

Frédéric Vandenberghe
Alexandre de Paiva Rio Camargo
ORGANIZADORES



TEORIA SOCIAL
CONTEMPORÂNEA
um laboratório

 FGV EDITORA

Teoria social contemporânea: um laboratório

Frédéric Vandenberghe
Alexandre de Paiva Rio Camargo
(Organizadores)

Teoria social contemporânea: um laboratório

Copyright © 2023 Frédéric Vandenberghe; Alexandre de Paiva Rio Camargo

Direitos desta edição reservados à
FGV EDITORA
Rua Jornalista Orlando Dantas, 9
22231-010 | Rio de Janeiro, RJ | Brasil
Tel.: 21-3799-4427
editora@fgv.br | www.editora.fgv.br

Todos os direitos reservados. A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte, constitui violação do copyright (Lei nº 9.610/98).

Os conceitos emitidos neste livro são de inteira responsabilidade dos autores.

1ª edição – 2023

Preparação de originais: Sandra Frank
Revisão: Fatima Caroni
Editoração eletrônica: Abreu's System
Capa: Estúdio 513

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Mario Henrique Simonsen/FGV

Teoria social contemporânea : um laboratório / Frédéric Vandenberghe,
Alexandre de Paiva Rio Camargo (orgs.). – Rio de Janeiro : FGV
Editora, 2023.
300 p.

Inclui bibliografia.
ISBN 978-65-5652-242-5

1. Sociologia. 2. Sociologia – História. I. Vandenberghe, Frédéric, 1966-.
II. Camargo, Alexandre de Paiva Rio. III. Fundação Getulio Vargas.

CDD – 301

Elaborada por Márcia Nunes Bacha – CRB-7/4403

Sumário

Introdução. Um novo mapa da teoria social contemporânea.....	7
<i>Frédéric Vandenberghe e Thiago Panica Pontes</i>	
1. Um programa de pesquisa em quatro linhas: reflexões de um itinerário intelectual	35
<i>Frédéric Vandenberghe</i>	
2. Pierre Bourdieu e a praxiologia da loucura	61
<i>Gabriel Peters</i>	
3. Michel Foucault e a governamentalidade: uma perspectiva teórico-crítica sobre a quantificação da realidade.....	107
<i>Alexandre de Paiva Rio Camargo</i>	
4. “Projetos de vida” sem mundo da vida? Um diálogo crítico com a sociologia de Margaret Archer	149
<i>Thiago Panica Pontes</i>	
5. “Os bons profetas vêm de fora”: um encontro entre a sociologia na escala individual e a antropologia da política.....	185
<i>Priscila de Oliveira Coutinho</i>	
6. Harold Garfinkel, a etnometodologia e os esportes coletivos	207
<i>Eduardo Fernandes Nazareth</i>	
7. À flor da pele: uma leitura ingoldiana para os modos táteis de conhecimento na cegueira.....	247
<i>Olivia von der Weid</i>	
8. Trilhas da pesquisa com a teoria do ator-rede: um exemplo da sociologia econômica	271
<i>Rodrigo Cantu</i>	
Autores e organizadores.....	299

Introdução

Um novo mapa da teoria social contemporânea

Frédéric Vandenberghe
Thiago Panica Pontes

A sociologia define a si mesma por sua teoria. Em todo o mundo, aspirantes a sociólogos precisam passar por cursos voltados aos “clássicos” da sociologia. Desde os anos 1980, o “núcleo duro” do cânone se cristalizou em torno de três autores: Marx, Weber e Durkheim. Enquanto alguns podem optar pela introdução de mais alguns autores em seu início (Comte, Tocqueville e Spencer como precursores), em seu meio (Tönnies, Tarde e Simmel como clássicos negligenciados) ou mais próximo de seu fim (alguns autores pré/pós-coloniais do período), ninguém pode imaginar um curso introdutório sem seleções extraídas de *A ideologia alemã*, *As regras do método sociológico* ou *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Se o retorno aos clássicos é normalmente justificado pela sistematicidade conceitual, escopo histórico, relevância intelectual e precisão empírica de suas respectivas perspectivas (Goudsblom, 1977), o fato é que ele se deve mais propriamente à maneira como a disciplina autoconscientemente e autorreferencialmente busca definir a si mesma enquanto tradição intelectual. Da mesma forma como a Igreja precisa continuamente avivar suas posições espirituais a partir das escrituras, despejando vinho antigo em novas garrafas ou novos vinhos em antigas, para resguardar sua coerência doutrinal, a sociologia precisa retornar aos clássicos para preservar sua unidade, para não dizer sua própria existência.

Em sociologia, ordem (estática intelectual) e progresso (dinâmica intelectual) encontram-se inter-relacionados e entreconstituídos. Sempre se pode, claro, pensar o mundo social a partir de prismas diversos, mas fazê-lo sem nunca citar Marx, Weber ou Durkheim é forte indício de pertencimento a alguma disciplina vizinha, ou a alguma das novas interdisciplinas (os chamados *studies*). Olhando retrospectivamente, é possível atualizar os clássicos e acrescentar, por exemplo, Parsons, Mannheim e Bourdieu à sua lista. Observe-se, contudo, e o que é fundamental, que estes apenas entram na lista na medida em que eles mesmos

catalisaram suas novas teorias a partir das antigas. Não foi o caso de Foucault, e embora ele possa ser ensinado em cursos de sociologia (o “Panopticon”) não é, ele próprio, considerado um. Ele certamente não se concebia dessa forma. De todo modo, não esqueçamos que Marx (um filósofo, jornalista e ativista) e Weber (um jurista e historiador) tampouco eram sociólogos, embora tenham sido totalmente “disciplinarizados” e incorporados ao cânone da sociologia. Mas cânones sempre são suscetíveis à contestação e à mudança (Baehr, 2016). Seria arriscado especular sobre o futuro. Sequer sabemos, a essa altura, se a sociologia se reinventará uma vez mais, se sobreviverá como uma disciplina autônoma ou mesmo virá a se fundir no corpo de uma ciência social reconstruída (ver Caillé et al., 2020; ou ainda Lahire, 2021).

Teoria sociológica I

Há ao menos duas vias para se tornar especialista em teoria sociológica: história e sistemática das ideias (Merton, 1968:1-38). Alguém pode reconstituir a história da sociologia como um ramo particular no interior da história das ideias e se tornar, conforme o caso, um durkheimiologista, um weberianista ou, como a teoria não pode ser tão facilmente separada da prática, um marxista. Um historiador dedicado às teorias sociológicas é, necessariamente, um erudito e um *scholar* – misto de sociólogo e “sociósofo” que estuda as teorias do mestre, reconstrói suas redes de contatos e ideias e atualiza a velha teoria ao conectar seus conceitos novamente, via literatura secundária, às teorias contemporâneas. Isso é, por exemplo, o que fizeram Aron (1967) em *As etapas do pensamento sociológico* e Giddens (1971) em *Capitalismo e moderna teoria social*. A outra via é, dizíamos, se tornar um teórico sistemático. Diferentemente do historiador das ideias, o teórico do social se interessa mais pela sistemática do autor clássico sobre o qual ele ou ela se debruça. Como os próprios *founding fathers*, ela ou ele trabalha na fronteira entre filosofia e sociologia. Observa mais a coerência global da obra, segue suas inflexões no tempo e, através de uma reconstrução sistemática de seus principais conceitos e ideias, apresenta um tipo ideal da teoria: uma utopia teórica, até então implícita no trabalho, é agora trazida à luz em toda a sua pureza e esplendor. Os desvios da utopia conceitual indicam tensões internas à obra do autor, tensões que podem trazer em germen os elementos de sua própria superação. Mas como

o intérprete que reconstrói o trabalho dos clássicos “conhece melhor o autor do que o próprio autor”, como astuciosamente dizia Dilthey (Bollnow, 1979), ela ou ele pode também, ao testar sua arquitetura, perceber o caráter irreconciliável de suas tensões e propor, através de uma comparação com outros clássicos, uma nova estrutura que os supere em uma nova síntese. Isso é o que realizaram Parsons (1937) em *A estrutura da ação social*, Alexander (1982) em *Theoretical logic in sociology* e Habermas (1981) em sua *Teoria da ação comunicativa*.

No Sociofilo, grupo de pesquisa que é o lar intelectual e espiritual das reflexões aqui empreendidas, sempre privilegamos a sistemática das ideias sociológicas em relação à sua história, ou sempre que recorremos à sua história o fazemos com intenção sistemática. Criado em 2007, no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), e posteriormente transferido para o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS-UFRJ), o Sociofilo tem como característica marcante a articulação entre reflexões teóricas e filosóficas, tanto fundacionais quanto substantivas para a teoria sociológica, tendo como horizonte permanente os problemas de nosso tempo, desde uma perspectiva simultaneamente crítica, racional, plural e humanística.

Assim, na medida em que os textos reunidos nesta coletânea derivam de trajetórias de pesquisa que exprimem as preocupações, o olhar e a diversidade do Sociofilo enquanto laboratório de teoria e reflexão crítica do presente, eles deixam claro que tampouco reificamos uma analítica fechada em si mesma, como maquinário conceitual pretensamente a-histórico extirpado de qualquer enraizamento em solo hermenêutico e na vida inter-humana que nos envolve e na qual nos entre-envolvemos. Essa raiz, sabemos do jovem Marx ao velho Husserl, não é uma propriedade que temos, mas aquilo que essencialmente *somos*. É essa a significação de nossa abertura empírica, e nela se situa o rigor metodológico apresentado nas investigações que compõem este livro. Essa difícil e incessante tentativa de resguardar uma vocação sociológica a um só tempo histórica, crítica e racional, ou seja, sem anular ou subsumir nenhuma dessas forças uma na outra, antes acentuando a fertilidade de seu encontro, explica também muito do cosmopolitismo que caracteriza nosso espírito. Nunca estivemos muito interessados em participar dos reservados coquetéis autoindulgentes acerca do pensamento social brasileiro essencialmente em razão do modo como este majoritariamente sempre se concebeu e ainda, em grande medida, concebe

a si mesmo, i.e., a partir de uma *atitude epistêmica* um pouco provinciana, e por isso mesmo com ares de velho aristocratismo em eterna decadência, cioso em preservar o monopólio da interpretação legítima e do acesso institucional a seus bens ao modo de guardiões de relicário. A nosso ver, o elemento conservador presente nessa atitude, termo tomado aqui em sua acepção pré-teórica de solo vivencial prévio e coextensivo a seu conteúdo (Husserl, 2006), tem como talvez a mais grave implicação o aprisionamento da força do que há de potencialmente universal na particular riqueza desse conteúdo mesmo, e por isso a própria relevância de sua significação intelectual mais ampla, no que talvez se apresente como o exemplo mais extremo daquilo que tentamos caracterizar acima como uma espécie de “sociossologia”. Ao invés de partilhar dessa *atitude* intelectual, embora certamente muito partilhemos do que há nas ideias de seus principais autores, alguns de nós se interessam em transpor, e com essas ideias mesmas, articular teorias da Europa e dos Estados Unidos para iluminar contextos de ação na pós-colônia. Outros, justamente a partir da pós-colônia, buscam (re)pensar o mundo mais amplo em que vivemos. Certo, em ambos os casos essa transposição só é possível se nos permitirmos criticamente desconstruir e reconstruir as teorias importadas de modo a adaptá-las e reajustá-las às situações que elas não anteviam, nem o poderiam. Mas através da diversidade de nossas investigações aprendemos que esse é apenas um momento, necessário, mas ainda não suficiente para a conquista de uma posição intelectualmente autônoma e autêntica. Esta se completa apenas a partir da autocompreensão do momento seguinte, ainda opaco, mas sempre já latente no horizonte. Este momento consiste em mobilizar as contribuições desse ajuste inicial do universal ao particular no primeiro caso, assim como do particular ao universal visando a uma reinterpretação do próprio universal no segundo caso, não para acrescentar mais um “pós” ao pretense cemitério da razão, mas justamente para desentranhar toda potencialidade emancipatória e humanística subjacente a toda particularidade e a cada forma de vida em toda a sua irreduzível singularidade *enquanto* singularidade. Não se trata de um horizonte que envolva apenas uma autoconsciência epistêmica, pois já sublinhamos a inerradicabilidade de nosso enraizamento histórico no mundo, e, por conseguinte, da própria significação de nosso pensamento para os desafios do momento e do mundo em agonia em que nos encontramos.

Essas potencialidades humanística e emancipatória, sob cujo horizonte normativo toda teoria busca desvelar de forma mais ou menos explícita ou implícita

os entraves, contradições e linhas de força, enquanto potencialidades, não têm seu desenvolvimento dado ou garantido, e elas podem submergir sob o peso de sua própria particularidade, tornando a historicidade de sua condição não em abertura, mas em grilhões. É verdade, estes já se revelaram sob a história moderna sob a forma de perversão ou unilateralidade da razão. Mas também podem se revelar em seu aniquilamento. Como sociólogos, sabemos que o mundo humano pode se desfazer não apenas por uma grande hecatombe (sanitária, nuclear...), mas talvez por um encadeamento de crises moleculares em cada região do globo, cada vez mais assombrado, por uma espécie de “retorno do recalçado”, pelos piores temores combinados e interpotencializados dos *founding fathers* da sociologia. É por essa motivação, ao mesmo tempo histórica e intelectual, que sempre que incursionamos pela riqueza existente em cada reservatório ou patrimônio histórico e espiritual da humanidade, seja ele mobilizado através da Bélgica, da Índia ou do Brasil enquanto “Belíndia”, o fazemos de uma forma crítica e heterodoxa, certamente muito distinta das sempiternas exegeses que ainda vacilam em se diferenciar de mito de origem. Em sua diversidade de olhares, teorias, abordagens e “ismos”, na verdade essencialmente por meio delas, o Sociofilo poderia ter como lema: *de te fabula narratur*.

É bem verdade que, no que diz respeito às principais tendências globais, o *status* da teoria sociológica ainda é universalmente ambivalente. Em todo lugar, a teoria social é considerada um produto de *status* elevado. Em lugar nenhum a teoria pura é recebida sem suspeitas. Alta teoria é prestigiosa, tão prestigiosa que todo sociólogo se sente obrigado a conectar sua pesquisa às teorias atualmente *en vogue*. O uso decorativo das teorias é evidenciado em referências (e.g. Bourdieu, 1984), rodapés e bibliografias. No entanto, ao mesmo tempo que é reverenciada, a teoria é menosprezada. O intelectual que trabalha *em* teoria não seria um sociólogo completo. Na França e nos Estados Unidos, não há lugar para teoria pura. Na França, provavelmente como resultado da rejeição por princípio, de Bourdieu, da “sociologia professoral”, pesquisa empírica é mandatória. Os franceses podem exportar suas teorias (Bourdieu, Foucault, Latour) mundo afora, mas, para um teórico, a simples entrada no sistema educacional já é em si mesma difícil. Nos Estados Unidos, se por um lado pode-se admirar teoria, por outro estudantes de doutorado são firmemente desencorajados por seus orientadores de escrever uma tese teórica. O *American Journal of Sociology* e a *American Sociological Review* estabelecem os padrões. Em todo caso, não há

postos de trabalho em teoria. Na Alemanha, há mais flexibilidade, ainda que com limites. Não apenas em Frankfurt, Bielefeld ou Erfurt, se alguém faz teoria precisa fazê-lo bem e integrar metateoria, teoria social e teoria sociológica em uma teoria da sociedade (*Gesellschaftstheorie*) que é a um só tempo sistemática, histórica e diagnóstica. No Reino Unido, graças aos consideráveis esforços de Anthony Giddens, a produção teórica é legítima, mas se espera, de alguém que a faça, que escreva um manual em teoria ou desenvolva um trabalho mais descolado na fronteira da disciplina, em que teoria social e *cultural studies* se encontram e se misturam. No Brasil, até pouco tempo havia um número não negligenciável de concursos na área de teoria sociológica. Embora, uma vez na universidade, se é pressionado a pesquisar em áreas mais especializadas.

De forma interessante, ainda em grandes linhas, o Brasil combina cosmopolitismo teórico e nacionalismo metodológico. Teorias são avidamente importadas de fora (preferencialmente, mas não exclusivamente, da França e da Alemanha), mas normalmente é preciso utilizá-las para pensar a particularidade do país ou da cidade. Apesar disso, conforme apontamos acima, no Sociofilo trabalhamos *no* Brasil, e não exclusivamente *sobre o* Brasil, rumo a um sempre inalcançável horizonte que, já pressuposto por e projetado para anseios universais, se enriquece da própria diversidade histórica, ao mesmo tempo a resguardando e potencializando. De todo modo, contudo, enquanto franceses e americanos insistiriam na necessidade da pesquisa empírica, aqui, de forma geral, mesmo pesquisas locais têm de mostrar-se relevantes e serem suscetíveis de retradução em escala e termos nacionais. Como na maior parte dos países em desenvolvimento, toda sociologia no Brasil é “sociologia pública” (Burawoy, 2006). Quer engajada e militante ou não, quer se direcione a um público mais restrito e especializado ou mais amplo e diversificado, dadas as condições de nossa sociedade, com suas injustiças, problemas e patologias sociais, ela é sempre vista como um esforço de contribuição ao debate público.

Teoria sociológica II

A canonização dos clássicos da sociologia ocorre não só retrospectivamente, mas também prospectivamente. Uma vez estabelecidos os *founding fathers*, a história da sociologia no século XX pode ser contada como uma tentativa recorrente de

acertar contas com seu legado. Essa história já é bem conhecida hoje em dia e pode ser recontada como uma variação contínua no tema das inter-relações entre estrutura e agência, cultura e prática, macro e micro, em suma, objetividade e subjetividade. Em sua visão mais aceita, Marx, Weber e Durkheim são conhecidos como abordagens divergentes, embora complementárias para o enfrentamento dos problemas oriundos das relações entre estrutura, cultura e agência. Se os clássicos podem ser reorganizados de formas diferentes, a ideia é que juntos eles oferecem um quadro perfeito para a análise histórica e comparativa da ação, da ordem e da mudança social no decorrer do tempo e nas principais instituições da sociedade (Vandenberghe, 2009). Claro, faz diferença se a síntese em questão é escrita sob uma chave marxista, durkheimiana ou weberiana, mas a intenção é jogar um contra os outros dois e explorar as possíveis permutações até que as oposições iniciais sejam suprassumidas (*Aufgehoben*), ou superadas, no seio de uma perspectiva não apenas mais nova, como mais abrangente.

De acordo com a visão dominante da teoria sociológica, que posiciona o norte-americano Talcott Parsons no centro da sociologia mundial, essa narrativa segue o enredo da ascensão e queda de sua teoria geral da ação (Alexander, 1987). Retornando da Europa antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, Parsons propôs uma poderosa síntese de Durkheim e Weber. Removendo Marx da equação, propôs a fusão da sociologia moral de Durkheim com a teoria weberiana da ação. Posteriormente, por meio da incorporação do pragmatismo (em especial Mead) e da psicanálise, ele trabalhou para ajustar sua teoria da ação no corpo de uma teoria funcionalista dos sistemas sociais que confere precedência aos padrões coletivos e normativos que estruturam as interações entre os indivíduos, na medida em que são por eles introjetados por intermédio dos processos socializadores constitutivos dessas mesmas interações. O resultado dessa teoria da institucionalização e da internalização dos valores e normas sociais é uma visão dialética da sociedade na qual indivíduos socializados (sobretudo) reproduzem ou (ocasionalmente) transformam as sociedades que os produziram. Nos últimos anos de sua vida, Parsons foi cada vez mais atraído pela cibernética. A ênfase inicial na ação social acabou sendo substituída pelo foco nos sistemas sociais. Finalmente, sua elaboração conceitual do intercâmbio sistêmico se tornou tão complexa e suas conexões com sua teoria geral da ação tão elusiva que a síntese parsoniana, não resistindo às crescentes contestações, começou a desmoronar. Novos tempos, novos anseios (Gouldner, 1970).

De fato, chegando ao fim da década de 1960, como resultado de transformações no *Zeitgeist*, o consenso ortodoxo, cimentado por meio de sua aliança entre positivismo, funcionalismo e excepcionalismo americanista, viria a ser sitiado por todos os lados (Alexander, 1982:289-309). Duas linhas de ataque principais podem ser distinguidas. A primeira delas veio, por assim dizer, de baixo, e criticou a forte inflexão de Parsons de uma teoria voluntarista da ação para uma teoria dos sistemas de inclinação funcionalista. Por mais diferentes que a fenomenologia, a etnometodologia e o pragmatismo se revelem, todos eles compartilham a convicção de que a sociologia é uma ciência humana que deve posicionar os atores mesmos no fronte e no centro da análise. Ao invés de uma abordagem tipicamente *top-down*, eles recomendam uma de tipo *bottom-up*, na qual a sociedade não é mais vista como uma entidade externa que imporia suas injunções sobre os indivíduos a partir de fora. Em seu lugar, ela é interpretada como o resultado de múltiplos processos de ação e interação que incessantemente a (re)constituem.

Com efeito, as principais microrrespostas a Parsons podem ser esquematizadas com referência aos clássicos, com fenomenólogos oferecendo microversões de Weber; Goffman, Garfinkel e Sacks microversões de Durkheim; e pragmatismo e interacionismo simbólico microversões de Marx. Vejamos caso a caso. Representada por Alfred Schütz, Peter Berger e Thomas Luckmann, a fenomenologia radicaliza a sociologia compreensiva de Max Weber. Ao des-transcendentalizar as investigações cartesianas de Husserl via mundo da vida, ela se torna empírica: a análise eidética de estruturas invariantes da constituição da realidade é substituída por uma investigação mais mundana acerca das categorias mentais e hábitos corporais da vida cotidiana. Conquanto Garfinkel se aproxime talvez mais desse primeiro grupo, a versão goffmaniana da interação simbólica, etnometodologia e análise conversacional, que juntas engendraram a microrrevolução dos anos 1960 na Califórnia, oferece uma microleitura teórica forte e sistemática de Durkheim e Parsons. Através da investigação detalhada das minúcias da interação, eles mostraram que as injunções sociais e morais na ação e na interação não são menos determinantes para as práticas que os fatos sociais de Durkheim. Elas são igualmente sistemáticas. Simplesmente operam em um nível diferente da vida social. Com um pouco de boa vontade e mais ênfase na cooperação prático-comunicativa do que nas contradições sistêmicas, o pragmatismo e sua instanciação sociológica, o interacionismo simbólico,

podem ser considerados formas de micromarxismo. Sua insistência na natureza processual do mundo social, assim como sua abertura para a criatividade e a mudança social transformam a teoria da práxis numa teoria das práticas e subjetividades coletivas.

Por sua vez, a segunda linha de ataque contra Parsons foi desfechada por macrossociólogos com um olhar mais histórico e de inclinação mais radical. Atacando a teoria da modernização por seu viés conservador, eles trocaram a harmonia da teoria do consenso pelo barulho das ruas das várias sociologias do conflito. De uma forma ou de outra, eles resgataram para o campo de batalha aquele mesmo autor que Parsons optara por deixar de fora de seu trabalho: Karl Marx, que somente viria a ser canonizado como um *founding father* da sociologia nos anos 1970. Uma vez mais, a força dos clássicos pode ser vista nos vários amálgamas que conformaram a sociologia do conflito. Três linhas maiores podem ser discernidas: uma weberiano-marxista com forte feição dialética na Alemanha; uma segunda linha igualmente weberiano-marxista que pratica a história comparada e incorpora a análise dos sistemas em seu antifuncionalismo, e uma durkheimiano-marxista na França, que mobiliza o estruturalismo para desvelar as contradições do capitalismo. A Escola de Frankfurt herda o marxismo hegeliano de Lukács, mas as condições históricas contrapesam seu otimismo. A teoria hegeliana da consciência de classe revolucionária de Lukács dá lugar a uma dialética negativa que funde a teoria da alienação de Marx e a teoria da racionalização de Weber numa teoria crítica da dominação sob o capitalismo tardio. A influência da teoria do poder de Weber pode ser sentida não somente nas sociologias antifuncionalistas do conflito de Dahrendorf, Rex e C. W. Mills, como também no funcionalismo agonístico de Gouldner, Lockwood e Touraine. Sociologias histórico-comparativas da formação do mercado, do Estado e dos impérios prolongam a investigação de Weber sobre as civilizações, porém agora sob uma narrativa marxista e leninista. A teoria do sistema-mundo de Wallerstein (1974), por exemplo, expande e generaliza a teoria latino-americana da dependência entre centro e periferia. Se a teoria crítica alemã apresenta uma versão dialética do marxismo weberiano portadora de uma consciência trágica, o estruturalismo francês em geral e sua versão althusseriana em particular podem ser considerados uma forma de marxismo durkheimiano. A forte releitura (espinozista) de *Das Kapital* por Althusser, Rancière e Macherey (1979) visava expurgar os traços empiricistas e idealistas do marxismo para

descobrir as estruturas sociais ocultas e as contradições sistêmicas subjacentes às formações sociais através dos tempos. No trabalho de Althusser acerca da complexa sobredeterminação dos eventos por múltiplas estruturas já podemos sentir o advento do pós-estruturalismo como tendência subterrânea a irromper a predeterminação com eventos aleatórios. A busca por elementos que escapam à matriz combinatória e trazem novas estruturas a lume é, com efeito, a marca distintiva do pensamento estruturalista e pós-estruturalista francês que irá conquistar a filosofia e as humanidades no mundo anglófono ao fim do século XX.

Teoria sociológica III

A decomposição do sistema do funcionalismo normativo de Parsons no interior de uma “*action fraction*” e de uma “*culture structure*” se cristalizou em uma oposição entre agência e estrutura que acabou por derivar a análise do nível micro a partir do macro da sociedade. Como em todos os movimentos dialéticos, a antinomia demandou um movimento sintético que viria a integrar a oposição em um novo sistema dinâmico no qual os atores sociais aparecem tanto como produto quanto como produtores das estruturas sociais. Na Europa, diferentes teorias de grande escopo estavam sendo elaboradas nos anos 1970 e, justamente por manifestarem a partir de distintas tradições nacionais o mesmo mal-estar difuso, porém agudo, que as enredava, alcançaram a maturidade mais ou menos ao mesmo tempo. Elas se tornaram tão influentes que poderíamos mesmo tê-las por sociologias neoclássicas. Bourdieu abriu a sequência com sua publicação de *A distinção* em 1979. Os dois volumes de Habermas da *Teoria da ação comunicativa* foram publicados em 1981. *Sistemas sociais* de Luhmann e *A constituição da sociedade* de Giddens viriam a seguir, em 1984, fechando um ciclo extraordinário de efervescência intelectual na teoria social. De um modo ou de outro, todas essas teorias foram tentativas feitas por macrosociólogos com orientação histórica, e com um forte *background* filosófico, em ancorar suas pesquisas sobre temas tradicionais da sociologia, como estrutura de classes (Bourdieu, Giddens) ou tecnologia e administração (Habermas, Luhmann), nas práticas cotidianas. Ao invés de simplesmente reproduzir uma vez mais o debate agência-estrutura (O'Donnell, 2010), mostrando como cada um dos autores tentou à sua maneira integrar uma teoria da prática simbólica com uma

teoria mais estrutural da linguagem que serviria como base para a reprodução e transformação dos sistemas históricos, iremos reordená-las numa sequência que se abre com uma superação ontológica da dicotomia agência e estrutura, embora termine reproduzindo o quiasma histórico entre mundo da vida e sistema que, com efeito, caracteriza as sociedades modernas.

Considerando os teóricos *fin-de-siècle* como novas figurações dos *founding fathers*, começaremos com Giddens enquanto o novo Weber, nos moveremos para Bourdieu como o novo Durkheim e procederemos, via Habermas, o novo Marx, para Luhmann que, como Parsons, desenvolveu uma teoria dos sistemas sociais no mais alto nível de abstração, embora ao preço de romper a conexão como uma teoria da ação. Devemos notar de saída que Giddens, Bourdieu e Habermas incorporaram a teoria de Wittgenstein da linguagem comum em suas respectivas teorias da sociedade. Enquanto Giddens e Bourdieu desenvolveram teorias das práticas e as conectaram por dentro com uma teoria estruturalista da linguagem herdada de Saussure, Habermas articulou a teoria dos atos de fala com uma concepção mais hermenêutica da cultura. Em todos os casos, a ideia é que os atores são sempre já parte de uma forma de vida cultural que pré-estrutura sua percepção *do*, e suas ações *no*, mundo. Na medida em que a cultura é, de um lado, uma precondição da ação que torna a coordenação das interações possível sem orquestração, de outro, e na medida em que as ações processualizam, reproduzem e transformam os elementos culturais que as informam, ela, a cultura, também emerge como seu produto. Cultura é, assim, ao mesmo tempo “precondição”, “meio” e “consequência” da agência, para complementarmos o esquema central da teoria da estruturação de Giddens. Em Bourdieu, a dualidade da cultura é bem apreendida em sua concepção do *habitus* como um sistema de disposições que produz as práticas que reproduzem a sociedade. A produção da cultura não deve, contudo, ser identificada com a produção da sociedade. É apenas em sociedades menos complexas que ambas coincidem. Em Bourdieu, a transição das sociedades pré-modernas para as modernas é indicada pela emergência de campos especializados (e seus subcampos) de produção cultural que pressupõem, e produzem, uma completa transformação do próprio *habitus*.

Sociedades modernas são caracterizadas por um alto grau de diferenciação social e pela emergência de sistemas, como Estado e mercado, que são relativamente autônomos das práticas sociais. Em Habermas, a emergência do segundo é precedida por um processo de racionalização da cultura que moralmente sanciona

e legalmente possibilita a desconexão entre agência e estrutura. Uma vez postos em movimento, os sistemas são em grande medida desatados da ação, passando a seguir suas próprias leis e direção. Assumindo que, por conseguinte, os sistemas não podem ser adequadamente analisados a partir de uma perspectiva da ação, Habermas ratifica a “disjunção” histórica entre o mundo da vida e da tradição e os sistemas modernos e se junta à teoria dos sistemas de Luhmann, embora não sem alertar que uma completa cisão significaria não apenas o fim das humanidades, mas também da própria humanidade. A colonização do mundo da vida e a substituição da lógica comunicativa pela sistêmica generalizaria a alienação do trabalho para todas as esferas da vida. Essa é a conclusão a que chega Luhmann, mas na medida em que ele eliminou qualquer referência a uma já então antiquada antropologia filosófica, a patologia social da modernidade tardia é apresentada como normalidade. Em sua concepção cibernética da sociedade, humanos não fazem mais parte do sistema. Eles são relegados a seu ambiente. Para reduzir a complexidade desse ambiente, os sistemas continuamente se transformam por meio da produção dos elementos que garantem sua autonomia sobre, e contra, a vontade e mesmo a consciência dos atores. Dessa forma, a conexão entre agência e estrutura é cindida e substituída por um vínculo entre sistema e agência no qual o sistema torna-se o único agente real. No limite, os sistemas sociais teriam embarcado em um caminho coevolucionário com os humanos, eles mesmos coevoluindo com suas máquinas digitais.

A efervescência da teoria social nos anos 1980 foi, ao mesmo tempo, seu canto do cisne. O “retorno da grande teoria nas ciências sociais” (Skinner, 1985), celebrado no período, coincidiu com a ascensão do pós-estruturalismo e com uma espetacular renovação das humanidades. A incorporação da chamada *french theory* nos departamentos de literatura comparada expandiu o alcance de abordagens textuais para as profundezas da vida social no mesmo momento em que as ciências sociais se encontravam se contraindo, profissionalizando e especializando. O território do *cultural studies* (concebido em sentido amplo inclui *gender studies*, *queer studies*, *post-colonial studies* etc.) passou a se revelar um forte competidor, não somente para a antropologia, mas também para a sociologia. Muito menos preocupados com fronteiras disciplinares do que a antropologia, enraizada ao trabalho de campo, ou do que a sociologia que se tornou disciplinarmente mais autocentrada, os *cultural studies* se apropriaram de *insights* da filosofia e se sintonizaram com transformações tecnológicas, conflitos políticos

e movimentos sociais. Uma vez atenuados os efeitos da desorientação inicial e das provocações advindas do mural de colagens pós-moderno, os *studies* se mostraram para alguns como um movimento acadêmico intelectualmente sofisticado e um passo adiante da sociologia no que concerne à desconstrução de seus principais conceitos (Sociedade? Estrutura? Sujeito? Agência?). A sensibilidade pós-estruturalista pela diferença, alteridade e identidade que encontramos no debate feminista (e.g. Benhabib et al., 2019) e pós-marxista (e.g. Butler, Laclau e Žizek, 2000) permeou das humanidades às ciências sociais, embora sem alterar radicalmente seu discurso. Ela mudou seu tom de argumentação e introduziu novos temas (como gênero, sexualidade e raça) à sua discussão sem, não obstante, mudar seus fundamentos. A sociologia se apropriou de sua política da identidade, inserindo-a, por exemplo, em sua análise de classe, mas não fez o mesmo com seus procedimentos de desconstrução de fronteiras e pressupostos. Um vislumbre nas bibliografias dos *studies* mostra que eles não precisaram (e para alguns não precisam) da sociologia para descortinar criticamente a interseccionalidade dos eixos de dominação nas textualidades e visualidades da cultura contemporânea.

O que Bourdieu representa para a sociologia, Foucault representa para os *studies*. Conquanto encontrem uma origem comum no trabalho de Georges Canguilhem, um de seus professores na Normal Sup, eles se bifurcaram e tornaram-se nodos diferenciais em dois discursos difratores – com Bourdieu conduzindo o discurso da modernidade pela sociologia e Foucault condensando o discurso da pós-modernidade para os *studies*. Se ambos investigam e atacam os poderes da dominação, eles o fazem de forma diferente, ou traçando suas capilaridades de baixo para cima por meio de uma analítica dispersiva do poder, ou seguindo seus mecanismos de cima para baixo no espaço social no interior das mentes e corpos de seus agentes. A sociologia, quanto a si, incorporou Foucault em seu discurso disciplinar, assim como fez antes com Marx, Weber e Simmel em seu cânone. Mas poderia Foucault ser “disciplinarizado” dessa forma? É realmente possível tornar Foucault um protossociólogo sem desconstruir as premissas fundamentais da racionalidade disciplinar-departamental da sociologia?

Para alguns, como Go (2013) ou Macé (2020), os maiores desafios que se apresentam à sociologia vêm da teoria do ator-rede (TAR) e de um dos vários *studies* em particular, os pós-coloniais. Inicialmente, Bruno Latour foi visto como a última onda de uma série de ataques à verdade pelas várias escolas dos *science studies*. Foi percebido, mas não realmente levado a sério, como a mais

radical falange do construtivismo social. Assim como o próprio Latour, as raízes intelectuais desse projeto (Greimas, Serres, Deleuze) seriam demasiado francesas para receber aclamação universal. Somente quando a antiga “sociologia da tradução” foi renovada como a teoria do ator-rede que sua relevância se tornou conspícua. Com seu *Jamais fomos modernos* (Latour, 1994), a TAR fez seu avanço pelas linhas do mundo anglófono. A articulação de diferentes actantes em agenciamentos sociotécnicos que potencialmente abarcam o mundo não mais gerava o choque e a resistência iniciais. A ideia de que o mundo social é coconstruído por humanos e não humanos se tornou lugar-comum. Ela forçou os sociólogos a não somente levar em conta materialidades, animalidades e espiritualidades que perfazem o mundo, mas também a abdicar da oposição agência-estrutura. Esta deu lugar a uma visão mais pragmática da sociedade como um contínuo, constante e ondulante processo de vir-a-ser e impermanência, conduzido por uma actância anônima. No momento de *Reagregando o social* (Latour, 2012), a teoria se tornou tão em voga que suas extravagâncias não mais obstavam sua difusão. Ao contrário, a linguagem evocativa de Latour adquiriu tamanha influência que não só Gabriel Tarde foi redescoberto (via Deleuze) como sociólogo precursor, como as associações com a rizomática de Deleuze, a teologia do processo de Whitehead e o pragmatismo norte-americano irromperam e se fundiram em uma miríade de elusivas abordagens “pós-pós-estruturalistas” (como a ontologia orientada a objetos, o novo materialismo, teoria do agenciamento) que aderiram a uma ou a todas as viradas (especulativa, ontológica, pós-humanista, animística, vitalista), as quais supostamente nos reconduziriam dos impasses da alta modernidade para as sabedorias perenes das florestas e seus povos.

A teoria do ator-rede invadiu a sociologia por meio de uma sedutora ofensiva que atravessou seus pressupostos centrais (antropocentrismo, eurocentrismo, evolucionismo) e substituiu alguns de seus mais caros conceitos (sociedade, atores, estrutura) por alternativas mais imaginativas (associação, actantes, ator-rede). No momento em que havia conquistado seu espaço na sociologia, Latour já havia deixado o campo e retornado à teologia e à antropologia, ou avançado para a filosofia, as artes e as humanidades. Seu engajamento ao lado do movimento ecológico contra o Antropoceno trouxe ainda mais simpatia à sua figura, talvez a despeito de sua bandeira construtivista haver sido, hoje, num daqueles peculiares paradoxos da história, apropriada à sua maneira por negacionistas. Para seus seguidores, falando em nome de Gaia, o excêntrico

teólogo da Burgúndia que revirou do avesso os *science and technology studies* (STS) e desafiou os princípios mais fundamentais da sociologia, se tornou um dos últimos e mais inspiradores intelectuais do universo.

Se a TAR arrebatou as ciências sociais por dentro, em parte por seu poder encantatório, em parte pela crescente proeminência da questão ambiental e do Antropoceno, os estudos pós-coloniais a sitiaram por fora com, a seus olhos, justificada indignação. Radicalizando a hermenêutica da suspeição, mas agora generalizando a crítica da ideologia de Marx para além da classe, em direção à raça e gênero, ela perquire textos clássicos e contemporâneos em busca de possível cumplicidade com as forças de opressão, dominação e discriminação. Se os tópicos da colonialidade e escravidão, raça e gênero não estão no centro da análise, presume-se que eles devem ter sido silenciados da discussão por forclusão epistêmica (para não mencionar “epistemicídio”). As epistemologias do Sul global que chamam atenção para outras perspectivas as quais descortinam visões de mundo alternativas e mesmo ontologias distintas buscam, todas elas, reparar a obliteração das vozes minoritárias do discurso. Ao apontar para outras formas de ser e outras visões do mundo que foram sistematicamente marginalizadas e silenciadas, os estudos pós-coloniais pretendem honrar as pessoas (populações indígenas, ex-escravos, subalternos) que foram submetidas à violência, tanto física quanto simbólica, primeiramente como vítimas do imperialismo, colonialismo e escravidão, mas continuamente até hoje como objetos da ciência, pesquisa e inquéritos policiais. Quando pessoas não brancas, mulheres ou outras minorias são submetidas à pesquisa científica sem possibilidade de objeção, e quando cientistas registram a violência da dominação sem protesto, a neutralidade do aparato científico se torna cúmplice da neutralização da resistência. Nesse prisma, é apenas ao se tornarem militantes e opositoras, garantindo voz aos movimentos sociais que protestam contra a violência cotidiana da exploração e expropriação capitalista, escravização colonial e brutalidade policial, submissão patriarcal e homofobia, que as ciências sociais poderiam se redimir. Dado seu eurocentrismo e seu evolucionismo, os *founding fathers* da sociologia não poderiam mais ser reabilitados. Max Weber seria o pior. Seus escritos sobre o caráter universal do racionalismo ocidental seriam provincianos. Sua sociologia da religião, paroquial. Seu orientalismo teria como marca maior a combinação entre antissemitismo e islamofobia, enquanto seus estudos sobre China e Índia seriam repletos de estereótipos raciais e de gênero. O que quer que ainda

preserve seu valor em seus escritos seria, provavelmente, devido a Marianne Weber (que não obteve os créditos a que teria direito, nem da parte de Weber como tampouco da weberologia contemporânea). Com sua visão conservadora sobre o casamento e a família, Durkheim viria logo atrás de Weber, ao passo que Marx, não obstante seus escritos sobre a Índia, ainda poderia ser lido a contrapelo e salvo a despeito de si mesmo. A sociologia contemporânea poderia servir à causa, embora mais como um “tópico” de investigação do que como um “recurso”. Na medida em que seus textos continuem a tradição da metrópole, eles inevitavelmente exemplificarão os mecanismos da colonialidade do saber e do poder, e poderão, assim, se sujeitar a um “cancelamento” (parcial ou total). Com efeito, essa grande noite em que, para usar a célebre expressão de Hegel, todos os gatos são pardos, promete ser longa. É sempre no reemergir da aurora que os sonhos nos permitem apreender seu verdadeiro sentido.

Teoria sociológica IV

O problema com o panorama da teoria sociológica contemporânea como o esboçamos é que ele, à sua maneira, reproduz a atual desorientação que paira sobre a disciplina. A maior parte dos cursos de sociologia segue a narrativa herdada sobre as dimensões micro e macro, agência e estrutura, Parsons e os novos movimentos sintéticos na teoria social. O problema com uma tal narrativa é que ela já se revela ultrapassada e congela a configuração da sociologia nos termos em que ela era apresentada por volta do fim do século XX. Como resultado, o enredo de suas versões de manual, com frequência importado e copiado de fora, gera mais e mais inquietações. Pragmatismo francês, teoria do ator-rede, Judith Butler e talvez um pouco de estudos pós-coloniais podem ser pincelados ao fim do semestre, a depender das preferências do professor, mas de forma *ad hoc*, sem justificção coerente e sem muita atenção à lógica teórica da disciplina.

