



Ensaio Sobre Fenomenologia e Sociologia: Ponderações Acerca do Pensamento Disciplinar e dos Métodos Qualitativos¹

Essay on phenomenology and sociology: sociological discipline and qualitative methods

Gabriel Gorini²

RESUMO

O texto pensa a relação entre fenomenologia e sociologia compreensiva a partir das seguintes questões: a formação disciplinar sociológica; os métodos qualitativos; e o próprio modo de pensar da sociologia e dos sociólogos. Inserido no debate sobre a legitimidade científica da pesquisa qualitativa, a proposta é pensar a questão mediante um exercício fenomenológico e sobre as interpretações de ser supostas e pressupostas nesses métodos. Contra a redução da fenomenologia a uma "teoria aplicável", a postura aqui é de atenção e escuta do fenômeno.

Palavras-chave: Fenomenologia; sociologia; métodos qualitativos; objetividade.

ABSTRACT

The article proposes an interpretation of the relationship between phenomenology and comprehensive sociology based on the following questions: the formation of the sociological discipline; qualitative methods; and the very way of thinking of sociology and sociologists. As part of the debate on the scientific legitimacy of qualitative research, the proposal is to consider the issue through a phenomenological exercise and the interpretations that are assumed and presupposed in these methods. Against the reduction of phenomenology to an "applicable theory," the stance here is one of attention and listening to the phenomenon.

Keywords: Phenomenology; sociology; qualitative methods; objectivity

1. INTRODUÇÃO OU O SENTIDO DO PROBLEMA

“Tudo quanto diremos
foi mencionado.
Só a palavra vista por dentro
traz algum proveito”

¹ Este artigo é uma versão aprofundada e expandida de uma reflexão iniciada na minha dissertação de mestrado, com bolsa CNPq.

² Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Bacharel em Ciências Sociais pela UFRJ, mestre em Sociologia e Antropologia pelo PPGSA/UFRJ e Doutorando em Música pelo PPGM/Unirio. E-mail: g.orini@riseup.net. ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-5686-7103>.

Edimilson de Almeida Pereira

Para lermos um texto, primeiro precisamos saber ler — uma técnica histórica, social e culturalmente condicionada. Não lemos qualquer texto, mas textos determinados, em uma língua determinada. Aquele que lê também não é um nada. É um ser humano, com implicações culturais, geográficas, psicológicas, biográficas... Mas quando lemos, nos esquecemos disso. Lemos como se fosse natural. Sem espanto. Conhecemos o idioma e o alfabeto. Sabemos o que cada frase significa. Cada palavra... Sabemos tantas coisas para ler um texto que seria uma tarefa hercúlea enumerá-las. Mesmo em um texto ruim, não colocamos em questão a própria leitura. Mais, não colocamos em questão o que possibilita a leitura... Lemos, interpretando os sentidos e significados — sendo tocados pelo texto, em um incômodo que nos movimenta e, aos poucos, se condensa até ser formulado em pergunta.

Em uma leitura, o crucial é a nossa capacidade de estar na dinâmica do que é dito e não-dito, no impulso da interrogação que nos lança no horizonte do que não sabemos, mas que podemos pensar. É por isso que o pensamento de qualquer pensador só faz sentido se pensarmos junto com ele, pois “pensar é acordar o não pensado” (Carneiro Leão, 1991, p. 10). Ou seja, o principal de qualquer reflexão é estar em sintonia com o “sentido do problema” (Bachelard, 1996 [1938]) — a questão que nos leva a pensar e, assim, “indicar que, na interpretação viva, o texto e o intérprete precisam descobrir-se na sintonia de um mesmo ritmo, de uma mesma experiência, enfim, num mesmo “tempo” (Schuback, 2000, p. 33).

Quando uma companhia faz uma peça teatral, a preparação para o espetáculo se chama ensaio. Nele, as atrizes e os atores começam a se tornar íntimos da peça: conhecem e se aprofundam nos personagens, experimentado seus trejeitos, formas e limites. O risco, o erro, a descoberta: tudo faz parte do percurso. Também chamamos ensaio uma forma literária, um gênero textual aberto, que “não almeja uma construção fechada” (Adorno, 1994, p. 25). Sua definição é sempre possibilidade criativa, e não reprodução do dado. Talvez por isso, Starobinski (2011, p. 21) o tenha denominado “o gênero literário mais livre que existe”. Nesse sentido, o ensaio é uma espécie de *entre-lugar*, não se deixando dominar por uma forma pré-definida. Um gênero textual não-dogmático.

Um *entre-lugar* parece apropriado para nossa época de crise — o que Gramsci (2024[1930], p. 35) chamou de “interregno” — onde uma grande variedade de sintomas mórbidos aparece. Na filosofia, Heidegger (1969, p.31) também apontou para esse interstício histórico, em que “chegamos muito tarde para os deuses e muito cedo para o ser”. Ecos da crise moderna, ruídos do ocaso Ocidental. Mas o que é isso, Modernidade?

Modernidade foi uma série de irrupções na sociedade europeia que gerou uma revolução na compreensão ocidental sobre si e sobre o mundo.³ Historicamente, se inaugura no processo de expansão capitalista, da colonização europeia, da revolução científica, das guerras religiosas, na formação do Estado racionalizado e na revolução industrial. O tempo histórico deixa de ser regido pela providência divina, como no período medieval, para ser a consequência da ação política — a história processual e linear, abstrata e acelerada (Koselleck, 1999, [1959]). A racionalidade, a novidade e o progresso passam a ser os valores fundamentais de um indivíduo autônomo, consciente, mestre da natureza e civilizado.

O “processo civilizador” (Elias, 2011 [1939]) aparece não apenas como coerção da sociedade, mas também como uma imposição de autocontrole dos indivíduos em relação aos seus afetos e pulsões, principalmente em seu modo de comportamento social — construindo uma autodisciplina que busca esse ideal do indivíduo racional e calculista. Essa nova disciplina de vida se dá em vários níveis e camadas na experiência histórica da modernidade. Assumindo muitas faces, mas com o mesmo princípio de sentido: o da organização racional e sistemática, do controle e abstração, da burocracia e da ciência (Weber, 2004 [1905]).

