Gurvitch (*Déterminismes Sociaux et Liberté Humaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955. p. 56), que refere a citação de Bachelard ao livro *A formação do espírito científico*. Porém, a citação “Il n’y a de science que de ce qui est caché” está no livro *Le rationalisme appliqué*, de 1949.]

23 Gurvitch, G. *La vocation actuelle de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1957. Vol. I. p. 63-115.

desses “níveis de profundidade”. Em geral, eles são camadas distintas da realidade social descobertas pelo cientista, de acordo com a intencionalidade de sua investigação. É justamente quando ele formula a sua visão do “nível de profundidade” da realidade social que Gurvitch torna claro que o casamento entre a fenomenologia e a dialética não é um arranjo de conveniência, mas algo que corresponde às próprias predisposições de ambas. Assim, ele formula três regras metodológicas²⁴ para a sua análise de profundidade da realidade social:

(1) Não há conotação de valor na distinção entre níveis de realidade social mais profundos ou mais superficiais. Dada uma perspectiva, o que é mais profundo é o que é menos acessível ao observador; da mesma forma, o que é mais superficial é o que é mais fácil de se observar. Assim, a distinção se refere ao grau de dificuldade que o analista tem para descobrir os diferentes níveis. Além disso, o que é mais superficial em uma perspectiva pode ser mais profundo em outra. Posso ilustrar esse ponto de uma forma bem clara com uma história em que estive envolvido durante uma palestra que ministrei na Universidade de Paris, em 1955. Eu tinha relações amistosas e familiares tanto com Gurvitch como com o famoso geógrafo francês Fernand Braudel. Certa feita, Braudel me confidenciou, casualmente, em uma conversa: “Gurvitch está errado. Ele acha que o nível geográfico da realidade social é o mais superficial. Não, é o mais profundo”. Essa pequena história serve para ilustrar, com perfeição, a natureza do pluralismo fenomenológico dialético. De fato, Gurvitch e Braudel não estavam errados. Pois, pela perspectiva do cientista social, o nível geográfico da realidade social é o mais superficial, ao passo que, na perspectiva do geógrafo, o oposto é o que está correto. Se Braudel tivesse sido coerentemente parentético, ele teria como compreender a precisão do ponto de vista de Gurvitch.

(2) Os níveis de profundidade da realidade social são sempre interpenetrados de uma maneira essencial e dissolúvel. Essa regra baseia-se na concepção de Gurvitch do fenômeno social total. Gurvitch desenvolveu, até suas últimas consequências, a afirmação de Marcel

24 Gurvitch (1957, p. 66-70).

Mauss, em seu livro *Ensaio sobre o Dom*²⁵, de que os fatos sociais são sempre fenômenos sociais totais. Nada está isolado na sociedade. Isso não significa que não haja descontinuidade na realidade social. Gurvitch vê diferentes graus de descontinuidade e continuidade nos níveis de profundidade, e tais diferenças variam de acordo com a ordem distinta de circunstâncias para a qual o analista deve estar incessantemente alerta.

(3) A natureza e o número de camadas da realidade são flexíveis e resultam dos requisitos pragmáticos e instrumentais específicos de cada um dos pontos de vista. Assim, Gurvitch não apresentou como definitivos os dez níveis de realidades sociais mencionados antes. De fato, existem $n+1$ níveis de realidade. O próprio Gurvitch, em seu livro *Déterminismes Sociaux e Liberté Humaine*, trabalhou com sete níveis de profundidade, em vez de dez, como fez em *La Vocation Actuelle de la Sociologie*.

O que Gurvitch está sugerindo, essencialmente, com tais regras metodológicas é que existe, de forma contínua, uma tensão dialética entre as esferas do real: o sujeito e o objeto, o método e o respectivo aspecto da realidade. Em outras palavras, o cientista social ou qualquer outro cientista sempre têm que contar com uma permanente “relação dialética entre o objeto construído pela ciência, o método utilizado e a respectiva realidade”.²⁶ Neste ponto, talvez o leitor possa entender melhor minha crítica anterior ao pluralismo de Royce. Para mim, Georges Gurvitch é paradigmático quanto à atitude que o cientista social deve assumir em relação à fenomenologia. No início de sua carreira, ele ficou tomado pelo encantamento diante da fenomenologia. O jovem Gurvitch escreveu certa vez:

A melhor abordagem para os problemas da sociologia da mente noética (ou do espírito humano) e para a determinação de seu lugar exato entre as várias disciplinas sociológicas talvez devesse ser [feita, empreendida] por meio da análise dos níveis – ou profundidades – da realidade social. Esse tipo de análise é inspirado pelo “método da

25 Mauss, M. *The gift*. New York: W.W. Norton & Co., Inc., 1967.

26 Sorokin, P.A. *Sociological theories of today*. New York: Harper & Row, Publishers, 1966. p. 467.

inversão” (Bergson) ou da “redução fenomenológica” (Husserl), isto é, uma redução imanente para baixo [no sentido descensional] por intermédio de sucessivos estágios voltados para o que é experienciado da forma mais direta na realidade social.²⁷