A questão de como manter uma narrativa coerente dos desenvolvimentos recentes da teoria sociológica que venha a respeitar e reconstruir sua lógica interna sempre foi uma preocupação central do Sociofilo. Esse entendimento interno dos desenvolvimentos teóricos, embora evidentemente inter-relacionado com significativas transformações econômicas, políticas e culturais as quais não há espaço aqui para abordar, é crucial, porque é somente a partir do êxito na

reconstrução das linhagens intelectuais e desenvolvimentos conceituais do campo como um todo que poderemos estabelecer diálogos entre nós mesmos como parceiros de uma comunidade histórico-epistêmica e explorar nossas convergências e divergências como complementares à própria estruturação desse campo de diferenças. Numa tentativa de atualizar o artigo clássico de Alexander sobre o novo movimento teórico, pensamos ser possível avançar substantivamente se substituímos Parsons por Bourdieu. Afinal, há marcantes homologias funcionais do lugar ocupado por cada um em seu respectivo momento histórico e as linhas de ataque que ambos receberam, o que por si mesmo é eloquente em desvelar impasses pressuposicionais que se reproduzem sob formas atualizadas, o que não significa ausência de maturação científica e racional, mas, simplesmente, que é preciso fazer vir à tona a significação racional subjacente a essa translação histórica dos principais problemas do campo. Bourdieu é, com efeito, o *hegemon* da sociologia contemporânea. Sua sociologia crítica domina o campo. Colegas e estudantes podem não apreender toda a complexidade filosófica que permeia seu sólido sistema conceitual, mas hoje em dia todos têm um conhecimento ao menos basilar da construção do objeto, de sua teoria da reprodução, sua teoria dos campos e subcampos de produção cultural, das várias espécies de capital, dos conceitos de *habitus*, violência simbólica etc. Não é exagero afirmar que a sociologia de Bourdieu se tornou a língua franca da disciplina. Fazemos o exercício de abstrair por um momento sua sociologia geral e logo se tornará difícil conversar nos corredores com um colega que trabalha em um de nossos diversos subcampos especializados. Graças a ela, podemos falar sobre educação, estratificação, ação racional, estatística, *science studies*, intelectuais, camponeses etc. Pode-se falar também com antropólogos e colegas de outros departamentos. Para teóricos que tentem compreender a história recente da teoria sociológica, Bourdieu é valioso porque pode-se presumir com segurança que todos leram e estudaram seu trabalho. Trata-se de mais do que uma referência comum. Os mesmos posicionamentos e frases que marcaram você, nosso leitor, provavelmente também marcaram os outros teóricos de sua geração. Os autores que influenciaram Bourdieu também os influenciaram. A intertextualidade não transparece apenas no texto, ela se revela na mente do teórico e na própria forma como o objeto é abordado e construído.

Quase todos no campo que desenvolveram uma posição teórica original o fizeram em diálogo com a sociologia de Bourdieu. Quer se esteja pensando com

ou contra Bourdieu, não se pode pretender ignorá-lo. “Pensar com Bourdieu, contra Bourdieu” (Passeron) e “pensar contra Bourdieu para pensar algo diferente” (Lahire) se mostram as fórmulas mais exitosas para a construção teórica. Implícita ou explícita, em quase todos os casos sua influência pode ser retraçada a partir de sua reverberação no campo. Isso é certamente verdadeiro para o campo francês. Vale para os colaboradores (Passeron, Castel, Sayad) e competidores contemporâneos do autor (Boudon, Touraine, Crozier, Friedberg, Balandier), se bem que com ainda maior evidência para aqueles que construíram a carreira difundindo seu trabalho (Wacquant, Pinto, Sapiro) e para aqueles sucessores que, com o decorrer do tempo, se tornaram seus adversários e concorrentes. O sentido da sociologia pragmática de Luc Boltanski e Laurent Thévenot (2020) não pode ser plenamente entendido se ignoramos que todo o quadro é construído antes de mais nada para obliterar qualquer referência à ruptura epistemológica, ao campo ou ao *habitus*. A sociologia da estatística de Alain Desrosières (2014), ele também tendo trabalhado com Bourdieu, é um desenvolvimento particular de sua sociologia reflexiva. Enquanto os experimentos iniciais de Latour nos estudos STS trazem a marca da sociologia do campo científico, em seus desenvolvimentos ulteriores a teoria do ator-rede é explicitamente erigida como uma alternativa processual em relação à abordagem mais estruturalista de Bourdieu, com Serres assumindo o lugar de Bachelard. A fissiparidade da sociologia pragmática e suas divisões internas entre pragmáticos e pragmatistas, antigos estudantes de Bourdieu (como Nathalie Heinich) e de Boltanski (como Francis Chateauraynaud e Cyril Lemieux), também encontra ao menos em parte seu princípio de divisão na política de proximidade e distanciamento em relação ao estruturalismo genético. Todo o campo de pesquisa da sociologia dos indivíduos (Corcuff, le Bart e de Singly, 2010) pode ser concebido como um contraponto à sociologia das classes, enquanto a sociologia disposicional de Bernard Lahire (2002) reemprega a teoria de Bourdieu na escala do indivíduo para melhor explorar os mecanismos internos da mente (mesmo enquanto ela dorme).

Os principais desdobramentos da sociologia europeia também podem ser interpretados nos termos de um diálogo internacional com a teoria crítica de Bourdieu. Dois exemplos serão suficientes. Realismo crítico e teoria crítica. O realismo crítico é um movimento filosófico inspirado no trabalho de Roy Bhaskar. Na área da sociologia, sua mais ilustre representante é Margaret Archer. Ela trabalhou com Bourdieu no Centre de Sociologie Européene em fins dos anos 1960

e, apesar de haver se tornado crescentemente crítica de Bourdieu, seu trabalho sobre reflexividade e conversações interiores (Archer, 2003, 2007) é resultado direto de sua longeva tentativa em lidar com as relações entre agência e estrutura sem reducionismo (“conflação” em seu jargão). Reflexividade, de alegada lacuna na sociologia crítica, se torna agora a própria forma de mediação que possibilita aos atores empreenderem a conexão entre campo e *habitus*. Enquanto a teoria do reconhecimento de Axel Honneth é com frequência interpretada como uma resposta neo-hegeliana à teoria da ação comunicativa de Habermas, não se deve esquecer que foi graças ao trabalho de Bourdieu que a dimensão não verbal da crítica e do sofrimento social das classes populares pôde se tornar o eixo da terceira geração da Escola de Frankfurt (Honneth, 1990). Nos Estados Unidos, a recepção de Bourdieu veio após certo atraso, sendo, no entanto, suficiente mencionar os trabalhos de Craig Calhoun, Roger Brubaker ou Georg Steinmetz para testemunharmos a força de sua influência através do Atlântico. Mesmo o movimento para uma sociologia cultural em torno de Jeffrey Alexander não deixa de ser uma alternativa explícita ao materialismo da sociologia bourdieusiana da cultura e da arte. A independência analítica da cultura pode ser lida como uma resposta ao reducionismo dos campos (Alexander, 1995). De modo similar, as múltiplas viradas no interior da sociologia que engendraram inovações paradigmáticas procuram, com frequência, vincular sua legitimidade intelectual a Bourdieu. Em suas formulações iniciais, a sociologia relacional (Dépelteau e Vandenberghe, 2021) combinou uma abordagem mais estruturalista ao campo com outra mais pragmática aos processos e práticas. Quando Dépelteau desenvolveu a sociologia relacional de Mustafa Emirbayer em uma abordagem mais processualmente orientada, ele não fez mais do que substituir Bourdieu por Elias, com o resultado de que sua ontologia plana encontrou crescentes dificuldades em levar em conta a deriva sistêmica das configurações humanas. Ademais, a virada prática nas ciências humanas (Reckwitz, 2002) encontrou em Bourdieu uma de suas fontes na medida em que redescobriu a incorporação, por parte do sociólogo francês, da pragmática dos jogos de linguagem de Wittgenstein no seio de sua lógica da prática. Na interseção entre sociologia, antropologia e *theatre studies*, a virada performativa (Thrift, 2008) encontrou Bourdieu três vezes. Primeiro, com Goffman como dramaturgia, depois com Searle como ontologia performativa e, finalmente, com a tentativa de Butler de abrir o *habitus* através da iteração. Em todos os casos, seja no interior ou no exterior da fronteira disciplinar,

é possível resguardar a coerência do discurso sociológico, mesmo quando sua relevância se encontra em declínio. Se Bourdieu é tão central ainda hoje não é só por haver incorporado todas as tendências intelectuais (da fenomenologia até o estruturalismo) da sua época, mas também porque ele representa a versão mais “acabada” da teoria social do século XX, revelando seus limites e possibilidades.

Seja como for, acreditamos que é possível pensar a sociologia (1) como disciplina especializada ou, por assim dizer, uma ciência como as outras, e talvez Luhmann seja a expressão limítrofe dessa possibilidade; (2) como interpretação geral da modernidade, com ela emergindo e, para alguns, com suas categorias e pressupostos firmemente atados ao destino do solo histórico ao qual inescapavelmente pertencem; (3) como autocompreensão histórico-racional da coexistência humana, de si não apenas *por* mas também *para* si mesma, ou seja, como expressão histórico-racional do ser que *nós somos* naquilo que possuímos de mais fundamentalmente humano em nossa constituição, autocompreensão essa que se apresenta como pré-requisito de nossa plena autorrealização individual e emancipação coletiva (Pontes, 2019). Consideramos que o sentido primeiro, disciplinar, pressupõe o segundo, histórico, e este, por sua vez, nos lega a possibilidade do terceiro, já sempre latente, mas nunca garantido. Se não desejarmos tornar a sociologia presa do que alguns realistas críticos chamariam de falácia genética, i.e. a redução da significação e validade de um conceito em particular ou forma de saber em geral à sua origem (histórica, social ou individual), temos a possibilidade de resgatar o imenso potencial de nosso saber particular, mas cuja particularidade consiste não somente em constituir um objeto entre outros, mas voltar às condições a partir das quais todas as ciências e objetos particulares são possíveis. Essa terceira forma de autocompreensão, no entanto, não está dada. Essa é, acreditamos, a tarefa de nosso tempo.

Os vários capítulos que compõem nosso livro estão unidos pela ideia de que esse projeto de autocompreensão coletiva não pode ser dissociado da prática de autoelucidação pessoal. Cada pesquisa também é uma tentativa de entender a si mesmo. Quer alguém entre nós reconstrua genealogias intelectuais, invente novos conceitos, erija modelos ou tente “testar” quadros teóricos *in vivo*, em todos os casos a teoria aparece, literalmente, como uma forma de ver, entrever ou

testemunhar. Enxergar como um teórico implica observar ou contemplar o ser humano via um *détour* conceitual. O ser humano que observa necessariamente reaparece no horizonte do ser humano observado. De modo semelhante, as teorias que utilizamos para ver e interpretar o mundo de algum modo reaparecem nas observações desse mundo. A reflexividade teórica do ser humano não é um obstáculo à pesquisa. Ao contrário, ela é o meio, o *medium* e o caminho para o mundo. Ao ensejar para além de si, a teoria, por conseguinte, é “meta-odologia” – uma forma de descortinar o mundo que lhe abre caminho.

Algumas teorias são obviamente mais adequadas do que outras. A escolha depende tanto do objeto a ser estudado quanto do sujeito que desempenha o estudo. Mais importante, a relação entre sujeito e objeto está no próprio cerne do empreendimento teórico. Uma vez conhecida a maneira de relacionar sujeito e objeto do conhecimento, as relações entre *self* e mundo, indivíduo e sociedade, natureza e cultura, teoria e prática começarão a se reconciliar. Embora as autoras e autores de nosso livro não trabalhem sempre a partir dos mesmos autores e teorias e não necessariamente compartilhem da mesma concepção de teoria, pesquisa e prática, elas e eles acreditam que a teorização do social é não apenas legítima, como necessária. Por compartilharem da mencionada preocupação em não reificar uma maquinaria analítica autossuficiente e de uma vez por todas operativa a partir exclusivamente de seus próprios requisitos internos, sabem que uma teoria nunca se sustenta isoladamente, que cada uma se complementa de todas as outras. Ainda que alguém trabalhe com uma única teoria, no limite todas elas formam o horizonte de interlocução e estão dialogicamente implicadas na pesquisa realizada. Na verdade, cada uma é já em si mesma, e desde sua própria formação, síntese – ainda quando se pretenda autorreferente. A pesquisa, por sua vez, transforma ela mesma a teórica ou o teórico. Em seu maravilhoso livro sobre o “espetáculo” da verdade na filosofia grega clássica, Andrea Nightingale (2004) nos lembra que o *theoros* foi aquele que realizou uma peregrinação para uma localidade religiosa, observou seus oráculos e rituais e regressou ao lar para testemunhar suas “visões”. Transformado pela contemplação da verdade testemunhada, ele se tornava uma espécie de estrangeiro que trazia e comunicava a alteridade ao seio da *polis*. Hoje, a teórica ou teórico que vai a campo é não apenas transformado por suas pesquisas; traz sua nova experiência à teoria. É por isso que, em consonância com o que dizíamos anteriormente, o leque de abordagens apresentadas nos trabalhos dos integrantes do Sociofilo responde

não apenas a requisitos e necessidades oriundos da natureza de cada um dos quadros interpretativos mobilizados. Por meio desses trabalhos, todos nós aprendemos que a opção por uma *sistemática teórica* ao invés de uma história das ideias encontra a culminância de sua coerência quando descobre que seus fios constitutivos se entrelaçam com a vida, tanto a estudada como objeto no campo da experiência empírica quanto aquela vivida pelo pesquisador. Este se torna assim, talvez sem a total consciência de seu papel – na medida em que não se trata de um papel simplesmente individual ao qual tanto limitamos nosso olhar e atenção em dias atuais –, aquela ou aquele que, por um lado, revela a história e a irredutível singularidade à razão; por outro, desvela a razão inerente a cada forma de vida, fazendo conhecer, por essa peregrinação, não somente a alteridade à *polis*, como a *polis* à alteridade. Por isso, a despeito do êxito de cada nova síntese e sistemática teórica almejada, nossa tarefa não deixa de ser infinita, no sentido de aberta e incessantemente necessária.

Para descobrir o que a teoria possibilitou realizar em suas pesquisas, e em que estas últimas permitiram vivificar as próprias teorias, convidamos as autoras e autores deste livro a refletirem retrospectivamente sobre suas pesquisas doutorais. Todos têm algo em comum: são membros do Sociofilo, nosso laboratório de teoria social e lar das reflexões aqui empreendidas, e foram supervisionados por um dos autores dessas linhas, Frédéric Vandenberghe, de 2008 a 2016, desde o antigo Iuperj à sua posterior migração para o Iesp-Uerj. Por propósitos pedagógicos, pedimos a cada um que selecionasse um(a) autor(a) da galeria de sociólogos e teóricos sociais contemporâneos e repensasse sua pesquisa a partir dessa mobilização. O resultado desse exercício não é uma discussão abstrata em epistemologia ou em metateoria, mas uma apresentação concisa da própria teoria social concretamente exemplificada enquanto *trabalho de campo teórico* por um conjunto de jovens e talentosos pesquisadores no início de sua carreira. Todas as ponderações e considerações a respeito da teoria sociológica dessa introdução se prolongam nessas, e se alimentaram dessas, “peregrinações”. É chegado o momento de estas testemunharem suas “visões”.

No capítulo de abertura, Frédéric Vandenberghe expõe a plataforma de um programa de pesquisa de grande amplitude em teoria social a partir de quatro linhas gerais. A primeira, metateoria, trabalha na interseção entre filosofia e ciências sociais. Recusando terceirizar questões fundacionais, de linhagens intelectuais e de sistematização conceitual aos filósofos, ela tenta desenvolver

uma perspectiva original que possibilita uma leitura particular da história das ciências sociais e das humanidades. A segunda linha de pesquisa, teoria social, funde história e sistemática das ciências sociais. Com um foco especial em seus desenvolvimentos contemporâneos, ela concebe a teoria social como o *locus* no qual a unidade entre as ciências sociais, os *studies* e a filosofia política e moral pode ser explorada. A terceira linha, teoria sociológica, não é senão uma tentativa de pensar sobre os problemas mais urgentes de nosso tempo, reunindo reflexões em geopolítica, capitalismo, tecnologia, populismo e ecologia sob o mesmo teto. Por fim, a última linha de pesquisa em filosofia prática é mais existencial e espiritual. Ela abriga o projeto em sua totalidade na *Weltanschauung* de um humanismo pós-secular e de uma política convivialista.

No segundo capítulo, que condensa os argumentos principais de *A ordem social como problema psíquico: do existencialismo sociológico à epistemologia insana*, Gabriel Peters (2017) revisita o trabalho de Pierre Bourdieu para investigar a destruição social da realidade cotidiana em pacientes com esquizofrenia. Ele nos propõe a reconstrução dos conceitos centrais de Bourdieu (campo, *habitus* e prática) e se apoia na “segurança ontológica” que advém da sincronia entre o campo e o *habitus*. Radicalizando o conceito de *hysteresis*, que tematiza a disjunção entre os mundos objetivo e subjetivo, ele desloca a questão da ordem social da sociologia para a psiquiatria existencial, analisando com sensibilidade o caos com o qual os pacientes com esquizofrenia se defrontam. A desrealização do mundo social traz à tona com nitidez as pressuposições praxiológicas da ordem social que Bourdieu desvela, mas o faz negativamente e brilhantemente através da exibição de sua dolorosa suspensão na vida cotidiana.

No terceiro capítulo, deslocamo-nos de Bourdieu para Foucault e da esquizofrenia para a quantofrenia. Em sua tese, a qual obteve a menção honrosa da Capes, além do prêmio de melhor tese em sociologia do Iesp-Uerj em 2017 e em breve será publicada pela editora da Uerj, Alexandre Camargo (2023), historiador por formação, adotou a perspectiva dos *governmentality studies* originados em Foucault para investigar a construção do Estado brasileiro por meio de uma sociologia das estatísticas. Nesse capítulo, ele nos oferece um percurso pela história moderna do Estado, que vai da Europa metropolitana e suas colônias, no *Ancien Régime*, às novas formas de quantificação da governamentalidade neoliberal. Em sua abordagem, os números e as estatísticas não são uma ferramenta, mas antes um objeto-fronteira. Alexandre as vislumbra

como janelas que abrem a realidade ao poder. Estatísticas não são apenas técnicas de representação e visualização; são tecnologias de governo da população, utilizadas para intervir, rastrear, esquadrihar e mudar as práticas mesmas que os estatísticos supostamente registram e descrevem.

Os próximos dois capítulos têm como eixo uma discussão com Pierre Bourdieu diretamente via Bernard Lahire – com quem seus autores estudaram em Lyon –, ou indiretamente via Margaret Archer, e compartilham o recurso das variações na escala de análise inspirado na micro-história italiana para desenvolver sociobiografias penetrantes.

Em seu doutoramento, Thiago Panica investigou o modo como as trajetórias de micromobilidade são constitutivas da própria estrutura objetiva e subjetiva das classes populares, se relacionam com o sentido que seus membros conferem às suas vidas e explicam o porquê de suas condições de existência se expressarem em horizontes que tanto se distanciam das frações mais precarizadas dos meios populares quanto em nada se assemelham às classes médias como definidas em seu rigor sociológico. Em sua discussão com o realismo crítico de Roy Bhaskar e, aqui mais particularmente, com a teoria morfogenética de Margaret Archer, ele mobiliza sua abordagem mais existencial ali desenvolvida com o intuito de revelar a multideterminação social constitutiva dos projetos biográficos, dessa maneira trazendo à luz o debate com a teoria das conversações interiores da interlocutora cuja sombra o acompanhou naquela pesquisa mais do que havia se dado conta em um primeiro momento.

Se Thiago teve uma classe inteira de agentes como parâmetro para suas reflexões, Priscila Coutinho empenha a mesma energia para, reenfocando a lente de análise, nos permitir incursionar a densidade da vida de um mesmo e único indivíduo, neste caso uma trânsfuga de classe oriunda do sertão da Paraíba para tornar-se diretora da Coca-Cola. *Entre o roçado e a Coca-Cola* (Coutinho, 2022), publicação originária de sua tese, nos apresenta uma tocante biografia sociológica de Juscelina que nos permite, pela rara articulação de desenvoltura teórica, rigor metodológico e abertura vivencial à “peregrinação” de que falávamos acima, compreender ao mesmo tempo um retrato sócio-histórico de regiões inteiras do país (como Norte e Nordeste) durante o importante período dos anos 1950. Situado em Caiçara, município natal de Juscelina, o quinto capítulo de nosso livro nos apresenta uma etnografia das eleições no interior do país, reveladora das fraturas da velha política, mas também do poder heurístico da empatia en-

quanto atitude a um só tempo humana, histórica e intelectual, no desvelamento de horizontes para além da estereotipia.

No capítulo seguinte, Eduardo Nazareth aposta em um aumento ainda maior da resolução focal de sua lente de observação com a finalidade de analisar as minúcias da (co)ordenação social das ações a partir de uma perspectiva nanosociológica. Como Harold Garfinkel, cujo trabalho ele representa, Nazareth não considera a etnometodologia uma teoria. Ela é antes um modo de entender e abordar a ordem social em ato e de observar como os atores procedem na, e para a, coordenação de suas ações em tempo real, no agir juntos em situações concretas. Estendendo a análise fenomenológica de jogos de tabuleiros do famoso artigo de Garfinkel sobre a confiança para esportes de competição com bola, Nazareth recaptura de forma singularmente exitosa a coexperiência arrebatadora de jogadores de futebol. Todas as qualidades de sua premiada tese acerca da sociopragmática do esporte (Nazareth, 2015) reaparecem nessa estimulante incursão no mundo dos etnométodos empregados por seus praticantes.

Por sua vez, Olivia von der Weid não é socióloga. Como Tim Ingold, cujo trabalho sobre ação e percepção inspira sua etnografia com pessoas cegas, ela é antropóloga. Sem jamais negar a eficácia do simbolismo, ela exemplifica as viradas prática e afetiva na antropologia do corpo. Para entendermos o que significa ser cego, ela vendou seus próprios olhos e praticou o aprendizado em perceber, tocar, ouvir e sentir o ambiente de seus pesquisados do modo como estes o fazem. Nesse processo, ela obteve êxito em transformar as “deficiências” em impressionantes habilidades para se reencontrar e orientar no mundo.

Por fim, o capítulo de Rodrigo Cantu se debruça na sociologia da tradução de Latour e Caillon, mais conhecida hoje sob a rubrica da teoria do ator-rede assinalada no início de nossa apresentação, e fecha nosso livro com uma exposição didática de como humanos e não humanos podem ser associados e estabilizados sob a forma e a dinâmica de uma rede sociotécnica. Se apoiando em, e acertando contas com, sua formação inicial enquanto economista para ilustrar como mercados autônomos são construídos e performados por intermédio de uma cadeia heterônoma de atores, ele reformula a etnografia de um mercado de morangos publicada por Bourdieu em *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* na linguagem da teoria performativa da economia e dos mercados de Michel Callon, demonstrando com isso que teorias podem criativamente ser recombinadas em arranjos sempre novos capazes de transformar ambos, sujeito e objeto da investigação.

Este livro como um todo esteve há muito em formação. Sua origem se encontra num curso de extensão em teoria sociológica intitulado “Diálogos entre a teoria e a empiria: tendências da sociologia contemporânea”, organizado por Diogo Corrêa no Iesp-Uerj, em 2016. Ele oferece um retrato do Sociófilo por meio da forma mesma com que este sempre se concebeu, enquanto *pensamento coletivo*. Em nome de nosso (co)laboratório de pesquisa, agradecemos a todos os participantes por sua paciência, confiança e camaradagem. Ele sempre buscou ser o veículo dos testemunhos de nossa “peregrinação”, que se abrem agora ao mundo para o qual sempre se destinaram, com satisfação e gratidão.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. *Theoretical logic in sociology*. Berkeley: University of California Press, 1982. 4 v.
- _____. *Twenty lectures: sociological theory since World War II*. Nova York: University of Columbia Press, 1987.
- _____. The reality of reduction: the failed synthesis of Pierre Bourdieu. In: _____. *Fin de siècle social theory: relativism, reduction and the problem of reason*. Londres: Verso, 1995. p. 128-215.
- ALTHUSSER, Louis; RANCIÈRE, Jacques; MACHEREY, Pierre. *Ler o capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- ARCHER, Margaret. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- _____. *Making our way through the world: human reflexivity and social mobility*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- BAEHR, P. *Founders, classics, canons: modern disputes over the origins and appraisal of sociology's heritage*. New Brunswick: Transaction, 2016.
- BENHABIB, Seyla et al. *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*. São Paulo: Ed. Unesp, 2019.
- BOLLNOW, Friedrich. What does it mean to understand a writer better than he understood himself. *Philosophy Today*, v. 22, n. 1/4, p. 10-22, 1979.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *Justificação: sobre as economias da grandeza*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2020.

- BURAWOY, Michael. Por uma sociologia pública. *Revista de Ciências Sociais*, n. 25, p. 9-50, 2006.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ZIZEK, Slavoj. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogues on the left*. Londres: Verso, 2000.
- CAILLÉ, Alain et al. Nous l'avons tant aimée... la sociologie: et maintenant? *Revue du Mauss*, Paris, n. 56, 2020.
- CAMARGO, Alexandre de Paiva Rio. *A construção da medida comum: Estado, população e estatística no Brasil (1822-1930)*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2023.
- CORCUFF, Philippe; LE BART, Christian; DE SINGLY, François (Dir.). *L'individu aujourd'hui: débats sociologiques et contrepoints philosophiques*. Rennes: PUR, 2010.
- COUTINHO, Priscila de Oliveria. *Entre o roçado e a Coca-Cola: uma sociobiografia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2022.
- DÉPELTEAU, François; VANDENBERGHE, Frédéric (Dir.). *Sociologia relacional*. Rio de Janeiro: Ateliê das Humanidades, 2021.
- DESROSIÈRES, Alain. *Pouvoir et gouverner: une analyse politique des statistiques publiques*. Paris: La Découverte, 2014.
- GO, Julian. *Postcolonial thought and social theory*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- GOUDSBLOM, Johan. *Sociology in the balance: a critical review*. Nova York: Columbia University Press, 1977.
- GOULDNER, Alvin W. *The coming crisis of western sociology*. Nova York: Basic Books/Harper Colophon Books, 1970.
- HABERMAS, J. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Demokratie*. Berlin: Suhrkamp, 2022.
- HONNETH, A. Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft: Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale. In: _____. *Die zerrissene Welt des Sozialen: Sozialphilosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Fisher, 1990. p. 182-201.
- HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade europeia e a filosofia. Trad. e introd. Pedro M. S. Alves. Texto originalmente publicado em: HUSSERL, Edmund. *Europa: crise e renovação. A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Lisboa: Centro de Filosofia/Universitas Olisiponensis, Phainomenon/Clássicos de Fenomenologia, 2006. p. 119-152. Disponível em: <husserl_ed-

- mund_crise_da_humanidade_europeia_filosofia.pdf(lusosofia.net)>. Acesso em: 13 maio 2023.
- LAHIRE, Bernard. *Homem plural: os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Manifeste pour la science sociale*. AOC, Jeudi, 2 set. 2021.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Ed. 34, 1994.
- _____. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc, 2012.
- MACÉ, Eric. *Après la société: manuel de sociologie augmentée*. Paris: La Découverte, 2020.
- MERTON, Robert. *Social theory and social structure*. Glencoe: Free Press, 1968.
- NAZARETH, Eduardo. *Esporte como experiência: uma análise fenomenológica-pragmática do jogo coletivo*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.
- NIGHTINGALE, A. *Spectacles of truth in classical Greek philosophy: theoria in its cultural context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- O'DONNELL, M. (Ed.). *Structure and agency*. Londres: Sage, 2010. 5 v.
- PETERS, Gabriel. *A ordem social como problema psíquico: do existencialismo sociológico à epistemologia insana*. São Paulo: Annablume, 2017.
- PONTES, Thiago Panica. A “*natureza do social*”: contribuições e limites do realismo crítico para as ciências humanas. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades, 2019. [Capítulo no prelo].
- RECKWITZ A. Toward a theory of social practices: a development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 2, p. 243-263, 2002.
- SKINNER, Quentin (Ed.). *The return of grand theory in the human sciences*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- THRIFT, N. Afterwords. In: _____. *Non-representational theory: space, politics, affect*. Londres: Routledge, 2008. p. 109-150.
- VANDENBERGHE, Frédéric. *Uma história filosófica da sociologia alemã*. São Paulo: Annablume, 2009. v. 1.
- WALLERSTEIN, Immanuel. *The modern world system I: capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. Nova York: Academic Press, 1974.

1. Um programa de pesquisa em quatro linhas: reflexões de um itinerário intelectual*

Frédéric Vandenberghe

Escrever sobre a relação entre a teoria e empiria não é evidente para mim. Entendo teoria sociológica no sentido etimológico da palavra, como maneira de ver, encarar, enxergar e observar o mundo social – do qual faço parte: dos momentos mais fugitivos de uma interação fortuita à transformação mais lenta de uma civilização global em direção de uma nova era. Entendo empiria, por sua vez, mais no sentido fenomenológico de experiência vivida do que no sentido positivista de experimentos que estabelecem fatos. Assim, concebo a relação entre teoria e empiria como uma relação de constituição mútua na qual a teoria informa a experiência vivida e esta, por sua vez, transforma a teoria em teoria vivida. O que Georg Simmel (1910:7-43) dizia da filosofia – que a imagem objetiva do mundo é necessariamente uma expressão da atitude pessoal perante o mesmo – vale também para a teoria sociológica. Ela também é um retrato do mundo, visto por um temperamento.

Hermenêutica de importação e exportação

No prefácio à *Estrutura da ação social*, Talcott Parsons (1937) teve a audácia de dizer que seu campo era teórico e que seu livro era um “estudo secundário” das teorias dos outros. Meu material empírico também é teórico. Faço reconstruções sistemáticas de autores, genealogias de conceitos e exegeses de obras completas. Meu trabalho é reconstrutivo, interpretativo e hermenêutico. Testando a solidez das arquiteturas conceituais, sistematizo e, quando necessário, critico

* Retomo, neste capítulo de abertura, passagens de vários projetos de pesquisa que submeti às instâncias de financiamento (CNPq, Capes, Faperj, Uerj). A origem dos fragmentos textuais explica as autorreferências no texto. Agradeço o apoio e lamento a destruição da ciência brasileira pelos últimos governos.

e reestruturo a construção. Não me vejo como um destruidor. Meu trabalho é de axiomatização e de reconstrução. Pela crítica positiva e dialógica, busco desvendar os ângulos mortos e fortalecer as teorias.

Meu campo são as bibliotecas. A unidade de análise não é o texto, nem o livro, mas a obra. Como hermeneuta, procuro o todo na parte e a parte no todo. Meus “nativos” são bem conhecidos: Adorno, Alexander, Archer, Bhaskar, Boltanski, Bourdieu, Beck, Cassirer, Castoriadis, Deleuze, Elias, Freitag, Gadamer, Garfinkel, Habermas, James, Kunneman, Latour, Luhmann, Mannheim, Mauss, Nandy, Negri, Offe, Parsons, Quéré, Ricoeur, Schütz, Simmel, Touraine, Wittgenstein e Zerubavel.

Meus conceitos também são variados, alguns dos quais já figuraram em verbetes de minha autoria: ação, afeto, alienação, antropologia filosófica, biotecnologia, casta, comunicação, conversa interna, convivialismo, cosmopolitismo, crítica, cuidado, cultura, dádiva, emergência, estrutura, fetichismo, filosofia social, funcionalismo, globalização, governmentalidade, hermenêutica, humanismo, interação, materialismo histórico, mediação, midiologia, microsociologia, performance, performatividade, poder, pós-humanismo, positivismo, racionalização, realismo, reconstrução, reflexividade, relação, simbolismo, subjetividade, simpatia, sistema, situação, sociedade, *Verstehen*, utilitarismo, *Weltanschauung*.

Juntando autores e conceitos, faço teoria e metateoria. Não tenho um sistema; se tiver, não é *a priori*, mas *a posteriori* (ou será *ad hoc*?). Percebo um *habitus* teórico que se repete em minhas pesquisas. Como estrutura gerativa que permanece relativamente invariante nas suas transformações, ele se mostra em suas atualizações. Talvez Dilthey tenha razão: o leitor-intérprete enxerga melhor a obra do que o próprio autor (Bollnow, 1949:1-33).

Trabalho na interseção entre a filosofia, a sociologia e a antropologia. Tendo me especializado em uma espécie de “hermenêutica de importação e exportação”, desenvolvo uma pesquisa que está fundada sobre a filosofia social alemã, dialoga com a teoria social anglo-saxônica e debate com a teoria sociológica francesa. Em minha tese de doutorado, que foi publicada em francês em dois volumes (Vandenberghe, 1997-1998), ofereci uma reconstrução sistemática das teorias da racionalização, da reificação e da alienação na teoria social e na filosofia social alemãs, de Hegel até Habermas. Desde então, desloquei o foco da alienação para ação e da estrutura para cultura. Pretendo desenvolver uma teoria da ação

coletiva que seja fenomenologicamente baseada, hermeneuticamente informada e criticamente orientada para a análise, a crítica e o diagnóstico do presente.

De modo a fincar essa teoria crítica do presente em alicerces sólidos, tenho trabalhado sistematicamente com o realismo crítico (Harré, Bhaskar, Archer), a hermenêutica (Heidegger, Gadamer, Ricoeur), a fenomenologia (Husserl, Scheler e Jaspers) e o pragmatismo (Mead, Dewey e Cooley). Para atualizar a crítica do presente, também investiguei novos desenvolvimentos na tecnologia digital e na biotecnologia e escrevi um livro sobre o pós-humanismo e o biocapitalismo (Vandenbergh, 2018). Cansado, porém, da ladainha de denúncias e da hiper-crítica que define o gênero da teoria crítica (no sentido amplo, que inclui toda a tradição que vai de Adorno a Žižek), comecei a desenvolver uma teoria social reconstrutiva que pretende ir além da postura crítica para abrir caminhos que apontam para projetos alternativos que se baseiam numa antropologia positiva e almejam uma política do agir em comum.

Meu encontro com o Brasil me levou, entretanto, a questionar as pressuposições eurocêntricas da sociologia e da filosofia, encaminhando-me em direção à antropologia. Durante meu ano sabático na Índia em 2015, pela primeira vez na vida fiz pesquisa de campo – e adorei a experiência. Fiz uma etnografia em “escolas integrais”, inspiradas pela filosofia de Sri Aurobindo (2006), nas aldeias tribais de Orissa, um dos estados mais pobres da Índia. Com certeza, essa transição da dedução e da abdução para a indução vai deixar rastros nas minhas teorizações futuras. A passagem pelo subcontinente indiano me tornou ainda mais consciente de que a maior parte das teorias sociológicas formuladas nas metrópoles das sociedades ocidentais não se aplica nem lá nem aqui (com a exceção notável, mas inesperada, da abordagem de Niklas Luhmann (1997:618-634, 806-812, v. II).

Tenho pensado obsessivamente a respeito da problemática das “teorias fora do lugar” e sempre me pergunto como elas podem ser trabalhadas, “torcidas” e reformuladas para servirem como ferramentas de interpretação da vida social na semiperiferia e na periferia. Em minha opinião, o pós-colonialismo não tem de ser praticado como uma crítica externa dos discursos filosóficos e sociológicos que vêm de fora, mas como uma tentativa de reterritorialização das teorias e uma recontextualização criativa dos conceitos para dar conta da situação local. Assim como a *haute couture*, a alta teoria tem de trabalhar *sur mesure* (sob medida, e não de maneira padronizada).

Teoria modular: linhas e projetos

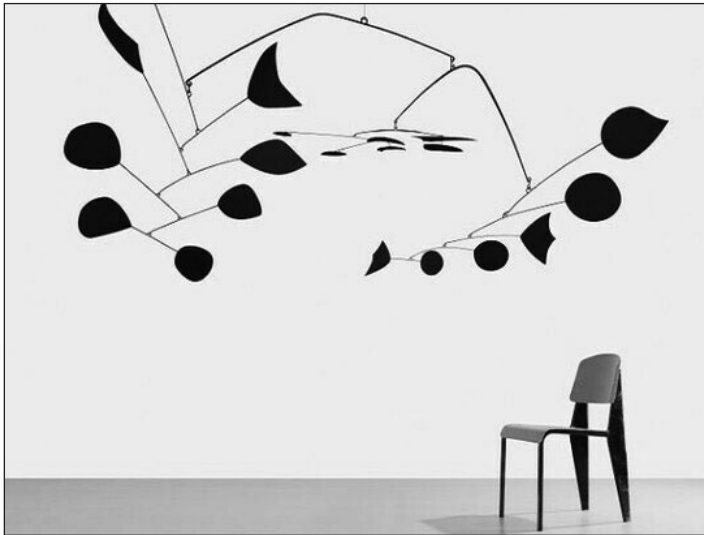
Em termos mais gerais, o projeto do Sociofilo¹ – laboratório que criei e coordeno – pretende relacionar sistematicamente a metateoria, a teoria social e a teoria sociológica em uma perspectiva unificada que chamo de “teoria social reconstrutiva”. Ela se inspira no realismo crítico de Roy Bhaskar, na teoria crítica de Jürgen Habermas e na teoria antiutilitarista da ação de Alain Caillé. Aponta para uma síntese “habermaussiana” (*sic*) na teoria social. Ainda que não pretenda elaborar um sistema filosófico com deduções transcendentais oriundas de uma fundação última (*Letzbegründung*), estou convencido de que as pressuposições transcendentais da sociologia podem ser sistematicamente mapeadas (metateoria) (1), que estas pressuposições metateóricas podem ser trabalhadas em uma teoria geral da sociedade que ofereça um quadro conceitual para a análise da ação, da ordem e da mudança sociais (teoria social) (2), que esta teoria social filosoficamente informada pode servir de base para uma teoria crítica da modernização e da globalização (teoria sociológica) (3), e que esta teoria sociológica das principais dimensões e direções da modernização na era global prepara o terreno para uma pesquisa qualitativa em comunidades locais (etnografia social) (4), bem como para intervenções práticas, transformativas e concretas, em colaboração com organizações de base comunitária (sociologia aplicada transformativa) (5). O presente formato do projeto é sobretudo teórico, mas não exclui, de modo algum, a possibilidade de que ele assuma uma direção mais empírica e prática.

De modo a abrir caminho na cascata de relações entre a metateoria (que investiga os pressupostos filosóficos da sociologia), a teoria social (que desenvolve uma teoria da agência, da estrutura e da mudança social) e a teoria sociológica (que analisa a conjuntura global do presente), dividi o projeto principal em quatro linhas de pesquisa inter-relacionadas. As linhas de pesquisa são formuladas

¹ Fundado em 2007 no antigo Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro (Iuperj), depois transferido para o Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), o Sociofilo hoje integra o Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS-UFRJ). Somos um grupo de pesquisa que desenvolve, a partir de uma perspectiva humanista, reflexões sistemáticas sobre os fundamentos filosóficos da teoria social. A investigação dos pressupostos metateóricos das ciências sociais, entretanto, não constitui um fim em si mesma, mas serve como preâmbulo necessário à construção de uma teoria social geral, assim como de qualquer pesquisa empírica nas ciências humanas.

de modo abrangente. Como nos *móviles* de Alexander Calder, essas esculturas formadas por elementos suspensos por fios que se equilibravam mutuamente, junto projetos de pesquisa a linhas de pesquisa que se movem em velocidades e direções várias para formar uma estrutura modular em movimento contínuo.

Figura 1 | Um móbile de Calder



Fonte: Alexander Calder, Rouge Triumphant, 1959–1965. Disponível em: <www.meer.com/en/4296-calder-slash-prouve>. Acesso em: jun. 2023.

Primeira linha - metateoria: fundamentos filosóficos da teoria crítica

Metateoria é filosofia para cientistas sociais que (como eu) não conhecem seu verdadeiro cânone. Situando-se na interseção entre filosofia e sociologia (na verdade no interior da sociologia, mas investigando sua filosofia intrínseca e tornando-a explícita), ela se propõe a descortinar e explorar as fundações filosóficas das ciências sociais. Em consonância com as divisões clássicas da filosofia, sob seu escrutínio se encontram a ontologia, a epistemologia, a metodologia, a ética e a antropologia contidas na sociologia. A ideia subjacente é que essas pressuposições não variam aleatoriamente. Pode-se mapeá-las. Juntas, elas formam um sistema.

Em minhas análises dos processos de racionalização, reificação e alienação, reconstruí a tradição alemã da teoria crítica e submeti as sociologias de Marx, Max Weber, Simmel e Lukács (v. 1), assim como a filosofia social da primeira e segunda gerações da Escola de Frankfurt (v. 2), a uma metacrítica. Essa metacrítica era, em larga medida, inspirada no quadro metateórico que Jeffrey Alexander (1982-1983) – que escreveu um posfácio a meu livro – havia apresentado em seus primeiros trabalhos sobre a lógica teórica na sociologia. A conclusão a que cheguei em minha pesquisa foi a de que uma teoria crítica do presente tem de ser multidimensional e controlar reflexivamente seus próprios pressupostos, de modo a evitar as armadilhas de uma hipercrítica que só pode denunciar a existência da dominação, sem perceber as possibilidades de emancipação.

Acredito que essa conclusão permanece válida, mas, na introdução à tradução portuguesa de meu livro sobre a sociologia alemã (Vandenberghe, 2012:1-37), revisei e refinei minha compreensão da metateoria e de sua relação com as teorias social e sociológica. Através de uma análise dos pressupostos ontológicos, epistemológicos, ideológicos, normativos e antropológicos das ciências sociais, meu propósito é o de entender a lógica teórica que anima a construção da teoria social geral e estabelecer as fundações de uma teoria da ação em comum. Concluí que, no fim das contas, tudo depende da antropologia filosófica e, contra toda a tradição hobbesiana, defendi uma antropologia positiva que concebe o ser humano como *homo symbolicus reciprocans*. Situando-me na tradição europeia da teoria crítica (segunda e terceira gerações da Escola de Frankfurt, segunda e terceira gerações de Socialisme et Barbarie, segunda geração do realismo crítico), explorei linhas de articulação entre o realismo crítico, a hermenêutica e a antropologia da dádiva.