O pensamento e as instituições educacionais também são afetados por esse desencantamento do mundo (Weber, 1982).⁴ As Ciências se especializam e se autonomizam da Filosofia, se tornam disciplinas que dizem respeito a determinadas regiões no real, organizadas e interpretadas a partir do horizonte da construção de objetividade. A sociologia é mais uma disciplina entre as disciplinas científicas. Para isso, precisou construir seu método e sua objetividade como uma forma de garantir a validade da sua pesquisa e de seu objeto. A fenomenologia também surge nesse contexto de fragmentação da filosofia, não enquanto uma disciplina como qualquer outra e nem como uma teoria sobre um campo da realidade, mas sim trazendo à tona a condição de possibilidade em que a filosofia e as ciências são construídas.

³ O progresso aqui entendido como na tese de Benjamin (1987 [1940], p. 3): “Há um quadro de Klee que se chama *Angelus Novus*. Representa um anjo que parece querer afastar-se de algo que ele encara fixamente. Seus olhos estão escancarados, sua boca dilatada, suas asas abertas. O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, ao qual ele vira as costas, enquanto o amontoado de ruínas cresce até o céu. Essa tempestade é o que chamamos progresso.”

⁴ Weber nos diz sobre esse processo de racionalização na educação: “As instituições educacionais do continente europeu, especialmente as de instrução superior — as universidades, bem como as academias técnicas, escolas de comércio, ginásios e outras escolas de ensino médio — são dominadas e influenciadas pela necessidade de tipo de “educação” que produz um sistema de exames especiais e a especialização que é, cada vez mais, indispensável à burocracia moderna.” (Weber, 1982, p. 277)

Aqui, a intenção não é pormenorizar o contexto social e histórico, nem as identidades e diferenças do pensamento de cada autor. Em um contexto de crise da modernidade, a sugestão deste ensaio é estar aberto à escuta do pensamento, em sintonia com o sentido do problema — no caso, a forma como a sociologia, a partir da fenomenologia e da tradição da sociologia compreensiva, pensa a construção da sua disciplina e dos seus métodos. Nisso, sugiro uma primeira aproximação com o exercício fenomenológico, algo que se perde muito de vista quando se trata da “sociologia fenomenológica.”

2. FENOMENOLOGIA E SOCIOLOGIA

Como a fenomenologia e a sociologia se relacionam? Na apresentação de um dossiê sobre a questão, lê-se que a ponte entre sociologia e fenomenologia é a “fenomenologia aplicada”, o que significa “a análise das condições do mundo da vida para a constituição do fenômeno social” (Dreher; Santos, 2017, p. 386). Mas o que é “aplicar” a fenomenologia? A fenomenologia “refere-se apenas ao modo em que o exercício de um relacionamento, qualquer que seja, lida com objetos e trata de conteúdos” (Carneiro Leão, 2006, p. 12). É o que também nos diz Heidegger (2002 [1927], p. 57): “a expressão ‘fenomenologia’ diz, antes de tudo, um conceito de método.”

A sociologia, por sua vez, é uma disciplina científica que diz respeito a uma dimensão da realidade, a um campo “determinado” de investigação, o social, e que precisa ser delimitado em relação às outras ciências e seus respectivos campos. Assim, a sociologia surge como uma “autoconsciência científica da realidade social” (Ianni, 2011, p. 17).⁵

Para a fenomenologia, “todo o universo da ciência é construído sobre o mundo vivido, e se queremos pensar a ciência com rigor (...) precisamos primeiramente despertar essa experiência do mundo da qual ela é expressão segunda” (Merleau-Ponty, 1996 [1945], p. 3). O mundo da vida é anterior ao mundo teórico da disciplina. Anterior no sentido de que precisa primeiro existir para, então, dar condições de existência à ciência, que sempre o pressupõe. Como repara Schuback (1996, p. 30): “Para falar sobre as coisas, ou seja, para lançar sobre as coisas a própria perspectiva, o saber teórico precisa estar à parte das coisas.”⁶

⁵ Por isso, Durkheim (1995 [1895], p. 1) diz: “Todo indivíduo come, bebe, dorme, raciocina, e a sociedade tem todo o interesse em que essas funções se exerçam regularmente. Portanto, se esses fatos fossem sociais, a sociologia não teria objeto próprio, e seu domínio se confundiria com o da biologia e da psicologia. Mas, na realidade, há em toda sociedade um determinado grupo de fenômenos que se distinguem por caracteres definidos daqueles que as outras ciências da natureza estudam.”

⁶ “O modo teórico próprio das ciências e, assim, dos modelos de saber constitui uma fala *sobre* as coisas. Trata-se de uma *sobre-fala* porque lança sobre a coisa a sua própria perspectiva, o seu próprio método. A sobre-fala constitui a racionalidade própria das ciências. Para falar sobre as coisas, ou seja, para lançar sobre as coisas a própria perspectiva, o saber teórico precisa estar à parte das coisas.” (Schuback, 1996, p. 30)

Para “estar à parte”, para haver a separação entre sujeito e objeto, é preciso antes haver mundo. As disciplinas científicas, que dizem respeito a regiões do real (biologia, física, psicologia, sociologia), são construídas desde o mundo da vida. Mas a experiência não nos aparece separada em compartimentos especializados. Por isso, para a ciência falar sobre algo, ela precisa pressupor teorias e métodos que são construídas no interior de suas disciplinas e determinam o modo pelo qual se enxerga o objeto. “Todas as ciências empíricas se referem ao mundo já dado, mas elas e seus instrumentos são em si mesmos elementos desse mundo” (Schutz, 2012 [1970], p. 66).

O mundo da vida é um mundo compartilhado, em que a existência de e a convivência com outros humanos, que possuem suas próprias situações, são tomadas como naturais. “O homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece” (Merleau-Ponty, 1996, p. 6). Nos conhecemos apenas neste mundo compartilhado, construído e significado, que conta com rituais, regras, modos de vida que variam de acordo com a época e com a sociedade. Nele produzimos e reproduzimos a vida, organizamos socialmente o trabalho e a produção, lidamos com as situações banais da vida cotidiana etc. “O homem toma como evidente a existência corpórea de seus semelhantes, assim como sua vida consciente, a possibilidade de intercomunicação e a historicidade da organização social e da cultura, assim como toma como evidente o mundo da natureza no qual ele nasceu” (Schutz, 2012, p. 180).