No entanto, alguns anos depois, ele mudou de ideia. O Gurvitch de idade madura era um estudioso atento à tradição clássica das ciências sociais. Ele dedicou ensaios profundos às ideias de Proudhon, Saint-Simon, Comte, Spencer, Marx e Durkheim, em que era obsessivo o seu cuidado por determinar a natureza específica e os limites do campo das ciências sociais. É bem representativa, desse período tardio de sua trajetória intelectual, a afirmação a seguir:

Já não seria mais possível consignar a sociologia de profundidade a uma tese filosófica particular. A sociologia de profundidade teria que renunciar a toda tendência de apoiar um certo tipo de método, como a “inversão” ou a “redução fenomenológica”, uma vez que, como ciência, já não poderia, de todo modo, ter uma orientação filosófica particular.²⁸

Espero que esta exposição concisa das ideias de Schütz, Royce e Gurvitch seja suficiente para demonstrar a validade do enunciado central deste documento. Poder-se-ia buscar apoio semelhante para esse enunciado nas obras de vários outros autores. Mas, dado o objetivo esquemático deste texto, ele completa, de alguma forma, os outros dois anteriormente citados e deixa mais claras, creio eu, algumas características dos debates sobre fenomenologia que estão atualmente ocorrendo em nossa Escola.²⁹

27 Bosserman (1968, p. 107).

28 Bosserman (1968, p. 106).

29 Para uma aplicação da abordagem fenomenológica pluralista, ver meu livro *Administração e Estratégia do Desenvolvimento* (Rio de Janeiro, 1966). Há, em inglês, um resumo desse livro. Ver também, a título de exemplo, os textos de Jorge Gustavo da Costa (*Preliminary Notes toward a Science of Administration*, School of Public Administration, University of Southern California (USC), Los Angeles, 1967. mimeo.); e de Bjur, Wesley (*On the Functions of Formalism*, School of Public Administration, University of Southern California (USC), Los Angeles, 1969. mimeo.). Enquanto o texto de Costa se baseia em minha noção de *redução sociológica*, no de Bjur encontra-se uma discussão sobre minha análise fenomenológica do formalismo. Em artigo recente, Victor Ferkiss aborda temas de administração comparativa de um ponto de vista da abordagem fenomenológica pluralista. Ele foi influenciado por Schütz. Ferkiss afirma, por exemplo, que “Devemos admitir que existem, não uma, mas muitas realidades administrativas, e que elas são todas igualmente reais. Ao rejeitar a realidade com ‘R’ maiúsculo, não perdemos, mas ganhamos,

Por último, gostaria de aproveitar esta oportunidade para dizer algumas palavras sobre como vejo a relação entre a fenomenologia e o que tenho chamado de ciência social parentética.

Com o risco de entrar em contradição, eu diria que, no que tange às ciências sociais, a fenomenologia *stricto sensu*, de todo modo, tem uma função propedêutica. Em outras palavras, ela é, por assim dizer, um rito de passagem indispensável para qualquer um que pretenda ser cientista social. A fenomenologia é um requisito de aprendizado no campo das ciências sociais. Mas não se pode ser um aprendiz o tempo todo. O momento de maturidade do cientista social chega quando ele tem que superar a fenomenologia *stricto sensu* e tornar-se um homem parentético, um “homem para todas as estações”, aberto a múltiplas realidades e capaz não somente de encontrar e expressar o conteúdo conceitual próprio delas, mas também de projetar os procedimentos operacionais *ad hoc* para transformá-las. Pode-se facilmente compreender o sentimento de libertação que normalmente assoberba aqueles que – quando expostos à fenomenologia – se dão conta do conteúdo ingênuo da vida do dia a dia. É algo que equivale a uma espécie de perda da inocência. Mas aqui também a lua de mel é temporária. Se a ciência social deve manter sua integridade conceitual e metodológica, ela tem que ser necessariamente pós-fenomenológica.

Los Angeles,
Janeiro 1970.

ganhamos simplesmente o tempo que, de outra forma, seria gasto na busca de uma ilusão, mas ganhamos na riqueza de nossa apreciação do mundo que nos cerca. Para a abordagem que defendo dei o nome de ‘universos coexistentes’ de administração pública”. (Ferkiss, V. The Coexistent Universes of Comparative Administration. *Journal of Comparative Administration*, v. 1, n. 2, p. 181, august 1969). De outra forma, Frank Sherwood, em seu artigo The View from Outside (*Public Administration Review*, n. 4, dec., 1963), imprime uma tonalidade parentética, assim como Pfiffner e Frank P. Sherwood o fizeram no livro *Administrative Organization* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, Inc., 1960. p. 16-32).