Finalmente, numa última revisão, aprofundei a minha reflexão sobre os pressupostos filosóficos da teoria social com considerações existenciais (Vandenberghe, 2018:135-158). Subjacente às classes ontoepistemológicas (Bhaskar) e normativas (Habermas), pretendo ter aberto um solo existencial. Ele corresponde mais ou menos a uma antropologia filosófica normativa, embora com a notável diferença de que a visão do *anthropos* envolvida não é mais genérica, e sim pessoal. Meu existencialismo é humanista e personalista, em muito maior sintonia com a filosofia da existência de Karl Jaspers (1971) e o personalismo de Paul Ricoeur (1991) do que com o desespero heroico de Sartre e Camus. No limite, a realização pessoal coincide com o pleno florescimento humano – a boa vida de cada um como precondição para o completo desenvolvimento de todos em uma sociedade convivialista.

Projeto de pesquisa: o realismo crítico

Interdisciplinar e internacional, o realismo crítico é um movimento na filosofia e nas ciências humanas que, inspirado nos trabalhos de Roy Bhaskar, tenta introduzir, há mais de 30 anos, sólidas e bem fundamentadas reflexões ontológicas na filosofia das ciências naturais e das ciências humanas (Vandenbergh, 2010). Contra os positivistas, os idealistas e os pós-modernistas, o realismo crítico defende uma ontologia robusta e não empirista, irreduzível à epistemologia. Sustenta que o mundo não é feito apenas de acontecimentos e fatos; em última instância, ele compreende mecanismos, sistemas, estruturas transfactuais (e talvez até inobserváveis), dotados de poder causal, capazes de explicar os acontecimentos observáveis e os fatos observados. Em *A realist theory of science*, Roy Bhaskar (1978) desenvolveu uma posição filosófica que demonstrou convincentemente que o positivismo não se aplica sequer às ciências da natureza. Seria, portanto, ainda mais difícil defender sua validade para as ciências sociais.

Antes da sua morte, dei vários minicursos sobre o realismo crítico com o próprio Roy Bhaskar (inclusive um em Niterói, em 2009). Juntamente com os colegas americanos (Phil Gorski, Georg Steinmetz, Doug Porpora) do Critical Realism Network (www.criticalrealismnetwork.org), estamos construindo um movimento acadêmico realista nos Estados Unidos. Comparado com o realismo crítico britânico, o realismo americano é bem mais pluralista. À parte um antipositivismo radical e um engajamento axiológico compartilhados, não tem ortodoxia nem linha do partido. Nesse âmbito, eu tento desenvolver a teoria social reconstrutiva com uma teoria geral da sociedade que sintetiza a filosofia realista das ciências do primeiro Bhaskar com a filosofia da metarrealidade da última fase.

Projeto de pesquisa: o realismo metacrítico

Tendo realizado uma análise metateórica e uma metacrítica da teoria crítica nos anos 1990 e, com isso, tendo chegado à conclusão de que uma teoria crítica do presente tem de ser multidimensional e deve controlar reflexivamente seus próprios pressupostos, de forma a perceber as possibilidades de emancipação para além da crítica da dominação e da reificação, estabeleci que a posição meta-

teórica da qual a teoria social deve partir tem de privilegiar a posição metateórica do antipositivismo, do culturalismo e do antiutilitarismo, estabelecendo um diálogo metateórico que articule a teoria crítica e o realismo crítico, a hermenêutica, a fenomenologia e o pragmatismo, o antiutilitarismo e o humanismo. Tendo em vista chegar a uma posição metacrítica que consista numa crítica “habermaussiana” das pressuposições filosóficas da teoria crítica do estilo de Frankfurt – que, no sentido amplo, inclui de Marx a Negri, de Weber a Foucault, de Lukács a Zizek, de Adorno a Bourdieu, de Horkheimer a Honneth, de Foucault a Mbembe e de Deleuze a Lazzarato –, busco, portanto, achar pistas e inspiração, para além do negativismo hipercrítico, numa teoria transformada da prática transformativa, desenvolvendo assim o projeto do realismo metacrítico (Vandenberghe, 2014a:1-99).

O realismo metacrítico propõe uma visão alternativa que integra as capacidades reflexivas dos atores numa teoria comunicativa da mudança societal (social, cultural e pessoal). A hipótese do projeto é que as práticas comunicativas que constituem o mundo são animadas pela lógica da reciprocidade – dar, receber e retribuir, segundo Mauss, ou pedir, dar, receber e retribuir na versão ampliada de Caillé (2019) – o que será testado num diálogo contínuo com a teoria social clássica (Marx, Weber, Durkheim, mas também Mauss, Simmel e Mead) e neoclássica (Bourdieu, Habermas, Giddens, mas também Bhaskar, Honneth e Caillé), sendo desenvolvida numa exploração sistemática na interface da sociologia com a filosofia. A partir de uma síntese da teoria da ação comunicativa de Jürgen Habermas, o antiutilitarismo de Mauss e o realismo crítico de Roy Bhaskar, a teoria social reconstrutiva propõe uma análise metateórica dos pressupostos filosóficos de uma teoria social geral, generosa e regenerativa, fundada numa antropologia positiva humanista que concebe o homem como um ser social que não só usa símbolos para representar o mundo, mas também para constituí-lo com e para os outros como um mundo comum.

A perspectiva hermenêutica que respalda tal teoria da cultura está ciente dos riscos conservadores presentes na ênfase na tradição e na reprodução cultural, e idealistas, presentes na ênfase na cultura, nos valores e nos símbolos. Contudo, a cultura não somente faz mundos, em virtude do fato de que ela transpõe o ator num mundo diferente do existente – ela também os quebra e torna os atores conscientes de alternativas. Da mesma forma que não se deveria assumir, *a priori*, que a cultura sempre funciona como uma forma de violência

simbólica, não se deveria igualmente afirmar, com demasiada pressa, que ela é sempre reprodutiva. Para evitar a reprodução e reivindicar a hermenêutica, tendo em vista uma teoria humanista da mudança cultural, social e pessoal, eu a “enxertarei” no pragmatismo e no interacionismo simbólico. Mas o mesmo vai ser feito pela via de Habermas, pois, sendo uma mediação entre atores, a linguagem é estruturada de tal forma que o sistema de pronomes pessoais permite aos atores transpor-se na posição do outro. A troca de perspectivas mediada simbolicamente força os atores a se “descentrarem” e olharem o mesmo mundo de uma diferente perspectiva.

Projeto de pesquisa: hermenêutica das profundezas

Com a intenção de dar uma virada hermenêutico-cultural na teoria crítica e de reconectá-la a uma análise civilizacional da globalização, proponho a passagem do multi para o pluriversalismo. Tradicionalmente, a teoria crítica tem sido concebida como um programa de pesquisa pós-metafísico interdisciplinar que permanece fiel às promessas do iluminismo/esclarecimento. Dando conscientemente continuidade a uma tradição que conecta Kant, Hegel, Marx e Freud, a teoria crítica articulou a reflexão filosófica sobre as condições de possibilidade do conhecimento com uma teoria emancipatória da sociedade que analisa as principais fontes de dominação e alienação. Apesar de suas boas intenções, a teoria crítica permanece, entretanto, eurocêntrica em larga medida.

Enquanto a economia política é usualmente tomada como modelo de uma teoria da alienação, na esteira de autores como Hans Herbert Kögler, Fred Dallmayr, Nikolas Kompridis, David Rasmussen, Dipesh Chakrabarty e Fuyuki Kurasawa, gostaria de explorar a ideia de uma hermenêutica crítica que seria capaz de objetivar as camadas culturais mais profundas das civilizações através de uma análise antropológica comparativa da Europa, do Brasil e da Índia. Essa hermenêutica profunda (*Tiefenhermeneutik*) que desloca o foco da alienação (*Entfremdung*) da sociedade para o estranhamento (*Verfremdung*) da cultura não teria apenas de operar uma delicada síntese teórica de tradições que são normalmente vistas como discordantes, nomeadamente a hermenêutica (especialmente Gadamer e Ricoeur) e o pós-estruturalismo (especialmente Lévi-Strauss, Foucault e Bourdieu) – a primeira analisando formações simbólicas

da perspectiva do participante e a segunda objetivando as estruturas culturais da perspectiva do observador –, mas também, ao fazê-lo, buscaria superar a oposição entre a antropologia filosófica e a antropologia cultural – a primeira procurando por universais a partir de uma perspectiva humanista, enquanto a última (pelo menos nas versões atualmente hegemônicas) relativiza os universais e nega a existência de uma essência transcultural. O resultado deste delicado exercício de “hermenêutica estruturalista” em uma terra estrangeira deveria ser uma hermenêutica humanista na terceira pessoa do plural, a qual busca revelar não apenas aquilo que todas as culturas têm em comum, mas também indicar a incomensurabilidade relativa de suas *Weltanschauungen*.

Segunda linha - teoria social: as novas correntes da sociologia mundial

O problema com a teoria social contemporânea é duplo: de um lado, ela está muito mal definida; de outro, o entendimento da história contemporânea tem ficado atrelado às problemáticas dos anos 1980-1990. Penso, mais particularmente, na versão ortodoxa da história da disciplina, contada por Anthony Giddens (2018) (agência e estrutura) e Jeffrey Alexander (1987) (o “novo movimento teórico”). O problema com esta maneira de contar a história que estrutura a maior parte dos cursos de teoria sociológica neste país e alhures não é só que ela é conservadora e repetitiva, mas que ela está completamente defasada e não permite entender o que está acontecendo na teoria social. Não adianta contar a história da sociologia pós-parsoniana, micro-macro e as novas sínteses se, depois da sociologia neoclássica, não se sabe mais onde colocar Boltanski, Honneth, Butler e o pós-colonialismo, para citar alguns exemplos tirados de programas de cursos.

A linha de pesquisa sobre as novas correntes pretende levar a cabo uma reconstrução sistemática da teoria social contemporânea. A partir de uma reflexão metateórica acerca de seus fundamentos filosóficos, ela pretende mapear as principais constelações transnacionais na sociologia mundial e apresentar as tendências mais recentes nas grandes tradições da sociologia francesa, alemã, inglesa e estadunidense. No decorrer dos anos, explorei várias maneiras para entender a lógica da teoria sociológica e utilizei várias narrativas para mapeá-la. Na ciência como na navegação, a cartografia é essencial para poder traçar os rumos.

A era dos epígonos

A ideia-guia é a de que a teoria social entrou na era dos epígonos (Vandenbergh, 2010:85-109). Na França, os desenvolvimentos mais importantes são pós ou antibourdieuianos. A maior parte dos protagonistas (Passeron, Castel, Debray, Boltanski, Thévenot, Latour, Dubet, Heinich, Lahire), alguns deles ex-colaboradores de Bourdieu, desenvolveu seu trabalho em uma posição de confronto explícito com sua vertente de sociologia crítica. Se a França é pós-bourdieuiana, o Reino Unido é pós-giddensiano (Bhaskar, Archer, Rose, Delanty, Thrift, Crossley). O debate ali é mais centrado na epistemologia (realismo *vs.* nominalismo) e na discussão sobre a modernidade tardia ou, talvez melhor, já que o tempo não para, a pós-modernidade tardia. A Alemanha é pós-habermasiana (Honneth, Joas, Beck, Forst, Rosa) ou pós-luhmanniana (Stihweh, Willke, Kieserling, Kneer, Nassehi). Lá, a questão é como articular (ou desarticular) fundamentos filosóficos, teoria sociológica e diagnóstico do tempo numa teoria crítica da sociedade e, de maneira autorreflexiva, de seus teóricos. Nos Estados Unidos, os teóricos da cultura (Alexander, Lamont, Swidler) e das práticas (Collins, Rawls, Glaeser) ainda estão tentando lidar com o legado de Parsons, Garfinkel e Goffman.

Humanismo/anti-humanismo/pós-humanismo

Reorganizando o mesmo material a partir de um corte transversal, podemos distinguir várias nebulosas transnacionais e ordená-las num contínuo que vai do humanismo, via pós-estruturalismo, ao pós-humanismo: a fração da ação (Archer, Joas, Caillé etc.), o situacionismo radical (Rawls, Thévenot, Collins etc.), a teoria crítica (Honneth, Boltanski, Benhabib etc.), o marxismo estrutural (Wallerstein, Harvey, Postone), a sociologia cultural (Alexander, Lamont, Swidler), o marxismo cultural (Hall, Laclau, Jameson, Žižek), os estudos subalternos (Guha, Spivak, Chatterjee), o pós-colonialismo (Fanon, Said, Bhabha, Mbembe), a vertente descolonial (Dussel, Quijano, Mignolo), o deleuzo-foucauldismo (Agamben, Rose, Negri, Lazzarato) e o pós-humanismo (Latour, da Landa, Luhmann).

Bourdieu, o hegemom

Em *Além do habitus: teoria social pós-bourdiesiana* (Vandenberghe e Véran, 2015), trabalhei com a hipótese que Bourdieu é o *hegemon*. O que Parsons representava nos anos 1940-1950, ele representa hoje para nós. Numa tentativa de rever a narração herdada de Alexander, substituo Parsons por Bourdieu e mostro que “Pensar com Bourdieu contra Bourdieu” (Passeron, 2003:89) virou, de fato, a fórmula do progresso da teoria. Isso vale não só para o desenvolvimento da sociologia francesa, mas também para a sociologia mundial (Archer, Honneth, Butler, Alexander, Cicourel, Lamont, Brubaker, Calhoun, Steinmetz, Emirbayer, D. Miller). Poderemos mostrar que todos, sem exceção, trabalharam diretamente com ele (Boltanski, Archer, Honneth), escreveram sobre ele (Calhoun, Brubaker, Butler) ou contra ele (Latour, Caillé, Alexander) ou se inspiram nele para construir sua própria teoria (Lahire, Steinmetz, Emirbayer).

Projeto de pesquisa: a sociologia relacional

A sociologia relacional propõe um novo paradigma que pretende analisar a sociedade além da lógica substantiva e categórica de origem aristotélica. Ela estipula que no início está a relação e na relação está o início. Tendo trabalhado e publicado bastante sobre o relacionismo nas obras de Georg Simmel, Ernst Cassirer e Pierre Bourdieu, tive a sorte de ser convidado por Francois Dépelteau, o saudoso coordenador da Relational Sociology Network, para participar do *Handbook of relational sociology* (Dépelteau, 2018). Comecei a estudar a produção da sociologia relacional e descobri, com empolgação, que o novo paradigma me permitiria sistematizar e integrar vários dos meus interesses num só quadro analítico. A partir de uma reflexão metateórica que incorpora o realismo crítico (Bhaskar, Archer e Bourdieu), a hermenêutica intercultural (Gadamer, Alexander) e a antropologia da intersubjetividade (Simmel, Mauss e Habermas), cheguei à conclusão de que toda teoria social deve incorporar um conceito de estrutura social, cultura e prática em um único sistema. Operando num nível de abstração menor, a sociologia relacional pode ser explorada como síntese de uma teoria estruturalista dos campos e uma teoria pragmatista da relação inter-humana, integradas num quadro multidimensional por uma teoria

hermenêutica que concilia a cultura com as práticas simbólicas. Para ser plenamente compatível com a proposta relacional, essa teoria tem de ser estrutural, figuracional, processual e simbólica.

Terceira linha - teoria sociológica: em direção de uma ontologia do presente

“Globalização” é um termo “guarda-chuva”. Ainda que se refira predominantemente a uma “mudança de escala” global que é, sem dúvida, impulsionada pelas reestruturações no reino da economia, é importante não reduzir a globalização à sua dimensão econômica e adotar, ao invés disso, uma abordagem interdisciplinar que seja capaz de levar em consideração não apenas a dimensão econômica, mas também as dimensões social, cultural, política, tecnológica, ecológica e legal da acelerada “compressão espaço-temporal” que estamos presenciando hoje (Vandenberghe, 2014b). Como um *slogan* do nosso tempo, a palavra não se refere apenas às transformações econômicas ao redor do globo, mas à conjunção e integração das revoluções econômica, digital e biotecnológica em uma única revolução, a qual está impulsionando uma verdadeira mudança civilizacional. Juntas, essas três revoluções simultâneas estão transformando radicalmente os parâmetros da existência humana e, se não controladas, podem colocar até mesmo a sobrevivência da humanidade em risco.

Ocupada com as tendências correntes desses desenvolvimentos, essa parte do projeto de pesquisa possui uma dimensão teórica, uma dimensão metodológica e uma dimensão prática. Teoricamente, ele busca refletir criticamente a respeito das atuais transformações das “tecnociências” e analisar como as novas tecnologias (nano-bio-ciber) estão estabelecendo uma nova sinergia com o capitalismo global, transformando não apenas as economias e tecnologias no processo, mas também os seres humanos a quem estas deveriam servir. Numa tentativa de atualizar as antigas teorias da reificação, alienação e racionalização do mundo da vida, explorei os desafios antropológicos do biocapitalismo (Vandenberghe, 2018).

Nossa hipótese é a de que estamos no limiar de uma nova civilização. A modernidade tardia acabou. Desde 2008, se não antes, o mundo entrou numa crise civilizacional e, quem sabe, até mesmo existencial. Como disciplina do século XX, a sociologia não está bem preparada para pensar a ontologia do presente.

Às vezes, temos a impressão de que as nossas teorias e os nossos conceitos eram válidos apenas até 2008 e que estamos avançando no escuro. Está na hora de questionar o legado da sociologia e de desenvolver uma sociologia geral do presente – o que chamei num livro, escrito com Alain Caillé, de “sociologia neoclássica” (Caillé e Vandenberghe, 2020) – a partir de uma nova síntese das ciências sociais, dos estudos e da filosofia política e moral.

Projeto de pesquisa: o fato social total global

Na esteira de Marcel Mauss e seu conceito do “fato social total”, que coloca em movimento a “totalidade da sociedade e das suas instituições”, gostaria de acrescentar uma palavra sobre essa categoria-mestra do sobrinho de Durkheim: *global*. A ideia por trás do conceito é simples. A globalização não é apenas um fato, é também uma perspectiva e um método. Qualquer coisa (objeto, sujeito, parte do corpo, tecnologia, ferramenta, mercadoria, dádiva etc.) é uma condensação de uma teia complexa de relações e conexões entre humanos, coisas e palavras que se espalham pelo mundo como um rizoma. Tome-se o exemplo do texto que estou escrevendo: estou sentado no Rio enquanto escrevo e vocês leem meu texto em algum lugar do Brasil. O texto contém várias referências a colegas ao redor do mundo, e o papel reciclado que vocês têm em mãos é feito de madeira que pode vir da Amazônia ou da China. O texto que leem está reformatado a partir de um projeto de pesquisa. Apenas seguindo as conexões, de onde quer que elas venham e aonde quer que levem, podemos analisar qualquer objeto concreto como um fato social total global que implica todas as dimensões e instituições da vida social – da esfera material à semiótica ou econômica.

Na esteira do realismo crítico, concebo a sociedade como um sistema em 4D composto de estruturas sociais (marxismo), culturas (hermenêutica), redes (teoria do ator-rede) e práticas situadas (pragmatismo) que as sustentam e movimentam. No entrecruzamento da economia política (Marx), da antropologia econômica (Mauss) e da sociologia econômica (Polanyi), mas também de estudos fenomenológicos dos objetos comuns (*ta pragmata*, no sentido mais literal), estudos semióticos da cultura material e investigações empíricas das práticas de consumo, temos de seguir os objetos, os sujeitos e as narrativas nos seus devires como estruturas e práticas, processos e símbolos, relações e rituais.

Para segui-los pelo mundo, utilizaremos os *insights* metodológicos dos *science studies*, da análise de redes e das etnografias globais e multissituadas. No final, tal qual um mago que puxa o coelho do chapéu, nós mostraremos como é possível desenrolar o mundo inteiro a partir de um único objeto como um boné da Nike (Pinheiro-Machado, 2011), por exemplo.

Projeto de pesquisa: ontologia do presente

Tempos sombrios... Precisamos desesperadamente de pistas para nos orientarmos intelectualmente, ideologicamente e politicamente. 1989 (queda do Muro de Berlim), 2001 (o ataque terrorista em NY), 2008 (a crise econômica dos *subprimes*), 2016 (a eleição do Trump, o Brexit e, para nós, a eleição do “inominável” em 2018) e 2020 (a pandemia do Covid-19) são marcadores de uma nova época. Para estimular a imaginação, a chamaremos de “segunda pós-modernidade”. Ela constrói-se sobre as ruínas da primeira e, trocando de sinal, radicaliza a crítica e desfaz o “sistema” em tempo real.

Nesse projeto de pesquisa, exploraremos livremente os contornos da ontologia do presente. Abriremos sua interpretação com três palavras-chave: neoliberalismo, antropoceno e populismo. Ainda que nenhuma dessas noções sejam conceitos analíticos, elas nos servirão como guias para nos orientarmos em vastas literaturas que apresentam um diagnóstico crítico do tempo presente. Nossa hipótese de trabalho é que as vicissitudes do (pós-)capitalismo, do (pós-)industrialismo e da (pós-)democracia liberal são sistemicamente interconectadas. Teremos de descobrir, entretanto, como o são. Mais uma vez, o desafio é, como já dizia Hegel, “capturar o nosso tempo em conceitos” e, se é que é possível, unificar as perspectivas numa teoria sociológica do tempo presente.

Quarta linha - a sociologia como filosofia prática

Durante muitos anos, trabalhei em um instituto universitário de Estudos Humanistas na Holanda (www.uvh.nl). Ainda mantenho vínculos com essa pequena e experimental instituição, na condição de pesquisador sênior (sem salário), e considero-me um teórico e praticante da humanística. A humanística é uma

disciplina normativa, empírica e aplicada. Ela consiste no estudo acadêmico de questões de sentido – isto é, de questões existenciais e interculturais relativas ao significado da vida – e pretende contribuir com processos de humanização da sociedade, ou seja, com processos sociais que busquem aplacar o sofrimento e criar as condições para a realização humana. Tradições humanistas são, para ela, uma importante fonte de inspiração, assim como o são também os *insights* da filosofia e da ética, das ciências sociais e culturais, dos estudos religiosos e da teoria da ciência.

A sociologia do espírito (no sentido de *Geist*, não de *Mind*) propõe-se, enquanto teoria e prática humanística, uma reflexão normativa sobre as bases “espirituais” da civilização. Através de uma investigação sistemática de alguns autores clássicos na tradição das *Geisteswissenschaften*, ela oferece uma análise sociológica de tópicos que estão, de certa forma, relacionados com a religião (como Deus, o espírito, a alma, a conversão), mas busca reformulá-los em linguagem estritamente secular. Enquanto parte dessa linha de pesquisa, temos uma reconstrução sistemática e um diálogo com o positivismo de Auguste Comte, com a sociologia da religião de Georg Simmel, com a fenomenologia dos valores materiais de Max Scheler, com a antropologia da dádiva de Marcel Mauss, com a teoria antiutilitarista da ação de Alain Caillé e, enfim, com as reflexões sobre a “metarrealidade” de Roy Bhaskar e a filosofia integral de Ken Wilber.

Projeto de pesquisa: as conversas internas

Em 2009, Margaret Archer convidou a mim e a alguns colegas internacionalmente conhecidos para participar de um *workshop* sobre “Reflexividade e conversações internas”. Em harmonia com o filão ontológico do realismo crítico, gostaria de modificar o verbo (Vandenberghe, 2014:100-153). Não apenas temos conversações internas, mas *somos* essas conversações, que se desenvolvem pelo meio da linguagem. Para burilar essa ideia, tenho lido extensamente a respeito da tradição hermenêutica, especialmente o trabalho de Gadamer. Através da hermenêutica, também gostaria de corrigir a interpretação que Archer oferece do pragmatismo americano, e especialmente de Georg Herbert Mead, reconectando as conversações internas que as pessoas têm consigo mesmas em foro interno com as conversações externas que as pessoas mantêm entre si na esfera

pública. A dialética dupla ou, como diria Archer, a morfogênese dupla entre o discurso privado e a comunicação pública oferece um excelente ponto de partida para a reflexão acerca das implicações de uma reflexividade acentuada para movimentos sociais e, portanto, para a reprodução e transformação da sociedade. Reconnectando as conversas internas de “indivíduos metarreflexivos” à filosofia moral, pretendo que pensemos sociologicamente a respeito das condições das reflexões existencial e pessoal sobre valores e normas que estão na linha de frente dos atuais movimentos sociais, políticos e religiosos em todo o globo.

Projeto de pesquisa: a sociedade morfogênica

Ao invés de fazer a análise dos sistemas econômico, tecnológico e político da segunda pós-modernidade, que sempre corre o risco de cair no *pathos* da vitimização da Escola de Frankfurt (hipercrítica, moralismo e nostalgia), ou nas armadilhas de lucidez da teoria dos sistemas de Luhmann (hiperteoria, niilismo e ironia), eu reverterei, portanto, a perspectiva. Na perspectiva de uma teoria social reconstrutiva, começo por baixo para explorar uma sequência morfogênica de transformação pessoal, cultural e social que abre perspectivas sobre um mundo convivial. Começamos com uma análise da crise motivacional e investigamos na perspectiva das conversas internas elaborada por Margaret Archer, mas dando uma ênfase maior à crise existencial. Numa crise existencial, a narração da vida paralisa. Para sair da crise, a pessoa tem de se reconstruir. Perguntando o que ela quer fazer da sua vida, ela se recentra (ou não), reconstrói a autonarrativa (ou não) e emerge com uma consciência metarreflexiva (comunicativa, autônoma e axiológica) sobre o que importa realmente e sobre o rumo a dar à própria vida. Assumindo que a pessoa consegue se reconstruir e voltar a funcionar, podemos relacionar as questões existenciais à questão social e focalizar na esfera profissional. A hipótese é que, quando as questões existenciais da vida se prolongam na vida, a transformação pessoal entra em sinergia com a transformação social; e que as profissões são o ponto de junção entre o mundo da vida e o sistema e, assim, a normatividade profissional é o motor que pode conduzir à transformação do sistema de dentro. Analisamos com mais detalhe a sociologia das profissões de Talcott Parsons e, em colaboração com Harry Kunneman, da Universidade para os Estudos Humanistas, exploramos o papel das normas, valores e princípios

normativos nas instituições. Finalmente, numa investigação das novas tecnologias do *peer-to-peer*, exploramos com Michel Bauwens, da P2P Foundation, como projetos locais baseados nos princípios de reciprocidade, comunicação e cooperação podem contribuir para a emergência de um mundo convivial em escala mundial.

Projeto de pesquisa: o convivialismo

“Como podemos viver juntos sem nos massacrar?” (M. Mauss) – essa é a questão na qual eu e 40 intelectuais franceses (Alain Caillé, Edgar Morin, Jean-Pierre Dupuy, Yann Moulier-Boutang, entre outros) trabalhamos durante um ano. Como resposta, propusemos uma base doutrinal sintética que procura não somente integrar o melhor das religiões universais e do esclarecimento, mas também superar, ainda que de modo um pouco retórico, o liberalismo, o socialismo, o comunismo e o anarquismo. Chamamos essa nova doutrina de “convivialismo”, e afirmamos que ela é a filosofia política implícita comum de tantas iniciativas (Occupy, P2P, Commons, Transition Towns etc.) que já estão pensando ou construindo esse outro mundo. A ideia central da reflexão comum é bem simples: outro mundo não somente é possível, mas também necessário e urgente. A situação é crítica. A humanidade se vê confrontada com riscos que colocam a sobrevivência da espécie em xeque. Em vez de uma paráfrase, ofereço alguns trechos da tradução portuguesa do *Manifesto convivalista* (Caillé, Vandenberghe e Vérán, 2016).

A única ordem social legítima universalizável é aquela que se inspira em um princípio de comum humanidade, de comum socialidade, de individuação e de oposição ordenada e criadora:

- *Princípio de comum humanidade*: acima das diferenças de cor de pele, de nacionalidade, de língua, de cultura, de religião ou de riqueza, de sexo ou de orientação sexual, há somente uma humanidade, que deve ser respeitada na pessoa de cada um de seus membros.
- *Princípio de comum socialidade*: os seres humanos são seres sociais para quem a maior riqueza existente é a riqueza de suas relações sociais.
- *Princípio de individuação*: em conformidade com os dois primeiros princípios, a política legítima é aquela que permite a cada um afirmar da

melhor maneira sua individualidade singular em devir, desenvolvendo sua potência de ser e de agir sem prejudicar a dos outros.

- *Princípio de oposição ordenada e criadora*: porque todos têm vocação para manifestar sua individualidade singular, é natural que os humanos possam se opor. Mas só é legítimo fazê-lo enquanto isso não coloca em risco o plano da comum socialidade, que torna essa rivalidade fecunda e não destrutiva.

Desses princípios gerais decorrem:

Considerações morais

- O que é permitido a cada indivíduo esperar é o reconhecimento de sua igual dignidade para com todos os outros seres humanos, é ter acesso a condições materiais suficientes para levar a cabo sua concepção de vida boa, respeitando as concepções dos outros.
- O que lhe é proibido é cair em desmedida (a *hubris* dos gregos), i.e., violar o princípio de comum humanidade e pôr em perigo a comum socialidade.
- Concretamente, é dever de cada um lutar contra a corrupção.

Considerações políticas

Na perspectiva convivalista, um Estado, um governo e uma instituição política nova só podem ser tidos como legítimos se respeitam os quatro princípios de comum humanidade, de comum socialidade, de individuação e de oposição ordenada e se facilitam a realização das considerações morais, ecológicas e econômicas que deles decorrem. Mais especificamente, Estados legítimos garantem a todos os seus cidadãos mais pobres um mínimo de recursos, uma renda básica, seja lá qual for sua forma, que os protege da abjeção da miséria, bem como impedem progressivamente aos mais ricos, *via* instauração de uma renda máxima, de cair na abjeção da extrema riqueza, ultrapassando um nível que tornaria inoperantes os princípios de comum humanidade e de comum socialidade.

Considerações ecológicas

O homem não pode mais se considerar dono e senhor da natureza. Tendo em conta que longe de se opor a ela, ele faz parte dela, ele deve estabelecer com a natureza, ao menos metaforicamente, uma relação de dom/contradom. Para legar às gerações futuras um patrimônio natural preservado, ele deve assim devolver à natureza tanto ou mais do que dela toma ou recebe.

Considerações econômicas

Não há correlação comprovada entre riqueza monetária ou material, de um lado, e felicidade ou bem-estar, de outro. O estado ecológico do planeta torna necessário buscar todas as formas possíveis de prosperidade sem crescimento. É necessário para isso, em uma perspectiva de economia plural, instaurar um equilíbrio entre mercado, economia pública e economia de tipo associativo (social e solidária), dependendo de os bens ou os serviços a serem produzidos serem individuais, coletivos ou comuns.

Uma teoria das teorias sociais

Embora eu pessoalmente não tenha uma *grand theory*, sei como reconhecer uma quando a encontro (por exemplo, em Parsons, Habermas ou Freitag). Define-se pela integração sistemática de uma metateoria, uma teoria social e uma teoria sociológica em um único quadro conceitual de análise e de síntese. A análise dos pressupostos filosóficos (ontológicos, normativos e existenciais) da sociologia constitui um preâmbulo e um propedêutico necessário para a construção de uma teoria social geral e um diagnóstico do presente (*Zeitdiagnose*). O projeto do Sociofilo que apresentei aqui em quatro linhas visa elaborar as perspectivas de um realismo metacrítico (além do realismo crítico), uma teoria social reconstitutiva (alternativa aos hipercríticos da dominação, exploração e alienação) e uma teoria da segunda pós-modernidade (ou seja, uma ontologia do presente).

Todas essas linhas e todos esses projetos de pesquisa deveriam desaguar um dia num livro, escrito em inglês, chamado *A theory of social theories*. Já fiz um projeto de livro e o reproduzo aqui. Esse não é um livro didático, mas uma re-

construção com intento sistemático da teoria social contemporânea. Os objetivos são teorizar sobre teorias; desenhar um quadro para a análise e desenvolvimento de “grandes teorias”; mapear constelações existentes nas tradições principais da teoria social (filosofia social alemã, teoria social anglófona e teoria sociológica francesa); reconectar a sociologia a suas predecessoras (antropologia filosófica, fenomenologia, hermenêutica, pragmatismo, teoria crítica) e a suas disciplinas vizinhas (história, antropologia, ciência política, economia) numa teoria pós-hegeliana neokantiana do espírito objetivo; desenvolver uma sociologia filosófica que é antipositivista (realista), antiutilitarista (simbólica) e axiologicamente engajada (normativa); interarticular os movimentos filosóficos do realismo crítico (Bhaskar), teoria crítica (Habermas) e Mauss numa teoria social humanista reconstrutivista; reescrever a história recente da teoria sociológica contemporânea enquanto um engajamento mundial com o legado de Pierre Bourdieu (em vez de Talcott Parsons); discutir as sociologias paradigmáticas (sociologia cultural, sociologia moral, sociologia relacional, sociologia analítica) e outras tentativas recentes de formação de escola (sociologia pragmática, análise de rede, realismo crítico); investigar a emergência do impacto dos estudos (estudos da ciência, estudos culturais, estudos de gênero, estudos subalternos, pós e descoloniais) e suas relações com as viradas, reviravoltas e retornos antiparadigmáticos na filosofia, antropologia e nas humanidades (da virada linguística passando pelo giro pós-moderno e desvio global até a virada ontológica) com a intenção de “desestabilizar” a sociologia; “reprovincializar” a teoria do hemisfério norte através do confronto com as realidades do Brasil e da Índia; e, por último, mas não menos importante, argumentar a favor de uma nova síntese da teoria social, os estudos e a filosofia moral e política.

O livro será composto de uma introdução, seis capítulos e uma conclusão. No primeiro capítulo, formularei um quadro para a meta-análise das teorias sociais. Embora eu não tenha uma grande teoria própria, sei como reconhecer uma. Desenvolverei os conceitos de metateoria, teoria social e teoria sociológica e argumentarei que uma grande teoria deve integrá-los num quadro unitário. Insistirei na necessidade de uma análise dos pressupostos filosóficos (ontológicos, normativos e existenciais) da sociologia como preâmbulo necessário e propedêutico para a construção da teoria social como diagnóstico do presente (*Zeitdiagnose*). Tentarei rascunhar os contornos do realismo metacrítico (como desenvolvimento idealista dentro do realismo crítico), da teoria social recons-

trutiva (como uma alternativa às hipercríticas da dominação, exploração e alienação) e da teoria da segunda pós-modernidade (como ontologia do presente). Para desenvolver uma sociologia filosófica, recontextualizarei a fundação da sociologia enquanto disciplina autônoma durante a *belle époque* e tentarei reabrir o diálogo entre abordagens integrais da mesma época.

No segundo capítulo, voltarei meu olhar para a antropologia filosófica, a fenomenologia, a hermenêutica e a teoria crítica, argumentando que entre todas essas abordagens conflitantes, a sociologia é a única que se convenceu efetivamente de que é uma ciência. Minha tese principal será que a sociologia continua nas tradições honoráveis da filosofia prática, moral e política pelos seus próprios meios e que ela precisa se reconectar ao seu passado para ter um futuro como parte integrante e parcela das ciências humanas.

No terceiro capítulo, proporei uma atualização para a história da teoria sociológica contemporânea escrita por Alexander. No lugar de Parsons, colocarei Bourdieu como autor hegemônico e demonstrarei que a melhor parte da teoria sociológica contemporânea mundial pode ser reorganizada, sistematizada e entendida em termos de um contínuo diálogo intercontinental com ou contra sua teoria do mundo social. Através de uma reconstrução dos mais novos movimentos teóricos na sociologia, também defenderei a ideia de uma pós, mas não antibourdieusiana teoria social. Não há mais uma grande teoria. Temos, em vez disso, sociologias paradigmáticas e, fora delas, “os estudos”.

No quarto capítulo, analisarei e escrutinarei uma pletera de abordagens parciais, como a sociologia cultural, a sociologia moral e a sociologia relacional numa perspectiva realista, procurando integrar conceitos, temas e autores numa teoria unificada de médio alcance. Também investigarei os estudos culturais, estudos da ciência, estudos de gênero e estudos pós-coloniais como abordagens antidisciplinares que são inspiradas pela chamada “teoria francesa” (Foucault, Deleuze, Derrida *et catervi*) e por leituras politizadas atuais do mundo social sem necessariamente alguma referência à sociologia, mas com as quais a sociologia pode aprender. Por outro lado, ao cooperar com disciplinas vizinhas (antropologia, filosofia, história), a sociologia talvez possa oferecer uma análise mais concreta de estruturas, processos e práticas que os estudos pressupõem. Baseado em minha experiência no Brasil e na Índia, substituirei as retóricas vazias das epistemologias do hemisfério sul, com uma reivindicação pela consequente “reprovincialização” (*sic*) da teoria social metropolitana.

No quinto capítulo, lançarei um olhar mais sistemático sobre as cinquenta e tantas viradas, giros e retornos nas ciências humanas que ocorreram desde a proclamação da “virada linguística” por Richard Rorty em 1969. Distinguirei quatro “momentos” e os movimentos intelectuais que tentaram abrir e revolucionar a filosofia, a antropologia e as ciências humanas: as viradas linguísticas (1960-1970), as viradas pós-modernas (1970-1980), as viradas global e pós-colonial (1990-2000) e as viradas ontológicas (2000-presente). A investigação e a sistematização de algumas dessas viradas não são somente uma contribuição para a sociologia das ideias: através de uma análise de como um movimento intelectual subverteu a reprodução das ideias, quero descobrir como é possível colocar a sociologia em crise. Afinal, se todo o mundo está em crise, não há razão para que a sociologia não esteja. Dito isso, perante os desafios da segunda pós-modernidade, precisaremos da sociologia para reconstruir ao mesmo tempo as ciências sociais e as sociedades. A tarefa é urgente e coletiva.

No sexto, introduzirei a ontologia do presente como suprassunção (*Aufhebung*) da sociologia da modernidade tardia. Argumentarei que as teorias da modernidade avançada (Beck, Giddens, Bauman, Touraine e outros) são datadas e que precisamos de uma nova forma interdisciplinar para pensar os acontecimentos atuais. Nós, de fato, mudamos de época. Estamos entrando numa nova era que, por motivos retóricos, proponho chamar de “segunda pós-modernidade”. Analisarei seus contornos a partir de uma perspectiva ampla que explora sistematicamente as inter-relações entre neoliberalismo, populismo e antropoceno num diagnóstico do presente (*Zeitdiagnose*). A análise situacional no Brasil servirá como fulcro e ponte para uma análise mais abrangente da ontologia do presente.

Concluirei o livro com algumas ideias sobre a necessidade de reconstruir ao mesmo tempo as ciências sociais e as sociedades. Nesse projeto de reconstrução, a sociologia tem um papel, mas em colaboração com as outras ciências sociais, os estudos e a filosofia social e moral, e na medida em que ela se transforme, de dentro e pelo diálogo, para assumir o projeto de uma nova sociologia clássica.

Referências

ALEXANDER, J. C. *Theoretical logic in sociology*. Berkeley: University of California Press, 1982-1983. 4 v.

- _____. O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 2, n. 4, p. 5-28, 1987.
- AUROBINDO, S. *The life divine*. Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram, 2006.
- BHASKAR, R. *A realist theory of science*. Hassocks: Harvester Press, 1978.
- BOLLNOW, O. Was heißt, einen Schriftsteller besser verstehen, al ser sich selber verstanden hat. In: _____. *Das Verstehen: Drei Aufsätze zur Theorie der Geisteswissenschaften*. Mainz: Kirchheim Verlag, 1949. p. 1-33.
- CAILLÉ, A. *Extensions du domain de don: demander-donner-recevoir-rendre*. Paris: Actes Sud, 2019.
- _____; VANDENBERGHE, F. *Por uma nova sociologia clássica: uma proposta, seguida de um debate*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- _____; _____. VÉRAN, J. F. (Org.). *Manifesto convivialista: declaração de interdependência*. São Paulo: Annablume, 2016. (Ed. brasileira comentada).
- DÉPELTEAU, F. *The Palgrave handbook of relational sociology*. Nova York: Palgrave Macmillan, 2018.
- GIDDENS, A. *Problemas centrais em teoria social: ação, estrutura e contradição na análise sociológica*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- JASPERS, K. *Einführung in die philosophie*. München: Piper Verlag, 1971.
- LUHMANN, N. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. 2 v.
- PARSONS, T. *The structure of social action*. Glencoe: Free Press, 1937.
- PASSERON, J. C. Mort d'un ami, disparition d'un penseur. In: ENCREVÉ, P.; LAGRAVE, M. (Dir.). *Travailler avec Bourdieu*. Paris: Flammarion, 2003. p. 17-90.
- PINHEIRO-MACHADO, R. *Made in China: (in)formalidade, pirataria e redes sociais na rota China-Paraguai-Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2011.
- RICOEUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1991.
- SIMMEL, G. *Hauptprobleme der philosophie*. Berlim: G. J. Göschen, 1910.
- VANDENBERGHE, F. *Une histoire critique de la sociologie allemande: alienation et reification*, Paris: Découverte, 1997-1998. 2 v.
- _____. *Teoria social realista: um diálogo franco-britânico*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- _____. *Uma história filosófica da sociologia alemã: alienação e reificação*. São Paulo: Annablume, 2012. v. 1: Marx, Simmel, Weber e Lukács.
- _____. *What's critical about critical realism? Essays in reconstructive social theory*. Londres: Routledge, 2014a.

- _____. Globalização e individualização na modernidade tardia: uma introdução teórica à sociologia da juventude. *Mediações: revista de ciências sociais*, n. 19, p. 292-343, 2014b.
- _____. *Pós-humanismo ou a lógica cultural do neocapitalismo global*. São Paulo: Annablume, 2018.
- _____; VÉRAN, J. F. *Além do habitus: teoria social pós-bourdieuiana*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.