Estar no mundo social é se encontrar em um lugar que foi construído e interpretado por outros. Porém, a relação com o que nos é legado não é de puro recebimento passivo de informação. É, em vez disso, uma intermediação criativa entre aquilo que recebemos, socialmente derivado, e como nos comportamos diante das situações. “Apenas uma pequena parte do meu conhecimento sobre o mundo tem origem em minha própria experiência pessoal. A maior parte é socialmente derivada, chega a mim por meus amigos, meus pais, meus professores e pelos professores de meus professores” (Schutz, 2012, p. 109).

A sociedade é construída concretamente por pessoas que só se conhecem como pessoas desde o social — e construímos historicamente diversos modos de organização. Mas esses “diversos modos” são todas possibilidades da experiência humana — e, por isso, apresentações diferentes de uma “mesma” experiência. É desde a sociedade que nos diferenciamos e nos tornamos, num processo de conquista de identidade, indivíduos. O indivíduo não existe de antemão, como um sentido dado que alguém dispõe, mas sim como resultado de um processo de conquista por meio da concentração de uma pluralidade. Por isso, nenhum indivíduo é somente indivíduo: ele se cria e vive às expensas da ordem social.

A palavra “indivíduo” não diz corretamente da dinâmica porque impõe uma noção de indivisível, um todo isolado e acabado, uma substância autossuficiente. Nenhuma parte da sociedade é isolada e existe por ela mesma — é sempre uma dinâmica que se constitui a partir de uma relação que nos é dada pela experiência. Pelo simples fato de que nascemos e, de repente, estamos na vida: com a sociedade, com os costumes, com as crenças, com a história, a cultura, os rituais, a língua, as artes, as desigualdades, as violências, a natureza, os animais, os seres inanimados, invisíveis, o não-saber, a morte...

3. UMA QUESTÃO DE MÉTODO

Para Weber, a tarefa da sociologia é compreender a conexão de sentido entre a ação e seu sentido subjetivamente visado, em seus cursos e efeitos. “Ação social” significa uma ação que, quanto a seu sentido visado pelo agente ou os agentes, se refere ao comportamento de outros, orientando-se por ele em seu curso (Weber, 2009 [1921-1922], p. 3). Ou seja, o que está em jogo é não somente o condicionamento da ação do indivíduo a partir da relação, mas a própria orientação de sentido da ação do ponto de vista do indivíduo. Para dar conta dessa tarefa, Weber constrói seu método transformando a compreensão em um valor acima dos outros, de modo que se cria um quadro no qual o valor que importa (para o cientista) é a compreensão. Com isso, se afasta do positivismo e sua interpretação de objetividade científica.⁷

Todos os valores mobilizados na pesquisa se tornam espécies de objetos a serem compreendidos, e o pesquisador não se confunde com eles. Isto é, o analista não adere (como tal) aos valores pesquisados. É somente na antecâmara da ciência que pode haver certa subjetividade. Depois que o recorte da questão a ser pesquisado é realizado, o controle do objeto se dá por meio de uma construção do pesquisador, que busca a neutralidade axiológica a partir de uma análise parcial, já que a totalidade possui determinações múltiplas e as interpretações científicas não conseguem esgotar suas causas. Além disso, desenvolve o conceito de “tipo ideal”, um modelo puro idealizado que funciona como referência para medir e comparar com a realidade empírica do objeto.⁸

A compreensão da ação é realizada por meio da reconstituição de sua trajetória. Dessa

⁷ “Não existe nenhuma análise científica totalmente “objetiva” da vida cultural, ou — o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para os nossos propósitos — dos “fenômenos sociais”, que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas manifestações possam ser, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, enquanto objeto de pesquisa.” (Weber, 2001[1904], p. 124)

⁸ O tipo ideal “trata-se de um quadro de pensamento, não da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”; não serve de esquema em que se possa incluir a realidade à maneira de exemplar. Tem, antes, o significado de um conceito-limite, puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns dos seus elementos importantes, e com o qual esta é comparada.” (Weber, 2001, p. 140)

forma, se acaba chegando ao seu motivo primeiro — o seu motivo *a priori*. Para compreender a ação, portanto, é preciso tempo — o que necessariamente causa um descompasso entre o que ocorre e o ocorrido. Como não é possível saber a intenção inicial e originária da ação, Weber propõe uma saída metodológica: compreender o problema a posteriori. Em outras palavras: compreender tanto o processo da ação quanto suas consequências depois que elas aconteceram — realizando uma espécie de reconstituição, de modo que aquilo que veio depois é pensado como se fosse a origem.⁹ Como lembra Adorno (2008), Weber reduz a compreensão à compreensão puramente racional — um “recurso metodológico”. Nesse sentido, embora advirta sobre o risco do “preconceito racionalista”, a construção de sua objetividade também faz parte desse projeto de racionalização do mundo.¹⁰

A reflexão weberiana sobre a objetividade e a pesquisa sociológica encontrou eco nas discussões em torno dos métodos qualitativos, que no século XX enfrentaram uma crítica sobre a construção de sua objetividade em um universo de provisoriedade de dados. As pesquisas qualitativas eram acusadas de “subjetivismo”, falta de rigor científico ou de serem abordagens puramente morais. Nesse contexto, alguns modelos teóricos surgiram para dar conta desse problema. Entre os principais, estão a Etnometodologia de Harold Garfinkel (2018[1967]) e a Teoria Fundamentada nos Dados (Grounded Theory) de Barney Glaser e Anselm Strauss (1967) — não à toa, publicadas no mesmo ano.

3.1 Etnometodologia e Teoria Fundamentada nos Dados

Garfinkel formou-se em um ambiente intelectual que discutia a própria categoria de ciência da disciplina sociológica (Rawls, 2018). Para ele, a moral era parte determinante da construção de ordem social e tais valores não poderiam ser ignorados em prol da construção de uma objetividade pura. Assim, se aproximou sociologicamente da fenomenologia de Schutz para compreender as questões das ações práticas da vida, que muitas vezes não podem ser entendidas como coerentes e racionais. Se em Schutz a atenção se volta para como os indivíduos interpretam e constroem a vida social, em um eu intersubjetivo, em Garfinkel o que interessa é compreender como as situações sociais são construídas em interação pelos seus membros, que dependem quase totalmente de suas

⁹ Wright Mills (1940) torna essa discussão linguageira, expressiva. Dessa forma, o motivo da ação é situado e se torna a prestação de contas realizada pelos atores quando suas ações são questionadas. Para o desenvolvimento sociológico da questão, ver Garfinkel (2017 [1967]; Scott e Lyman (2009 [1968]); Boltanski e Thévenot (1991) e Werneck (2012).

¹⁰ Nessa medida, e somente por esse motivo de com veniência metodológica, o método da sociologia “compreensiva” é “racionalista”. No entanto, é claro que esse procedimento não deve ser interpretado como preconceito racionalista da Sociologia, mas apenas como recurso metodológico. Não se pode, portanto, imputar-lhe a crença em uma predominância efetiva do racional sobre a vida. Pois nada pretende dizer sobre a medida em que na realidade ponderações racionais de relação entre meios e fins determinam ou não as ações efetivas. (Não se pode negar, de modo algum, o perigo de interpretações racionalistas no lugar errado. Toda experiência confirma, infelizmente, sua existência).” (Weber, 2009, p. 5).

próprias competências. É por isso que se preocupa apenas com o que é “observável-e-relatável”, isto é, “disponível para os membros como práticas situadas de olhar-e-dizer” (Garfinkel, 2018, p.93).

Para o sociólogo, a explicação estritamente racional não dá conta do real processo de interação — muito mais imbricado em processos recíprocos de confiança e de “crença” do que inicialmente pensado na teoria da ação. Dessa forma, procura compreender o processo que faz com que os fatos sejam tomados como fatos — um movimento contínuo, refeito a cada momento, desde a interação entre os membros que participam da situação.¹¹ As grandes construções simbólicas são deslocadas, como as instituições e os movimentos da sociedade em grande escala, para um nível mais ordinário da vida, o da experiência cotidiana. Com isso, critica os modelos clássicos e normativos da sociologia, que tratavam os indivíduos como dopados culturais, e não define mais a sociedade como uma força coercitiva que disponibiliza normas morais aos sujeitos. Garfinkel destaca a importância das observações diretas no mundo da vida, em que os fatos sociais não estão dados e estabelecidos, mas sempre em movimento, em uma contínua construção intersubjetiva, que a todo momento precisa ser garantida pelos atores em cena.

Os chamados “etnométodos”, portanto, são os modos por meio dos quais os membros lidam com a realidade prática da vida social e conferem sentido à realidade, numa situação reciprocamente constituída baseada na confiança mútua. Garfinkel não se volta para a motivação dos atores quando agem, mas sim como constroem, desde a interação, uma série de métodos para lidar com a realidade, que a toda hora precisa ser constituída num processo de assegurar que “aquilo é aquilo”. O papel do sociólogo é compreender como os atores mobilizam os “etnométodos” para justificar suas ações. Isso é feito a partir de uma pesquisa longitudinal, restrita ao sentido pragmático de situações diretamente observáveis.

Por sua vez, a *grounded theory* (GT) (Glaser; Strauss, 1967), que pode ser traduzida como teoria fundamentada nos dados, responde diretamente o problema da provisoriade dos resultados dos métodos qualitativos e indutivos. A questão relativa à indução é como garantir que essa abstração seja afirmável como característica dos dados e não apenas uma circunscrição pequena de uma série muito longa, muito maior que aquela observada. Como na análise qualitativa os dados são acumulados em “n” observações — mesmo que eles possam ter objetividade não “subjetiva” —, a

¹¹ William I. Thomas (Thomas, 1966[1923]) percebe que, antes de qualquer ato de comportamento com grau de consciência, no sentido de ser possível perceber e controlar algo, de se ter a noção do que se faz, há um momento em que se dá a definição da situação. É a partir dela que fazemos escolhas, damos qualquer passo. Uma situação é um momento da vida social no qual os atores percebem uma configuração de elementos, se dando conta de que alguma coisa ocorre ali. Nessa percepção, estabelecem um limite espaço-temporal, a partir do qual agem.

teoria deles resultante é necessariamente provisória, já que pode sempre haver “n+1” para o qual ela cairá por terra. A GT propõe uma resolução metodológica para esse problema, estabelecendo alguns procedimentos. A coleta de dados e a análise são feitas concomitantemente, no intuito de perceber regularidades que emergem dessa interpretação. Além disso, é necessário acompanhamento constante por meio de notas, entrevistas, observações diretas, análise de documentos etc. Com isso, se busca saturar a amostragem para erigir uma teoria imbricada na realidade, *fundamentada* nos dados.

A saturação é a ferramenta mais definidora dessa abordagem, propriamente a forma como eles resolvem o problema de que a teoria advinda das observações, sendo provisória, não poderia ser válida em sua generalização. A GT sugere que deve haver um ponto a partir do qual novas observações não produzirão alterações apreciáveis na teoria heurística depreendida, chamadas por eles de “substantiva” — que vai sendo ajustada a cada ponto, com cada dado novo fazendo incluir na teoria uma nova afirmação. Em outras palavras, se depois de colocar n+1, n+2, n+3, n+4... nada muda (até um ponto em que nada mudar não muda de forma consistente em determinada situação), parece que essa teoria está se mantendo. O momento a partir do qual isso pode ser afirmado é o ponto de saturação —no qual a teoria é um espelho do comportamento dos dados, sendo neles fundamentado.

Enquanto Garfinkel desloca o problema da objetividade do sociólogo para compreender os etnométodos, a teoria fundamentada nos dados se estrutura visando diretamente a construção dessa objetividade. Ambas, contudo, possuem o mesmo princípio de extrair uma teoria da empiria da vida social em um processo longitudinal de saturação da observação. Isto é, partem da concretude para a teoria — e não da teoria para a análise da realidade social, como nos grandes arcabouços teóricos estruturalistas e positivistas.