2. Pierre Bourdieu e a praxiologia da loucura*

Gabriel Peters

Introdução

A proposta deste livro é articular, em cada um dos seus capítulos, a apresentação de uma perspectiva teórica influente nas ciências sociais contemporâneas, de um lado, a uma amostra de como tal perspectiva se revelou fecunda na análise de um tema substantivo, de outro. Nesse sentido, meu objetivo inicial será o de expor alguns conceitos e teses centrais à teoria praxiológica do mundo social formulada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu. Em seguida, explorarei o valor heurístico dessa teoria na elucidação de certos temas descritos na literatura psicológica e psiquiátrica acerca da “insanidade”, conferindo uma ênfase especial a condutas e experiências classificadas como “esquizofrênicas”. Devido às limitações de espaço, ambos os esforços terão de ser bastante seletivos.¹ No que toca à sociologia de Bourdieu, meu foco recairá sobre sua tentativa de superação da dicotomia entre modos objetivistas e subjetivistas de conhecimento do social, tentativa que desemboca em uma praxiologia animada pela noção de “*habitus*” (Bourdieu, 1990:149, 2009:86). Logo de saída, cabe dizer que tão importantes quanto esta transcendência do subjetivismo e do objetivismo no seu pensamento sociológico são outros três projetos intelectuais que atravessam sua obra: (1) o desenvolvimento de uma “economia geral das práticas” (Bourdieu, 1977:177), a qual estende um modelo agonístico e conflitual da vida social, tomada como espaço de disputa por bens e recursos escassos, para esferas reguladas por

* Dedicado a Diogo Corrêa, irmão espiritual e principal animador desta e de tantas outras jornadas.

¹ Uma análise mais detalhada da sociologia de Pierre Bourdieu encontra-se em Peters (2015, especialmente nas p. 49-174). Quanto ao exame teórico das fundações psíquicas ou existenciais da ordem social à luz de experiências esquizoides e esquizofrênicas, tentei desenvolvê-lo tão exaustivamente quanto possível em Peters (2017a).

“interesses” e “lucros” ideais, como a religião, a arte e a ciência (Bourdieu, 2001a:27-98); (2) uma teoria dos campos, principal noção pela qual Bourdieu operacionaliza sua visão relacional e “topológica” da existência societária, examinando os microcosmos relativamente autônomos que compõem sociedades complexas (Bourdieu, 1996b:203-316; 2003:119-126); (3) um retrato da gênese e da operação do “poder simbólico”, isto é, dos processos mediante os quais relações de dominação arbitrárias e contingentes vêm a ser percebidas, tanto por dominantes quanto por dominados, como a ordem natural e evidente das coisas (Bourdieu, 2001b; Peters, 2012).

A segunda parte do texto apresenta uma apropriação pessoal e pragmática do ferramental teórico de Bourdieu no exame sociológico da loucura, exame no qual me permito fazer um uso mais livre dos seus instrumentos analíticos. Nesse sentido, o propósito do texto não será obviamente o de delinear o que o sociólogo francês teria dito sobre o tema caso houvesse se debruçado sobre ele, mas, sim, o de mostrar os aspectos do seu pensamento que me auxiliaram na compreensão dessas vivências singulares do mundo e de si que a psiquiatria veio a rotular como processos “esquizoides” e “esquizofrênicos”. Naturalmente, qualquer reflexão que faça uso dessas categorias polissêmicas, cuja história é extraordinariamente controversa, teria de começar problematizando-as tanto do ponto de vista analítico quanto do ponto de vista ético-político, algo que não temos espaço para fazer aqui (Peters, 2017a:223-278). Seja como for, as dificuldades e limites inerentes ao conceito não devem impedir uma análise das condutas e vivências que tal conceito procura, bem ou mal, designar. Se um consenso acerca da validade de categorias psiquiátricas como “esquizofrenia” fosse uma condição absolutamente indispensável para a descrição realista dos modos de ação e experiência assim rotulados, não teríamos até hoje nenhuma informação quanto a tais maneiras peculiares de estar no mundo. Assim, a adequação do rótulo “esquizofrenia” na caracterização de certas formas de ação e vivência me importa menos, neste texto, do que a tentativa de pintar delas um retrato tão psicologicamente fidedigno quanto possível, retrato para o qual a praxiologia de Pierre Bourdieu fornece um surpreendente impulso.

Para além do objetivismo e do subjetivismo: uma praxiologia relacional

Ao conferir centralidade à relação dialética entre agentes individuais e estruturas sociais, a teoria sociológica de Bourdieu rejeita quaisquer estratégias explicativas que confirmem primazia unilateral a uma dessas dimensões à custa da outra. Sua perspectiva rechaça a redução de propriedades coletivas a propriedades de atores individuais, portanto, no mesmo passo em que rejeita também concepções reificadoras do social, as quais o retratam como uma entidade personificada, capaz de atuar com consciência e intencionalidade à maneira de agentes concretos (Bourdieu, 1990:155-156). Entre a redução individualista e a reificação holista, a sociologia de Bourdieu advoga um *relacionismo* metodológico que sublinha a realidade das estruturas sociais e de seus poderes condicionantes sobre os indivíduos, mas também sustenta que a continuidade histórica de tais estruturas depende das práticas de agentes individuais interessados e hábeis (Bourdieu e Wacquant, 1992:96-97).

A advocacia do pensamento relacional por Bourdieu é baseada no ataque a visões *substancialistas* do mundo social, as quais tendem a considerar como reais somente as entidades e processos que podem ser diretamente observados, tais como indivíduos biológicos, interações face a face ou índices materiais de grupos e instituições (p. ex. o prédio do Ministério da Fazenda ou da Coca-Cola). Segundo o sociólogo francês (Bourdieu, 1996a:9), um *modus cognoscendi* substancialista subjaz frequentemente a abordagens microrreducionistas do social, propensas a conferir primazia a interações visíveis (p. ex. os encontros face a face em uma repartição pública) em detrimento de relações invisíveis (p. ex. a distribuição estrutural de poder no aparato burocrático do estado *in toto* (Bourdieu, 2014). A falácia substancialista que impediria perspectivas “ocasionalistas” de reconhecer macroestruturas sociais como reais e causalmente influentes, ainda que invisíveis, seria partilhada também pelo próprio pensamento de senso comum acerca do mundo societário. Este é um dos motivos pelos quais Bourdieu, sob inspiração de Bachelard, considera a “ruptura epistemológica” (Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 2004) com as representações e vocabulários do senso comum acerca do mundo social como um passo metodológico indispensável à conquista de cientificidade pela sociologia.

Tal como apropriada por Bourdieu, a proposta bachelardiana de “ruptura epistemológica” se afina com o imperativo durkheimiano do “afastamento

sistemático das pré-noções” ou, ainda, com o famoso dito de Marx segundo o qual toda a ciência seria desnecessária caso a aparência e a essência das coisas coincidissem. Marx e Durkheim ofereceram a Bourdieu, ademais, uma série de exemplos valiosos de pensamento relacional, os quais demonstram que as estruturas sociais possuem propriedades irreduzíveis às propriedades dos agentes individuais nelas imersos, propriedades que, frequentemente, escapam à consciência e à volição de tais agentes. Entretanto, os dois autores clássicos, bem como diversos de seus epígonos nas tradições teóricas por eles inauguradas, deslizaram amiúde de um acertado *relacionismo* para a falácia teórica do *objetivismo* (Bourdieu, 1990:150-152). Para o autor do *Esboço de uma teoria da prática* (Bourdieu, 1977, 1983:46-81), a tese (correta) segundo a qual as estruturas sociais possuem propriedades irreduzíveis à vontade e à consciência dos agentes individuais nelas posicionados não autoriza a conclusão (errônea) de que as vontades, crenças e capacidades subjetivas dos indivíduos seriam dispensáveis na explicação sociológica – como sugerido na clássica análise durkheimiana do suicídio (2000) e nas versões deterministas do marxismo, em que a história das sociedades humanas é tida como movida por “leis naturais” (Marx, 1979:5) em direção ao *telos* da revolução socialista. Na formulação crítica mais geral de Bourdieu, teorias *objetivistas* da agência humana e do mundo social são todas aquelas para as quais a faceta subjetiva do social (i.e., o social tal como representado e experienciado pelas subjetividades individuais) é dominada por sua faceta objetiva (i.e., a sociedade como uma força exterior e autônoma em relação aos indivíduos).

Grosso modo, o erro central das perspectivas objetivistas sobre o social caberia, segundo Bourdieu, em uma sentença: a realidade de estruturas sociais objetivas é por elas corretamente destacada, mas este destaque não é atrelado à busca dos *mecanismos* gerativos pelos quais as ações individuais são produzidas de modo a garantir a continuidade histórica daquelas estruturas objetivas (Bourdieu, 1983:60).

Na ausência de um retrato de como as estruturas sociais são historicamente reproduzidas através de condutas individuais, as teorias objetivistas são levadas a pintar as coletividades e suas características estruturais quer como formas a-históricas – p. ex. na antropologia estruturalista de Lévi-Strauss –, quer como entidades aptas a atuar com intencionalidade e consciência, à feição de agentes concretos – p. ex. em proposições como “a classe burguesa manobra para” ou

“os sistemas sociais procuram garantir sua continuidade através de” (Bourdieu, 1983:59). Eis por que os ensinamentos analíticos do objetivismo, ainda que *necessários*, são *insuficientes* para a captura do mundo social em sua complexidade (Bourdieu, 1983:48).

O caráter necessário das lições teóricas do objetivismo deriva, de acordo com Bourdieu, do fato de que as investigações sociológicas de quaisquer universos societários fazem bem em principiar por um “momento objetivista”: uma apreensão exterior e distanciada de tal ou qual universo social como uma configuração estrutural que condiciona fortemente os agentes individuais nela imersos, saibam eles disso ou não. Para utilizar uma metáfora gasta, porém útil: deve-se partir da floresta para somente depois chegar às árvores. No entanto, em contraste com o que faz, ou melhor, com o que não faz o objetivismo, chegar às árvores continua sendo necessário. Após um momento objetivista em que o mundo social é apreendido segundo o que Karl Mannheim denominou uma “visão de pássaro” – ou, mais radicalmente, uma visão ao estilo “Google Earth” –, urge considerar que esse mesmo mundo não é estático, mas historicamente mantido em movimento graças às práticas dos agentes que nele estão posicionados. Dado que tais práticas não são efeitos mecânicos, mas ações impulsionadas por *interesses* e capacitadas por *habilidades*, o “momento subjetivista” da pesquisa sociológica se debruça sobre os motores subjetivos das condutas cotidianas dos atores lançados na realidade social (Bourdieu e Wacquant, 1992:73).

Como visto, na sua dimensão volitiva ou – para retomar um termo com ressonâncias spinozistas – “conativa”, os motores subjetivos da conduta social abarcam as *vontades* e *interesses* que animam os agentes a intervir na vida societária, a engajar-se em tal ou qual dos seus “jogos”, a investir seu tempo, seus recursos, suas energias, em suma, sua “libido” ou “pulsão de vida” na procura de certos bens materiais ou ideais (Bourdieu, 2001c:199): dinheiro, poder político, prestígio artístico, autoridade científica, carisma religioso etc. Os móbeis subjetivos das práticas sociais não abarcam somente os interesses que propõem os agentes, mas também os *saberes* e *competências* que os *capacitam* a agir no mundo social de modo mais ou menos eficaz. De acordo com Bourdieu (2001c:212), o legado mais valioso de “microsociologias interpretativas”, como a fenomenologia de Schütz e a etnometodologia de Garfinkel, é a demonstração minuciosa de que as formas mais ordinárias de ação e interação social dependem de capacidades cognitivas e práticas partilhadas pelos membros “comuns” de uma coletividade

– capacidades que se mostram, se estudadas em detalhe, muito mais complexas do que pareceriam a um primeiro olhar (Bourdieu e Wacquant, 1992:73). Dado que os conhecimentos dos agentes são, antes de tudo, instrumentos de ação, “métodos” (Garfinkel, 1967) para atuar eficazmente no universo societário, a maior parte dos nossos “estoques de conhecimento” (Schütz, 1979:74) não é articulada conscientemente no discurso, mas funciona de modo *tácito e não reflexivo*.

Os falantes de uma língua “conhecem” suas regras, por exemplo, no sentido de que estão aptos a empregá-las na prática como instrumentos de comunicação, mesmo que não sejam capazes de formular tais regras explicitamente. Em uma ilustração menos inocente, é também um “senso prático” (Bourdieu, 1990:23) espontâneo, adquirido pela experiência social, que permite que os agentes obtenham um rápido palpite a respeito da classe social a que uma pessoa pertence após ouvi-la e observá-la por alguns instantes, ainda que não tenham uma consciência nítida dos “índices classificatórios” que utilizam de maneira tácita nos seus atos subjetivos de classificação (p. ex. modo de falar ou de gesticular, vestuário e assim por diante). Finalmente, os conhecimentos práticos que habilitam as ações sociais cotidianas não se cingem a competências mentais, mas também envolvem o que Marcel Mauss (2003:401) denominou “técnicas do corpo”, isto é, maneiras socialmente aprendidas de conduzir o próprio corpo (p. ex. disposição a falar, gesticular, andar ou sentar segundo o que é tido por socialmente adequado para um homem ou uma mulher (Bourdieu, 1999).

No raciocínio de Bourdieu, a tentativa de superação crítica dos modos objetivistas e subjetivistas de conhecimento do social lança mão do diagnóstico dos seus pontos cruzados de lucidez e cegueira. Em outras palavras, é porque o objetivismo enxerga algo que o subjetivismo não vê que o subjetivismo, por seu turno, capta algo que escapa ao objetivismo. Isso significa que, assim como as abordagens objetivistas, as vantagens analíticas do subjetivismo são a contraparte de suas desvantagens. Como vimos, Bourdieu considera que perspectivas subjetivistas, tais quais as de Schütz e Garfinkel, tinham razão em sustentar uma visão processual dos aspectos estruturais do mundo social, isto é, em notar que esses aspectos não se reproduzem por si mesmos, mas são historicamente reproduzidos graças às práticas de atores interessados e habilidosos. No entanto, continua o sociólogo francês, ao se concentrarem sobre a produção da sociedade pelos agentes, os teóricos subjetivistas teriam deixado de lado a produção prévia

dos agentes pela própria sociedade. Se os agentes dão continuidade histórica às estruturas sociais graças às suas práticas, os próprios interesses e habilidades que animam as práticas de reprodução do mundo social resultam de sua socialização nos ambientes estruturais desse mundo:

Tanto os fenomenólogos, responsáveis pela explicitação dessa primeira experiência do mundo como algo evidente, quanto os etnometodólogos, cujo projeto consiste em descrevê-la, não dispõem dos meios para explicá-la: ainda que tenham razão de lembrar, contra a visão mecanicista, que os agentes sociais constroem a realidade social, eles omitem a questão da construção social dos princípios de construção dessa realidade empregados pelos agentes nesse trabalho de construção [Bourdieu, 2001c:212].

Pelo menos nas suas importantíssimas etapas iniciais, a socialização de todo agente individual ocorre em condições de existência particulares que obviamente não são de sua escolha, mas precederam sua chegada ao mundo. Por meio de experiências socializadoras, vários aspectos dessas condições de existência (p. ex. as oportunidades e restrições econômicas e culturais associadas à posição de classe de sua família) são internalizados na sua subjetividade sob a forma de um *habitus*, isto é, de um conjunto duradouro de disposições a agir, pensar e sentir de tais ou quais maneiras (Bourdieu, 2001b:60-62). O produto da socialização não é, entretanto, uma matéria passiva, mas um agente dinâmico, que intervém no mundo social animado por interesses e habilitado por suas competências práticas. Nesse sentido, quando os agentes individuais mobilizam suas disposições socialmente adquiridas em suas ações cotidianas, eles deixam de ser apenas *efeitos* de estruturas objetivas, passando a ser também *suas causas*; ou, dito de modo mais preciso, parte da cadeia de causas através da qual aquelas estruturas são historicamente reproduzidas (Bourdieu, 1983:61).

A relação de interdeterminação histórica entre objetividade e subjetividade no universo social é o que faculta à perspectiva de Bourdieu combinar as lições analíticas do objetivismo e do subjetivismo de forma a tentar superar, no mesmo passo, suas respectivas limitações. A tese de que as práticas sociais resultam do *encontro* entre condições objetivas e disposições subjetivas justifica que o autor alance sua abordagem teórica de *praxiologia* (Bourdieu, 1983:48). Uma teoria praxiológica é uma teoria *da* prática, mas também uma teoria do mundo social

como prática ou, se quisermos, uma teoria da prática como o modo fundamental de existência do social. O sociólogo francês nota que essa visão possui um antecessor ilustre no Marx das *Teses sobre Feuerbach*, a oitava das quais postulando que “toda a vida social é essencialmente prática” (Marx, 2000:113). Ainda que não chegue a dizer, como Marx (2000:113), que “todos os mistérios que conduzem ao misticismo encontram sua solução na práxis humana e na compreensão dessa práxis”, Bourdieu afirma que uma caracterização do mundo social como cenário de práticas possibilita transcender não somente a dicotomia subjetivismo/objetivismo, mas também todo um conjunto de outras dicotomias que atormentam as ciências sociais: indivíduo/sociedade, mente/mundo, mente/corpo, material/ideal etc. (Bourdieu, 2009:43; Parker, 2000:42).

O recurso de Bourdieu às expressões “momento objetivista” e “momento subjetivista” revela que seus conceitos não estão somente a serviço de uma caracterização teórica das entidades e processos constitutivos do mundo social, mas designam também, e de maneira mais fundamental, modos de abordar cenários sociais empíricos, “lentes” procedimentais pelas quais tais cenários podem ser fecundamente estudados. Nesse sentido, para citar apenas o exemplo mais vistoso, é por meio de uma articulação analítica entre os momentos objetivista e subjetivista que Bourdieu apreende a sociedade de classes francesa em *A distinção* (2007). No primeiro momento da sua pesquisa, o autor capta tal sociedade como um espaço de posições determinadas pela distribuição desigual dos recursos materiais e simbólicos de poder ali operantes – *casu quo*, os volumes globais e as composições estruturais de capital econômico e capital cultural entre diferentes classes e frações de classe. As posições diferenciais que compõem o espaço de classes da França dos anos de 1960 e 1970 se traduzem, é claro, em condições sociais de existência materialmente diferenciadas e simbolicamente distintivas, tais como a fartura (ou a privação) socioeconômica e a familiaridade (ou falta dela) com a “cultura legítima”. A carga do “momento subjetivista” fica, por seu turno, o exame da tradução via socialização de tais *condições objetivas* em *condicionamentos subjetivos*, próprios a *habitus* de classe e frações de classe pintados por Bourdieu de maneira ideal típica. A síntese teórica entre modos objetivistas e subjetivistas de conhecimento do social tem, nesse sentido, uma contraparte *metodológica* na combinação de técnicas quantitativas e qualitativas de pesquisa. Se a construção analítica do espaço social macroscópico é obrigada a recorrer a instrumentos estatísticos, por exemplo, essa análise quantitativa é

posteriormente articulada a técnicas qualitativas de estudo, como a entrevista em profundidade e a observação participante, pelas quais Bourdieu descreve como se manifestam, nos cenários rotineiros da vida social, os modos socializados de agir, pensar e sentir característicos dos diferentes *habitus* de classe e frações de classe.

A teoria do *habitus*

No coração da abordagem praxiológica desenvolvida por Bourdieu, acha-se, portanto, um retrato da história das coletividades humanas como uma dialética entre estruturas e agentes. Em termos explanatórios, essa dialética histórica é o que torna impossíveis tanto a manobra subjetivista que busca “reduzir as estruturas às ações e interações” quanto o artifício objetivista que procura “deduzir as ações e interações da estrutura” (Bourdieu, 1990:155-156). Ao serem socializados no seio de estruturas objetivas (p. ex. as condições de existência associadas a uma posição em uma estrutura de classes), os agentes individuais passam a agir com base nas propensões mentais e corpóreas que interiorizaram a partir daquela socialização. As disposições subjetivas que resultam de uma trajetória de experiências socializadoras geram práticas sociais as quais influenciam, por sua vez, o próprio cenário estrutural objetivo no qual os atores estão imersos. Nesse sentido, o social não existe nem apenas como uma facticidade exterior aos indivíduos nem somente como uma representação interior mantida por eles, mas justamente como uma *dialética* entre o externo e o interno, um “duplo processo de interiorização da exterioridade e exteriorização da interioridade” (Bourdieu, 1983:47).

A principal ferramenta conceitual de que Bourdieu faz uso na sua empreitada de transcendência da dicotomia entre modos objetivistas e subjetivistas de conhecimento do social é a noção de *habitus*. O conceito refere-se a um repertório de disposições práticas que os indivíduos adquirem ao longo de sua trajetória de socialização e que se tornam características relativamente duráveis de sua maneira de agir e estar no mundo. De um lado, o *habitus* é a marca do social no indivíduo, o mecanismo mediante o qual as circunstâncias particulares de existência nas quais ele foi socializado tornam-se “depositadas” ou “sedimentadas” na sua subjetividade. De outro lado, o *habitus* é também o que faculta ao agente individual deixar suas marcas históricas na vida social. Ao dotar o agente com *interesses* na aquisição de determinados bens materiais ou ideais, bem como com

competências cognitivas e práticas para levar suas condutas a cabo, o *habitus* produz ações individuais que, por seu turno, contribuem historicamente para reproduzir ou transformar as estruturas sociais nas quais ele opera.

Como é sabido, Bourdieu tomava a “ruptura epistemológica” com as crenças e vocabulários de senso comum como uma condição metodológica *sine qua non* para a produção de uma visão genuinamente científica do mundo social. Tal intenção de ruptura se manifesta na sua preferência pela utilização do conceito de “*habitus*” na sua matriz latina, em vez do recurso ao termo mais corrente “hábito”. Segundo o sociólogo francês, a ideia de “hábito” frequentemente veiculada na linguagem de senso comum tende a identificá-lo a comportamentos mecânicos e repetitivos, à maneira das associações fixas entre estímulo e resposta teorizadas na psicologia behaviorista. Em contraste, tal como concebido por Bourdieu, o “*habitus*” não é um conjunto de comportamentos específicos, mas uma *matriz geradora* de condutas situadas, isto é, de respostas práticas aos cenários mais ou menos (im)previsíveis que os agentes encontram em suas experiências sociais cotidianas (Bourdieu, 2001a:337-361).

Uma vez que os atores não têm como saber, de antemão, quais serão exatamente as situações práticas com que se depararão em sua circulação pelo social, as competências do *habitus* se mostram relativamente versáteis, propiciando adaptações improvisadas e inventivas às demandas que os contextos sociais fazem aos agentes. Em termos socialmente definidos, são tais respostas práticas *em situação* que caracterizam, por exemplo, uma competente “conversadora” ou uma competente jogadora de vôlei. Tal como acontece na conversação face a face ou no jogo de vôlei, a maioria dos contextos práticos no mundo social está imbuída, sublinha Bourdieu, de uma “urgência” temporal que impede que os agentes reflitam, longa e pausadamente, sobre os custos e benefícios de suas alternativas de ação. Devido a essa urgência, os agentes são obrigados a recorrer às intuições improvisativas de um “senso prático” que eles adquiriram ao longo de experiências em contextos similares de ação, nos quais a capacidade de responder de modos socialmente adequados a demandas contextuais urgentes foi burilada:

A ação comandada pelo “sentido do jogo” tem toda a aparência da ação racional que representaria um observador imparcial, dotado de toda informação útil e capaz de controlá-la racionalmente. E, no entanto, ela não tem a razão como princípio. Basta pensar na decisão instantânea do jogador de tênis que sobe à rede fora de tempo para

compreender que ela não tem nada em comum com a construção científica que o treinador, depois de uma análise, elabora para explicá-la e para dela extrair lições comunicáveis. As condições para o cálculo quase nunca são dadas na prática: o tempo é contado, a informação é limitada, etc. E, no entanto, os agentes fazem, com muito mais frequência do que se agissem ao acaso, “a única coisa a fazer”. Isso porque, abandonando-se às intuições de um “senso prático”, que é produto da exposição continuada a condições semelhantes àquelas em que estão colocados, eles antecipam a necessidade imanente ao fluxo do mundo [Bourdieu, 1990: 23].

A maior parte das condutas ordinárias no mundo social é composta de respostas práticas aos estímulos de um contexto social. Elas são semelhantes, nesse sentido, à ação do jogador de tênis descrito por Bourdieu, na medida em que não permitem que o agente reflita demoradamente sobre seus cursos possíveis de comportamento. É esse caráter temporalmente “urgente” da prática (p. ex. o tempo que temos para responder à pergunta de um interlocutor em uma conversa ordinária, o qual não pode ser maior do que uns poucos segundos para não gerar estranheza e desconfiança) o que obriga os agentes a se entregarem às intuições improvisadoras de um “senso prático”. Cultivadas ao longo de uma trajetória de experiências socializadoras nas quais os agentes foram expostos a cenários de ação semelhantes, as orientações tácitas do senso prático são o que faculta a tais agentes responder de maneira socialmente adequada às demandas de seus contextos.

Para retornar aos nossos exemplos anteriores, os princípios de uma jogada bem-sucedida no vôlei podem ser apresentados no discurso “teórico” do comentarista ou do técnico. De modo similar, as réplicas espirituosas de um comediante improvisador podem ser destrinchadas por uma filósofa da retórica, um psicólogo do humor ou uma teórica do discurso. A explicitação da “racionalidade” da jogada esportiva ou da réplica humorística acontece, é claro, pelo recurso ao discurso: “a levantadora Fulana percebeu que o bloqueio do time adversário foi atraído pela atacante Beltrana e resolveu, assim, levantar a bola para a cortada de Sicrana, que saltou antes da linha de três metros”; “Fulana notou o potencial sentido duplo de uma palavra usada por Trajana e decidiu fazer um comentário jocoso a respeito...”. Nos dois cenários, contudo, a agente mergulhada no “calor da prática” não raciocinou – e não tinha como raciocinar – *explicitamente* em tais termos. Como ela se mostrou, ainda assim, apta a agir de maneira habilmente

apropriada às demandas de sua situação? Ela o fez graças ao fato de que as disposições corporais e mentais do seu “senso prático” haviam sido longamente cultivadas em experiências prévias de resposta a contextos similares de ação.

De acordo com Bourdieu, um déficit crônico nas caracterizações da conduta humana vigentes nas ciências sociais e na filosofia é precisamente a negligência do hiato entre, de um lado, o exame *teórico* das propriedades da conduta como uma ocorrência consumada (p. ex. sua adequação de meios a fins ou sua conformidade com normas coletivas) e, de outro lado, seus motores *reais* na subjetividade dos agentes, os quais frequentemente possuem um caráter *tácito*, *infraconsciente* e *não discursivo*. Quando não levam esse hiato em consideração, cientistas sociais são empurrados à conclusão errônea de que a formulação teórica pela qual dão sentido às ações que investigam consiste no próprio princípio real e efetivo dessas ações – à maneira, digamos, de um estudioso da gramática que, depois de verificar que tendemos a colocar o sujeito antes do predicado ao falarmos, concluisse que isto deriva de uma decisão consciente que realizamos antes de pronunciar qualquer sentença. Essa confusão entre “as coisas da lógica” e “a lógica das coisas” (como havia dito Marx em sua crítica a Hegel) ou entre o “modelo da realidade” e a “realidade do modelo” (como disse o próprio Bourdieu em uma crítica a Lévi-Strauss) é de tal modo endêmica nas ciências sociais que o sociólogo francês foi instado a dar um nome para ela: “falácia escolástica” (Bourdieu e Wacquant, 1992:123). As formas assumidas pela falácia escolástica na teoria social são, segundo Bourdieu, múltiplas. Elas incluem, por exemplo, o postulado do cálculo explícito na teoria da escolha racional, a ênfase sobre a obediência consciente a normas coletivas em perspectivas “juridicistas” (Bourdieu, 1990:96) ou, ainda, o retrato psicológico da “má-fé” em Sartre, no qual um garçom de café responde a pedidos mais ou menos urgentes sem deixar de pensar à maneira de um filósofo existencialista (Bourdieu, 2001c:187).

Ao investigar o *habitus* como “senso prático”, Bourdieu o caracteriza como um conjunto de *esquemas* mais ou menos gerais de orientação que os agentes adaptam a contextos particulares de conduta. O autor francês usa costumeiramente a fórmula “esquemas de percepção, avaliação e ação” (Bourdieu, 1983:66) para descrever o *habitus*. Esquemas socialmente adquiridos de *percepção* são usados pelos agentes para atribuir significado e inteligibilidade às situações e eventos que encontram no universo social – por exemplo, classificando os indivíduos empíricos com quem interagem em categorias sociais (o guarda de trânsito reco-

nhecido pela farda, o pequeno-burguês pelo modo de se portar etc.). Esquemas de *avaliação* são mobilizados na atribuição de valores simbólicos diferenciais às entidades percebidas – por exemplo, o vestuário de uma pessoa é apreciado como “elegante”, enquanto o de outra é considerado “brega”. Finalmente, esquemas de *ação* são modos de fazer – por exemplo, os sinais corporais e verbais de deferência na interação com uma autoridade ou a sequência de condutas práticas pelas quais se vai da casa para o trabalho.

Aqui e ali em sua obra, Bourdieu traça uma distinção analítica entre essas três dimensões do *habitus*: esquemas cognitivos de percepção (“*eidós*”), esquemas éticos e estéticos de avaliação (“*ethos*”) e esquemas corporais de ação (“*hexis*”). O caráter analítico da diferenciação entre esses aspectos do *habitus* deve ser salientado, uma vez que, na prática, eles operam de modo concomitante e entrelaçado na subjetividade do agente (Bourdieu, 1988:16). Quanto à conexão do *eidós* e do *ethos* com a *hexis*, por exemplo, a noção mesma de “*sensu* prático” sugere um retrato não dualista da relação entre mente e corpo: o *sensu* prático é *sensório*, um modo socializado de experimentar pelos sentidos nossa exposição corpórea ao mundo, mas é também *sensu* *significante*, um repertório de esquemas pelos quais atribuímos inteligibilidade e significado a tal mundo que experienciamos. A operação psicológica do preconceito racial também oferece um triste exemplo do feitiço imbricado dos esquemas do *habitus*: para o indivíduo racista, a classificação cognitiva da cor da pele é de imediato atada a uma valoração negativa (possivelmente acompanhada de uma reação corpóreo-afetiva de repulsa e/ou raiva) e de uma atitude prática que pode ir da distância ressentida à agressividade aberta.

Pelo menos na maior fatia de seus estudos sociológicos, Bourdieu destacou que as disposições do *habitus* tendem a ser *duráveis* e *transponíveis*. O atributo da relativa durabilidade deriva do fato de que as disposições interiorizadas nos primeiros estágios da socialização (p. ex. no âmbito de uma família situada em tal ou qual classe no espaço social) condiciona as respostas do agente às suas experiências socializadoras ulteriores (p. ex. sua trajetória escolar, sua inserção no mercado de trabalho e assim por diante), muitas vezes tendendo a reforçar cumulativamente as primeiras disposições adquiridas:

A própria lógica de sua gênese faz do *habitus* uma série cronologicamente ordenada de estruturas: uma estrutura de posição determinada especificando as estruturas de posição inferior (portanto, geneticamente anteriores) e estruturando as de posição

superior, por intermédio da ação estruturante que ela exerce sobre as experiências estruturadas geradoras dessas estruturas. Assim, por exemplo, o *habitus* adquirido na família está no princípio da estruturação das experiências escolares (e em particular, da recepção e da assimilação da mensagem propriamente pedagógica), o *habitus* transformado pela ação escolar, ela mesma diversificada, estando por sua vez no princípio da estruturação de todas as experiências ulteriores (por exemplo, da recepção e da assimilação das mensagens produzidas e difundidas pela indústria cultural ou das experiências profissionais e assim por diante, de reestruturação em reestruturação [...]) As experiências se integram na unidade de uma biografia sistemática que se organiza a partir da situação originária de classe, experimentada num tipo determinado de estrutura familiar [Bourdieu, 1983:81].

Ilustrações desse caráter “temporalmente estratificado” da socialização encontram-se nos estudos de Bourdieu acerca do sistema escolar (e.g. Bourdieu e Passeron, 1975). Neles, o autor provê uma espécie de desmistificação sociológica das crenças de que diferenças no desempenho escolar seriam explicáveis com base em (in)capacidades inatas. Dito de modo mais preciso, Bourdieu demonstra que o sucesso e o fracasso na escola são fundamentalmente remontáveis não a diferentes “dons” e talentos naturais, mas aos níveis desiguais de *capital cultural* (i.e., de saberes e competências socialmente valorizados) que os indivíduos adquirem na socialização familiar, primeira instância onde se manifestam desigualdades de classe. Assim como acontece com a inculcação do *habitus* de modo geral, um montante significativo dessa aquisição não resulta de um propósito deliberado por parte dos agentes de socialização, mas emerge como consequência cumulativa da exposição cotidiana do indivíduo socializado a certas condições de vida: o alcance e a variedade do vocabulário utilizado pelos pais, o contato espontâneo com elementos da “cultura legítima” (músicas de Bach, pôsteres que reproduzem pinturas de Van Gogh, línguas estrangeiras prestigiosas faladas por parentes próximos etc.), o acesso a uma biblioteca doméstica e assim por diante.

Quanto à transponibilidade ou transferibilidade do *habitus*, Bourdieu afirma que, de posse de um raciocínio prático analógico, os agentes tornam-se capazes de aplicar os mesmos esquemas de percepção, apreciação e ação a âmbitos diversos de sua circulação pelo mundo social. A ilustração mais detalhada desse caráter transferível das disposições do *habitus* é oferecida n’*A distinção* (Bourdieu,

2007), em que o autor defende que os mesmos esquemas avaliativos governam “o juízo do gosto” em face de contextos, objetos, eventos e agentes variados. Por exemplo, esquemas que tomam a forma genérica de oposições tácitas entre o “monótono” e o “vívido” ou entre o “único” e o “comum” podem ser utilizados na apreciação de uma imensa pluralidade de práticas e objetos: de um modo de falar a um prato de restaurante, de uma peça musical a um item de vestuário...

Os postulados da durabilidade e da transponibilidade do *habitus* estão, sem dúvida, entre os temas mais debatidos na fortuna crítica da sociologia de Bourdieu (e.g. Lahire, 2002). Já ciente das críticas segundo as quais ele teria conferido um peso excessivo e desproporcional a tais atributos, o sociólogo francês afirmou que a noção consistia em um “conceito aberto” (Bourdieu e Wacquant, 1992:95-96) à diversidade empírica dos contextos sociais. No que toca à durabilidade, ele acentuou que a inércia relativa das disposições adquiridas nas fases iniciais da socialização não impossibilitava a existência de trajetórias biográficas marcadas por largas “reestruturações disposicionais”, sobretudo aquelas provocadas pela exposição intensiva a cenários sociais novos – por exemplo, em situações de migração (Wacquant, 2004) ou de internamento em uma “instituição total” (Goffman, 1996) como uma prisão ou um asilo psiquiátrico. No que tange aos graus de transponibilidade ou “coerência interna” do *habitus*, Bourdieu também recorreu à tese de que a resposta a essa pergunta é, em última instância, empírica. Na sua crítica tardia de seus críticos (convenientemente não nomeados, para não impregnar seus nomes de capital simbólico), Bourdieu protesta:

Basta [apresentar] o *habitus* como uma espécie de princípio monolítico (quando, em muitas ocasiões, tenho evocado, sobretudo a propósito dos subproletários argelinos, a existência de *habitus* clivados, destroçados, ostentando sob a forma de tensões e contradições a marca das condições de formação contraditórias de que são o produto), imutável (qualquer que seja o grau de reforço ou de inibição que tiver recebido), fatal (conferindo ao passado o poder de determinar todas as ações futuras) e exclusivo (sem nunca abrir qualquer espaço à intenção consciente), para que se possa ter a honra de triunfar sem esforço sobre o adversário caricatural que assim se produziu. Como não perceber que o grau em que o *habitus* é sistemático (ou, ao contrário, dividido, contraditório), constante (ou flutuante e variável) depende das condições sociais de sua formação e de seu exercício, e que então pode e deve ser medido e explicado empiricamente? [Bourdieu, 2001c:79].

A bem da verdade, seus primeiros estudos sociológicos, que acompanhavam a transição de uma economia rural e tradicional para uma economia urbana e capitalista na Argélia do final dos anos 1950 (Bourdieu, 1979; Bourdieu et al., 1963; Bourdieu e Sayad, 1964; Peters, 2017b), já haviam deparado com o fenômeno do “*habitus* clivado”. Embebidos em uma mudança social abrupta, vários dos ex-camponeses que se tornaram subproletários em cidades argelinas tiveram suas disposições moldadas por aqueles dois mundos socioeconômicos marcadamente diferenciados. Como produtos de “condições de formação contraditórias”, os *habitus* desses agentes tornaram-se, eles próprios, perpassados por “tensões e contradições” internas (Bourdieu, 2001c:79) que exprimiam suas trajetórias de socialização dividida ou “clivada” entre dois ambientes sociais discrepantes.

***Habitus*, histerese e reflexividade**

Nos textos que devotou à apresentação sistemática de sua teoria da prática, Bourdieu (1977; 2009), ao tratar da relação entre as disposições subjetivas do *habitus* e as condições sócio-históricas objetivas nas quais ele opera, tende a privilegiar casos de “cumplicidade ontológica” (Bourdieu, 1988:52). Em tais cenários, os agentes atuam em circunstâncias estruturais idênticas ou homólogas àquelas em que foram socializados, de modo tal que seu *habitus* gera práticas tendentes a contribuir para a reprodução daquelas circunstâncias estruturais. O autor reconhece, contudo, a existência de cenários de ruptura da cumplicidade ontológica entre disposições subjetivas e condições objetivas, cenários aos quais dá o nome de “efeito de histerese” (Bourdieu, 1983:64). A histerese ocorre quando há um descompasso entre o passado e o presente do agente, ou seja, entre as condições de geração e as condições de operação do seu *habitus*. O conceito de histerese é uma das principais ferramentas analíticas desenvolvidas por Bourdieu para tratar das causas e dos efeitos da mudança social. Com base nas suas investigações de contextos sócio-históricos concretos de transformação, deve-se ressaltar, no entanto, que os impactos da histerese sobre os agentes nela capturados não são uniformes, mas variam segundo o contexto. Na transição de uma sociedade rural tradicional para uma sociedade urbano-capitalista na Argélia da década de 1950, por exemplo, Bourdieu observou o surgimento de dois tipos de efeito sobre os indivíduos envolvidos. O “camponês camponeizado” (*paysan*

empaysanné), mais fundamente socializado na tradicional economia da dádiva entre vizinhos, desse modo despreparado para uma economia de mercado, foi marginalizado e tendeu a se refugiar em um “tradicionalismo do desespero” (Bourdieu, 2013:69-70). O “camponês descamponezado” (*paysan dépayanné*), por sua feita, havia experimentado uma socialização dividida entre os mundos tradicional e moderno e, em função disso, terminou por desenvolver um *habitus* clivado, uma subjetividade internamente fraturada que obstava sua participação feliz em qualquer desses mundos (Bourdieu, 2006).

Cabe ressaltar, no entanto, que nem todos os retratos bourdieusianos do efeito de histerese pintam cenários de dolorosa inadaptação dos agentes às suas circunstâncias sociais. Na sua discussão do movimento estudantil de maio de 1968 na França em *Homo academicus*, Bourdieu (2011, cap. 5) aborda um caso de desajuste entre expectativas e competências subjetivas, de um lado, e condições socioestruturais objetivas, de outro, cujo efeito foi o *questionamento crítico explícito* das últimas e sua *transformação deliberada* através da ação coletiva. Conquanto tenha atacado persistentemente pinturas demasiado intelectualistas da conduta humana, as quais inflariam o papel de seus motores reflexivos e conscientes, Bourdieu usa o caso dos “sessenta-e-oitistas” (*soixante-huitards*) como um exemplo de que a ruptura da “cumplicidade ontológica” entre *habitus* e campo pode levar à transição da práxis ao *logos*, do senso prático à reflexividade crítica como motor da ação (Peters, 2013).

Recapitulemos. Pelo menos no plano teórico mais geral, a praxiologia de Bourdieu privilegia cenários de “cumplicidade ontológica” entre as disposições subjetivas do *habitus*, de um lado, e suas circunstâncias objetivas de operação, de outro. Quando o *habitus* é mobilizado em condições estruturais idênticas ou similares àquelas em que ele foi formado, as práticas resultantes contribuem para reproduzir os ambientes socioestruturais nos quais estão imersas. Todavia, o exame que Bourdieu ofereceu do movimento de maio de 1968 na França indica que ele não via a lógica de reprodução fundada na cumplicidade entre estruturas objetivas e subjetivas como um caso universal. O autor concebeu a tese da cumplicidade ontológica como um marco heurístico com base no qual circunstâncias de disjunção ou descompasso entre disposições subjetivas e condições objetivas poderiam ser mais bem explicadas. Como vimos, a ruptura da cumplicidade ontológica entre estruturas sociais e estruturas mentais foi por ele nomeada como “efeito de *hysteresis*” (Bourdieu, 2001c:196).