4. APRENDENDO A PENSAR

Vejo uma maçã. Quando vejo uma maçã, eu a percebo como um objeto externo à minha sensibilidade subjetiva. Quando vejo uma maçã, eu a diferencio de todas as outras coisas e, mesmo se desvio o olhar, sempre continuo olhando *alguma coisa*. Quando vejo uma maçã, sei de antemão o que é uma maçã. Antes mesmo de percebê-la, eu tenho uma ideia do que é uma maçã. Por isso, quando vejo uma maçã, posso dizer que aquilo que vejo é uma maçã. Mas não qualquer maçã, e nem a média de todas as maçãs. Vejo uma maçã específica, em um contexto específico, em uma linguagem específica, em uma história específica. Para perceber a maçã, preciso de um espaço vazio entre mim e o objeto. Um espaço de ausência que não obstrui minha visão. Também há um

fundo que permite à maçã, ser maçã. Um fundo que, como no quadro, dá suporte à figura. Um fundo que contrasta com a figura da maçã. Nesse contraste, de fundo-figura, consigo distinguir a maçã, esse objeto, de todos os outros objetos. O fundo, as cores, a profundidade, o delineado dos objetos (da maçã e de todos os outros), o espaço de ausência entre mim e a maçã... Tudo isso permite que eu veja a maçã, mas mais do que isso, permite que a maçã seja maçã — e não porta, armário, mesa etc. E há algo na maçã que apenas a maçã possui... Algo que nos diz que aquilo é uma maçã... Por isso, eu poderia diferenciar uma maçã falsa de uma maçã verdadeira. Mas, apenas vendo, como ter a certeza de que aquilo é uma maçã verdadeira? Mesmo uma maçã falsa possui algo de maçã, e por isso posso dizer que aquilo é uma maçã falsa — na falsidade de parecer, mas não ser... Para saber com o sabor da experiência o que é a maçã, eu só preciso comê-la!

Para Schutz, o ato de atenção é uma postura de apreensão da experiência a partir de uma delimitação do fluxo da pura duração.¹² Como a vida é esse fluxo contínuo do agora que se sucede, só é possível deter o ponto fixo de determinada experiência rememorando. O efeito de ruptura na sucessão entre um momento e outro é produzido pelo ato de atenção, ou ato de reflexão, no qual me volto para o fluxo da pura duração. Assim, consigo diferenciar as experiências. “A consciência da experiência no puro fluxo da duração é, a todo momento, transformada em acabou-de-ser-assim rememorado: é a rememoração que coloca a experiência fora do fluxo irreversível da duração e assim modifica a consciência, tornando-a memória” (Schutz, 2012[1970], p. 74). Contudo, não é possível separar a dinâmica de lembrar da de esquecer — como fica evidente na experiência de Funes, em um conto de Jorge Luis Borges (1997 [1944]) sobre um homem que não é capaz de esquecer. Para contar as lembranças do dia anterior, Funes demorava outro dia inteiro. Também se incomodava com o fato de o cachorro que aparecia às 3h14, que era visto de lado, ter o mesmo nome do cachorro das 3h15, que aparecia de perfil. Funes não conseguia abstrair nenhum detalhe do concreto, isto é, fazer a experiência da dinâmica de lembrar e esquecer. Por isso, não conseguia estabelecer a relação entre um instante e outro.¹³

No ato de perceber podemos distinguir três níveis (Harada, 2016): o objeto percebido, o meu perceber e o olhar que olha o perceber — a percepção da percepção. Nesse nível, olhar é “dadidade”, puro recebimento — e indubitável. Isto é, esse perceber é doação, pura manifestação:

¹² Aqui, a discussão em Schutz é influenciada pelos problemas colocados por Bergson (1988 [1889]), que opõe o tempo concreto e vivido da duração e o tempo abstrato dos cálculos e do relógio.

¹³ Quando por um ato de reflexão eu volto minha atenção para minha experiência de vida, eu já não estou mais no fluxo da pura duração, eu não estou mais simplesmente vivendo dentro daquele fluxo. (...) Porque o ato de atenção — e isso é da maior importância para o estudo do significado — pressupõe uma experiência transcorrida, já vivida, em suma, uma experiência que esteja no passado, tanto quando a atenção em questão é reflexiva quando ela é reprodutiva (Schutz, 2012 [1970], p. 75).

óbvio. O que significa dizer que é indubitável, óbvio? O óbvio é aquilo que aparece e não se pode pôr em dúvida. Porém, quando tomado como pressuposto, o óbvio perde a sua natureza de obviedade e, nesse sentido, a garantia de que é óbvio, ou seja, aquilo que não se pode negar. É nesse sentido que Husserl (2008 [1907]) propõe o exercício da redução fenomenológica: a tentativa de fazer aparecer os pressupostos implícitos na experiência e no conhecimento — para, dessa maneira, trazer à tona a intencionalidade da consciência.¹⁴ Na fenomenologia, há um movimento de perceber o que aparece e, ao mesmo tempo, perceber as bases pelas quais percebemos, descortinando o fundamento em que sujeito e objeto são construídos, desnaturalizando a atitude natural do mundo da vida em que percebemos as coisas como que externas à experiência subjetiva. Portanto, a fenomenologia não corresponde a um “subjetivismo” — pois é precisamente o exercício de trazer à tona o horizonte de instalação de sujeito e objeto.¹⁵

A consciência é sempre esse lançar-se em direção a algo, sempre voltada para alguma coisa. Mas essa intencionalidade não surge de uma vontade subjetiva: é a própria maneira da consciência se instalar enquanto consciência. Isto é, a intencionalidade é a maneira da consciência aparecer, desvelar-se. Portanto, não é possível encontrar a consciência em abstrato.¹⁶ Nesse sentido, é importante dispor-se à disposição para escutar o fenômeno da fenomenologia nas perguntas que aparecem: podemos limitar o “mundo da vida” ao mundo da consciência, no qual as pessoas são capazes de pensar sobre suas ações e sobre as ações dos outros? É a partir da consciência que existe experiência? E as experiências que esquecemos, que não significamos, possuem tanta força quanto essas que lembramos? E o nada, como é intencionado pela consciência? Seja em sua característica de “eu transcendental” de Husserl, ou seja, no “eu intersubjetivo” e social de Schutz, a consciência é o pendor da experiência e eixo central do indivíduo. E é nesse sentido que se dá o salto do aprofundamento fenomenológico feito por Heidegger.

¹⁴“Consciência” diz do ato de perceber e significar, de uma “noção que temos da atividade da consciência como sendo, antes de tudo, um sistema de montagens simbólicas”, como propõe Mauss (2003 [1950]).

¹⁵ “E, no entanto, numa análise mais precisa, quão diverso se revela agora o ver as coisas! Se bem que se conserve sob o nome de (atenção) o olhar em si indescritível e indiferenciado, mostra-se, porém, que efetivamente não tem sentido algum falar de coisas que simplesmente existem e apenas precisam de ser vistas; mas que esse “meramente existir” são certas vivências da estrutura específica e mutável; que existem a percepção, a fantasia, a recordação, a predicação, etc., e que as coisas não estão nelas como num invólucro ou num recipiente, mas se constituem nelas as coisas, as quais não podem de modo algum encontrar-se como ingredientes naquelas vivências. O “estar dado das coisas” é exhibir-se (ser representadas) de tal e tal modo em tais fenômenos. E aí as coisas não existem para si mesmas e “enviam para dentro da consciência” os seus representantes. Algo deste gênero não nos pode ocorrer no interior da esfera da redução fenomenológica, mas as coisas são e estão dadas em si mesmas no fenômeno (*Erscheinung*) e em virtude do fenômeno; são ou valem, claro está, como individualmente separáveis do fenômeno, na medida em que não importa este fenômeno singular (a consciência de estar dadas), mas essencialmente são dele inseparáveis.” (Husserl, 2008 [1907], p. 32)

¹⁶ “[A] pura impressão não apenas é inencontrável, mas imperceptível e, portanto, impensável como momento da percepção. Se a introduzem, é porque, em vez de estarem atentos à experiência perceptiva, a esquecem em benefício do objeto percebido. (...) Nós acreditamos saber muito bem o que é “ver”, “ouvir”, “sentir”, porque há muito tempo a percepção nos deu objetos coloridos ou sonoros (Merleau-Ponty, 1996[1945], p. 26).

Husserl faz o exercício, na suspensão dos pressupostos, de trazer à tona o óbvio para perceber as coisas como tais e descobrir a intencionalidade da consciência. Porém, seu exercício de redução fenomenológica é somente um modo de descobrir a intencionalidade da consciência, e não o fundamental da fenomenologia do fenômeno.¹⁷ Para Heidegger, todo fenômeno já é fenomenologia. Ou seja, a consciência não é o pendão da experiência, nem a sua intencionalidade é o essencial da fenomenologia do fenômeno — pois tudo o que aparece carrega, no seu aparecer, a condição de possibilidade de seu próprio desvelamento. A fenomenologia não é um acesso privilegiado ao real, e nem uma etapa a ser cumprida na compreensão da experiência mediada pela consciência — pois o “fenômeno já é sempre esta passagem e somente por isso se dá consciência e acontece intencionalidade (Carneiro Leão, 2006, p.11)” E qual passagem é essa? É a passagem do fenômeno à fenomenologia.

Heidegger percebe que, no exercício fenomenológico, mesmo que se descubram todas as obviedades e pressupostos, todas as aparências e escondidos, ainda vai persistir sempre um pressuposto: de ser, e esse “ser é sempre ser de um ente” (Heidegger, 2002, p. 68).¹⁸ Mas o sentido desse ser permanece como oculto. Quer dizer, no desvelar do fenômeno, há algo que permanece velado, que se retrai para o fenômeno ser fenômeno — esse retraimento é a condição de possibilidade para a coisa aparecer e faz parte da sua constituição fenomenológica. Ou seja, o que é desvelado carrega em si a própria dinâmica de desvelamento que, ao se mostrar, esconde a condição de possibilidade do seu aparecer — uma condição que, mesmo oculta, “pertence à vigência e essência daquilo que se mostra e de tal maneira que lhe perfaz o sentido e lhe constitui o fundo de realização.” (Carneiro Leão, p. 19, 2006). Isto é, “por e para poder representar, o que possibilita a representação já não pode ser representado. Ninguém pode pular a própria sombra.” (Schuback, 2002, p. 12). Heidegger traz à tona as sombras nas peripécias da construção das luzes da ciência e da filosofia — na sua vontade de conhecer tudo, de iluminar tudo, de controlar tudo. Assim, desvela o sentido esquecido de tudo que é e está sendo, na misteriosa dinâmica de ser da presença, na

¹⁷ “Em Husserl, é pela intencionalidade que a consciência está sempre passando continuamente do fenômeno para a fenomenologia. Há uma distinção entre fenômeno e fenomenologia e a intencionalidade lhe serve de ponte de ligação e passagem. Sem consciência intencional não se dá fenomenologia. Em Heidegger, não! Pensar não é uma função tética de uma consciência transcendental. Pensar é acompanhar as peripécias, as vicissitudes e os percalços desta ininterrupta passagem. Para Husserl, pensar é exercer e exercitar a fenomenologia da consciência. Já para Heidegger, pensar consiste em encontrar-se no Dasein com o Dasein, com a Pre-sença na fenomenologia de todo e em todo fenômeno.” (Carneiro Leão, 2006, p.11)”

¹⁸ A Filosofia somente se põe em movimento por um peculiar salto da própria existência nas possibilidades fundamentais do ser-aí na totalidade. Para este salto é decisivo: primeiro, o abrir espaço para o ente na totalidade; segundo, o abandonar-se no nada, quer dizer, o libertar-se dos ídolos que cada qual possui e para onde costuma refugiar-se sub repticiamente; e, por último, permitir que se desenvolva este estar suspenso para que constantemente retorne à questão fundamental da metafísica que domina o próprio nada: Por que existe afinal o ente e não antes o Nada?” (Heidegger, 2002, p. 36)

abertura para o ser que é sempre ser-aí na dinâmica do tempo.¹⁹ Para o pensador, o ser humano nunca é antes de ser. Nunca se forma por completo, está sempre em devir — que está sempre vindo na condição da vida de nascer e morrer. Essa incompletude que se direciona para a definição mas sem nunca a apreender por completo, constitui o modo de ser da presença na construção humana do sentido de vir a ser o que ele é na própria experiência, em uma dinâmica de integração com tudo que é e está sendo. Essa presença irrompe como ser-aí, como sempre sendo na história, no tempo, na linguagem, temporalizando o “eu transcendental” de Husserl.²⁰

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS OU ABERTURA PARA UM HORIZONTE DE RESPOSTAS

A questão disciplinar da sociologia não se restringe a um período histórico. Não é apenas um problema do início da sociologia e da sua institucionalização. É uma questão que surge, de novo e de novo, sempre que pensamos e fazemos sociologia. É uma tensão inerente à sua constituição ontológica, que a acompanha ora como um problema central e aparente, ora como marginal e escondido, no incômodo de que a construção da objetividade sociológica é sempre incompleta, insatisfatória.