Alguns cenários histerésicos teorizados por Bourdieu serviram também como uma oportunidade para o delineamento das condições sócio-históricas de possibilidade da passagem da *praxis* ao *logos*, isto é, do senso prático à deliberação reflexiva sobre cursos de ação. A disjunção entre disposições habituais e seus entornos sociais objetivos pressionaria os agentes a refletir, mais ou menos criticamente, sobre aspectos de suas práticas até então abandonados à confiável proficiência do saber-fazer. A reflexão bourdieusiana sobre a transição das disposições habituais à deliberação reflexiva como motor decisivo da ação apresenta uma espécie de versão mais radical – ou menos prosaica – das ideias de autores pragmatistas como Dewey e Mead (Aboulafia, 1999). Ao mesmo tempo, um diálogo entre bourdieusianos e pragmatistas pode levar, creio eu, a um refinamento teórico recíproco. Pensando com Bourdieu contra a teoria pragmatista da “criatividade da ação” (Joas, 1996; Dalton, 2004), podemos sublinhar que a dimensão criativa da conduta humana não demanda sempre a consideração reflexiva e consciente de alternativas de ação. Isso porque as disposições habituais dos agentes não são motores de repetições mecânicas, mas, sim, de improvisações inventivas em face das exigências mutáveis do mundo social. Por outro lado, se é importante sublinhar o componente criativo das disposições do senso prático, também crucial é atinar com o fato de que a transição entre essas disposições e as deliberações reflexivas, fundadas em “ensaios imaginativos” (Dewey, 1980:290) e “conversas interiores” (Archer, 2003) sobre cursos possíveis de conduta, é bem mais frequente e comum no mundo social do que Bourdieu tende a reconhecer. Pensando com os pragmatistas contra Bourdieu, é preciso teorizar os diversos cenários de “micro-histerese” encontrados pela conduta humana em sociedade. Em outras palavras, em vez de uma ocorrência circunscrita às crises estruturais profundas analisadas por Bourdieu como efeitos de histerese (p. ex. a transição de uma economia rural e tradicional para o capitalismo urbano na Argélia (Peters, 2017b) ou as transformações de maio de 1968 na França), os hiatos e descompassos entre expectativas e competências subjetivas, de um lado, e as condições do *milieu* objetivo, de outro, são parte e parcela da vida social ordinária, ainda que em graus que variam ao longo de um imenso *continuum* entre os polos da extrema cumplicidade e da extrema histerese ontológica (Mouzelis, 1995:112; Crossley, 2001:97; Elder-Vass, 2007:341).

Tenho para mim que um quadro teórico-metodológico no qual a praxiologia de Bourdieu seja fertilizada pelo pragmatismo, e vice-versa, pode subscrever a ideia

de que, na maioria dos casos empíricos de reflexividade motivada pelo desajuste prático entre o agente e seu contexto, a fissura na cumplicidade ontológica entre as disposições e seus ambientes acontece, por assim dizer, “de fora para dentro”. Em outros termos, seriam as demandas impostas pelos contextos de ação que despertariam no agente um senso de disjunção entre tais contextos e suas próprias propensões de conduta, levando-o assim a um esforço reflexivo (um “inquérito”, para falar como Dewey) para enfrentar tal descompasso. Contudo, uma teoria social “ontologicamente flexível” (Sibeon, 2004:197) – isto é, sensível à diversidade do mundo empírico – deve acatar também a possibilidade inversa: cenários de desajuste entre subjetividade e objetividade cuja motivação é “endógena”, advindo de uma orientação inerentemente reflexiva e problematizante que o indivíduo traz ao seu contexto (Mouzelis, 2008:131-141). Essa problematização reflexiva internamente gerada tende a engendrar um senso de “crise vivida” que provoca, por seu turno, a “crise objetiva” revelada no descompasso entre as propensões subjetivas individuais e as demandas objetivas de seus ambientes sociais de ação.

Bourdieu e a galáxia praxiológica na teoria social

Como afirmei no início deste texto, uma compreensão de experiências esquizoides e esquizofrênicas à luz da teoria da prática de Bourdieu fará bem em inseri-la em um espaço heurístico mais amplo, ao qual me refiro como “galáxia praxiológica da teoria social” (Peters, 2017a:31, 153-192). As teorias praxiológicas da ação se postam contra os retratos intelectualistas, contemplativistas ou, em termos bourdieusianos, “escolásticos” da relação entre subjetividade e mundo. A modalidade primordial desse relacionamento não é, afirma a praxiologia, aquela em que uma subjetividade formula representações no seu espaço interno, as quais podem ou não corresponder ao mundo exterior. Contra essa pintura, oriunda das preocupações epistemológicas da filosofia desde Descartes e Kant, a praxiologia sustenta que o tipo fundamental de relação entre a subjetividade e o mundo é o de uma *imersão vivida como não problemática*, na qual a existência do ambiente circundante é tomada pelo indivíduo como indubitável e autoevidente. Sob esse aspecto, lembra Reckwitz (2002), as abordagens praxiológicas encontram seus ancestrais filosóficos na fenomenologia existencial (p. ex. Heidegger, Merleau-Ponty) e na pragmática da linguagem (p. ex. segundo Wittgenstein):

A relação com o mundo é uma relação de presença no mundo, de estar no mundo, no sentido de pertencer ao mundo, de ser possuído por ele, na qual nem o agente nem o mundo são percebidos como tais [Bourdieu, 2001c:172].

O que se quer dizer quando se diz que não há mundo sem um ser-no-mundo? Não que o mundo é constituído pela consciência, mas, ao contrário, que a consciência sempre se encontra já operando no mundo [Merleau-Ponty, 2002:579].

Ao dirigir-se para [...] e apreender, a presença [Dasein] não sai de uma esfera interna em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, a presença já está sempre “fora”, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto [Heidegger, 2006:109].

Kant chamou de “*escândalo da filosofia e da razão humana em geral*” o fato de ainda não se dispor de uma prova definitiva, capaz de eliminar todo ceticismo a respeito da “*presença [...] das coisas fora de nós*”. [...] O “*escândalo da filosofia*” não reside no fato dessa prova ainda inexistir e sim no fato de sempre ainda se esperar e buscar essa prova² [Heidegger, 2006:271-272; 274, grifos no original].

Eu não obtive meu retrato do mundo sendo convencido de sua correção; nem o pos-suo porque esteja satisfeito com a sua correção. Não: ele é o pano de fundo herdado a partir do qual eu distingo entre o verdadeiro e o falso [Wittgenstein, 1969:18].

O entrelaçamento originário e inescapável entre subjetividade e mundo não implica apenas a crença tácita na veracidade de nossas impressões espontâneas acerca do real, mas é também governado pelo motivo *pragmático*. Em outras palavras, ainda que o conhecimento seja obviamente uma dimensão central na relação da subjetividade com o mundo, tal conhecimento é tutelado pelas *von-tades* e *interesses* que impulsionam aquela subjetividade ao engajamento prático com as pessoas, objetos e eventos que povoam seu(s) ambiente(s). Ademais, o mundo tomado como autoevidente na “*atitude natural*” não se compõe somente de objetos materiais, é claro, mas também de outras subjetividades cuja

² Heidegger (2006) escreveu estas palavras sobre o “*escândalo*” da filosofia em *Ser e tempo*, obra publicada originalmente em 1927. A partir de 1933, como é sabido, o próprio Heidegger se encarregaria de levar a expressão “*escândalo da filosofia*” a um nível infinitamente mais sério.

existência é tomada como dada. Nos termos de Heidegger (2006:280-281), o “ser-no-mundo” é um “ser-com”. A partilha do mundo com outros não diz respeito apenas à convivência física no mesmo espaço, mas envolve o acesso aos instrumentos simbólicos intersubjetivos pelos quais o mundo adquire sentidos compartilhados em tal ou qual “forma de vida” (Wittgenstein, 1969:46) sociocultural.

O cenário povoado com objetos materiais, outras pessoas e símbolos partilhados, não é, portanto, apenas experimentado como evidente pela subjetividade. Seus diferentes aspectos são subjetivamente acessados em termos do “sistema de relevâncias” (Schütz, 1967:228) do agente, isto é, dos interesses e vontades que guiam suas ações. Aqueles aspectos não são tomados puramente como objetos de conhecimento, mas em termos de sua significação pragmática: facilidades ou restrições, oportunidades ou obstáculos, coisas a buscar ou a evitar etc. Como objeto da minha cognição, por exemplo, minha cozinha não é a “mesma” quando nela entro com pressa em busca da chave do meu carro e quando vou à geladeira preguiçosamente após acordar. Na medida em que o conhecimento é pensado como “um modo ontológico do ser-no-mundo” (Heidegger, 2006:107), ou seja, em que conhecer é conhecer para agir, um montante substancial desse conhecimento não precisa assumir uma forma discursiva e explícita, mas pode permanecer em âmbito *tácito* – por exemplo, as regras sintáticas que mobilizamos espontaneamente em conversações cotidianas. O caráter tácito, pré-reflexivo e não discursivo de parte significativa do saber possuído pelo agente humano também se associa ao fato de que esse saber não se reduz a capacidades mentais, mas envolve, como vimos com Bourdieu, um conjunto de “técnicas do corpo” (Mauss, 2003:401). As habilidades reunidas no “senso prático”, adquiridas pelos agentes via socialização e por eles empregadas nas condutas que mantêm em movimento a vida social, são simultaneamente mentais e corpóreas. Na medida em que a teoria social é frequentemente capturada por uma visão intelectualista na qual o corpo aparece apenas como um *objeto* de representação ou um brinquedo de processos mentais, autores como Merleau-Ponty e o próprio Bourdieu gastam muitas páginas para mostrar que o corpo é o *locus* mesmo das intencionalidades e competências práticas do agente. A exposição corporal ao mundo também está no centro da suscetibilidade do agente a ser afetado, treinado e condicionado por tal mundo. Em suma, não apenas o corpo está no mundo social, mas o mundo social também se imiscui duravelmente no corpo, sob a forma de propensões

socialmente adquiridas a conduzir e expressar a própria corporeidade de certos modos (p. ex. segundo o que se espera socialmente de uma “mulher” ou um “homem”). Na versão bourdieusiana da praxiologia, a artilharia retórica contra o esquecimento do corpo na teoria social é tão intensa que, por vezes, se aproxima de uma visão quase fisicalista do agente (p. ex. Bourdieu, 2009, cap. 4). No entanto, suas referências repetidas às “estruturas mentais” contidas no *habitus* sugerem que o que é fulcral no seu retrato dos motores subjetivos da prática não é uma redução “corporalista”, mas um tratamento *não dualista* da relação entre mente e corpo.

Cada um dos aspectos do retrato praxiológico da conduta humana delineado logo acima pode ser contraposto a visões “escolásticas” da relação entre a subjetividade e o mundo que remontam, no mínimo, às preocupações epistemológicas que Descartes e Kant contribuíram para tornar hegemônicas na filosofia moderna:

- 1) Contra o retrato irrealista de uma subjetividade que formula representações no seu espaço interior, as quais podem ou não corresponder ao mundo externo, a praxiologia analisa a subjetividade humana em termos de seu entrelaçamento originário e inescapável com um cenário mundano visto como indubitavelmente real.
- 2) Contra a visão intelectualista do conhecimento como um fim em si próprio, a praxiologia mostra o conhecimento como uma ferramenta prática de intervenção sobre um mundo no qual os agentes estão pragmática e afetivamente investidos.
- 3) Contra uma noção de conhecimento restrita à formulação explícita de representações, a praxiologia mostra que muitos dos saberes mobilizados pelos seres humanos, na medida em que são instrumentos de ação, não precisam assumir um caráter explicitamente articulado na consciência, mas podem funcionar de modo tácito, pré-reflexivo e não discursivo.
- 4) Contra a ideia cartesiana do corpo como primordialmente um objeto de representação ou um epifenômeno dos processos mentais, a praxiologia lembra que os seres humanos não apenas possuem corpos, mas *são* corpos (p. ex. o saber empregado nas ações mais ordinárias, como a de percorrer o caminho do quarto à geladeira na busca de um copo d’água, é um saber encarnado e atualizado no corpo do agente ou, ainda, no agente como agente-corpo).

“Atitudes filosóficas” existencialmente vividas; ou os reversos esquizofrênicos da praxiologia

O veio essencial das críticas praxiológicas a concepções “intelectualistas”, “neocartesianas” ou “escolásticas” da relação entre subjetividade e mundo é um lembrete de seu irrealismo. Em vez de retratos fidedignos dos modos primordiais do “ser-no-mundo” humano, tais concepções seriam como que ficções engendradas por preocupações epistemológicas. No entanto, Bourdieu e seus companheiros de praxiologia não se deram conta da existência de *experiências vividas* que se encaixam não no retrato praxiológico da conduta humana, mas precisamente naquelas visões por eles criticadas como irrealistas. É na literatura sobre psicopatologias, sobretudo aquela voltada à descrição minuciosa de vivências subjetivas, que encontramos os reversos existenciais de cada um daqueles postulados delineados acima:

- 1) Em vez do senso de imersão em um mundo cuja realidade é vivida como autoevidente, a experiência de *uma aguda separação entre a própria subjetividade e um mundo externo experimentado como distante e irreal*.
- 2) Em vez de uma cognição ditada por propósitos pragmáticos, uma *apatia da vontade* que mostra como uma cognição “neutra” lida com o mundo.
- 3) Em vez do uso corriqueiro de saberes tácitos, a disposição a uma *hiper-reflexividade* que tenta tornar precisamente articulados as crenças e procedimentos que a maior parte das pessoas mantêm no domínio implícito de um *habitus* ou uma “consciência prática” (Giddens, 2003:440).
- 4) Finalmente, em vez da experiência do próprio corpo como instrumento de intervenções práticas sobre o mundo, um estranhamento radical da própria corporeidade.

Cada uma dessas experiências está amplamente descrita na literatura sobre as experiências enquadradas, com ou sem razão, em um dos mais controversos e enigmáticos rótulos em toda a história da psiquiatria: a esquizofrenia.

O ser-fora-do-mundo ou o kantianismo vivido

Segundo o retrato legado por Kant (2000), o sujeito cognoscente jamais terá acesso ao mundo dos númenos ou “coisas em si”, apenas aos “fenômenos”, isto é, à sua versão transformada pelas “intuições da sensibilidade” e “categorias do entendimento” imanentes à própria subjetividade cognoscitiva. Na esteira de autores como Heidegger e Merleau-Ponty, a praxiologia bourdieusiana sublinha, no entanto, que o mundo não aparece primordialmente aos seres humanos qual um problema epistemológico, mas, ao contrário, como uma realidade que se impõe à nossa subjetividade *qua* indubitável e autoevidente. Mas será que não existem indivíduos para os quais essa realidade *não se* apresenta com tamanho grau de facticidade e evidência? A julgar pela literatura sobre a esquizofrenia, a resposta é afirmativa: o senso do mundo e de si próprio como realidades bem-fundadas não é universalmente distribuído entre os seres humanos.

Ao empregar recursos da fenomenologia existencial na análise de psicopatologias, o psiquiatra (e futuro antipsiquiatra) escocês Ronald Laing (1974) foi pioneiro em mostrar que algumas experiências que a psiquiatria descreve como esquizoides ou esquizofrênicas são como que “atitudes filosóficas” existencialmente vividas. Vividas em que sentido? Laing ilustra o ponto com uma inteligente comparação entre o ceticismo como exercício intelectual e o ceticismo como experiência visceral. Vejamos: uma filósofa pode muito bem admitir que não há como ter certeza racional da existência de um mundo exterior à sua subjetividade ou de que os seres humanos com os quais ela interage são dotados de consciência interior, em vez de simples autômatos. Na sua “atitude natural” na vida cotidiana, no entanto, ela toma a realidade das outras pessoas e objetos como um dado visceralmente óbvio (p. ex. ao sair dos aposentos pela porta em vez de tentar atravessar a parede ou ao controlar o próprio comportamento quando está ciente de que outros a observam). Imagine então, diz Laing, que uma pessoa leve a sério, na sua vida cotidiana e no seu trato com os outros, toda a bateria de questões que os filósofos se acostumaram a colocar nos seus gabinetes: que garantia tenho de que as coisas existem fora de mim? Será que meu próprio corpo existe? Como posso saber o que as outras pessoas de fato pensam ou mesmo *se* elas pensam, uma vez que só percebo seu comportamento externo?

Se a perspectiva que Laing delineia em *O eu dividido* (seu primeiro e melhor livro) serve como uma crítica a visões simplistas da esquizofrenia como mero

déficit psicológico, ao mostrar seu componente filosófico, isto *não significa* que ela varra românticamente para debaixo do tapete analítico os extraordinários sofrimentos associados à condição. Trabalhando com a ideia de “segurança ontológica”, a qual depois seria reivindicada para a teoria social por Giddens (2003:444; Peters, 2014, 2017a), Laing também mostra que aquelas dúvidas quanto à solidez da realidade do mundo e de si não são necessariamente articuladas em um discurso filosófico, mas podem ser experimentadas em um âmbito existencial difuso. Isto é evidenciado pelo fato de que, em boa parte dos casos de psicose registrados na literatura psiquiátrica sobre a esquizofrenia, a entrada no delírio propriamente dito é precedida por uma fase não psicótica, uma experiência peculiar que veio a ser conhecida como *trema*. De origem alemã, o termo foi colhido pelo psiquiatra Klaus Konrad do universo teatral, onde designa a ansiedade sentida pelos atores nos momentos anteriores à sua entrada em cena (Sass, 1992:43).

Na sintomatologia da esquizofrenia, um dos aspectos mais frequentes da experiência do *trema* é um *estranhamento* global em relação a eventos, objetos e pessoas que eram, até então, vivenciados como familiares. O que torna difícil a descrição do *trema* é precisamente o fato de que ele não produz alterações no conteúdo propriamente dito das percepções ou representações que os indivíduos possuem sobre o mundo, mas afeta a “aura” ou “atmosfera” inteira de sua experiência. O caráter ao mesmo tempo intenso e inefável desse estranhamento do mundo dificulta imensamente a comunicação dessa experiência a outros, muitas vezes condenando os afligidos à repetição exasperada de que “as coisas estão estranhas” ou de que “tudo está diferente” (Jaspers, 1979:121). A imersão pré-reflexiva em um mundo cuja existência era vivida como indubitável se vê substituída, nesses casos, pela vivência de um abismo entre o espaço interior da própria subjetividade e a realidade “lá fora” – uma espécie de versão existencialmente vivida do intransponível hiato kantiano entre fenômenos e númenos. Não surpreendentemente, vários pacientes recorrem a metáforas para transmitir tal experiência difusa: as coisas e as pessoas são percebidas pelo sujeito como se fossem imagens não substanciais de um filme, como se estivessem sob a lente de um microscópio, como se houvesse um vidro interposto entre ele e a realidade, e assim por diante.

A presença metaforizante do “como se” em todas essas descrições indica que nenhuma delas envolve crenças delirantes ou psicóticas – por exemplo, a

crença literal de que as pessoas ao redor não seriam reais, mas simples projeções cinematográficas, ou ainda a ideia de que realmente haveria um vidro interposto entre o sujeito e o resto do mundo. A bem da verdade, o mergulho na psicose resulta, muitas vezes, da tentativa de dar algum sentido e inteligibilidade a uma vivência simultaneamente global, intensa e incompreensível para o próprio sujeito. Assim, por exemplo, após um longo período em que as pessoas e coisas parecem envoltas em uma estranha *aura* de irrealidade, o sujeito termina por tecer uma teoria delirante de que tais pessoas e coisas são, de fato, projeções da sua mente (como aconteceu no famoso caso de Schreber).³ Depois de ser assaltado repetidas vezes pela sensação de que o comportamento das pessoas ao seu redor parece forçado e artificial, o indivíduo desemboca na conclusão paranoide de que isso é um indício muito real da conspiração que estaria sendo movida contra ele (Minkowski, 1958:137). A despeito dos extraordinários custos e sofrimentos acarretados pela psicose, o simples fato de dispor de uma explicação que torne aquelas experiências de estranhamento inteligíveis já contribui para tornar a relação do sujeito com o mundo mais suportável. Tal interpretação do processo que leva, em alguns casos, do *trema* à psicose já circulava na psiquiatria em 1913, quando Jaspers publicou seu *Psicopatologia geral*:

Nos doentes surgem primariamente sensações, sentimentos sobre a vida, disposições, cognições: “Há alguma coisa, diga-me o que há”, assim se dirigia ao seu marido uma doente de Sandberg [o psiquiatra que relatou o caso]. À pergunta sobre o que devia haver, respondeu a doente: “Eu não sei, mas há alguma coisa”. Os doentes sentem algo estranho, há alguma coisa que pressentem. Tudo tem nova significação. O ambiente está diferente, não de maneira sensivelmente grosseira – as percepções, em seu aspecto sensível, não se modificaram – o que há é uma modificação sutil, que tudo atinge e envolve em uma iluminação estranha, incerta. Uma atmosfera indefinível domina então uma casa que antes era indiferente ou amável. Há algo no ar, de que o doente não se pode dar conta, uma tensão suspeita, desagradável, estranha o domina (Sandberg). [...] Na “disposição delirante”, há sempre “algo” presente, embora totalmente impreciso, o germe de valor e significação objetivos. Esta disposição delirante geral, sem conteúdo determinado, deve ser insuportável.

³ Daniel Paul Schreber (1842-1911), um jurista alemão que relatou suas experiências psicóticas em detalhe em um impressionante livro intitulado *Memórias de minha doença nervosa* (2000).

Os doentes sofrem horrivelmente; e conseguir uma ideia determinada já é como um alívio. Nasce no doente “uma sensação de falta de apoio e insegurança que o impele instintivamente a procurar um ponto firme onde possa segurar e agarrar. Este complemento, este fortalecimento e consolo só encontra numa ideia, exatamente como nas pessoas normais em circunstâncias análogas. Em todas as situações de vida em que nos sentimos angustiados, oprimidos e sem conselho, a tomada de consciência repentina de um conhecimento claro, seja este na realidade verdadeiro ou falso, possui já em si uma ação tranquilizadora e, muitas vezes, a sensação em nós provocada por aquela situação perde, *ceteris paribus*, muito de sua força, já pelo fato de seu juízo ganhar em clareza; como, por outro lado, nenhum terror é maior do que o terror diante de um perigo indeterminado” (Hagen). Nascem então convicções de determinadas perseguições, crimes, incriminações ou na direção delirante oposta, convicções de idade de ouro, de elevação divina, santificação etc. [Jaspers, 1979:121].

O ser-fora-do-corpo ou o cartesianismo vivido

Os diferentes aspectos da visão tipicamente intelectualista ou “escolástica” (Bourdieu) da relação entre subjetividade e mundo costumam aparecer imbricados. Veja-se o caso, por exemplo, dos modelos (neo)cartesianos segundo os quais a subjetividade humana formula, em seu “espaço interior”, representações de um mundo externo de cuja existência ela tem de se convencer (Taylor, 2005:36). Uma das frequentes implicações desses modelos é a consideração do corpo do sujeito cognoscente como um dos objetos aparentes do mundo exterior, cuja realidade ainda estaria, portanto, para ser determinada pelo sujeito pensante. Assim como combate a noção de uma mente “desengajada” (Taylor, 1997:10) do mundo, a praxiologia também questiona severamente a ideia de consciência “desincorporada” que está costumeiramente associada aos modelos intelectualistas da ação humana. Juntando a fenomenologia carnal de Merleau-Ponty (2002) às lições de Mauss (2003) sobre as “técnicas do corpo”, vimos que Bourdieu sustenta que nossos corpos são os próprios *loci* das intencionalidades e competências que animam nossas intervenções sobre o mundo. Os agentes imersos no calor da prática não tanto *possuem* corpos como *são* corpos, impulsionados por vontades e capacitados por habilidades que resultam de sua socialização em tais ou quais condições de existência. Do tribunal à sala de aula, da missa ao campo

de futebol, da conversação polida às brincadeiras com os amigos, as diversas situações do mundo social exigem dos agentes que eles aprendam a “ser” corpos de modos específicos; o que é algo mais, como diz Reckwitz (2002:251), do que “usar nossos corpos”. Na formulação contundente de Bourdieu (2009:120): “O que é aprendido pelo corpo não é algo que alguém tem, mas algo que alguém é”.

As visões filosóficas da relação mente/corpo são, portanto, criticadas como irrealistas pela praxiologia. No entanto, uma mirada em diversos casos documentados de esquizofrenia deixa evidente que, para algumas pessoas, a concepção de si como “consciência pura” alocada em um corpo estranho não é somente uma ficção escolástica, mas uma experiência vivida. As vivências de estranhamento quanto à própria corporeidade ou fisicalidade não só abundam na esquizofrenia como podem assumir uma variedade desnorteante de formas. A “auto-objetivação” propiciada pela visão da própria imagem refletida no espelho, por exemplo, pode gerar um conjunto de perturbações na vivência de si como ser corpóreo. Um sujeito experimentava uma sensação de pânico por não saber, com segurança, se estava do lado de cá ou do lado de lá dos espelhos que encontrava (Sass e Parnas, 2001:109). Outros podem vivenciar desidentificações radicais com os próprios reflexos especulares, que aparecem a eles como figuras deformadas ou mortas. A experiência do próprio corpo como uma totalidade integrada, tão comum à experiência ordinária da corporeidade, também pode ser substituída por uma sensação de “autonomização” das diferentes partes do aparato corporal (p. ex. os braços e as pernas). Por vezes, essa autonomização pode ser tão intensa que leva o sujeito à sensação aterrorizada de estar na iminência de “desintegrar-se” ou “despedaçar-se” fisicamente (Sass e Parnas, 2001:107).

A desautomatização das competências práticas: a hiper-reflexividade vivida

Outra das experiências de estranhamento quanto à própria corporeidade associadas à esquizofrenia consiste em uma crescente “desautomatização” de competências corporais que normalmente operariam em estado tácito, tais como os atos de manipular talheres ou vestir roupas. Nesses casos, o indivíduo não mais experimenta a si próprio como sujeito incorporado ou sujeito-corpo, pois seu corpo é vivido como uma espécie de instrumento externo que precisa ser conti-

nuamente animado por sua vontade consciente e explícita, tal qual um espírito “puro” que tentasse mover uma carcaça. Precisamente porque não pode abandonar seu corpo a procedimentos automatizados (andar, dirigir etc.), o sujeito se vê obrigado a dedicar uma atenção reflexiva aos seus movimentos corporais:

Nenhum dos meus movimentos me vem automaticamente agora. Eu tenho pensado demais sobre eles, mesmo sobre andar apropriadamente, falar apropriadamente e fumar – fazer qualquer coisa. Antes os movimentos eram capazes de vir automaticamente [apud Sass, 1992: 236].

Se eu faço algo como ir pegar um copo d’água, tenho que passar por cada detalhe – encontrar a xícara, andar, ligar a torneira, desligar a torneira, beber [apud Fuchs, 2011:247].

Descobri recentemente que estava pensando em mim fazendo coisas antes de fazê-las. Se vou me sentar, por exemplo, tenho que pensar em mim e quase me ver sentando antes de fazê-lo. É o mesmo com as outras coisas, como tomar banho, comer, até mesmo vestir-me – coisas que antes eu fazia sem nem me incomodar ou pensar minimamente a respeito... Estou sempre consciente do que estou fazendo [apud Fuchs, 2001:325].

Como bem viu William James (1961:5-14), a habituação de procedimentos mentais e corpóreos é o que libera tempo e energia mental para que nossa consciência reflexiva possa concentrar-se sobre outros focos – assim, o sujeito pode, por exemplo, refletir sobre o pragmatismo jamesiano enquanto se ensaboa no banho ou pensar nos rumos de seu relacionamento enquanto anda de bicicleta. Em contraste, qualquer um de nós que se visse obrigado a refletir explicitamente sobre os mais triviais e anódinos dos movimentos corporais que temos de realizar cotidianamente (como sentar, levantar ou pegar um copo d’água na cozinha) teria os escassos recursos de sua consciência reflexiva assoberbados por uma overdose de atividade e, portanto, bastante inabilitados para concentrar-se sobre outras coisas. Com frequência, a aparente passividade e lentidão que pacientes de esquizofrenia parecem exibir a observadores externos em suas trajetórias cotidianas não é, nesse sentido, corolário de uma lentidão e passividade mentais, mas consiste, ao contrário, na contraparte de uma consciência hiper-reflexiva.

A hiper-reflexividade também ajuda a dar conta das marcadas dificuldades interacionais de certos indivíduos com esquizofrenia, as quais frequentemente derivam precisamente do não abandono de uma série de requisitos performáticos dos encontros sociais às intuições do “senso prático”. Uma maneira heurística de compreender tais dificuldades pode ser retornar ao exemplo do tenista apresentado por Bourdieu, imaginando como seria um jogador que buscasse realizar, de modo plenamente consciente e reflexivo, os movimentos corpóreos necessários à proficiência no jogo. Com efeito, é frequente que, longe de implicarem um déficit de reflexividade, as “impropriedades situacionais” (Goffman, 1963:216) exibidas por certos indivíduos esquizoides e esquizofrênicos resultem de uma consciência morbidamente alerta a uma infinidade de requisitos da ordem da interação que pessoas “normais” abandonam tranquilamente às intuições tácitas do seu senso prático. Como sabe qualquer pessoa que realiza performances diante de um público (atleta, atriz, professora, instrumentista etc.), o grau de tensão implicado nestas difere marcadamente daquele envolvido em performances solitárias. Uma prática desempenhada diante de outros incide na consciência do *performer* como uma tentativa contínua a colocar-se mentalmente no lugar do público que o observa a partir de fora. Ao roubar parte da concentração que seria dedicada à própria performance (jogo, peça, aula, apresentação), essa operação pode prejudicar consideravelmente sua fluência. Quando trazemos este princípio para a análise das performances socialmente reguladas em interações cotidianas, podemos compreender a fonte de uma das impropriedades situacionais mais frequentemente reportadas na conduta de esquizofrênicos, a saber, seu caráter “mecânico”, “artificial” ou “robótico”.

O senso intenso de que se está sendo continuamente observado, mesmo quando se está sozinho,⁴ explica por que tantos pacientes de esquizofrenia têm dificuldade em abandonar-se àquela conduta corporal fluente que é reconhe-

⁴ Como vimos, com frequência a sensação visceral difusa de que o próprio comportamento está sendo monitorado por outros precede o delírio de interpretação propriamente dito. Considerando-se quão evoluídas são as tecnologias de monitoramento a distância da conduta individual na contemporaneidade, não surpreende que várias das teorias paranoides se valham da referência a apetrechos eletrônicos complexos: “Então, começou na sala de estar. Eu não parava de pensar que estava sendo assistido por câmeras de vídeo... Tive um tremendo sentimento de claustrofobia... Me senti preso numa armadilha... Era tudo como uma história” (apud Sass, 1992:286). Um indivíduo que passou por diversos episódios esquizofrênicos escreveu que havia tido a sensação de “ser examinado durante toda a minha vida – câmeras secretas e microfones, toda a viagem do James Bond de Ian Fleming está zumbindo na minha cabeça” (apud Sass, 1992:235).

cida como apropriadamente “espontânea”. Embora esquizofrênicos sofram frequentemente com o estigma de socialmente incompetentes, é comum que sua “incompetência” não derive de pouco automonitoramento reflexivo, mas, ao contrário, de uma espécie de hiper-reflexividade mórbida. De modo análogo, suas faltas de jeito em interações sociais cotidianas com frequência resultam, paradoxalmente, de uma consciência anormalmente aguda quanto a uma multiplicidade de dimensões da interação social que indivíduos “normais” abandonam completamente ao seu senso prático, como o equilíbrio entre proximidade e distância física do interlocutor ou os períodos envolvidos no revezamento de fala e escuta. Essa consciência ampliada pode assumir uma multiplicidade de formas. Por exemplo, o hiper-racionalismo que autores como Minkowski (2002) e Gabel (1979) localizaram no pensamento de diversos esquizofrênicos é precisamente o que torna complicada, para eles, a aprendizagem desses aspectos do “tato” (Goffman, 1975:214) interacional que, por sua própria natureza, dependem de um “senso” vago do que é interacionalmente (in)apropriado, não de diretrizes precisas (p. ex. “a distância adequada do interlocutor, suficientemente próxima para indicar disponibilidade, mas também suficientemente longínqua para não invadir seu espaço pessoal, é X cm”; ou “escute durante dois minutos, depois fale durante dois minutos, e assim por diante...”).

Para dar outra ilustração, alguns indivíduos com esquizofrenia se mostram não menos, mas muito *mais* perceptivos no que toca aos mínimos indícios fisiônômicos de (des)interesse expresso por seus interlocutores. Quando combinada a uma sensibilidade emocional intensificada, essa capacidade cognitiva ameaça tornar mesmo as interações sociais ordinárias, que a maior parte das pessoas não consideraria estressante, uma espécie de montanha-russa emocional. Outros indivíduos esquizofrênicos também exibem uma espécie de sensibilidade goffmaniana quanto à dimensão teatral da vida societária, isto é, ao fato de que se trata de um palco onde a performance de papéis exige complexas tarefas de “administração da impressão” (Goffman, 1975:191). Um dos prazeres gerados pela leitura de Goffman consiste, é desnecessário dizer, na descoberta do que já sabíamos, ainda que não exatamente soubéssemos que o sabíamos – por exemplo, o saber implícito que nos permite praticar a “desatenção civil” (Goffman, 1963:83) ao compartilharmos espaços públicos com estranhos. De certo modo, tanto a “normalidade” quanto a “competência” interacional parecem depender de uma dose de serena ignorância, por parte de nossa consciência reflexiva, a

respeito de uma imensa quantidade de coisas que abandonamos à “consciência prática”. Em contraste, pacientes de esquizofrenia com frequência possuem uma consciência alargada quanto a essa montanha de pressupostos implícitos da interação social cotidiana, mas terminam pagando o preço dessa hiper-reflexividade na forma de dificuldades de interação igualmente ampliadas.

A apatia da vontade ou o conhecimento “neutro”

Segundo a correção praxiológica do dualismo (neo)cartesiano, não se trata de afirmar apenas que o modo primordial da relação subjetividade/mundo é o da imersão experiencial pré-reflexiva em uma realidade vivida como indubitável, mas também que tal realidade não se apresenta à subjetividade como um puro objeto de conhecimento. As capacidades cognitivas do agente humano são, em vez disso, tuteladas pelos *interesses pragmáticos* que orientam o percurso desse agente pelo mundo. Qualquer cenário mundano de experiência, por exemplo, possui uma quantidade potencialmente infinita de estímulos perceptuais. Por que não nos sentimos constantemente assoberbados com tamanha vastidão de possíveis objetos da nossa percepção? Porque nossa experiência perceptual conta com ferramentas cognitivas de “redução da complexidade”, tais como as categorias que nos permitem enquadrar objetos particulares em classes gerais (p. ex. folhas,⁵ cadeiras, pessoas, casas),⁶ bem como a capacidade de distinguir entre “figura” e “fundo” em situações particulares (p. ex. rostos de alunos como meu foco explícito durante a aula, a parede da sala como pano de fundo da minha percepção). A terminologia de “figura” e “fundo” advém, é claro, da psicologia da

⁵ “Todo conceito nasce por igualação do não igual. Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a uma outra, é certo que o conceito de folha é formado por arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo que fosse ‘folha’, uma espécie de folha primordial” (Nietzsche, 1999:56).

⁶ “A maioria das pessoas vê [...] com muito mais frequência com o intelecto do que com os olhos. Em vez de espaços coloridos, tomam conhecimento de conceitos. Uma forma cúbica, esbranquiçada, mostrada em altura e vazada por reflexos de vidros é imediatamente uma casa, para eles: a Casa! Ideia complexa, harmonização de qualidades abstratas. Se se deslocam o movimento das feiras de janelas, a translação das superfícies que desfigura continuamente as suas sensações escapam-lhes – isso porque o conceito não muda. Percebem antes de conformidade com um léxico do que de acordo com as suas retinas” (Valéry, 1998:33, 35).

gestalt, que demonstrou o quanto o funcionamento rotineiro da nossa percepção se pauta por procedimentos cognitivos de seleção, categorização e organização dos estímulos sensoriais registrados. Tal perspectiva se contrapõe às psicologias atomistas da percepção, segundo as quais os estímulos perceptuais seriam primeiramente registrados pelos sentidos e, em um segundo momento, reunidos e organizados pela cognição. Como Merleau-Ponty (2002:95) mostrou com a sagacidade que lhe é habitual, nosso sentido sensorio já funciona de imediato como sentido significante, percebendo situações globais como *gestalten*, isto é, como todos organizados e inteligíveis (uma paisagem, um rosto humano etc.).

Boa parte da literatura psiquiátrica sobre a esquizofrenia se concentra sobre os chamados “sintomas negativos” (Kay, 1991) associados à condição, como a parca expressão de afetos e o desinteresse em relação às pessoas e atividades do mundo ambiente. Ainda que tais sintomas tenham sido por vezes interpretados como signos de um “empobrecimento” correlato da vida mental dos indivíduos, vários casos de esquizofrenia revelam-se muito mais ambíguos do ponto de vista psicológico: a diminuição do engajamento com as atividades práticas da vida cotidiana é frequentemente combinada não à redução, mas à *intensificação* da reflexividade do sujeito. À maneira de um “cadáver com insônia” (Sass, 1992:419), a apatia emocional e prática demonstrada pelo indivíduo esquizofrênico convive nele com uma espécie de autoconsciência morbidamente alerta. Na verdade, ao corroer, por um lado, os impulsos conativos que estimulariam o indivíduo a engajar-se com o mundo sem reduzir, por outro, sua capacidade reflexiva, alguns casos de esquizofrenia terminam mostrando como funciona uma cognição humana “neutra” ou volitivamente desligada do mundo:

Para mim, a loucura, definitivamente, não era uma condição de doença; eu não acreditava estar doente. Era, em vez disso, um país, oposto à Realidade, onde reinava uma luz implacável, ofuscante, sem deixar nenhum lugar para a sombra; um enorme espaço sem fronteiras, ilimitado, plano; um país mineral, lunar, frio como... [o] Polo Norte. Nesse vazio em extensão, tudo é imutável, imóvel, congelado, cristalizado. Os objetos são enfeites de palco, colocados aqui e ali, cubos geométricos sem significado. As pessoas se movem estranhamente; elas fazem gestos, movimentos sem sentido; elas são fantasmas rodopiando em um plano infinito, esmagadas pela impiedosa luz elétrica. E eu – estou perdida nele, isolada, com frio, despida, sem propósito sob a luz. Um muro de bronze me separa de todos e de tudo... Era isso; isto era loucura, a

iluminação era a percepção da irrealidade... Eu a chamava a “Terra da Luz” devido à iluminação brilhante, mesmerizante, astral, fria, e do estado de extrema tensão em que tudo estava, inclusive eu [apud Sass, 1992:47].

Desenredemos o que está sendo dito na passagem. É com base em nossos interesses pragmáticos ou “sistemas de relevância” (Schütz, 1979:110) que selecionamos, em qualquer situação dada, os aspectos dela que merecem o foco explícito de nossa atenção, relegando o restante, até segunda ordem, ao pano de fundo do que é “visto, mas não percebido” (Garfinkel, 1967:36). Quando aqueles interesses desaparecem ou são severamente enfraquecidos, também desaparece ou é severamente enfraquecido o próprio princípio no qual se baseia a atividade seletiva da mente em sua relação com os estímulos cognitivos do mundo. Na ausência desse mecanismo de seleção, a cognição do indivíduo se vê, então, inundada com uma imensa quantidade de estímulos, já que nenhum deles se apresenta como mais relevante do que outros para a consciência. Quando sistemas pragmáticos de relevância não mais estão em operação, o esquadrinho cognitivo da realidade não sofre a pressão seletiva e recortadora daqueles esquemas. As faculdades perceptuais, em si mesmas intactas, de repente se veem diante de uma paisagem vastíssima, potencialmente infinita, inteiramente iluminada, já que desapareceu o mecanismo que projeta luz sobre os pedaços relevantes e relega à sombra os pedaços irrelevantes da realidade. Ao mesmo tempo, dado que o paciente está destituído das orientações dinâmicas e dos investimentos afetivos que fariam com que os objetos aparecessem a ele com valências pragmáticas variadas (oportunidades ou obstáculos, coisas a buscar ou evitar etc.), todo esse vasto mundo mais se assemelha a um cenário gelado, imóvel e sem significação (isto é, sem as significações que habitualmente projetamos nos objetos e nas pessoas à nossa volta). É nesse sentido que as paisagens se tornam “um país mineral, lunar, frio como... o Polo Norte”, que os objetos apareçam simplesmente aqui e ali como “cubos geométricos sem sentido” e que sejam corroídos de significado os movimentos e os gestos das pessoas (p. ex. o ritual arbitrário e absurdo que é um aperto de mão para uma visão radicalmente desengajada do mundo).

Ao guiarem a categorização cognitiva dos objetos percebidos, os interesses pragmáticos do indivíduo o auxiliam a tomar aqueles objetos como partes de um todo organizado e inteligível (p. ex. mesa, cadeira e papéis são rapidamente compreensíveis como elementos de um escritório). Quando a relevância prag-

mática dos estímulos perceptuais desaparece, a cognição também se vê despida de um critério para reunir os objetos em uma *gestalt*. Por conseguinte, entidades outrora percebidas como configurações significativas sofrem uma fragmentação que dispersa seus diferentes pedaços, em uma experiência que não é só cognitivamente desnorteante, mas também emocionalmente perturbadora. Uma paciente conta, por exemplo, como o rosto bem conhecido de sua terapeuta (a quem ela se refere como “Mama”) deixou de aparecer na sua percepção como um todo organizado, substituído por elementos (p. ex. a boca e o nariz) que pareciam autônomos entre si:

Olhei para “Mama”. Mas eu percebi uma estátua, uma figura de gelo que sorria para mim. E esse sorriso, mostrando seus dentes brancos, me assustou. Pois eu vi os traços individuais da sua face, separados uns dos outros: os dentes, daí o nariz, daí as bochechas, daí um olho, depois o outro. Talvez fosse a independência de cada parte que inspirasse tanto medo e me impedisse de reconhecê-la, ainda que eu soubesse quem ela era [apud Sass, 1992:50].