O conhecimento moderno tem como modelo o experimento das ciências físicas: a produção de um relacionamento em um ambiente controlado, em que agimos e manipulamos o objeto de pesquisa. Assim, se criam as possibilidades de erigir uma teoria formal: um arcabouço lógico-racional que, por meio da abstração, procura estabelecer sistemas coerentes capazes de explicar o recorte, de dar conta objeto de estudos controlado e delimitado pelo cientista. Com o pensamento científico, a realidade é compartimentalizada e instrumentalizada, reduzida ao relacionamento do experimento, criando uma cisão radical entre sujeito e objeto. Essa divisão é muito fácil de se perceber no experimento das ciências brutas. Porém, nas ciências humanas, principalmente nas pesquisas qualitativas, quando o “experimento” é apenas um certo tipo de atitude por parte do cientista, essa separação não é tão clara.

¹⁹“Pensar o sentido do ser é escutar a realidade nos vórtices das realizações, deixando-se dizer para si mesmo o que é digno de ser pensado como o outro. O pensamento do ser no tempo das realizações é inseparável das falas e das línguas da linguagem com o respectivo silêncio. E se dão muitas falas: a fala da técnica, a fala da ciência, a fala da convivência, a fala da fé, a fala da arte. Pois a fala do pensamento é escutar. Escutando, o pensamento fala. A escuta é a dimensão mais profunda e o modo mais simples de falar. O barulho do silêncio constitui a forma originária de dizer. No silêncio, o sentido do ser chega a um dizer sem discurso nem fala, sem origem nem termo, sem espessura nem gravidade, mas que sempre se faz sentir, tanto na presença como na ausência de qualquer realização ou coisa. Aqui o discurso simplesmente se cala por não ter o que falar e, neste calar-se, tudo chega a vibrar e viver na originalidade de sua primeira vez. É o tempo originário do sentido.” (Schuback, 2002, p.16)

²⁰ “Se o ser deve ser apreendido a partir do tempo e os diversos modos e derivados do ser só são de fato compreensíveis em suas modificações e derivações na perspectiva do tempo e com referência a ele, o que então se mostra é o próprio ser, e não apenas o ente, enquanto sendo e estando “no tempo”, em seu caráter “temporal”. Desse modo, “tempo” não mais poderá dizer apenas “sendo e estando no tempo”. Também o “não temporal”, o “atemporal” e o “supratemporal” são, em seu ser, “temporais” (Heidegger, 2002, p.46)

Na sociologia, o sociólogo é parte daquilo que é pesquisado. Mais: a própria sociologia é parte e transforma a sociedade, suas instituições e indivíduos. Nas pesquisas qualitativas, essa experiência é ainda mais radical, pois depende da presença do pesquisador no campo, do contato direto do sociólogo com o objeto estudado: normalmente, outros seres humanos. As metodologias qualitativas procuram resolver essa questão de muitos modos, mas possuem uma base comum: o controle e a eliminação do extraordinário para a construção de uma linha processual e lógica do sentido. Quanto mais esgotamos e saturamos, mais temos conhecimento sobre o objeto. Como “testamos à exaustão”, somos capazes de extrair uma regularidade. Eliminamos o extraordinário, limitando-o a uma característica de desvio já que, posteriormente, podemos descrever seu curso e, dessa maneira, criar a ilusão de que havia um projeto desde seu início.²¹ Isto é, a partir da trajetória (só conhecida posteriormente) desse projeto, podemos definir o que é desvio, o que se afasta muito da curva, e o que é regular, o que ocupa espaços próximos à curva. A disciplina passa a significar uma “lente de contato” e a teoria, uma “ferramenta” que se usa, um “dispositivo” que se dispõe, reduzindo o pensamento apenas à sua utilidade e função: para controlar, o indivíduo moderno teve de ser reduzido a poucas esferas de compreensão e comportamento.

Os experimentos de Garfinkel, por exemplo, por mais heterodoxos que sejam, ainda se inserem na construção de um pensamento científico que tenta assegurar o conhecimento num horizonte de objetividade - além de reduzirem o escopo da compreensão a situações pragmáticas de “olhar-e-dizer” (o que também diz muito sobre o seu entendimento de experiência). Mesmo a Teoria Fundamentada nos Dados projeta que da saturação de observações é possível extrair uma regularidade situada e pressupõe elementos da pesquisa de campo — entrevistas, cadernos, observações, estatísticas etc — que por sua vez também pressupõem teorias, modos de observar e interpretar, projetos... Na *projeção*, tentamos explicar como faremos o que faremos, sem mesmo tê-lo feito, encontrando amparo, principalmente, nas informações já processadas: dados, fatos, pesquisas, métodos. Uma atitude também autoimposta pelo pesquisador, que aprende e apreende uma maneira de pensar e se comportar.

A fenomenologia não pode ser medida por seu caráter funcional, muito menos ser reduzida a um simples ferramental teórico que se aplica, utilitário como um martelo que bate um prego, como

²¹“Para a consideração científica que se ocupa com a construção de tipos, todas as conexões de sentido irracionais do comportamento afetivamente condicionadas e que influem sobre a ação são investigadas e expostas, de maneira mais clara, como ‘desvios’ de um curso construído dessa ação, no qual ela é orientada de maneira puramente racional pelo seu fim. (...) Somente esse procedimento possibilitará a imputação causal dos desvios às irracionalidades que os condicionam. Em virtude de sua compreensibilidade evidente e de sua inequivocabilidade – ligada à racionalidade –, a construção de uma ação orientada pelo fim de maneira estritamente racional serve, nesses casos, à Sociologia como tipo (“tipo ideal”). Permite compreender a ação real, influenciada por irracionalidades de toda espécie (afetos, erros), como “desvio” do desenrolar a ser esperado no caso de um comportamento puramente racional (Weber, 2009, p. 5).