A teoria vivida (como psicose): objetivismo e subjetivismo como atitudes existenciais

Este ensaio explorou apenas alguns dos “reversos” esquizoides e esquizofrênicos da praxiologia, formas de ação e experiência em que as concepções praxiológicas da conduta humana aparecem, por assim dizer, de “cabeça para baixo”. Assim, a experiência de vínculo imediato entre subjetividade e mundo dá lugar, no “kantianismo vivido”, à vivência de um hiato entre a própria interioridade e a (ir) realidade exterior. O senso de si como agente-corpo dá lugar, no “cartesianismo vivido”, a uma consciência radicalmente alienada quanto à própria corporeidade. O abandono tranquilo de uma série de tarefas cotidianas ao “senso prático” dá lugar, em uma espécie de versão vivida do intelectualismo “escolástico” atacado por Bourdieu, a uma hipertrofia da reflexão consciente. Finalmente, um funcionamento cognitivo pragmaticamente tutelado dá lugar a uma cognição “neutra”, a qual opera sem a orientação de interesses pragmáticos e relevâncias afetivas – o que produz, como vimos, uma série de consequências desnorteantes para o sujeito, tais como a fragmentação ou “atomização” da percepção. Não

fossem as limitações de espaço, poderíamos apresentar diversas outras ilustrações de “reversos esquizos da praxiologia” que são, ao mesmo tempo, como que “atitudes filosóficas” existencialmente vividas (Peters, 2017a).

A literatura sobre a esquizofrenia documenta, por exemplo, casos de “estruturalismo vivido”, nos quais indivíduos que jamais leram Saussure não conseguem escapar a uma consciência angustiante da “arbitrariedade dos signos” (Sass, 2004:306). Assim como a filósofa cética abandona a dúvida radical nos contextos práticos da vida cotidiana, o mesmo linguista que sustenta não haver qualquer vínculo ontologicamente necessário entre sons e sentidos não terá problemas, nas suas conversas cotidianas, em tomar espontaneamente as palavras que ouve como veículos transparentes de seus significados. Em contraste, indivíduos que não conseguem “colocar entre parênteses” sua consciência aguda da arbitrariedade última dos laços entre as palavras e seus significados terão imensa dificuldade em participar fluentemente de conversas ordinárias no mundo social.

A casuística da psicose também registra, por fim, casos de “objetivismo” e “subjetivismo” como experiências vividas, isto é, casos nos quais os agentes efetivamente experimentam a si próprios quer como joguetes completos de forças exteriores (p. ex. quando indivíduos afirmam ter perdido o controle intencional sobre seus próprios gestos corporais), quer como dotados de poderes de agência inflados para além de qualquer limite razoável (p. ex. quando os indivíduos sustentam a crença delirante de que a existência de outras pessoas depende do conteúdo dos seus pensamentos). Vejamos.

O impulso epistêmico primeiro de abordagens objetivistas é a demonstração de que os seres humanos sabem muito menos do que pensam saber acerca das verdadeiras forças que movem sua conduta, sejam tais forças “leis da história” (p. ex. segundo as versões mais determinísticas do marxismo), “desejos inconscientes” (p. ex. segundo a tese psicanalítica de que o ego não é senhor “nem mesmo na sua própria casa”), “estruturas semióticas” (p. ex. segundo as “críticas do sujeito” de inspiração estruturalista) ou *tutti quanti*. Em todas as variantes de objetivismo, a ênfase sobre determinações inconscientes do pensamento e da conduta humana se atrela a uma “filosofia da suspeita”, isto é, ao postulado de que a consciência do sujeito se ilude sobre – ou simplesmente ignora – as verdadeiras forças que a propõem. Como respondem os críticos da “crítica do sujeito” de cunho objetivista? Seu desacordo com o objetivismo certamente não incide sobre a concepção que os agentes humanos possuem de si mesmos,

graças à qual o indivíduo se experimenta como o motor intencional da própria conduta. A discordância está no fato de que, enquanto objetivistas afirmam que esta autoconcepção é ilusória, subjetivistas sustentam que ela é acurada, já que os agentes humanos realmente possuiriam uma autonomia – relativa, mas significativa – para responder aos condicionamentos que encontram em seus ambientes sócio-históricos.

No entanto, a tese objetivista de que as próprias ações e experiências subjetivas são controladas por forças impessoais nem sempre é somente um diagnóstico teórico, mas se apresenta como uma vivência efetiva entre alguns pacientes de esquizofrenia:

Em vez de eu desejar fazer as coisas, elas são feitas por algo que parece mecânico e assustador porque é capaz de fazer coisas e, no entanto, incapaz de querê-lo ou não querê-lo [apud Sass, 1992:15].

[...] quando estendo a mão para pegar um pente, são minha mão e meu braço que se movem, e são meus dedos que pegam a caneta, mas eu não os controlo... [...] Eu sento lá vendo-os se moverem, e eles são bastante independentes, o que fazem não tem nada a ver comigo... Sou apenas um fantoche manipulado por cordas cósmicas. Quando as cordas se movem, meu corpo se move sem que eu possa evitar [apud Sass, 1992:214].

A disjunção descrita pelo paciente incide sobre a relação entre seus processos mentais (“eu sento lá vendo-os...”) e seus movimentos corpóreos (“são minha mão e meu braço que se movem...”). Nesses casos, o indivíduo é acometido pela perda do senso da própria agência intencional ou, pelo menos, do domínio intencional sobre a conduta de seu próprio corpo (p. ex. estender o braço para pegar um objeto). Ademais, os casos mais radicais de objetivismo vivido na psicose afetam não apenas os movimentos corporais, mas também o domínio mais íntimo dos próprios pensamentos e sentimentos. Em um caso clássico narrado por Victor Tausk (1992), por exemplo, uma paciente afirmava estar inteiramente à mercê de um “aparelho de influenciar” ou “máquina influenciadora”. Segundo o depoimento de “Natalija A”, uma ex-estudante de filosofia de 31 anos, tratava-se de um aparato elétrico em Berlim cuja forma era similar àquela de um corpo humano. Ao longo de seis anos, continuava Natalija, tudo o que era feito a esse

aparelho distante era imediatamente sentido por ela. Quando o homem que ela dizia ser o responsável pela máquina golpeava o aparato, Natalija sentia o golpe na parte correspondente do seu corpo. O manuseio dos “genitais” do aparelho gerava nela afecções eróticas. Cheiros desagradáveis assaltavam seu nariz devido a uma substância produzida pelo equipamento. A máquina influenciadora também lançava pensamentos e imagens na mente de Natalija, o que obviamente tornava difícil e dolorosa sua experiência cotidiana (Tausk, 1992:194).

Tal como abordagens objetivistas, o subjetivismo é frequentemente criticado na teoria social como irrealista, ainda que por um motivo reverso: em vez de menosprezarem analiticamente as capacidades de ação dos seres humanos em face de seus contextos sociais, as perspectivas subjetivistas, subestimariam o peso de tais contextos na conduta do *anthropos*. Se a “normalidade” psicológica envolve uma concepção relativamente equilibrada das próprias capacidades e limites de ação,⁷ formas de subjetivismo vivido na psicose implicam um inflacionamento delirante do senso dos próprios poderes de agência. Enquanto o objetivismo psicótico corrói a concepção de si próprio como alguém capaz de

⁷ Em uma interessante reflexão sobre a relação entre agência e estrutura, Margaret Archer (1988: X) sublinhou que essa relação não se impõe apenas como um problema teórico nas ciências sociais, mas é também uma questão existencial vivida, na prática, pelos seres humanos: “A urgência do problema da relação entre estrutura e agência não se impõe apenas a acadêmicos, mas a todo ser humano. Pois é parte e parcela da experiência cotidiana sentirmo-nos tanto livres quanto coagidos, capazes de moldarmos nosso próprio futuro e, ainda assim, confrontados por coerções poderosas e aparentemente impessoais. Aqueles cuja reflexão leva-os a rejeitar a grandiosa ilusão de serem mestres de fantoches, mas também a resistir à conclusão inerte de que são meras marionetes, têm então a mesma tarefa de reconciliar essa bivalência experiencial [...]. Consequentemente, ao tratar do problema da relação entre estrutura e agência, os teóricos sociais não estão apenas lidando com questões técnicas cruciais no estudo da sociedade, mas também confrontando o problema social mais premente da condição humana”. A citação indica que faz parte da experiência humana “normal” conjugar os dois aspectos do ser-sujeito: ser um agente que produz suas marcas na realidade (“sujeito de”) e ser exposto às influências que a realidade lhe impõe, mesmo contra sua vontade (“sujeito a”). É este equilíbrio mínimo entre as facetas ativa e passiva da autoconcepção do agente que é rompido nas vivências psicóticas de objetivismo e subjetivismo. A concepção “subjetivista” ou “objetivista” dos próprios poderes e limites de ação também é útil, aliás, para pensarmos outras condições psíquicas, como o contraste entre a mania e a depressão no transtorno bipolar. A expansão maníaca revela um senso inflado dos próprios poderes que sobrepuja a consciência dos limites e fronteiras implicados pela inevitável ancoragem do sujeito no mundo real, em um desequilíbrio que pode manifestar-se, digamos, na negligência quanto aos riscos de tal ou qual comportamento (p. ex. uso de drogas). A condição do depressivo concretizaria, por outro lado, um desequilíbrio inverso: o elemento de confiança envolvido em todas as projeções imaginárias que fazemos de nós mesmos no futuro, indispensável ao nosso engajamento em quaisquer projetos práticos na realidade, sofre um colapso diante da sensação opressiva de um real visto apenas como fonte de limites e frustrações (Morley, 2003).

produzir intencionalmente consequências no mundo, a psicose subjetivista amplia espetacularmente o senso dos próprios poderes:

Um paciente acreditava que o seu olhar era uma espécie de feixe de radar que movia as pessoas ou tornava-as pálidas e assustadas; um segundo sentia que podia controlar o clima através de mudanças no seu humor interno; uma terceira sentia que, por meio de um fluido eletromagnético, ela estava causando todas as mortes, doenças e catástrofes do mundo [...] Um paciente experimentava objetos físicos e seres humanos como emanando, de algum modo, dos seus próprios olhos...⁸ [Sass, 1992:271].

Conclusão: teoria praxiológica e heurística da insanidade

Como vimos, a caracterização heurística da experiência esquizofrênica como o reverso da praxiologia, reverso que significa também um conjunto de “atitudes filosóficas” existencialmente vividas, carrega um respeito a uma condição radicalmente ambivalente. Tal ambivalência nos força a trilhar uma via média entre as celebrações românticas da loucura como libertação frente aos processos de disciplinamento da subjetividade, de um lado, e as reduções psiquiátricas sim-

⁸ É importante ressaltar que a inflação megalomaniaca na representação dos poderes da própria subjetividade sobre o mundo não conduz o indivíduo, no mais das vezes, à prazerosa serenidade de uma divindade autossatisfeita. Ao contrário, em diversos casos, a crença mesma segundo a qual o rumo da realidade percebida está subordinado à própria consciência assoberba o paciente psicótico com um senso assustador de profunda responsabilidade ontológica – por exemplo, com a tarefa magna de assegurar a continuidade da existência de outras pessoas (Sass, 1992:303) ou até mesmo do universo inteiro. A contraparte da grandiosidade subjetivista pode ser, nesse sentido, a experiência ansiosa do terror apocalíptico, o espectro catastrófico do desaparecimento de tudo, destino que o psicótico acredita ter a obrigação de evitar através de um controle rígido de seus pensamentos e ações. Paradoxalmente, a ampliação dos poderes da subjetividade leva a uma diminuição autoinflingida de sua liberdade e margem de manobra. Uma consciência que controla o destino do mundo tem de lutar muito mais seriamente para controlar a si própria. Em certos casos, a mente tem de focar-se continuamente no trabalho de manutenção do universo: “eles precisam de alguém para manter o mundo; o mundo tem de ser representado ou o mundo desaparecerá” (Sass, 1992:303.). Em outros, a fantasia de controle sobre a existência desemboca em alguma espécie de ritual supersticioso exterior, como no caso de um paciente catatônico que relatou sentir-se obrigado a fazer girar “a roda do mundo” realizando, ele mesmo, contínuos movimentos circulares; ou ainda na situação de um indivíduo que despendia horas em uma única posição – com um braço levantado e sustentando-se na ponta dos pés – para garantir que o mundo não fosse perturbado: “Se eu conseguir ficar em um perfeito estado de suspensão, suspenderei o movimento da Terra e interromperei a marcha do mundo para a destruição” (Sass, 1992:303).

plórias de todas as formas de esquizofrenia a meros déficits (cognitivos, afetivos, práticos etc.), de outro. Por um lado, não há dúvida de que existe um sentido em que a alienação do esquizofrênico em relação aos padrões de cognição, fala e ação operantes no seu *milieu* está imbuída de sagacidade intelectual. Ela se associa, por exemplo, a uma consciência argutamente “sociológica” da naturalização fictícia por trás de rituais sociais ou a um senso “filosófico” da dose de aposta epistemologicamente “leviana” na correção cognitiva de nossas crenças e impressões ordinárias sobre o mundo.⁹ Ao mesmo tempo, tal sagacidade cobra seus preços sob a forma de severos desajustes funcionais e sofrimentos psíquicos, como quando a ampliação da consciência reflexiva de múltiplas possibilidades gera uma espécie de agorafobia existencial que paralisa a capacidade de ação do sujeito.

Quanto a Bourdieu, ele sempre encorajou uma reflexão teórica que não se desenrolasse em abstrato, mas fosse intelectualmente polinizada pelo engajamento contínuo com problemas empíricos de pesquisa. Segundo o autor, o uso de instrumentos teóricos das ciências sociais na investigação de fenômenos sociais concretos não deve ser mecânico, mas inventivo. Ele mesmo deu mostras dessa inventividade, inerente à utilização de diferentes teorias, pela maneira desprendida com que combinou e transformou, nos seus trabalhos, uma multiplicidade de abordagens: a “Santíssima Trindade” da sociologia clássica (Marx, Durkheim e Weber), o estruturalismo de Saussure e Lévi-Strauss, a fenomenologia de Husserl, Heidegger e Merleau-Ponty, a linguística gerativa de Chomsky, a pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein e tantas outras. Seguir o *modus operandi* bourdieusiano na articulação entre reflexões teóricas e temas substantivos significa, nesse sentido, utilizá-lo com relativo discernimento crítico

⁹ “Os filósofos têm nos mostrado que, cognitivamente, existem poucos, se é que existe algum, aspectos de nossa existência pessoal dos quais podemos estar certos. [...] Certas questões – ‘Eu realmente existo?’ ‘Eu sou hoje a mesma pessoa que era ontem?’ ‘As outras pessoas realmente existem?’ ‘Isto que vejo diante de mim continuará a existir quando eu virar as costas?’ – não podem ser respondidas de forma indubitável por qualquer argumento racional. [...] Imagine alguém que se aflige profunda e constantemente, pensando se os outros nutrem intenções maliciosas contra si. Ou imagine uma pessoa que se preocupa constantemente com a possibilidade de uma guerra nuclear e não pode deixar de lado o pensamento deste risco. Embora indivíduos ‘normais’ possam considerar estas ansiedades, quando são profundas e crônicas, como irracionais, estes sentimentos são mais o resultado de super-sensibilidade emocional do que de irracionalidade. Pois o risco de guerra nuclear está sempre aí como uma possibilidade imanente do mundo atual; e, como nenhum indivíduo jamais tem acesso direto aos pensamentos de um outro, ninguém pode estar absolutamente seguro, num sentido mais lógico do que emocional, de que ideias maliciosas não estejam constantemente na mente de outros com quem se interage” (Giddens, 2001:95-96).

e liberdade intelectual, para além de quaisquer compromissos dogmáticos com cada aspecto do seu pensamento. Como afirmei anteriormente, a contribuição de Bourdieu para uma praxiologia da loucura é, simultaneamente, um repensar crítico dos limites da sua praxiologia, ao lidar com as modalidades singulares de conduta e experiência descritas na literatura sobre a esquizofrenia.

O esforço conjugado em mobilizar a teoria social para a compreensão da loucura, de um lado, e mobilizar a loucura para um repensar crítico da teoria social, de outro, pode ser iluminado pelo modo como Bourdieu articulou antropologia e sociologia no seu próprio trabalho. Como é sabido, após seu treinamento formal como filósofo na França, o autor francês foi se transformando em um cientista social autodidata em suas pesquisas na Argélia dos finais da década de 1950 (Peters, 2017b). Diversos de seus estudos das comunidades argelinas, tais como as sociedades tradicionais da região da Cabília, podem ser facilmente lidos como empreitadas de familiarização etnológica de um contexto sociocultural exótico. Por outro lado, ao retornar à França no início dos anos 1960, Bourdieu (2007) também mobilizou seus achados de pesquisa etnológica para interrogar, de maneira mais crítica e criativa, seus próprios contextos sociais nativos – por exemplo, os diferentes estilos de vida na sociedade de classes francesa e o espaço acadêmico de forças e de lutas em que ele estava imerso (Bourdieu, 2011). Tal combinação entre a familiarização antropológica do exótico e a “exotização” sociológica do familiar é também um uso da “alter-objetivação” como ferramenta heurística de “auto-objetivação”. O conhecimento de formas estrangeiras de ação e experiência social é um dos instrumentos mais poderosos para que conheçamos os traços singulares de nosso próprio ser-no-mundo, muitas vezes escondidos de nossa intelecção precisamente porque tomados como absolutamente naturais e autoevidentes.

Mutatis mutandis, o que vale para a relação entre contextos sociais nativos e contextos sociais estrangeiros à cientista social se aplica também aos relacionamentos entre modalidades de conduta e vivência humana comuns e anômalas, ordinárias e raras, “normais” e “patológicas”. Entre as disciplinas que estudam o cérebro e a mente, a escolha do “patológico” como um âmbito privilegiado para o esclarecimento das condições que sustentam a normalidade é um procedimento metodológico com uma longa história, da qual são exemplares abordagens tão diversas quanto a psicanálise freudiana e a neurociência atual. Minha aplicação da praxiologia de Bourdieu ao estudo da loucura faz parte, portanto, da tentativa

de mobilizar essa “heurística da insanidade” ou “epistemologia insana” na teoria social, sobretudo no que toca às concepções de agência, experiência e subjetividade que nela vigoram. Ademais, ao tratar da esquizofrenia à luz da teoria social, mas também da teoria social à luz da esquizofrenia, este texto pretendeu se conectar a uma longa tradição de pensadores que, no mínimo desde o jovem psiquiatra filósofo Karl Jaspers, viram naquela situação-limite uma versão radical dos dilemas da condição humana como tal.

Referências

- ABOULAFIA, M. A (neo)American in Paris: Bourdieu, Mead, and pragmatism. In: SHUSTERMAN, R. *Bourdieu: a critical reader*. Oxford: Blackwell, 1999.
- ARCHER, M. *Culture and agency: the place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- _____. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- BOURDIEU, P. *Outline of a theory of practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- _____. *O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- _____. *Sociologia*. In: ORTIZ, Renato (Org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática, 1983 [1972]. (Col. Grandes cientistas sociais).
- _____. *Lições da aula*. São Paulo: Ática, 1988.
- _____. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papyrus, 1996a.
- _____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996b.
- _____. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001a.
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001b.
- _____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001c.
- _____. *Questões de sociologia*. Lisboa: Fim de Século, 2003.
- _____. O camponês e seu corpo. *Revista de Sociologia e Política*, n. 26, p. 83-92, 2006.

- _____. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007 [1979].
- _____. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- _____. *Homo academicus*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2011 [1984].
- _____. *Algerian sketches*. Trad. David Fernbach, ed. T. Yacine. Cambridge: Polity, 2013.
- _____. *Sobre o Estado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- _____; CHAMBOREDON, J. C.; PASSERON, J. C. *A profissão de sociólogo*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____; PASSERON, J. C. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- _____; SAYAD, A. *Le Déracinement: la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1964.
- _____; WACQUANT, L. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- _____ et al. *Travail et travailleurs en Algérie*. Paris: Mouton, 1963.
- CROSSLEY, N. The phenomenological habitus and its construction. *Theory and Society*, v. 30, p. 81-120, 2001.
- DALTON, B. Habitus, creativity, and the social products of creative action: revising Joas, incorporating Bourdieu. *Sociological Theory*, v. 22, n. 4, p. 602-622, 2004.
- DEWEY, J. *Teoria da vida moral*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Col. Os pensadores).
- DURKHEIM, É. *O suicídio*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ELDER-VASS, D. Reconciling Archer and Bourdieu in an emergentist theory of action. *Sociological Theory*, v. 25, n. 4, p. 325-346, 2007.
- FUCHS, T. The tacit dimension. *Philosophy, Psychology & Psychiatry*, v. 8, n. 4, p. 323-326, 2001.
- _____. The psychopathology of hyperreflexivity. *Journal of Speculative Philosophy*, v. 24, n. 3, 2011.
- GABEL, J. *A falsa consciência*. Lisboa: Guimarães Ed., 1979.
- GARFINKEL, H. *Studies in ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967.
- GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. Unesp, 2001.
- _____. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- GOFFMAN, E. *Behavior in public places*. Nova York: Free Press, 1963.
- _____. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 1975.
- _____. *Manicômios, prisões e conventos*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.
- JAMES, W. *Psychology: the briefer course*. Nova York: Harper and Row, 1961.
- JASPERS, K. *Psicopatologia geral: psicologia compreensiva, explicativa e fenomenologia*. Rio de Janeiro: Atheneu, 1979. v. 1.
- JOAS, H. *The creativity of action*. Cambridge: Polity, 1996.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- KAY, S. *Positive and negative syndromes in schizophrenia: assessment and research*. Nova York: Brunner/Mazel, 1991.
- LAHIRE, B. *O homem plural*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- LAING, R. *The divided self: an existential study in sanity and madness*. Harmondsworth: Penguin, 1974.
- MARX, K. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- _____. *O capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- _____. *Manifesto do Partido Comunista & teses sobre Feuerbach*. São Paulo: Martin Claret, 2000. Livro 1, v. 1.
- MAUSS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naif, 2003.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- MINKOWSKI, E. Findings in a case of schizophrenic depression. In: MAY, R. *Existence: a new dimension in psychiatry and psychology*. Nova York: Basic Books, 1958.
- _____. *La Schizophrénie*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2002.
- MORLEY, J. The texture of the real: Merleau-Ponty on imagination and psychopathology. In: PHILIPS, J.; MORLEY, J. (Org.). *Imagination and its pathologies*. Cambridge: The MIT Press, 2003.
- MOUZELIS, N. *Sociological theory: what went wrong? Diagnoses and remedies*. Londres: Routledge, 1995.
- _____. *Modern and post-modern social theorizing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- NIETZSCHE, F. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- PARKER, J. *Structuration*. Filadélfia: Open University Press, 2000.

- PETERS, G. O social entre o céu e o inferno: a antropologia filosófica de Pierre Bourdieu. *Tempo Social*, v. 24, n. 1, p. 229-261, 2012.
- _____. Habitus, reflexividade e neo-objetivismo na teoria da prática de Pierre Bourdieu. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 28, n. 83, p. 47-71, 2013.
- _____. Ordem social e (in)segurança ontológica: esboços de existencialismo sociológico em Anthony Giddens, Peter Berger e Pierre Bourdieu. *Política & Trabalho*, n. 40, 2014.
- _____. *Percursos na teoria das práticas sociais: Anthony Giddens e Pierre Bourdieu*. São Paulo: Annablume, 2015.
- _____. *A ordem social como problema psíquico: do existencialismo sociológico à epistemologia insana*. São Paulo: Annablume, 2017a.
- _____. De volta à Argélia: a encruzilhada etnossociológica de Bourdieu. *Tempo Social*, v. 29, n. 1, p. 275-303, 2017b.
- RECKWITZ, A. Toward a theory of social practices: a development in culturalist theorizing. *European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 2, p. 243-263, 2002.
- SASS, L. *Madness and modernism: insanity in the light of modern art, literature, and thought*. Nova York: Basic Books, 1992.
- _____. Negative symptoms, commonsense, and cultural disembedding in the modern age. In: JENKINS, J. H.; BARRET, J. (Org.). *Schizophrenia, culture and subjectivity: the edge of experience*. Nova York: Cambridge University Press, 2004.
- _____; PARNAS, J. Self, solipsism, and schizophrenic delusions. *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, v. 8, n. 2/3, p. 101-120, 2001.
- SCHREBER, D. P. *Memoirs of my nervous illness*. Nova York: New York Review of Books Ed., 2000 [1903].
- SCHÜTZ, A. *Collected papers I: the problem of social reality*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967.
- _____. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SIBEON, R. *Rethinking social theory*. Londres: Sage, 2004.
- TAUSK, V. On the origin of the “influencing machine” in schizophrenia. *The Journal of Psychotherapy Practice and Research*, v. 1, n. 2, p. 185-206, 1992 [1919].
- TAYLOR, C. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 1997.

- _____. Merleau-Ponty and the epistemological picture. In: CARMAN, T.; HANSEN, M. *The Cambridge companion to Merleau-Ponty*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- VALÉRY, P. *Introdução ao método de Leonardo Da Vinci*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- WACQUANT, L. Habitus. In: ZAFIROVSKI, M. (Ed.). *International encyclopedia of economic sociology*. Londres: Routledge, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. *On certainty*. Oxford: Basil Blackwell, 1969.

3. Michel Foucault e a governamentalidade: uma perspectiva teórico-crítica sobre a quantificação da realidade

Alexandre de Paiva Rio Camargo

Introdução

No mundo moderno, espera-se que as qualidades das pessoas e das coisas sejam abstraídas dos julgamentos e das tomadas de decisão que envolvam alocação de recursos e que produzam efeitos sobre o destino dos indivíduos e grupos sociais. Qualidades resultam de percepções particulares e negociações de significado em interações locais, razão pela qual dificilmente inspiram consensos sobre a definição de uma situação ou sobre a necessidade e a conveniência de uma intervenção. Para que tal ocorra, é preciso que as qualidades sejam convertidas em quantidades, que fornecem protocolos de objetividade e, nas democracias liberais, fontes de controle do poder discricionário. Quantificar os fatos sociais permite exprimir e fazer existir, sob a forma numérica, o que antes só podia ser percebido por palavras (Desrosières e Kott, 2005:2).

Enquanto as palavras têm ressonância sempre contingente, os números permitem representar a seriedade e a dimensão de um acontecimento, uma vez que este é inserido em formas duráveis e séries estáveis. Assim, por exemplo, toma-se a qualidade de uma rodovia pela quantidade de acidentes que nela têm lugar; a legitimidade de uma eleição decorre, em parte, do número de eleitores presentes e do percentual de fraude nas urnas; a influência de um especialista na opinião pública corresponde ao número de entrevistas, participações em noticiários, citações e referências em colunas e artigos de jornais; o valor do trabalho intelectual é dado pelos indicadores de produção acadêmica. Algo semelhante se passa na indústria cultural: a qualidade de uma obra musical ou literária depende do número de cópias vendidas; o impacto de uma performance pública se depreende do número de espectadores de televisão, ou, mais recentemente, de visualizações no YouTube; a influência de uma celebridade é diretamente pro-

porcional ao número de seus seguidores nas redes sociais. Em revistas e jornais, a frequência com que certos temas se repetem nas seções de política, economia e comportamento, dia após dia, semana após semana, estabelece as condutas relevantes para uma vida de sucesso, assim como as habilidades necessárias para enfrentar as intempéries e os riscos da vida social.

Este breve preâmbulo aponta para a centralidade da quantificação, especialmente das estatísticas públicas, na organização da sociedade moderna. Cifras, indicadores, índices, porcentagens, taxas e médias compõem o arsenal de prova e inferência das elites técnicas e científicas, extravasando o âmbito de aplicação para o qual foram inicialmente criados para transformarem-se em categorias de percepção de múltiplos e diferentes atores sociais. Apresentando-se como sinônimo de objetividade e certeza, os números e as classificações estatísticas por eles mediatizadas balizam a esfera pública, aderindo aos julgamentos e tipificações que as pessoas comuns fazem em diferentes situações da vida cotidiana (Desrosières e Thévenot, 1988).

Assim configuradas, as estatísticas tornam-se um referente comum para decisões, objeto de apropriações diversas, de usos teóricos e práticos, sendo constantemente readaptadas, traduzidas e reinseridas em cadeias de ações. As estatísticas têm esse alcance porque encarnam a objetivação de um aspecto da realidade socialmente considerado problemático, alvo das atenções e do debate político, ao mesmo tempo que ensejam a construção desse aspecto como um problema público. A desigualdade social é um bom exemplo, pois só pode ser compreendida em referência a um espaço de comparação e medida comum. Foi o que mostrou o estudo de Ian Hacking (2000) sobre a “fabricação de pessoas” (*making up people*) com base na “linha de pobreza” (*poverty line*), produzindo efeitos bastante concretos sobre o destino dos “pobres” desde o início do século XX. Cerca de 100 anos depois, dominariam outros tipos de desigualdade, como as de consumo, gênero e mobilidade social.

Mais do que um discurso sobre a realidade, a estatística é uma *tecnologia de governo*, o que a torna um objeto privilegiado para entendermos os contornos assumidos pela percepção de um fenômeno social – como a desigualdade – e sua construção como problema público. Como objeto sociológico, a estatística requer cuidados metodológicos especiais. Devemos ler as matrizes e os quadros estatísticos como textos, mediante sua tradução em proposições e sistemas de

hipóteses, expressáveis em linguagem verbal. Nessa direção, Hernán Otero (2006:47) observa que

dois quadros sobre níveis de mortalidade tabulados segundo a estação do ano ou segundo os grupos sócio-ocupacionais dos falecidos remetem a duas hipóteses científicas e a dois universos teóricos bem diversos: a mortalidade como fato climático ou como fato social.

Avançando nesse raciocínio, podemos afirmar que um quadro tabulado segundo a distribuição do suicídio ou da fertilidade geral pela composição racial da população difere radicalmente de um quadro que tabula a participação relativa dos grupos de cor na renda e na escolaridade média, tanto em termos do universo teórico mobilizado quanto da concepção de sociedade e agenda pública vigentes em cada caso. O mesmo exemplo nos remete a diferentes registros sobre a desigualdade, quer em relação às suas condições de possibilidade – inexistentes onde e quando a mortalidade é um fato climático –, quer em relação ao campo visual do que pode ser problematizado e governado em um dado momento: desigualdade de renda e segurança do trabalho, no caso da tabulação da mortalidade por grupos ocupacionais; desigualdade racial, no caso do cruzamento entre cor e escolaridade.

Na perspectiva foucaultiana dos *governmentality studies*, mapas, cartogramas, censos e estatísticas são abordados como dispositivos de tradução, permitindo governar a distância, porque respeitam a autonomia de esferas privadas e sugerem condutas adequadas a concepções particulares de bem-estar individual e coletivo. Nesse registro, a estatística seria uma tecnologia liberal de governo, porque procede pela delimitação da autoridade e pela codificação de domínios da sociedade, com seus próprios processos econômicos e dinâmicas de coesão, povoados por indivíduos que agem de acordo com certos princípios de interesse, fora do escopo legítimo da intervenção direta. A estatística é vista aqui como um dispositivo de transferência da atividade governamental para a superfície da sociedade, ao estruturar o campo de ações possíveis e fornecer aos atores normas e padrões para seus próprios julgamentos, aspirações e condutas (Rose, 1999:48-49).

Postulando um estilo de análise, mais do que um modelo teórico, as obras de um grupo de anglo-saxões, como Nikolas Rose (1992, 1999), Peter Miller (2001),

Burchel, Gordon e Miller (1991) e Mitchel Dean (1999), procuraram explicitar as formas de racionalidade subjacentes a diferentes regimes de governo, de maneira a demonstrar as conexões entre os modos pelos quais nos conhecemos e somos levados a nos conhecer e os modos como nos governamos e somos governados no presente. Seus trabalhos exploram as ressonâncias entre as últimas reflexões de Michel Foucault (2008, 2009) sobre a gestão da população e outros projetos intelectuais, como a *teoria do ator-rede*, de Bruno Latour (2000).¹

Dessa maneira, oferecem uma abordagem empírica sobre o caráter capitalizado do governo nas sociedades modernas, por meio da noção de *governo a distância*, que também aplicaram à política dos números (Rose, 1999:197-232). Nesse quadro, certos instrumentos de cálculo passam a ser examinados em termos de “tecnologias de governo”, ou seja, como mecanismos por meio dos quais programas de governo se tornam operacionais.

A contabilidade, por exemplo, foi reconhecida como um dos instrumentos preeminentes da quantificação moderna enquanto dispositivo que permite atuar sobre a vida dos indivíduos e induzir comportamentos adequados a determinados objetivos econômicos. As práticas contábeis exigem e inspiram formas particulares de organização, encontrando-se vinculadas a uma ambição estratégica ou programática – aumentar a eficiência, fomentar a responsabilidade, melhorar a tomada de decisões, aumentar a competitividade –, mas fundamentalmente

¹ O estudo de Bruno Latour (1988) sobre a pasteurização na França é o que melhor dissecou a formação dos circuitos de tradução de interesse e o papel desempenhado por tecnologias de governo a distância, como a estatística. Ao descobrir o micróbio, os pasteurianos não estavam apenas “revelando” o “verdadeiro agente” em relação a todos os outros. Sua vitória dependeu de sua capacidade de traduzir as manifestações dos agentes antigos – dos miasmas ao éter; dos médicos clínicos aos higienistas –, e interromper o argumento daqueles que pretendiam atribuir novos nomes. A rede que se estabelece a partir daí é de tal ordem que não pode ser criada e mobilizada por uma simples formulação acadêmica aceita inter pares. Antes, porém, ela teve de ser dita ao conjunto formado por tribunais, Parlamento, imprensa, em suma, à opinião pública das cidades e do país (Latour, 1988:81). Nessa publicização, teve lugar o que o autor chama de *teatro da prova*, isto é, a dramatização de procedimentos e inferências de modo a conquistar uma audiência alheia ao conhecimento e treinamento necessários para uma contra-argumentação. O emprego de estatísticas que mostravam a oscilação da curva de mortalidade, antes e depois do diagnóstico pasteuriano, foi um dos recursos de maior impacto, fazendo convergir as percepções e contribuindo para factualizar os enunciados. Forjou-se, assim, uma aliança entre os objetivos das autoridades políticas – estancar a paralisia econômica decorrente das epidemias e endemias, do modo mais rápido e barato –, a estratégia dos expertos – impor sua definição da situação a partir do laboratório –, e as aspirações dos cidadãos livres – zelosos sócios na empresa de gestão da saúde, que oferecem seus corpos à vacinação e observam os cuidados pertinentes na alimentação, no vestuário e no asseio pessoal.

fornecem um meio de agir sobre os indivíduos de maneira a influenciar suas condutas sem sacrificar sua “liberdade” de escolha. Assim, as práticas de cálculo da contabilidade, a exemplo de outras ferramentas de quantificação, promovem o governo dos indivíduos, induzindo-os a pensar em si mesmos como *calculating selves* (Miller, 2001).

Alguns trabalhos dos *governmentality studies* dedicaram-se a analisar o elo constitutivo entre a quantificação da vida pública e o governo liberal. Os números se apresentariam como instrumento de realização da promessa democrática de alinhar o exercício da autoridade pública com as crenças e os valores privados dos cidadãos. Por um lado, os números impõem um freio ao poder discricionário de governantes e especialistas, ao obrigar que escolhas políticas e decisões burocráticas se submetam a protocolos que as fazem parecer produtos de técnicas analíticas padronizadas. Por outro lado, o governo democrático requer cidadãos vigilantes e calculadores em relação aos efeitos do poder e aos riscos de suas decisões privadas, constantemente afetadas por pesquisas de opinião e de mercado que calibram e quantificam sentimentos e percepções de realidade (Rose, 1999:197-198).

Não é a intenção deste trabalho apresentar o programa de investigação dos *governmentality studies*, o que, ademais, não caberia nos limites de um capítulo.² Nosso propósito é tão somente realizar uma análise exploratória acerca das possibilidades de pesquisa que a perspectiva da governamentalidade fornece para a compreensão dos processos de quantificação da realidade. O que pode ser visualizado ou, inversamente, o que permanece obscuro em dispositivos como censos, mapas, gráficos, tabelas e diagramas, que formam o campo visual sobre

² Vale a pena citar algumas obras de referência dos *governmentality studies*, não traduzidas e ainda pouco conhecidas no Brasil. O livro *The Foucault effect* (Burchell, Gordon e Miller, 1991) impulsionou novas possibilidades de compreensão do governo nas sociedades modernas, aplicando o método genealógico a campos histórico-empíricos como pobreza, crime e trabalho. O projeto editorial ajudou a libertar Foucault de seu confinamento ao cânon da teoria política, da microsociologia das instituições e da cena cultural do pós-modernismo, que ainda hoje retém a absoluta maioria dos estudos inspirados em seus trabalhos. *The Foucault effect* esteve intimamente associado ao projeto de seus editores, Nikolas Rose, Peter Miller, Graham Burchell e Collin Gordon, em formar um novo movimento teórico, que viria a se estabelecer com a criação da revista *Economy and Society*, da qual foram os idealizadores. Entre os trabalhos expoentes desse movimento, destacam-se os estudos de Rose e Miller (1992:172-205, 2012); Hopwood e Miller (1994); Rose (1999); Dean (1999). Entre as tentativas de síntese, cabe mencionar Rose, O'Malley e Valverde (2006:83-104) e Walters (2012). Finalmente, entre as contribuições mais heterodoxas e críticas, porém ainda afinadas com essa chave de análise, sobressaem as reflexões de Bruce Curtis (1995:575-589, 2002:505-533).

o que e quem deve ser governado? Como a estatística produz sujeitos de governo – de trabalhadores e consumidores aos chamados grupos de risco? Como os números sugerem ou induzem as habilidades deles esperadas? Como indivíduos e populações são levados a se identificar com determinados grupos, de maneira a se tornarem virtuosos e governáveis? São questões de um estilo de análise que privilegia a dimensão material, visual e espacial do governo, e que chamam atenção para as cartografias de poder e autoridade. Assume-se que o sucesso de um regime de governo depende de como os atores se experimentam através das capacidades (como tomar decisões racionais), qualidades (como ter um emprego) e estatutos (como ser um cidadão ativo) por ele incentivados e favorecidos (Dean, 1999:32).

Nas próximas páginas, examinaremos o problema do governo como um campo conceitual que emerge nas últimas obras de Michel Foucault, aplicando algumas de suas contribuições para pensar a estatística como dispositivo de governo e de coordenação da vida social. A seguir, analisaremos a gênese da estatística moderna no Antigo Regime, destacando seus usos e limites em uma sociedade estamental que tem no Estado o princípio e o fim de toda a reflexão política. Examinaremos as condições históricas e sociais que levaram ao surgimento de uma concepção instrumental e manipulável de população, tornando possível a produção de espaços e sujeitos de governo por categorias de classificação. Na sequência, abordaremos a transplantação da estatística como tecnologia liberal para os domínios imperiais, de maneira a evidenciar outros modos de uso dos números, primeiro para alicerçar a territorialidade do Estado colonial, depois para hierarquizar e controlar a mobilidade das populações coloniais. Por fim, trataremos da governamentalidade neoliberal e da proliferação das formas de quantificação contemporâneas, seus significados para a prática política e a gestão da vida no presente.

Além do poder disciplinar: o governo como campo conceitual

Em célebre artigo, Foucault (2000a:291-292) utiliza o termo governamentalidade (*gouvernementalité*) para designar o

conjunto de mentalidades e artes de governo que emergem na Europa moderna a partir do final do século XVIII e que exercem, através de instituições, procedimentos, táticas e cálculos, essa forma tão específica quanto complexa de poder, que tem por

alvo principal a população, por forma dominante de saber a economia política e por instrumentos técnicos essenciais os dispositivos de segurança [polícia, diplomacia, aparelho político-militar].

Ainda segundo este mesmo artigo, por governamentalidade entende-se

a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência desse tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – provocando, de um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo e, de outro lado, o desenvolvimento de toda uma série de saberes [Foucault, 2000a:291-292].

Ao se analisar este artigo³ como parte do curso de que foi extraído, *Segurança, território, população* (1978), sucedido pelas reflexões de *O nascimento da biopolítica* (1979), que foram publicados há pouco mais de 10 anos, pode-se perceber que o conceito de governamentalidade desliza gradualmente do sentido original, bastante preciso, historicamente determinado e identificado à emergência do liberalismo, para um significado mais geral e abstrato, que amplia seu alcance interpretativo. De início, a governamentalidade tem sua gênese e articulação específica na história ocidental e não define uma relação de poder qualquer, mas as técnicas e a racionalidade de governo subjacentes à formação do Estado moderno. Michel Sennelart chama atenção para uma mudança no sentido do conceito, que ocorre a partir do curso de 1979 e da publicação dos dois volumes finais da trilogia *História da sexualidade*. A definição mais regional e histórica

³ O artigo “A governamentalidade” ficou conhecido entre nós como parte integrante do livro *Microfísica del potere*, coletânea de artigos e entrevistas de Foucault publicada na Itália e difundida em vários países, a exemplo do Brasil, onde foi editado pela Graal por iniciativa principal do filósofo Roberto Machado, em 1979. O artigo foi, na verdade, um extrato modificado de uma das aulas integrantes do curso ministrado no Collège de France, em 1978, intitulado *Segurança, território, população*, em que o autor avança pela primeira vez sobre o tema da governamentalidade. Este havia sido apenas citado no curso anterior, *Em defesa da sociedade*, e seria retomado uma vez mais no curso subsequente, *O nascimento da biopolítica*. Ambos vieram a lume apenas em 2004, na França, e traduzidos em 2008, no Brasil, através de revisão e edição estabelecidas por Michel Sennelart, sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana, dois preclaros colaboradores de Foucault naqueles cursos. A indisponibilidade dessas reflexões por tão longo tempo é certamente uma das razões que explicam o caráter limitado das apropriações de Foucault entre nós. Seu pensamento tem sido aplicado, até bem recentemente, quase que exclusivamente à análise das instituições disciplinares e dos dispositivos de normalização, especialmente em estudos sobre o direito, a saúde, a estigmatização e o desvio.

deixa de designar somente as práticas governamentais constitutivas de um regime de poder particular (como o governo mínimo liberal), para se referir à “maneira como se conduz a conduta dos homens”, servindo assim como “grade de análise para as relações de poder em geral” (Foucault, 2009:192).

Aplicada no primeiro momento ao âmbito do problema do Estado, essa grade em breve dele se destaca para se tornar extensiva ao campo semântico do governo, significando que ela se torna a racionalidade imanente aos micropoderes, em qualquer nível de análise: pais/filhos, indivíduo/poder público, população/medicina (Sennelart, 2008:532-533). Alarga-se aqui a concepção tradicional de governo, identificada à relação entre governantes e governados e esgotada na representação política para referi-lo a todas as práticas rotinizadas e formas de extração de verdades, dentro e fora da política institucional, destinadas a modelar, guiar e dirigir a conduta de si, dos outros e das coletividades segundo uma estratégia geral de poder que perpassa diferentes regimes de enunciação e modalidades de interação.

Nota-se, desde já, o caráter mais ou menos elástico do conceito de governo. Sua definição, longe de ser estática ou sistemática, é inseparável dos modos de emprego da noção de governamentalidade. Preferimos delimitá-la abarcando o conjunto de técnicas de governo, isto é, em relação às formas (de dispositivos, técnicas e saberes) de implementação da ação administrativa de governo da população, tanto na dimensão totalizante da regulação dos fenômenos de massa quanto na dimensão individualizante da promoção de sujeitos éticos (Foucault, 1994:819).

Governar é operar sobre o campo de possibilidades onde vem a se inscrever o comportamento dos agentes individuais e coletivos: o governo incita, induz, contorna, amplia ou limita; torna uma ação mais fácil ou difícil, mais ou menos provável; é tão mais eficaz e dilatado quanto mais reconhecer e produzir sujeitos suscetíveis de agir. Governar, enquanto exercício de poder, consiste em guiar as condutas de indivíduos e grupos, ajustando-as à probabilidade, fazendo suas expectativas corresponderem aos devires possíveis, de modo a antecipar as decisões. Se o governo compreende “o conjunto das instituições e práticas por meio das quais se guiam os homens, desde a administração até a educação” (Foucault, 1994:93), diferentes maneiras de dirigir a conduta podem se justapor ou se contrapor no tempo e no espaço: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes. Em uma palavra, governar é estruturar o campo de ações eventuais dos outros.

O governo se torna mais capilar e eficiente quando concorre para produzir liberdades e tematizá-las como fundamento da autoridade. Essa é a razão pela qual o liberalismo é alçado ao centro da análise, uma vez que instaura profundas rupturas e inovações nas artes de governo. Será por meio dele que, pela primeira vez, os modos de pensar e fazer o Estado se articularão com as técnicas de si, destinadas à transformação da conduta mediante aprimoramento pessoal, como as regras de etiqueta, a direção espiritual e a prescrição de modelos de vida. O universalismo que tais técnicas poderiam atingir esteve limitado, até então, pela centralidade da moral aristocrática e sua conhecida indiferença em relação a sistemas de crença e organização da vida camponesa e plebeia.

Por esta razão, é preciso mergulhar na racionalidade política do liberalismo, naquilo que mais o singulariza historicamente: como promover e expandir o governo, como garantir sua eficácia, diante do imperativo do governo mínimo, que enquadra o Estado pelo controle público sobre as intervenções diretas? No liberalismo, a sociedade representa o princípio em nome do qual o governo liberal tende a se autolimitar. Ela o obriga a se indagar sem cessar se ele não governa demais e, desse ponto de vista, fornece as bases da crítica a todo excesso de governo. Mas também constitui o alvo de uma atuação governamental permanente, não para restringir as liberdades formalmente concedidas, porém para produzir, multiplicar e garantir as liberdades de que o sistema liberal necessita. Isto quer dizer que, em relação ao Estado, a sociedade representa ao mesmo tempo “o conjunto das condições do governo mínimo liberal” e a “superfície de transferência da atividade governamental” (Foucault apud Sennelart, 2009:446).

É nesta ordem que se desenha a estatística como tecnologia eminentemente liberal, por meio da qual o governo se torna uma empresa coletiva, aspirando ao ajustamento das vontades e à regulação dos processos – biológicos, econômicos, históricos, culturais – que constituem a população e que as regularidades estatísticas permitem conhecer.

A incorporação da dimensão ética do sujeito, muito marcante em um programa de pesquisa sobre “as formas do governo de si por si em sua articulação com as relações com o outro” (Foucault, 1994:214) como maneira de fazer uma história da subjetividade, obrigou a uma reconfiguração do caráter estratégico e tático atribuído às relações de poder nos trabalhos anteriores que tematizaram a sociedade disciplinar. Os modelos e metáforas de guerra, antes frequentemente empregados, não dariam margem para a presença de sujeitos possuidores de

certo grau de liberdade e escrutínio, isto é, para o domínio ético a partir do qual os sujeitos devem trabalhar sobre si próprios.

Se é certo afirmar que o Foucault de *A verdade e as formas jurídicas* (1973), *Vigiar e punir* (1975) e *A vontade de saber* (1976) situou sua análise das relações de poder no campo semântico da batalha, da guerra e da luta, com a governamentalidade tratar-se-á de examinar o espaço de condução da conduta, em que as técnicas de governo se interpenetram com as técnicas de si⁴ (Walters, 2012:15), justamente onde se revelam, “no âmago da relação de poder, a recalitrância da vontade e a intransigência da liberdade” (Foucault, 1994:238).

Já o governo econômico funciona como contrapeso direto da orientação biopolítica do governo, o que sucede de forma muito mais produtiva no liberalismo, uma vez que fornece ao governo meios de criticar e minimizar os efeitos da generalização da norma e de otimização da vida. Na modelização espacial da economia política, estabelece-se a clivagem entre a artificialidade aparente das coisas e as causas determinantes de sua real natureza, manifesta nas leis econômicas, que, ao regular os fluxos do mercado e do trabalho, denunciam o caráter antinatural dos excessos nas práticas de regulação e/ou assistência social (otimização) e, ao fazê-lo, constituem fonte da conduta de si (Rose, 1999:38-39). Enquanto a biopolítica constitui o governo dos fluxos populacionais, seu movimento é refreado pela economia política, que fornece o fundamento político-cognitivo da crítica ao “excesso de governo”, um limite que, como visto, funda a governamentalidade liberal.

Tanto as intervenções burocráticas da biopolítica, como tecnologia de poder massificante, quanto o sujeito prudente e calculador, continuamente produzido pelo governo econômico, assentam na quantificação, em geral, e na estatística, em particular, para conhecer o objeto de regulação e para acelerar ou retardar os movimentos biológicos e econômicos da população. Mais do que estruturar uma esfera pública em que os sujeitos de governo se situam reflexivamente (porquanto no polo da autonomia) ou percebem positivamente as otimizações mais

⁴ Segundo a governamentalidade, a ação sobre a conduta baseia-se no cruzamento de dois tipos de técnicas: (1) as técnicas de dominação, que determinam a conduta dos indivíduos e objetivam o sujeito ao lhe submeterem a certos processos, ritmos e fins, que é o caso das técnicas disciplinares; (2) as técnicas de si, que permitem aos indivíduos efetuarem, sozinhos ou com ajuda de terceiros, um certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, seus pensamentos, suas condutas, seu modo de ser, de maneira a se transformar a fim de alcançar um estado de felicidade, pureza, sabedoria, perfeição ou imortalidade (Foucault, 1994:785).

ou menos violentas da biopolítica (porquanto no polo da segurança), como as da saúde pública, da medicina social ou do planejamento urbano, a estatística e a quantificação recolocam o problema da norma e do normal em termos bastante diversos da disciplina. Segundo Foucault (2008:82-83),

nas disciplinas, partia-se de uma norma e era em relação ao adestramento efetuado pela norma que era possível distinguir depois o normal do anormal. Aqui [na biopolítica e no governo econômico], vamos ter uma identificação do normal e do anormal, vamos ter uma identificação das diferentes curvas de normalidade [de natalidade, mortalidade, morbidade, etc., mas também de renda nacional e *per capita*, de analfabetismo, de pobreza, etc.] e a operação de normalização vai consistir em fazer essas diferentes distribuições de normalidade funcionarem umas em relação às outras, e em fazer de sorte que as mais desfavoráveis sejam trazidas às que são mais favoráveis. Temos, portanto, aqui, algo novo; uma estratégia geral de poder que parte do normal e que se serve de certas distribuições consideradas, digamos assim, mais normais do que outras, mais favoráveis em todo caso que outras. São essas distribuições que vão servir de norma. A norma está aqui em jogo no interior das normalidades diferenciais.

Logo, quando tratamos das regulações governamentais operadas por dispositivos de segurança, estamos diante de uma normalização. Por um lado, o que Foucault chamou de “normação”, subjacente à disciplina, permanece plenamente efetivo no controle do desvio e na subjetivação negativa do desviante, colhido entre as classes consideradas perigosas. Já a normalização, por sua parte, é construída por uma nova lógica epistêmica que dá sentido à linguagem da quantificação como elemento de estruturação da esfera pública. É que escapando à lógica binária mobilizada pela disciplina, como a que existe, por exemplo, no direito, no saber psiquiátrico e na medicina clínica, a estatística consagra o normal como fronteira incessantemente móvel e, por isso, aberta à ação pública, otimizável segundo as finalidades do governo, quer pela regulação dos fluxos biossociológicos, quer pelo regime de informação que referencia o sujeito calculador e prudente do liberalismo.

Isso fica claro quando consideramos a visão atomística da sociedade, partilhada pela concepção de cidadania e pela estatística enquanto tecnologia do governo liberal. Pensemos na noção de sujeito de direitos – primeiro civis, depois, políticos

e sociais – e deveres – tributação e serviço militar –, que fornecem o princípio de equivalência fundamental sobre o qual se baseará a produção das diferenças na sociedade liberal, como aquelas sugeridas pelas comparações estatísticas – renda, suicídio, ocupação, escolaridade etc. Distinções de nascimento e origem, ordem e *status* são abolidas em favor de um universo de medida comum, em que todas as posições se tornam escalonáveis, reduzindo-se as diferenças entre elas a uma questão de grandeza numérica.

Na mentalidade estatística do século XIX, a média resultante corresponde ao estado geral de uma determinada sociedade. Nesse contexto, a normalidade estatística surgirá atrelada à construção infraestrutural de uma economia de igualdade e diferença, em que toda a variação se torna desvio, o que corresponde a uma mentalidade de governo que tem na concepção de homem médio formulada por Adolphe Quételet uma das chaves de alternância entre os polos da individualização (anátomo-política) e da totalização (biopolítica).⁵

Os desvios relativos de cada grupo podem até servir a retóricas essencialistas, que hierarquizam os indivíduos em grupos a partir de suas qualidades supostamente inatas, como as de raça, etnia e gênero. Ao mesmo tempo, no entanto, a exclusão de identidades essencializadas no liberalismo depende da referência sistemática à ordem de grandeza dos números, mediante comparação entre a

⁵ Astrônomo, físico e um dos pais da estatística moderna, Adolphe Quételet foi ainda o grande organizador dos congressos internacionais de estatística, que, entre 1853 e 1878, fixaram os parâmetros para a quantificação das populações dos diferentes países através de censos regulares e para a comparação sistemática dos espaços e economias nacionais ao redor do globo. Ao formular a noção de “homem médio” e a teoria da distribuição da curva normal, ajudou a alçar a estatística da condição de um saber administrativo à de ciência social, a ponto de Durkheim se basear nele para demonstrar sua concepção de sociologia como ciência dos fatos sociais, em *As regras do método sociológico*. A ideia de “homem médio” (*l’homme moyen*) nos parece ser a primeira formulação da síntese governamental entre individualização e totalização, característica da governamentalização do Estado. Derivado diretamente da crença na regularidade dos fatos estatísticos, esse ser abstrato, definido em termos da média de todos os atributos humanos de um dado país, revelou-se a objetivação estatística do que logo ficaria conhecido como o tipo nacional, transformado em unidade de análise das ciências sociais equiparável à gravidade nas ciências naturais. Os desvios individuais em relação à média necessariamente se anulariam entre si, sempre que um grande número de casos fosse considerado. A natureza temporal, física e moral assumida pelo homem médio tornava possível calcular uma taxa média de crescimento e desenvolvimento moral ao longo de sua vida média. Uma vez garantido o registro dos atos criminosos e corajosos praticados na sociedade, o homem médio daria a ver a “inclinação para o crime” existente em cada país, equivalente ao número total de crimes cometidos dividido pela população. Desse modo, um conjunto de atos discricionários e arbitrários, realizados por indivíduos particulares, seria quantificado como “inclinação”, tornando-se atributo do homem médio (Porter, 1986:52-53).

performance dos desviantes em uma dada variável e aquela obtida pela média da sociedade e a de seus estratos superiores. Além disso, o acesso à cidadania se torna mais facilmente franqueado pela elevação da performance dos subclassificados ou pela contestação dos procedimentos de quantificação, como se observou no caso da luta pelos direitos civis, nos Estados Unidos, em que as categorias raciais do censo passaram de instrumento de segregação institucionalizada a meio de combate à desigualdade étnico-racial (Anderson, 1988; Nobles, 2000). Nesse sentido, podemos dizer que uma política de objetividade preside a justificação pública das inclusões e exclusões no liberalismo.

Assim, vemos que a governamentalidade não abandona o projeto foucaultiano da microfísica do poder. Ao contrário, ela permite levar a lógica disciplinar, com sua racionalidade totalizadora e sua tecnologia panóptica, voltadas para esquadrihar os espaços, corrigir as infrações, eliminar os detalhes e segmentar os sujeitos, a novas direções e objetos, sendo o Estado moderno o principal deles. Em particular, a governamentalidade permite reconectar, de forma que se nos afigura bastante interessante e produtiva, os estudos sobre o exercício do poder no nível molecular – em escolas, celas de prisões, enfermarias de hospitais, diagnósticos psiquiátricos, relações conjugais, e assim por diante – com estratégias de programação do poder no nível molar, seja através das instituições abarcadas ou certificadas pelo Estado, seja por meio do que autores como Rose e Miller (1992:185) chamaram, tomando de empréstimo a Latour, de “centros de cálculo”, onde se realizam a acumulação, a estabilização e a combinação das inscrições trazidas de diferentes periferias do poder.

A estatística administrativa da razão de Estado

No Antigo Regime, o indivíduo não podia ser visado, senão a título secundário. Só interessava ao Estado na medida em que poderia fazer algo por sua potência, o que reduz sua importância a uma questão de utilidade política. Se o Estado requisita que ele viva, trabalhe, produza e consuma, também requisita que ele morra, o que transparece particularmente nas práticas de mutilação como forma de inscrição do poder nos corpos, suprimindo toda a individualidade que não fosse inteiramente subordinada à soberania. Ou, ainda, na espetacularização da morte, manifesta nos suplícios e castigos públicos, que expressa, em catarse

coletiva, a única forma incentivada de violência dos súditos, porquanto garantida e orquestrada pelo Estado, a fim de monumentalizar a distância que os separa do poder soberano (Foucault, 2000b:30-56). A biopolítica, que se orienta pela direção oposta (“deixar morrer e fazer viver”), não poderia nascer em tal quadro. Apenas se constituiria de maneira plena no momento em que as técnicas de governo fossem projetadas para além do universo mental e institucional da soberania em seu sentido clássico e centralizador, que identificava a ação governamental ao desenvolvimento do Estado.

Há aqui uma continuidade entre a analítica do governo, que encontramos em *Segurança, território, população* e a episteme da idade clássica, examinada por Foucault (2007) em *As palavras e as coisas*. Segundo a obra, originalmente publicada em 1966, haveria um nexo entre a ordem e a nomeação da realidade na episteme clássica, por meio de uma linguagem artificial criada para representar e ordenar as coisas, sempre dispostas em um espaço plano. No interior desse espaço, os seres não têm espessura ou profundidade, uma vez que sua inteligibilidade reside no centro da representação, ocupado pelo poder soberano. Assim investidos, os seres não possuem funções, não conhecem dinâmicas internas nem são transformados por processos supostamente naturais, como os processos biológicos, econômicos, históricos e culturais que atravessam e constituem o sujeito moderno. Em vez disso, os indivíduos só o são enquanto elementos de um quadro de simultaneidades sem rupturas, sucedem-se por qualidades, inscrevem-se por identidades e diferenças entre ordens. Margeado pelo cálculo e pela gênese, que estabelece uma série entre qualidades e espécies diversas, o quadro articula os elementos de um sistema simultâneo, “segundo o qual as representações enunciam sua proximidade e seu afastamento, os seres e as coisas manifestam seu parentesco, restituindo num espaço permanente suas relações de ordem” (Foucault, 2007:101).

Nessa configuração, o soberano governante representava a totalidade do corpo político, vale dizer, o conjunto de seus súditos, qualquer que fosse seu *status*. A separação entre os universos paralelos do governante e de seus súditos se desdobra em um segundo nível, no qual o dispositivo da representação opera por práticas de sujeição ao investir os corpos dos indivíduos com os signos do domínio soberano. É o que se pode observar na configuração da estatística como “espelho do príncipe”, mostrando-lhe a grandeza, na forma de seu reino – a extensão metafórica de seu corpo. A estatística apresenta-se aí como

saber descritivo, destinado a orientar e educar o soberano absoluto. Encarna a condição de segredo de Estado, já que suas cifras deveriam ser resguardadas de toda publicidade, evitando, assim, que monarquias rivais se beneficiassem de informações privilegiadas na competição entre Estados. O indivíduo só aparece como efeito e signo da soberania, seja na relação entre espécies no interior do quadro taxonômico, seja na condição de súdito, princípio de equivalência de todos em relação ao soberano, o centro da representação.

Cabe nos perguntarmos sobre o campo visual dos números na razão de Estado. O que pode – e, por exclusão, não pode – ser visualizado, contado e classificado em um tal quadro? Que configuração o discurso estatístico pode assumir nessa racionalidade política? Elaboradas para responder a finalidades específicas, as contagens podiam deixar de cobrir tanto as zonas mais afastadas do poder central quanto os indivíduos que não se enquadrassem diretamente nos objetivos da empresa governamental – indígenas, mulheres, idosos e crianças entre eles.

Estudando o caso norte-americano, Margo Anderson mostrou que o primeiro censo, em 1790, apenas perguntou a idade aos homens brancos livres, dividindo-os entre acima e abaixo de 16 anos, não reportando qualquer interesse na partição etária de mulheres brancas, livres não brancos e escravos, enquanto os demais levantamentos anteriores à guerra civil (1861-1865) previram um número duas a três vezes maior de categorias para a idade dos brancos livres, em relação às que se aplicavam a livres não brancos e escravos (Anderson, 1988:14).

Por sua vez, Beaud e Prévost analisaram o mesmo quesito nos censos coloniais do Canadá, revelando uma ampla variedade de esquemas classificatórios sobre a idade, em geral apontando para diferenças de natureza entre homens e mulheres. Em um primeiro momento, são empregados diferentes intervalos etários para homens, baseados na capacidade de portar armas (“acima de 50 anos”, “entre 16 e 50 anos”), sendo notável a indistinção generalizada no tocante às mulheres e à infância, dividida apenas entre “meninos e meninas” (Beaud e Prévost, 1994:143).

A preferência sistemática por certas zonas territoriais e categorias de indivíduos em detrimento de outras refletia-se nas próprias classificações censitárias que tomavam por base atributos como sexo e idade para a conscrição militar; propriedade para coleta de impostos e contagem das almas do reino; raça ou casta para listas de trabalho forçado em possessões coloniais e alocação de privilégios e imunidades (Loveman, 2014:26). No império português, por exemplo, eram

frequentes os levantamentos que previam a pergunta sobre a “condição” (se escravo ou livre) apenas para a população considerada “de cor”. Mesmo quando não se fazia tal recomendação, refletia-se a dependência das autoridades oficiais em relação a particulares e notáveis locais, os quais, preocupados com o elevado número de escravos em suas jurisdições, pressionavam seus subordinados a incluir tal informação em seus relatórios, mais uma vez, apenas para as pessoas “de cor” (Loveman, 2014:57).

A *statistik* foi inventada no Antigo Regime como “ciência do Estado” porque não havia propriamente população, e sim súditos do poder soberano, visualizados pela razão de Estado em função de suas diferenças estatutárias, que definiam quem poderia servir o Exército, quem os comandaria, quem pagaria impostos ou trabalharia em fortificações e obras públicas, ou, ainda, ser enviado para povoar as colônias, recompondo desequilíbrios demográficos decorrentes de guerras e epidemias. Naturalmente, falamos de homens adultos, pois as mulheres, os idosos e as crianças compunham um todo indiferenciado, como mostra o desinteresse das estatísticas pelas faixas de idade desses grupos. Os súditos são visualizados como parte de um inventário de riquezas do Estado, ao lado de todo tipo de bens – das rendas aos recursos naturais. Estimativas sobre clima, minas, florestas, comércio e finanças figuravam ao lado do levantamento dos habitantes do reino. Embora haja levantamentos populacionais, seria temeroso falar em estatística populacional aqui, justamente porque as forças que constituem a população não são objeto de saber nem fronteira de articulação do governo.

A noção de população, por sua vez, espelha esse estado de coisas. Somente será uma categoria, como lembra Foucault (2008:369-370), “na medida em que se pergunta sobre a finalidade do Estado e se responde que é ele próprio”. A população que é aí pensada não se reflete em um conceito operatório, pois, no fundo, “é de uma felicidade sem sujeito que a razão de Estado fala”. Já a estatística aparece, pela primeira vez, como saber específico e necessário: um saber concreto, preciso e medido, que se reporta continuamente aos recursos do Estado e ao que fazer para aumentá-los (Foucault, 1994:818). Como enumeração, o censo se reportava ao princípio do quadro, característico da episteme clássica: em vez de subjetivar por meio de identidades essencializadas ou de condutas a serem operacionalizadas, recortava um espaço comum em que se categorizam bens e pessoas segundo sua proximidade ou distância em relação ao poder soberano.

Segundo Foucault (2008), a descoberta da população representou o desbloqueio da arte de governar, duplamente restringida na razão de Estado. Por um lado, a rigidez da soberania, como princípio de organização política, a impedia de se desenvolver de modo específico e autônomo, regulamentando todos os movimentos dos súditos para que nada escapasse ao interesse maior de fortalecer o Estado. Por outro lado, o Estado havia se tornado o objeto e o fim de toda a reflexão governamental, rompendo com a continuidade existente, até o século XVI, entre o bom governo da família e o bom governo dos negócios públicos. Embora deslocada como modelo de governo nos séculos XVI e XVII, a família se manteve como um domínio exterior à razão política, o limite do que poderia ser pensado e realizado pelo governo. Foucault pretende mostrar um duplo movimento: por um lado, a arte de governar encontra sua própria transparência quando se liberta do modelo da família; por outro lado, a família jamais encontra sua dimensão específica nesse quadro geral da soberania. A fraqueza da família sustenta o reforço do poder soberano e este debilita ainda mais a família, como modelo de governo, como economia.

Assim, a emergência da população como categoria permitiu desbloquear a arte de governar porque eliminou definitivamente o modelo da família e se apresentou como realidade que funda o governo, atravessada por processos econômicos e sociais cuja verdade é transparente à reflexão orientada pela economia política. Nesse momento, a família se constitui como elemento no interior da população, a célula que permite monitorar e induzir os movimentos da população por meio de campanhas de controle da natalidade, da salubridade, da sexualidade etc. Quanto à soberania, não mais se exerce apenas para defender o território, mas para melhorar o nível de vida da população, sua longevidade e capacidade de produção de riqueza. De meio para a força do soberano, a população se torna o fim e o instrumento do governo reflexivo, aquele que estrutura o campo de ações possíveis dos governados (Foucault, 2008:117-180).

Há, entretanto, uma crítica importante a ser feita nessa conhecida análise. Diferentemente do que afirmou o filósofo francês, a população não pode ser “descoberta” por pensadores ou autoridades políticas, pois sua existência como abstração depende do advento de um tipo específico de autoridade soberana, capaz de estabelecer equivalências entre os sujeitos, no interior de um território particular. Por isso, partilhamos das observações bastante consistentes de Bruce Curtis, para quem o conhecimento científico e os saberes de Estado pressupõem

que seus objetos sejam previamente submetidos a uma disciplina; somente então podem concorrer para reforçá-la. Apenas mediante equivalências construídas, um corpo pode igualar-se a outro; cada morte, nascimento, casamento, divórcio, e assim por diante, pode tornar-se equivalente um do outro. Por meio da fixação de tais similitudes, os objetos estatísticos podem emergir na forma de regularidades, servindo de suporte para a prática política.

Nesse sentido, a população apenas emerge como realidade de governo se as relações sociais são disciplinadas pela soberania, o que nos remete ao problema da centralização da autoridade política (Curtis, 2002:529). Será mediante o trabalho infraestrutural de pacificação interna, de vigilância e controle social, o que inclui as práticas de observação e registro em larga escala – como a estatística –, que a população pode aparecer como realidade de governo, consciente daquilo que ela quer e inconsciente em relação àquilo que se quer que ela faça. É o que veremos a seguir, ao analisarmos o advento do governo reflexivo e do sujeito orientado por formas estáveis de classificação, garantidas pelo monopólio estatal de nomeação da realidade.

Reflexividade e política das categorias

O advento de categorias mediadoras de posições de sujeito deve ser entendido a partir do que propomos chamar de *epistemologia democrática* da racionalidade política liberal (Camargo, 2016). Por uma tal expressão, temos em mente a transposição para o plano cognitivo do princípio jurídico-político de igualdade de condições. Isso pode ser observado no caráter intercambiável que os indivíduos assumem no interior de um sistema de contagem. A episteme do liberalismo se volta para aquilo que torna os indivíduos equivalentes (e não iguais) em um espaço dado com relação a um determinado fenômeno (longevidade, criminalidade, nupcialidade etc.). A equivalência é, assim, sempre relativa e situada, sem pretender jamais se referir à totalidade do ser ou do real nem esgotar sua natureza. Ao contrário, trata-se de apreender a natureza como processo exterior aos indivíduos, mas que só pode ser conhecido ao penetrá-los e transformá-los, na profundidade de seus corpos, de seus antecedentes, de seu desejo e de sua linguagem. Essa dialética entre o universal e o particular, entre a totalidade e as singularidades que a constituem e são por ela constituídas, entre

agência e estrutura, está na base da estatística social e das ciências humanas (Foucault, 2007).

A epistemologia democrática começa a ser desenhada com as revoluções francesa e americana, que puseram fim às diferenças estatutárias do Antigo Regime. Na França, na virada para o século XIX, visava eliminar todas as diferenças efetivas entre os cidadãos e foi acompanhada de um esforço para padronizar o nome e a condição das pessoas. Foi esse princípio de igualdade o que abriu caminho para que os especialistas em população aparecessem, sopesando o valor e a função dos indivíduos para a sociedade. Nesse quadro, agências de Estado substituíram a Igreja na guarda dos registros de eventos vitais. A adoção do estado civil figurou ao lado de projetos que recortaram o país em unidades administrativas padronizadas (departamentos, cantões e comunas) e codificaram os pesos e medidas segundo modelos geométricos, fazendo da sujeição à autoridade política um elemento a ser compartilhado por todos os cidadãos. A nomeação e enumeração das casas logo se fariam segundo planos sistemáticos que atribuíam a cada cidadão um número e um cartão de identidade, vinculando-os a uma determinada casa, minando, assim, as identidades locais e as práticas de lealdade tradicionais (Curtis, 2006:622). A seriação e a enumeração nascem aqui como forma de retirar os indivíduos das suas redes de solidariedade clânica, reinserindo-os no circuito de equivalências que torna possíveis os vínculos de cidadania, neste momento reduzida à dimensão civil e política.

Já a revolução americana foi especialmente significativa na formulação do pensamento demográfico ao fundar o governo federal no princípio de representação dos estados por população, e ao atrelá-la à execução decenal do censo, regular naquele país desde 1790. Uma das principais engrenagens do sistema constitucional de pesos e contrapesos, o censo e suas revelações numéricas forneceram a objetividade mecânica que permitiria arbitrar, contornar ou resolver as disputas políticas entre os entes da federação. Durante praticamente toda a República, a periodicidade decenal do censo vinculou o calendário eleitoral, reservando mais cadeiras parlamentares aos estados de maior população, na mesma razão em que estes também eram obrigados a um maior ônus tributário. Tal como na França, procurou-se uma codificação por modelos geométricos. A contar de 1790, a cada 20 anos o censo coincidiu com as eleições presidenciais, o que se verificou sem uma simples exceção na história dos Estados Unidos.

A composição do Congresso, por sua vez, ocorreria no mesmo ano do censo de 10 em 10 anos (Anderson, 1988:10-11).

O censo americano nasce como um regulador público de contendas entre os participantes do jogo político, de maneira a controlar a discricionariedade dos atos decisórios, razão pela qual sempre foi alvo de intensos debates e disputas na imprensa e no Parlamento. Desde então, o censo se constitui no meio mais visível e politicamente relevante pelo qual os Estados podem produzir, representar e monitorar as identidades coletivas e, assim, regular os conflitos e as pressões sociais constitutivas da vida pública (Kertzer e Arel, 2002:2-3). Contar a população de maneira a construir posições de sujeito e, assim, solidificar identidades mais reais do que outras – tradicionais, familiares, locais, regionais – passou por atribuir efeitos legais e simbólicos a categorias que diluíam as individualidades em individualizações. Nessa perspectiva, a “língua materna” reflete menos a língua do indivíduo do que a língua da nação à qual ele pertence e pela qual ele se percebe. De modo similar, a “origem étnica” nos países imigrantistas do Ocidente tem mais a ver com a presunção de pertencer a outro país de origem, não com o sentimento de pertencimento (Kertzer e Arel, 2002:27). Nesse sentido, o censo aparece ao lado de outros registros estatais criados para estabelecer o monopólio dos meios legítimos de mobilidade e dotar as categorias de eficácia simbólica, por exemplo, o uso dos documentos de identidade para garantir trânsito e distinguir os cidadãos dos estrangeiros, ou os nacionais dos súditos coloniais.

Segundo o epistemólogo Ian Hacking (1990), a linguagem estatística promoveu um conjunto de classificações por meio das quais as pessoas pensaram (e ainda pensam) a si mesmas. O vasto acúmulo de dados oficiais na Europa ao longo do século XIX forneceu o *corpus* empírico em que esse autor baseou seu conceito de *nominalismo dinâmico* e que lhe permitiu ilustrar o processo social que denominou *making up people* ou “modelação de pessoas” (Hacking, 2000). “A enumeração requer tipos de coisas ou de pessoas a contar. A contagem é sedenta de categorias. Muitas das categorias que hoje utilizamos para descrever pessoas são derivadas das necessidades de enumeração” (Hacking, 1982:280, trad. livre).

A reflexividade das categorias nasce no movimento que Ian Hacking denominou “avalanche dos números impressos”, ou seja, a explosão de publicações estatísticas e numéricas que, entre os anos 1820 e 1840, cresceu em grau exponencial quando comparada ao aumento apenas linear da impressão de palavras e textos. A instalação de agências compiladoras de dados nos mais diferentes

países europeus levou ao efeito de *visualização em série* de uma variada grade de fenômenos antes inacessíveis à comparação. Ao colocar em perspectiva eventos até então considerados dispersos e sem conexão entre si, tais publicações revelaram regularidades inesperadas e surpreendentes em vários domínios, que iam do regime de casamentos e da mortalidade por doenças à relação entre analfabetismo e propensão ao crime. Mais do que o aspecto meramente quantitativo da série de tabulações, a avalanche implicou uma mudança profunda no sentimento e na percepção acerca do mundo em que vivemos (Hacking, 1982:282).

Alguns marcos inovadores foram atingidos. Primeiro: as doenças se tornaram domínio de leis estatísticas da natureza. Segundo: uma imensa quantidade de dados não apenas estava se tornando regularmente disponível, em série, mas também começava a ser compreendida, em profundo contraste com o que se via até 1820. Terceiro: tais informações deviam sua existência a novas burocracias criadas para coletar informações sobre as pessoas e dispor a população em um banco de dados bem organizado, entre as quais avultavam as novas agências nacionais de estatística. Por fim, o elemento mais subversivo, a necessidade de criar classificações por meio das quais as pessoas poderiam ser contadas em grupos, uma estrutura de classes nos termos das quais nós vemos a sociedade. “Apto ao trabalho” e “não apto por algum motivo” foram algumas das categorias desenhadas por inspetores de fábrica, que ganhariam estabilidade a ponto de se estenderem para o interior de periferias do poder (como no caso de um cortiço ou uma fazenda), onde elas se imporiam cada vez mais por força de um modelo classificatório baseado na ordem industrial. Importam menos aqui as categorias de trabalhadores efetivamente criadas do que a ideia mesma de categorizar segundo o papel desempenhado na força de trabalho.

Quadros estatísticos iniciados em 1821 nos departamentos de Paris e do Sena listavam admissões e mortes nos grandes hospitais e asilos, mas também registravam crimes contra a propriedade e contra a pessoa, reservando espaço a uma categoria inteiramente nova e intimamente ligada à tecnologia de subjetivação: a reincidência. Nas duas décadas seguintes, quadros desse tipo deram origem ao temor crescente em torno da disfuncionalidade suportada e estimulada pela nascente sociedade industrial. Foi o momento em que se revelou a *medida* do crime, da insanidade, da prostituição, da vagabundagem, da vadiagem e do suicídio, fenômenos antes considerados residuais e tratados nos termos voluntaristas da virtude e do vício, e que agora se tornavam categorias

de desvio a serem conhecidas e mensuradas, por representarem uma ameaça à unidade da sociedade (Hacking, 1982:286).

Produzidas com certificação estatal, as chamadas estatísticas morais estiveram na base da formação de uma opinião pública em torno da consciência do perigo mediante circulação massiva dos números em jornais e publicações diárias. O novo impulso quantificador foi fundamental na conformação da noção eminentemente liberal de segurança, inseparável da internalização da violência, que resultou da diminuição dos contrastes e excitações emocionais a que os indivíduos estavam sujeitos antes da pacificação dos espaços sociais (Elias, 1993:225-241). Assim como o poder, as categorias se tornam materialistas. Não visam mais restituir pelo discurso a ordem e a idealidade das coisas, mas subjetivar e agrupar por meio de relações entre posições no interior de sistemas governados por processos (vitais, econômicos, históricos, culturais) que constituem a população. Situa-se aí a gênese da estatística como dispositivo de produção de sujeitos de governo.

No Estado-nação que emerge no século XIX, mesmo as identidades essencializadas dos desviantes e racializados serão escalonáveis, isto é, distribuídas estatisticamente no interior de normalidades diferenciais, o que terá um duplo efeito. De um lado, ajustar o desempenho dos grupos subclassificados de maneira a se elevarem ao do estrato superior, considerado normativo, autorizando intervenções mais ou menos violentas sobre as condições de vida e socialização. Serão esses grupos os mais suscetíveis a estratégias marcadamente biopolíticas. De outro lado, convidar sutilmente os indivíduos a se verem através das categorias que os essencializam, seja reforçando o estigma produzido pela geografia racializada do liberalismo (por gênero, cor, língua e etnia), seja, mais recentemente, denunciando a dominação pela contestação dos critérios de classificação, o que coloca em xeque o conteúdo da classificação, mas mantém indisputável seu objeto: a identidade essencializada. Fundada nos protocolos da objetividade mecânica, a política de categorias fabrica as diferenças pela sua medida, presidiendo as justificações públicas das exclusões no liberalismo.

Os erros, como os de contagem e apuração, e os desvios imputados ao livre arbítrio – caso do suicídio, acontecimento individual por excelência –, poderão ser desprezados, uma vez que as regularidades se mantêm quando os fenômenos são observados em massa. Este princípio, que baseia o utilitarismo estatístico de matriz franco-britânica com sua conhecida indiferença em relação ao livre

arbitrio e às experiências individuais,⁶ vai desenhando, a partir dos anos 1840, um social transparente ao saber das regularidades, atravessado por fenômenos que, em seu conjunto, colocam em risco a existência ou a estabilidade da sociedade.

A invenção do social como registro da sociedade ampliaria as possibilidades de ação a distância ao fazer do Estado o vetor fundamental de coordenação das atividades humanas, cabendo-lhe prevenir os males produzidos pela própria organização da sociedade: acidentes, incapacidades naturais, doenças hereditárias e contagiosas, desemprego. Longe de ferir o princípio do governo mínimo, a intervenção do Estado será justificada pela noção de dívida para com aqueles expostos às consequências nefastas da divisão do trabalho, seguindo o cânone do utilitarismo liberal: reparar danos e remediar males, de maneira a aumentar as chances coletivas de sucesso de cada um por meio de seus próprios méritos. Trata-se não de uma negação, mas de um desdobramento da racionalidade política do liberalismo, que reconfigura as relações entre a quantificação, o Estado e a produção de subjetividades.

Nikolas Rose e Peter Miller (1992:23-24) propõem que o “social” seja compreendido como terreno trazido à existência pelo próprio governo; um espaço de problemas inéditos e específicos, alvo de tecnologias e programas destinados a garantir objetivos sociais e econômicos: a reversão do declínio da natalidade; o controle da delinquência e do comportamento antissocial; a educação e a socialização familiar; as consequências sociais da insalubridade e as vantagens proporcionadas por uma população sadia; a integração dos cidadãos à comunidade moral da *civitas*.

Tribunais, reformatórios, escolas, clínicas, creches e maternidades estarão entre as novas instituições que vinculam as capacidades fiscais e burocráticas do Estado ao governo do social. De igual modo, dispositivos como o seguro social, o

⁶ Contra o utilitarismo e a noção de lei estatística da natureza humana se insurgiram os alemães, que denunciavam a negligência em relação à liberdade dos indivíduos e à consequente responsabilidade que eles deveriam assumir diante de fatos como o suicídio e o crime. O “otimismo estatístico” de franceses e ingleses com relação à possibilidade de o governo da sociedade reverter as condições de aplicação das leis gerais era combatido pelos segundos com o argumento de que as leis não podem ser inferidas de indivíduos, que decidem e agem em condições singulares e irrepetíveis (Hacking, 1990:118-119). Contra a possibilidade de inferência estatística do comportamento social a partir de agregações individuais, os alemães levantaram o pressuposto de que as leis da sociedade só poderiam nos dizer sobre fatos da cultura, jamais basear decantações do comportamento individual. Este permaneceria no campo das escolhas morais, e, portanto, sendo mais permeável a ciências morais como a história, que dão a conhecer as fases e as condições do desenvolvimento espiritual dos povos (Hacking, 1990:36-39).

acidente de trabalho, a cartilha de higiene escolar, as estatísticas de desemprego e de orçamento familiar permitirão ligar as aspirações das autoridades à vida cotidiana dos indivíduos.

Nesse quadro, as práticas estatísticas serão redirecionadas para a produção de novos espaços e sujeitos de governo, voltando-se para a indexação dos salários, a dimensão do desemprego, o custo de vida e o consumo da família operária. Cabe destacar aqui a construção estatística do fenômeno do desemprego e da figura do desempregado. Se durante a maior parte do século XIX os economistas políticos viam no desemprego um fenômeno temporário devido à impossibilidade de equilíbrio entre a oferta e a demanda, os anos 1880 e 1890 assistem à consagração do termo “desempregado” como sinônimo da pessoa que não trabalha contra sua vontade. Introduzido por Alfred Mashall, o “desemprego” foi logo definido como “a quantidade total de força de trabalho humana não empregada na produção da riqueza social” (Hobson apud Alberti, 2011:2). Com esse sentido preciso, “desempregado” tornou-se categoria recorrente em censos de população e em *surveys* periódicos, outra novidade inaugurada pelos recém-criados departamentos nacionais do trabalho.

Os primeiros censos a figurar os desempregados foram o dos Estados Unidos em 1880 – em que pese a crítica à sua confiabilidade –, o da Alemanha em 1895, o da França em 1896 e o da Itália em 1901. Dois aspectos devem ser ressaltados. Primeiro: foram esses levantamentos, que traziam a definição do desemprego como condição involuntária, que permitiram costurar pela primeira vez a distinção entre população economicamente ativa e inativa, alocando os desempregados como parte do primeiro grupo (Topalov, 1994). Segundo: a compilação de dados regulares sobre a temática passou, também de forma inédita, pela cooperação entre as agências governamentais e os sindicatos de trabalhadores, os quais repassavam os registros das atividades de seus filiados com vistas ao recebimento do auxílio-desemprego e outros benefícios correspondentes, igualmente recentes. O fato de a fiabilidade desses dados ser bastante criticada pelos especialistas em nada compromete os pontos que nos interessam mais de perto: o início do monitoramento regular do desemprego; a construção do desempregado como posição de sujeito a partir das séries estatísticas e sua vinculação a efeitos jurídicos concretos (benefícios e penalidades); o aprofundamento da interdependência através da expansão do jogo segurança/liberdade para o trabalho como novo campo visual do governo. Desse modo, a solidez e os usos da informação estatística são

ampliados por meio da tradução de interesses e da organização da ação em rede, envolvendo, entre outros, os patrões, os empregados, seus respectivos sindicatos, as agências governamentais, a burocracia estatística e os analistas sociais.

Portanto, a estatística foi uma das tecnologias fundamentais de transformação do lugar de trabalho em um domínio social, ao lado do desenvolvimento de toda uma maquinaria de gestão de pessoal e provisão de bem-estar, como as novas instalações de saúde, os espaços de recreação, e o apoio a poupanças e empréstimos. Em conjunto, os novos recursos deslocaram os conflitos políticos do lugar de trabalho, transformando-o em um espaço de distribuição de riscos e prevenção de acidentes (Rose, 1999:126). Como bem colocou Jacques Donzelot (1994:121-177), um dos efeitos mais importantes do seguro foi a desdramatização dos conflitos sociais ao eliminar o problema de atribuição da responsabilidade pelas origens dos males públicos e reduzir o impasse a uma questão de opção técnica entre diferentes parâmetros necessários para otimizar empregos, salários e investimentos.