uma chave que vira um parafuso. A fenomenologia também não é um esforço de “novidade” ou de progresso, nem acúmulo ou erudição. A fenomenologia é um exercício que, sempre, a cada vez, deve se instalar, de novo e de novo, pelo sabor da experiência. A busca de exaurir a interrogação, de criar um arcabouço teórico “novo”, que substitua completamente o anterior (à grande moda das vanguardas, do evolucionismo e da catástrofe do progresso), de responder algo reduzindo a compreensão de ser à sua consciência e funcionalidade, excluindo o nada e o extraordinário, tem sempre o perigo de estar criticando o espelho. Na fenomenologia da vida, só há uma resposta cabal, e essa resposta cabal é o silêncio da morte!²²

Toda teoria aplicada, toda pesquisa empírica, traz consigo uma interpretação de ser. Na ciência moderna, é implícita a interpretação de ser de um indivíduo auto suficiente e autônomo, consciente de si, que age racionalmente, que domina a natureza e evolui em direção ao progresso, buscando a novidade, com a consciência centralizando a experiência e reduzindo suas possibilidades... Fundamentos que estão em crise. Ou mais: fundamentos que são a crise. Por isso tantos questionamentos nesse interstício histórico, nesse *entre-lugar*.

A fenomenologia é um impulso para o pensamento aberto do pensamento. Essa abertura não encerra a força interrogativa da pergunta, mas aprofunda o horizonte de respostas e se desenrola em novos questionamentos, transformando em novos mistérios o sentido do problema. Dessa maneira, a fenomenologia não é mais uma disciplina da ciência ou da filosofia, pois “seu propósito está no contrário. Toda disciplina filosófica é que pode ser fenomenológica e deve sê-lo, quer explícita, quer implicitamente, para vir a ser filosófica.” (Carneiro Leão, 2006, p.13) Para que um arcabouço científico seja construído, o fenômeno já precisa ter sido desvelado. Por isso, para a fenomenologia, a sociologia é mais um fenômeno! E, para a sociologia, a fenomenologia é a condição da sua possibilidade!

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: ADORNO, Theodor W. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1994.

ADORNO, Theodor W. *Introdução à sociologia*. São Paulo: Editora Unesp, 2008.

²² “Na fenomenologia, trata-se de ver com os olhos de todo o ser o que se acha e se tem aos olhos. O fenômeno grita em cada esquina e clama pelas praças afora. Está por toda parte, na sarjeta e no ferro velho, na vida e na morte, no monte de lixo e no monturo de estrume. Dá-se abertamente em plena claridade, seja do meio-dia, seja da meia-noite. Basta abrir os olhos para dentro e para fora, como faz a rosa à luz da manhã, nas palavras de um médico do século XVII, que, em suas andanças de arauto, se chamava de Ângelus Silesius, mensageiro da Silésia. O ser não está atrás do que é e está sendo. Por detrás do sendo, não há nada, nem ser, nem sendo, somente o Nada.” (Carneiro Leão, 2006, p.15)

- BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.
- BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. São Paulo: Globo, 1997[1944].
- BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70. 1988 [1889]
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Aprendendo a pensar*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. A fenomenologia de Edmund Husserl e a fenomenologia de Martin Heidegger. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 11-22, jun. 2006. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=357735503002>. Acesso em: 26 fev. 2026.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel Carneiro. Os pensadores originários. In: *Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Organização e tradução de Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Para uma crítica da interdisciplinaridade. Filosofia Contemporânea II*. Teresópolis: Daimon, 2013.
- DREHER, Jorchen; SANTOS, Hemilio. Sociologia e fenomenologia: apresentação. *Civitas*, Porto Alegre, v. 17, n. 3, p. 385-388, 2017.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- GARFINKEL, Harold. *Estudos de etnometodologia*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- GLASER, Barney G.; STRAUSS, Anselm L. *The discovery of grounded theory: strategies for qualitative research*. New York: Aldine de Gruyter, 1967.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*: caderno 3 (XX): 1930: miscelânea. Rio de Janeiro: IGS-Brasil, 2024.
- HARADA, Hermógenes. Ser e Manifestação. *Revista Filosófica São Boaventura*, Curitiba, v. 10, n. 1, p. 35-55, jan./jun. 2016.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2002 [1927].
- HEIDEGGER, Martin. O que é metafísica? In: HEIDEGGER, Martin. *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008 [1929]. p. 113-133
- HEIDEGGER, Martin. *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- HUSSERL, Edmund Husserl. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2008 [1907].
- IANNI, Octavio. *A sociologia e o mundo moderno*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- KOSELLECK, Reinhart. *Crítica e crise*: uma contribuição à patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: Contraponto: Eduerj, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003[1950].
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- RAWLS, Anne Warfield. Os Estudos de etnometodologia de Garfinkel: uma investigação sobre os alicerces morais da vida pública moderna. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 33, n. 2, p.

443-464, maio/ago. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-699220183302008> .
Acessado em: 02 de abril de 2026.

SHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. Quando da palavra se faz silêncio. In: FOGEL, Gilvan; RUIN, Hans; CAVALCANTE, Marcia Sá (Org.). *Por uma fenomenologia do silêncio*. Rio de Janeiro: 7letras, 1996.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Para ler os medievais: ensaio de hermenêutica imaginativa*. Petrópolis: Vozes, 2000.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. Apresentação. In: HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002. Partes I e II.

SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012[1970].

SCOTT, Marvin B.; LYMAN, Stanford M. Accounts. *Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*, v. 2, n. 2, p. 139-172, 2008.

STAROBINSKI, Jean. É possível definir o Ensaio? *Remate de Males*, Campinas-SP, v. 31, n. 1-2, p. 13-24, jan./dez. 2011.

THOMAS, William Isaac. *Unadjusted girl: with cases and standpoint for behavior analysis*. Nova York: Harper and Row, 1966 [1923].

WEBER, Max. A “objetividade” do conhecimento na ciência social e na ciência política. In: WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Editora Unicamp, 2001 [1904]

WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEBER, Max. Conceitos sociológicos fundamentais. In: WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da UnB, 2009.

WERNECK, Alexandre. *A desculpa: as circunstâncias e a moral das relações sociais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

WRIGHT MILLS, Charles. Situated Actions and Vocabularies of Motive. *American Sociological Review*, v. 5, n. 6, p. 904-913, 1940.

Licença e Direitos:

Ensaio Sobre Fenomenologia e Sociologia: Ponderações Acerca do Pensamento Disciplinar e dos Métodos Qualitativos, direitos autorais de Gabriel Gorini, 2026, licenciado sob [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