Estatística e governamentalidade colonial

Outro grupo de pesquisas articulando a governamentalidade à quantificação pode ser encontrado nos estudos pós-coloniais, tendo examinado o papel dos censos na montagem da empresa colonial e nos movimentos de libertação nacional. Seguindo a trilha aberta por Benedict Anderson (2008:226-255), trata-se de trabalhos que exploraram as interseções tecnológicas entre os censos e os mapas, de modo a alicerçar a territorialidade do Estado colonial, fixar suas fronteiras, prevenir conflitos e distribuir a burocracia, remodelando a hierarquia etnoracial preexistente, modificando, assim, o terreno em que as populações colonizadas vivem, sentem e agem (Scott, 1995; Chatterjee, 2004; Legg, 2006).

Nos impérios mantidos na Ásia, o governo realizou-se sobre súditos, não sobre os cidadãos, valendo-se de tecnologias de ação a distância disponíveis na metrópole, mas desconectadas da soberania popular como princípio de construção de equivalências. Nas colônias, o padrão era dado por cenários de mercados lotados, locais insalubres, favelas transbordantes. As medidas mais adotadas dispensavam educação pública e programas de participação, voltando-se para a construção de habitações populares baratas, sem qualquer recorte estético ou

consideração de necessidades locais. Quando ocorriam sublevações e motins, tais imagens costumavam ser reforçadas por discursos que objetivavam os populares como massa fanática e imoral, constituindo sua diferença com base na ameaça provocada por sua volubilidade e devoção irracional (Legg, 2005:148). Em uma palavra, pela *diferença colonial*.

Assistimos, portanto, a um fenômeno muito particular: a enumeração e a classificação de subpopulações como objeto de políticas de assentamento, tributação, recrutamento, moralidade pública, educação, prevenção do crime e combate à carestia precedem, em um século, a independência do Estado-nação, ocorrida nas décadas de 1940 e 1950 (Chatterjee, 2004:36). Haveria aqui uma continuidade entre a racionalidade política do momento colonial, com sua referência ao súdito incapaz ou irresponsável, e a do Estado pós-colonial, que reserva a observância aos direitos constitucionais e a condição de membro da sociedade civil a um grupo demograficamente limitado e elitizado.

Nesse modo de uso, a estatística seria estratégica na superação da topografia local, que classificava vilas, mercados e aldeamentos segundo sua inserção em tradições culturais e relatos religiosos. Tais espaços, há séculos segmentados, seriam configurados e reconfigurados por meio dos censos e dos mapas, sendo reconstruídos como unidades territorialmente sólidas e delimitadas. Unidades dotadas de uma narrativa política e biográfica que lhes confere uma inédita profundidade histórica, atestando a existência, duradoura e estável, de um domínio colonial (Scott, 1995:208).

A grande inovação introduzida pela estatística e pela cartografia, ao longo da segunda metade do século XIX, foi a quantificação *sistemática* de classificações etnoraciais já existentes e empregadas por dirigentes pré-coloniais. Categorias como “chino” ou “conchinchino”, apenas para citar o mundo malaio-javanês, não eram, em si, novas. O inédito era a prática de vertê-las para dígitos em séries reprodutíveis, tomando por base a territorialidade do Estado colonial. Uma prática que alicerçava o domínio, fixava suas fronteiras e prevenia conflitos com as nações imperialistas que reclamavam direito a áreas contíguas. Por tabela, o movimento de minorias étnicas que fossem maioria em territórios vizinhos poderia ser monitorado, o que fundamentava a legitimidade do domínio, ao mesmo tempo que evitava o expansionismo indesejado de potências rivais. Desde a partilha afro-asiática, a composição da população era um dos principais argumentos em defesa das anexações.

Notemos a interseção tecnológica entre o censo e o mapa nesse cenário. O primeiro preenche por triangulação demográfica a topografia formal do segundo, confluindo politicamente para a imaginação de um espaço comum. De início, a representação estatístico-cartográfica se mostrava simbolicamente neutra, no sentido de descolada da imaginação social. Recortava um novo espaço político, por meio do qual se organizavam as burocracias do sistema de instrução, de saúde pública, de polícia e imigração. O novo espaço, porém, seria franqueado e visualizado nos termos das séries paralelas mediante as quais censos e mapas remodelavam a hierarquia etnorracial em bases sistemáticas e reprodutíveis. Com o tempo, a passagem das populações submetidas pela rede diferenciada de escolas, tribunais, clínicas, delegacias e departamentos de imigração criaria “hábitos de tramitação”, na expressão de Benedict Anderson (2008:234), que provaram ser decisivos para dar vida social às fantasias do Estado.

Soma-se a isso o efeito de vulgarização do mapa, que cristaliza a unidade territorial da colônia, em sua solidez e seu enraizamento histórico. Para naturalizar a unidade territorial, o governo converterá o mapa em mapa-logo (no original, em inglês, *maps-as-logo*), quando a imagem dos perímetros dos espaços geográficos for usada como representação do império e suas colônias, ou da nação e da nacionalidade. Nesta forma, o mapa passa da condição de bússola para o mundo a puro signo, ao abstraírem-se os dados explicativos que o autenticam como documento científico (longitudes, latitudes, toponímias etc.). Uma vez tornado signo, o mapa será inserido em uma série reproduzida ao infinito, em cartazes, selos oficiais, cabeçalhos, capas de revistas e manuais, toalhas de mesa e paredes de hotéis, penetrando facilmente na imaginação popular da nação (Anderson, 2008:242). Por tal razão, podemos afirmar que censo e mapa permitem urdir a trama estatal da seriação, isto é, o pressuposto de que o mundo é feito de plurais reprodutíveis (Anderson, 2008:253), pavimentando a profundidade histórica da unidade territorial. Se bem que criado para enraizar o domínio colonial, o realismo figurativo dos marcos territoriais será um dos principais fermentos da imaginação nacional e, após a independência, de reivindicação das fronteiras territoriais pelo Estado pós-colonial (Anderson, 2008:255).

Autores como Partha Chatterjee e Stephen Legg argumentaram que, embora a governamentalidade colonial se baseasse na diferença racial e na estigmatização, os programas por ela operacionalizados contribuíram para produzir, de forma não planejada, um horizonte de superação dessas clivagens essenciais. Enquanto

parte do repertório moderno da governamentalidade liberal, tais programas dependem da criação de equivalências, sem as quais não podem ser postos em prática. Isto é o que permite que as estatísticas governamentais sejam utilizadas também como meio de resistência, uma vez formado o *ethos* nacionalista da elite local. Mesmo quando assumem forma meramente descritiva, e, portanto, ignorante da natureza dos sujeitos de governo, os números oficiais podem ser empregados para criar súditos não complacentes com a razão colonial. Especialmente porque os números não são ferramentas unívocas de dominação, mas recursos móveis e polifônicos (Rose, 1991:684).

Assim, os nacionalistas indianos se valeriam dos números para criticar o governo no nível de sua integração subordinada à sociedade política, criada pelo Estado colonial – de início, para abolir as discriminações legais que restringiam a liberdade da imprensa local e o acesso a postos burocráticos. Em um segundo momento, quando a elite local já se apresentava como porta-voz do “interesse nacional”, as estatísticas de salubridade ajudariam a embasar a crítica das condições de vida dos trabalhadores indianos e o desvio de recursos do agora “espaço nacional” (Legg, 2006:715).

Em suma, os estudos pós-coloniais foram os primeiros a pensar a governamentalidade em bases não liberais e não eurocêntricas. Em seu conjunto, examinaram o impacto das formas modulares do governo liberal na transformação sistemática do terreno em que os colonizados vivem, “de maneira a produzir não tanto efeitos de extração sobre os corpos dos súditos quanto efeitos de governo sobre a conduta colonial” (Scott, 1995:204). Ao mesmo tempo, a particularidade residiria no fato de o Estado moderno não cumprir jamais sua missão normalizadora, em função da presumida irresponsabilidade política dos súditos coloniais, da qual resultaria uma aptidão menor para calcular e deliberar sobre o futuro. Por conseguinte,

o governo da diferença colonial seria intrinsecamente biopolítico, voltado para a promoção de uma população estável e de uma economia produtiva, sem os custos implicados no estabelecimento de uma sociedade civil extensa e profunda [Prakash, 1999:127].

Governar por números no neoliberalismo

Outro uso da governamentalidade aparece na sociologia francesa da última década, a partir dos trabalhos mais tardios de Alain Desrosières (1940-2013). Como observaram Diaz-Bone e Didier (2016:15), Foucault e os anglo-foucaultianos vincularam as estatísticas em geral à governamentalidade liberal e neoliberal, deixando de lado as variações entre as técnicas estatísticas, que correspondem a distintas modalidades de crítica da realidade, justamente o que interessava a Desrosières e aos pragmatistas franceses. Diferentes métodos estatísticos têm efeitos diferentes sobre a gestão da população, donde a importância de um programa de pesquisa destinado a demonstrar as associações entre os modos de quantificar e os modos de governar. Para tanto, seria preciso levar em conta a *ciência* da quantificação e seu papel na coordenação – e não apenas no governo – da vida social.

Um dos fundadores da sociologia da quantificação, Alain Desrosières se notabilizou por sua abordagem radicalmente inovadora sobre a estatística, sempre realçando sua dupla dimensão de “instrumento de prova” (*outil de preuve*) e “instrumento de governo” (*outil de gouvernement*), presente desde seu trabalho pioneiro sobre a sociogênese das nomenclaturas profissionais. O livro já evidenciava a tensão que perpassaria toda sua obra, entre, de um lado, uma abordagem internalista dos procedimentos de recurso científico aos números, e, de outro, a desestabilização da prova numérica, pela denúncia de sua construção por grupos dominantes (Desrosières e Thévenot, 1988). A partir de então, sua reflexão se apresenta profundamente marcada pela ideia de multiplicidade das convenções de equivalência e de pluralidade das lógicas da ação, um dos principais postulados da economia das convenções (Boltanski e Thévenot, 1991). Desrosières enfatizava que toda a quantificação é necessariamente precedida por uma convenção – a categorização de um fenômeno precede sua mensuração –, o que implica que a estatística deve ser concebida simultaneamente como convencional e real.

Esta concepção aparece formulada pela primeira vez em seu livro maior, *La politique des grands nombres* (Desrosières, 1993), em que o autor realiza uma história sociológica da razão estatística cuja inteligibilidade reside na oscilação permanente entre seus dois polos opostos e complementares: a prova numérica, que serve à descrição da realidade e, como tal, referência indisputável que precede os debates, e a atividade de Estado, que serve à prescrição e à ação sobre essa mesma realidade e, como tal, alvo de denúncia e desconstrução da pirâmide de

equivalências que sustentam a distinção social. Trata-se, portanto, de dois registros de linguagem de que resultam duas atitudes em relação à realidade: uma realista (objetivista) e outra relativista (construtivista), que devem ser igualmente levadas em conta na análise sociológica.

Em *L'État, le marché et les statistiques*, Desrosières (2003) redefiniria aquele programa, ao conceber o conceito de “regimes políticos da estatística”, identificando cinco tipos ideais de Estado a partir de sua relação com a economia e a conduta econômica. Dessa maneira, procurava demonstrar as associações entre os modos de quantificar e os modos de governar. Assim, as tecnologias do censo e das estatísticas de população e produção se ajustariam às necessidades do “Estado engenheiro”; as estatísticas de preço fundamentadas na teoria econômica clássica acompanham o “Estado liberal”; as estatísticas do trabalho, as pesquisas de orçamento das famílias operárias, as técnicas de cálculo de probabilidade para determinação do seguro social estão na base da racionalidade política do Estado providencial; a contabilidade nacional, as pesquisas sobre consumo e emprego e as técnicas econométricas respondem às necessidades do “Estado keynesiano”. Sucedendo a crise dos dois modelos precedentes e imbricados, o “Estado neoliberal” põe fim às técnicas de previsão e planificação apoiadas sobre o conhecimento macroeconômico, em proveito da generalização das técnicas de *benchmarking*, que repousam sobre o princípio das antecipações racionais e a promoção da competição entre os atores, segundo metas e objetivos mensuráveis, não mais segundo as relações concretas de que tomam parte (Armatte, 2014:21).

Em um de seus últimos artigos, “Le role du nombre dans le gouvernement de la cité néolibérale”, o modelo se aperfeiçoa, com a incorporação da noção de governamentalidade. Nele, Desrosières (2012) desenvolve a hipótese central de que a retroação dos indicadores sobre o comportamento dos atores deixa de ser o efeito não previsto das técnicas de quantificação para se tornar a finalidade da racionalidade política do neoliberalismo. Tratava-se, em parte, de um reflexo da publicação tardia dos cursos de Foucault no Collège de France e, em parte, da fecundidade dessa ferramenta de análise para pensar as novas formas de quantificação que então surgiam – como o *big data* –, ou que eram crescentemente aplicadas ao serviço público, redefinindo o papel do Estado, como o *benchmarking*.

À diferença das estatísticas oficiais, o *benchmarking* não tem por finalidade refletir e transformar uma realidade concebida como objetiva e exterior aos sujeitos, mas modificar o comportamento dos próprios atores no curso da

ação, promovendo um olhar autorreferenciado sobre si mesmos, descolado das relações sociais de que tomam parte. Isto porque os indicadores dependem dos próprios agentes para quantificar e monitorar suas atividades. A prerrogativa dos avaliadores em se avaliar é apresentada como uma vantagem, uma arma antiburocrática, já que os assalariados ganham uma margem expressiva de iniciativa, supostamente se libertando das amarras da hierarquia e do formalismo dos regulamentos (Bruno e Didier, 2013:17-27).

De um lado, sendo públicas, as medidas das atividades quantificadas constroem os responsáveis a se esforçar para evitar a humilhação dos resultados ruins. Por outro lado, cada ação a tomar é julgada em termos de fracasso a estigmatizar ou sucesso a recompensar, o que tem como efeito dessolidarizar os agentes públicos do conjunto da sociedade e esvaziar a percepção de sua função social (Bruno e Didier, 2013:51). Ao recorrer à quantificação incessante de todas as atividades segundo os imperativos da “qualidade total” e da “competitividade internacional”, o *benchmarking* “submete os indivíduos a uma *disciplina indefnida*, destinada a orientar seu engajamento na ação e a governar o que há de mais pessoal: suas iniciativas” (Bruno e Didier, 2013:120).

O novo regime de quantificação pública multiplica os lugares e domínios de produção e uso da informação quantificada, tendo sempre por base a performance das iniciativas estatais e a corresponsabilidade dos atores individuais: meio ambiente, bioética, maus-tratos infantis, toxicomania, prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, proteção das minorias culturais, igualdade de gênero, segurança dos equipamentos domésticos e industriais, normas de qualidade dos bens de consumo. Em cada caso, são elaboradas e negociadas, simultaneamente, as modalidades de julgamento e de formalização estatística desses problemas, a repartição das responsabilidades entre os atores, os meios de avaliação *a posteriori* das políticas públicas e de sua transformação em função dessa avaliação (Desrosières, 2008:54).

Uma das contribuições mais importantes da chamada “matriz francesa” da quantificação foi mostrar que, para além de a autoridade dos números estar baseada na pretendida objetividade e imparcialidade das técnicas, e apesar de uma das grandes promessas da estatística moderna ser a despolitização da política, os números podem ser repolitizados de diferentes maneiras. Um conjunto de trabalhos tem chamado atenção para o papel renovado que a quantificação assume na organização do ativismo político, dos movimentos sociais e de variados tipos

de protestos (Bruno, Didier e Prévieux, 2014; Didier e Tasset, 2013). Ativistas das mais diversas causas recorreram a argumentos estatísticos e se apropriaram das informações numéricas como um meio de denúncia para minar a autoridade e confrontar os poderes institucionalizados.

Isabelle Bruno e Emmanuel Didier cunharam o termo *statactivism*, o qual permite combinar uma grande variedade de práticas militantes e de ação com números e que possui em comum a disposição para colocar as estatísticas a serviço da emancipação política (Bruno, Didier e Tasset, 2014:27). Os últimos anos assistiram à emergência de novos movimentos sociais, como focos de resistência à expansão dos meios de quantificação abraçados pelo neoliberalismo, o que levou tais autores a formular esse conceito descritivo – e ao mesmo tempo otimista –, capaz de abranger um ativismo social plural que se expressa por meio da linguagem da estatística.

Em alguns casos, as experiências de ativismo estatístico consistiram meramente na denúncia das falhas, lacunas ou limitações das estatísticas públicas. Por vezes, tomaram a forma da militância a favor das estatísticas oficiais, levando em consideração aspectos da realidade até então negligenciados, denunciando as prioridades estabelecidas pelos regimes de medição, e destacando a relevância de elementos desprezados pelas práticas de quantificação. Em outros casos, procuraram expor as contradições internas de um sistema estatístico ou expor os preconceitos em que este se baseia, para mostrar que as estatísticas não têm a imparcialidade que muitos pretendem (Silverman, 2014:75-87). Entre as práticas *statactivistes*, encontra-se a elaboração de indicadores alternativos aos oficiais como fonte de intervenções políticas e como um contradiscurso estatístico que permite confrontar o poder estatal de nomeação e descrição do real, para mostrar uma realidade diferente da oficial (Jany-Catrice, 2014:233-245).

Outra modalidade de *statactivism* reside na denúncia pública dos sujeitos ou grupos sociais invisibilizados ou ocultados pelas estatísticas oficiais – ação às vezes acompanhada pelo uso das próprias estatísticas para criar ou consolidar esses grupos enquanto categorias sociais institucionalizadas. Uma diversidade de agrupamentos políticos aspirou e aspiram a se libertar de relações de subordinação ou luta para reverter as condições de desigualdade às quais está submetida. Estes são os casos dos hispânicos nos Estados Unidos (Nobles, 2000), dos povos indígenas americanos, das minorias religiosas, entre muitos outros, que se viram interessados em se institucionalizar estatisticamente para ganhar reconhecimento

social, traduzir sua grandeza (seu tamanho) em peso (relevância) político, de maneira a fortalecer a legitimidade de suas reivindicações (Loveman, 2014).

Além do *benchmarking*, das estatísticas oficiais e das contagens alternativas realizadas pelos grupos sociais – as duas últimas mobilizadas pelo ativismo estatístico –, encontramos as práticas de autoquantificação e de modelização algorítmica. Não podemos nos deter em sua análise, dados os limites deste texto, mas esboçaremos uma primeira aproximação. Em primeiro lugar, as tecnologias de biossensoriamento e autorrastreamento e como elas afetam os sujeitos que as empregam deliberadamente, para monitorar sua performance e atingir os mais variados objetivos: se avaliar (como calcular sua produtividade diária), satisfazer uma curiosidade estética (como visualizar padrões em trajetos em mapas digitais), resolver problemas (como identificar os alimentos em uma dieta que causem um mal-estar frequente) e cultivar hábitos (como programar metas que envolvam esforço físico). Embora possa por vezes melhorar a qualidade de vida, a autoquantificação imprime uma nova intensidade à internalização da disciplina ao se basear no mapeamento constante do uso do tempo, produzindo como efeito a conversão voluntária do sujeito em empresário de si mesmo. Além disso, a prática do autorrastreamento coloca em relevo uma das questões mais prementes de nosso tempo: a produção de dados que as empresas usam para vender produtos e de que os padrões se servem para constranger seus empregados (Berman e Hirschman, 2018:261).

Já a quantificação algorítmica encontra-se na aplicação de modelos matemáticos à gestão da população. Nesse caso, a circulação massiva de microdados permite acessar territórios, grupos, instituições, mercados e países em frações de segundos. Um saber estatístico automatizado emerge das correlações de informações não previamente selecionadas, não hierarquizadas e altamente heterogêneas, reduzindo a intervenção humana e dispensando hipóteses e convenções sobre o mundo social (Rouvroy, 2014:33-41). Aparentemente sem qualquer mediação, a objetividade e a veracidade dos resultados obtidos parecem chegar ao seu grau máximo, pois assume-se que suas hipóteses sejam os próprios dados em circulação. Em consequência, a realidade ganha uma aparência de esfera pública, porém controlada por interesses particulares e com governos e empresas coletando quantidades massivas de dados não classificados que podem vir das mais diversas fontes: redes sociais; *blogs*; *feeds* de notícias; sensores de faces, sons e imagens; *e-mails*; jogos; geolocalizadores e autorizações de celulares; sistemas

de cartões; operações de marketing e publicidade; pesquisas científicas; redes e sistemas de segurança (Teles, 2018:435).

A principal questão colocada pelas operações algorítmicas, parece-nos, é a geração de mecanismos de controle sem a necessidade de apoio em discursos e ideologias. Produz-se uma verdade descolada das convenções sociais que não pode ser objeto de debates ou discordâncias, a não ser em bolhas fechadas e direcionadas – um fenômeno particularmente perverso quando consideramos a implementação e o monitoramento de políticas. Esse é o caso dos modelos que preveem as chances de recidiva criminal, que utilizam métodos secretos e baseados em fatores como raça, classe, origem e outras desvantagens sociais. Como mostrou o estudo de Cathy O’Neil (2017:84-104), um desses modelos prevê que um preso de um bairro pobre e altamente policiado tenha maior probabilidade de ser encarcerado novamente, o que justificaria seu confinamento por mais tempo. Ao deixar a prisão e retornar a seu bairro, a chance de reincidir aumentaria, face ao período ampliado passado no ambiente prisional. Ou seja, a saída da prisão torna-se a confirmação da previsão de que infratores desse bairro irão reincidir. A eficácia de um tal modelo reside em seus efeitos recursivos sobre a realidade, que acentuam, ao invés de corrigir, as distorções da justiça criminal.

Assim, o *big data* se caracteriza pela automação estatística em relação às convenções, escapando às disputas de uma esfera pública que se torna opaca, balizando inúmeras decisões de governos e empresas que esvaziam os canais de deliberação democrática. Partilha com o *benchmarking* a racionalidade política que repousa sobre a coleta, agregação e análise descentralizada de dados, com o fim de modelizar, antecipar e afetar comportamentos. Eis a principal característica da quantificação no neoliberalismo, que promove a interação entre agentes sociais e tecnologias autônomas para torná-los sujeitos da sua própria observação e classificação, monitores de suas sociabilidades.

Considerações finais

O avanço da quantificação sobre a vida íntima dos indivíduos produziu uma atitude de desconfiança em relação aos números, especialmente visível na forma como os resultados de censos e pesquisas estatísticas têm sido atualmente recebidos, sendo sistematicamente descredibilizados em países com governos

neoconservadores e neopopulistas, algo impensável há uma ou duas décadas. De um lado, esse ceticismo foi insuflado à direita, pelo advento da “pós-verdade” e da crise de confiança na ciência, hoje sob ataque de irracionalistas e reacionários. De outro lado, cresce na esquerda o movimento dos que criticam a frieza desumanizante da estatística e a rejeitam por princípio e em bloco, como se a quantificação se encontrasse sempre e necessariamente a favor do Estado e do capital. Trata-se de uma atitude meramente reativa à “quantofrenia”, a qual, paradoxalmente, acaba reforçando o fetiche pelos números.

Entre a exaltação ingênua e a denúncia estéril dos números, cabe aos sociólogos investigarem como a quantificação promove acordos de inteligências em temas que permaneceriam controversos, se expressos por palavras. Como raciocinamos e argumentamos com números, definindo possibilidades de entendimento mútuo e modalidades de intervenção sobre a realidade? Como censos, mapas, tabelas, gráficos e diagramas formam o campo visual sobre o que e quem deve ser governado? Como as estatísticas induzem as habilidades e virtudes que tornam os sujeitos livres e governáveis? Como essas tecnologias de tradução de interesses permitem alinhar grupos sociais diversos em torno da definição de uma situação como problema público? Essas são algumas questões que nortearam nossa apresentação da governamentalidade como uma perspectiva analítica para compreender o fenômeno da quantificação nas sociedades modernas.

À maneira do genealogista, devemos decompor a uniformidade imposta por relações de causalidade aparente, trazendo à tona a singularidade dos acontecimentos que introduzem a descontinuidade em práticas políticas e discursos de verdade, frequentemente mascarados pelo signo da constante histórica ou do traço antropológico. No que diz respeito à quantificação, tal atitude passa pelo estranhamento do que nos constitui no presente, marcado pela ampla difusão da razão estatística, pela conversão sistemática de qualidades em quantidades, pela reflexividade das categorias de classificação, pela retroação dos números sobre os atores quantificados.

Em formações sociais não modernas, comparar dessemelhantes afastados por estatutos de origem e nascimento é algo não só indesejável como impensável. Pobres e ricos, senhores e escravos, nobres e plebeus, homens e mulheres têm muito mais a separá-los, por natureza e função, do que a agregá-los. Foi o que revelou nosso exame da estatística administrativa no Antigo Regime, em que o Estado aparece com o princípio e o fim de toda a reflexão política. Nesse

quadro, os indivíduos são visualizados como súditos do poder soberano, ao lado dos recursos naturais do reino; sua utilidade deriva do que pode fazer para aumentar a riqueza e a prosperidade do Estado.

Vimos como a emergência de uma concepção instrumental e manipulável de população esteve ligada à construção de equivalências que permitem reunir o que é irredutivelmente dessemelhante para outros esquemas de classificação e sustentar correlações estáveis depois de abstraídas as particularidades e as localidades. Equivalências que permitiram um corpo igualar-se a outro; cada morte, nascimento, casamento, divórcio, e assim por diante, tornar-se equivalente um do outro. Vimos como a fixação de equivalências mínimas propiciou o estabelecimento de um espaço de medida comum, parte integrante do movimento de pacificação interna, de constituição da autoridade política e de disciplinamento das relações sociais. A partir disso, as categorias se tornam reflexivas, pois as pessoas passam a se ver umas nas outras, transformando a maneira como percebem o mundo e a si mesmas. A distância entre os grupos sociais se reduz, cada vez mais, a uma questão de medida e de escala, induzindo ajustes na conduta, mediante a exposição permanente dos indivíduos às comparações e às normalidades diferenciais que a estatística cria e reforça.

Em que pese o silêncio de Foucault sobre o mundo não liberal, apresentamos uma literatura que tem procurado demonstrar a proeminência da raça e dos excessos de violência e disciplina como característicos de uma governamentalidade colonial. São trabalhos que enfocaram o governo sobre a diferença onde ela não é construída como desvio, sustentado em equivalências comensuráveis de função e posição, mas extensiva a toda uma coletividade étnica, como a governada pelo Estado colonial. Nesse contexto, a estatística vai ser subtraída de sua tecnologia de subjetivação, presente na Europa liberal e industrial desde o nascimento da política de categorias, para ser empregada como meio de espacializar a administração e o controle das possessões coloniais, conferindo solidez às rotinas estatais e atestando a existência de um domínio imperial. Uma vez formado o *ethos* nacionalista da elite local, em seu projeto de hegemonização da cultura popular, as estatísticas governamentais serão apropriadas para denunciar injustiças e a falta de isonomia do sistema legal, traduzindo em números a grandeza moral da nascente comunidade nacional.

Finalmente, no governo neoliberal, a retroação dos indicadores se torna a finalidade da racionalidade política ancorada no *benchmarking* e no *big data*,

como meio de induzir a agência. Por sua vez, a promessa de despolitização estatística dos conflitos sociais, que esteve na origem do Estado providencial, é agora revertida pelo crescente ativismo estatístico dos movimentos sociais. Já as práticas de autoquantificação produzem um sujeito de novo tipo, que não mais se observa pela singularidade de suas experiências, mas pelas representações abstratas dos dados que ele mesmo produz, em uma nova forma de autoconhecimento por meio dos números.

Como estilo de análise, a governamentalidade se revela uma ferramenta conceitual elástica e antissistemática. Suas diversas modalidades de uso – anglo-foucaultiana, pragmatista e decolonial – aqui examinadas se justificam pelo tratamento empírico que oferece às grandes questões teóricas de cada uma destas vertentes: o governo a distância e a produção de sujeitos; a pluralidade das lógicas de ação e a coordenação da vida social; a epistemologia da cultura e da diferença. Por tal razão, a governamentalidade permite cruzar programas de pesquisa tão diversos quando se trata de abarcar a complexidade de um fenômeno transversal como a quantificação, mantendo sua vocação para realizar uma ontologia do presente. Qualquer que seja a chave, ela nos convida a perceber a relação entre os modos como somos levados a nos conhecer e o modo como somos levados a nos governar, abrindo um espaço de crítica das categorias com que pensamos e representamos a realidade, e com que desejamos e praticamos a liberdade.

Referências

- ALBERTI, Manfredi. The birth of unemployment statistics: a comparison (1880-1914). In: EUROPEAN CONGRESS ON WORLD AND GLOBAL HISTORY, 3rd., 14-17 abr. 2011, Londres. *Proceedings...* Londres: London School of Economics and Political Science, 2011. Disponível em: <www.academia.edu/5365929/The_birth_of_unemployment_statistics_a_comparison_1880-1914>. Acesso em: 2 fev. 2015.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDERSON, Margo. *The American census: a social history*. New Haven: Yale University Press, 1988.

- ARMATTE, Michel. Introduction aux travaux d'Alain Desrosières: histoire et sociologie de la quantification. *Statistique et Société*, v. 2, n. 3, p. 17-23, 2014.
- BEAUD, Jean-Pierre; PRÉVOST, Jean-Guy. Models for recording age in 1692-1851 Canadá: the political-cognitive functions of census statistics. *Scientia Canadensis: Canadian Journal of the History of Science, Technology and Medicine*, v. 88, n. 2, p. 136-151, 1994.
- BERMAN, Elizabeth; HIRSCHMAN, Daniel. The sociology of quantification: where are we now? *Contemporary Sociology*, v. 47, n. 3, p. 257-266, 2018.
- BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.
- BRUNO, Isabelle; DIDIER, Emmanuel. *Benchmarking: l'État sous pression statistique*. Paris: La Découverte, 2013.
- _____; _____.; PRÉVIEUX, Julien (Org.). *Statactivism: comment Lutter avec des nombres*. Paris: La Découverte, 2014.
- BURCHELL, Graham; GORDON, Collin; MILLER, Peter (Ed.). *The Foucault effect: studies in governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- CAMARGO, Alexandre de Paiva Rio. *A construção da medida comum: estatística e política de população no Império e na Primeira República*. Tese (doutorado em sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Uerj, Rio de Janeiro, 2016.
- _____; DANIEL, Claudia Jorgelina. Os estudos sociais da quantificação e suas implicações na sociologia. *Sociologias*, v. 23, n. 56, p. 42-81, 2021.
- CHATTERJEE, Partha. *The politics of the governed: reflections on popular politics in most of the world*. Nova York: Columbia University Press, 2004.
- CURTIS, Bruce. Taking the State back out: Rose and Miller on political power. *The British Journal of Sociology*, v. 46, n. 14, p. 575-589, 1995.
- _____. Foucault on governmentality and population: the impossible discovery. *Canadian Journal of Sociology*, v. 27, n. 4, p. 505-533, 2002.
- _____. The politics of demography. In: GOODWIN, Robert E.; TILLY, Charles (Ed.). *The Oxford handbook of contextual political analysis*. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 619-635.
- DEAN, Mitchell. *Governmentality: power and rule in modern society*. Londres: Sage, 1999.
- DESROSIÈRES, Alain. *La Politique des grands nombres: histoire de la raison statistique*. Paris: La Découverte, 1993.

- _____. Historiciser l'action publique: l'Etat, le marché et les statistiques. In: LABORIER, Pascale; TROM, Danny (Ed.). *Historicités de l'action publique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003. p. 207-221.
- _____. *Pour une sociologie historique de la quantification*. Paris: Presses de l'École des Mines, 2008.
- _____. Est-il bon, est-il méchant? Le rôle du nombre dans le gouvernement de la cité néolibérale. *Nouvelles Perspectives en Sciences Sociales*, v. 7, n. 2, p. 261-295, 2012.
- _____; KOTT, Sandrine. Quantifier. *Genèses*, v. 58, n. 1, p. 2-3, 2005.
- _____; THÉVENOT, Laurent. *Les Catégories socioprofessionnelles*. Paris: La Découverte, 1988.
- DIAZ-BONE, Rainer; DIDIER, Emmanuel. The sociology of quantification: perspectives on an emerging field in the social science. *Historical Social Research*, v. 41, n. 2, p. 7-26, 2016.
- DIDIER, Emmanuel; TASSET, Cyprien. Pour un stactivisme: la quantification comme instrument d'ouverture du possible. *Revue des Sciences Humaines*, v. 24, p. 123-140, 2013.
- DONZELOT, Jacques. *L'invention du social: essai sur le déclin des passions politiques*. Paris: Seuil, 1994.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. v. 2.
- FOUCAULT, Michel. Les Techniques de soi. In: DEFERT, Daniel; EWALD, François (Dir.). *Dits et écrits (1954-1988) par Michel Foucault*. Paris: Gallimard, 1994. v. IV.
- _____. A governamentalidade. In: _____. *Microfísica do poder*. Organização. Introd., trad. e rev. técnica Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2000a. p. 277-293.
- _____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 23. ed. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2000b [1975].
- _____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 9. ed. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007 [1966].
- _____. *Segurança, território, população*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- HACKING, Ian. Biopower and the avalanche of printed numbers. *Humanities in Society*, n. 5, p. 279-295, 1982.

- _____. *The taming of chance*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- _____. Façonner les gens: le seuil de pauvreté. In: BEAUD, Jean-Pierre; PRÉVOST, Jean-Guy (Org.). *L'Ère du chiffre: systèmes statistiques et traditions nationales*. Québec: Presses de l'Université du Québec, 2000. p. 17-36.
- HOPWOOD, Anthony; MILLER, Peter. *Accounting as social and institutional practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- JANY-CATRICE, Florence. FAIR: le forum pour d'autres indicateurs de richesse. In: BRUNO, Isabelle; DIDIER, Emmanuel; PRÉVIEUX, Julien. *Statactivisme: comment Lutter avec des nombres*. Paris: La Découverte, 2014. p. 233-245.
- KERTZER, David; AREL, Dominique. Censuses, identity formation and the struggle for political power. In: _____ (Ed.). *Census and identity: the politics of race, ethnicity and language in national censuses*. Nova York: Cambridge University Press, 2002.
- LATOUR, Bruno. *The pasteurization of France*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- _____. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- LEGG, Stephen. Foucault's population geographies: classifications, biopolitics and governmental spaces. *Population, Space and Place*, n. 11, p. 137-156, 2005.
- _____. Governmentality, congestion and calculation in colonial Delhi. *Social & Cultural Geography*, v. 7, n. 5, p. 709-729, 2006.
- LOVEMAN, Mara. *National colors: racial classification and the State in Latin America*. Nova York: Oxford University Press, 2014.
- MILLER, Peter. Governing by numbers: why calculative practices matter. *Social Research*, v. 68, n. 2, p. 379-396, 2001.
- _____; ROSE, Nikolas. *Governando o presente: gerenciamento da vida econômica, social e pessoal*. São Paulo: Paulus, 2012. (Col. Biopolíticas).
- NOBLES, Melissa. *Shades of citizenship: race and the census in modern politics*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- O'NEIL, Cathy. *Weapons of math destruction: how big data increases inequality and threatens democracy*. Nova York: Crown, 2017.
- OTERO, Hernán. *Estadística y nación: una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina moderna 1869-1914*. Buenos Aires: Prometeo, 2006.
- PORTER, Theodore. *The rise of statistical thinking, 1820-1900*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

- PRAKASH, Gyan. *Another reason: science and the imagination of modern India*. Princeton: Princeton University Press, 1999.
- ROSE, Nikolas. *Powers of freedom: reframing political thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- _____; MILLER, Peter. Political power beyond the State: problematics of government. *British Journal of Sociology*, v. 43, n. 2, p. 172-205, 1992.
- _____; O'MALLEY, Pat; VALVERDE, Mariana. Governmentality. *Annual Review of Law and Social Sciences*, v. 2, p. 83-104, 2006.
- ROUVROY, Antoinette. Big data: de nouveaux outils a combiner aux savoirs établis et a encadrer par la deliberation publique. *Statistique et Société*, v. 2, n. 4, p. 33-41, 2014.
- SCOTT, David. Colonial governmentality. *Social Text*, n. 43, p. 191-220, 1995.
- SENNELART, Michel. Situação dos cursos. In: FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- SILVERMAN, Eli. Les Jeux de la police avec les taux de criminalité. In: BRUNO, Isabelle; DIDIER, Emmanuel; PRÉVIEUX, Julien. *Statactivisme: comment Lutter avec des nombres*. Paris: La Découverte, 2014. p. 75-87.
- TELES, Edson. Governamentalidade algorítmica e as subjetivações rarefeitas. *Kriterion*, n. 140, p. 429-448, 2018.
- TOPALOV, Christian. *Naissance du chômeur 1880-1910*. Paris: Albin Michel, 1994.
- WALTERS, William. *Governmentality: critical encounters*. Londres: Routledge, 2012.

4. “Projetos de vida” sem mundo da vida? Um diálogo crítico com a sociologia de Margaret Archer*;**

Thiago Panica Pontes

Ce sacrifice pour l'amour de certains êtres avec lesquels nous nous sentons en communion, en solidarité, par la vertu de ce don de sympathie (sympathie dont l'intensité varie selon la contigüité et la ressemblance des êtres), ce sacrifice n'est pas un produit de la vie, réductible à de purs instincts égoïstes. C'est une tendance originale, inhérent à la vie, et antérieur à toutes les fins particulières, à tous les buts particuliers, qui l'appliquent ultérieurement au plan de l'estimation, de 'intelligence ou de la réflexion. Elle nous pousse à nous sacrifier, avant même que nous sachions pourquoi, comment ou pour qui [Max Scheler, L'Homme du ressentiment, p. 76].

Nosso objetivo neste texto é estabelecer uma interlocução crítica com a abordagem morfogenética e realista da socióloga Margaret Archer¹ a partir de nossas

* Este capítulo é fruto de palestra intitulada “Margaret Archer e ‘reflexividade’ nos meios populares: para uma sociologia da multideterminação existencial”, proferida em novembro de 2016 no âmbito da I Jornada do Sociófilo (“Diálogos entre teoria e empiria: tendências da sociologia contemporânea”). Agradeço a seus organizadores e aos interlocutores do debate o estímulo intelectual, assim como os comentários e sugestões que ajudaram no desenvolvimento do primeiro esboço deste texto apresentado no Grupo de Estudos em Teoria Social e Subjetividades (GETSS), do qual faço parte, em especial Cynthia Hamlin, Gabriel Peters, Amarildo Muniz, Aloízio Barbosa, Indira Guerra e Dayra Batista.

** Embora escrito já há alguns anos, a revisão deste capítulo se deu poucas semanas após o falecimento de Margaret Archer, a quem gostaríamos de dedicá-lo.

¹ Margaret Archer possui uma vasta obra pela qual é reconhecida como a principal expoente do realismo crítico na sociologia. Além de primeira presidenta da International Sociological Association (ISA), entre 1986 e 1990, em 2014 foi indicada pelo papa Francisco I como presidente da Academia Pontifícia de Ciências Sociais do Vaticano, o maior cargo ocupado por uma mulher no atual papado. Ademais, preside também o Centro de Ontologia Social, atualmente sediado na universidade de Warwick, onde passou a maior parte de sua carreira e é professora emérita aposentada. Para elementos biográficos mais detalhados, inclusive seus investimentos iniciais no campo da educação (aspirações educacionais da classe trabalhadora, comparação internacional entre sistemas educacionais), ver Elmes (2014). Para um relato em “primeira pessoa”, ver Archer (2007b). Para uma reconstituição pela autora do sentido geral de suas obras, ver: <<http://cdh.epfl.ch/page-55774-en.html>>. Acesso em: maio 2017.

próprias investigações.² Em especial, enfocaremos o momento em que a autora se volta para a problemática da *reflexividade* por intermédio da mobilização da noção de *conversações interiores*, momento que tem como ponto culminante o desenvolvimento de sua concepção de *projeto de vida*. Mais do que um conceito, e para além de chave investigativa que permite à autora transitar entre os níveis analítico e empírico como no caso particular de sua pesquisa envolvendo a articulação entre os modos de reflexividade e as trajetórias de mobilidade social (Archer, 2007a), os *projetos* deixam transparecer em sua dinâmica uma determinada natureza do social, assim como do humano, que se revelam tanto por sua diferenciação quanto por sua inter-relação, essenciais para a arquitetura de seu pensamento. No que diz respeito a nossas investigações (Pontes, 2015), nossa própria mobilização do conceito de projetos, condensando em sua fisionomia rigor teórico e densidade empírica, e da mesma forma inquirindo sobre seu papel coconstitutivo das dinâmicas de mobilidade social, possui fundamentos e implicações bastante distintas do realismo adotado pela autora como seu ancoramento ontológico. No entanto, e diferentemente do que se poderia supor, não buscaremos aqui o exercício de comparação entre, ou a partir de, perspectivas com premissas e, por conseguinte, desdobramentos distintos e supostamente “irreconciliáveis”, e nosso posicionamento se encontra equidistante entre uma crítica externalista e outra internalista: nosso esforço será por uma *incorporação crítica* das contribuições da teoria social morfogenética.

Nesse sentido, remontando a aspectos substanciais do fenômeno da mobilidade social em suas dimensões objetiva e subjetiva, articulando com Archer mecanismos estruturais e projetos agenciais, não deixaremos de trazer à tona a dimensão sócio-histórica inerente à nossa constituição antropológica, reinterpretando de maneira alternativa a significação desses *projetos*. Estes, da perspectiva aqui defendida, se é verdade que se formam por meio de uma combinatória de conversações interiores, deliberações reflexivas e compromissos internos nos termos da abordagem morfogenético-realista, por outro lado assimilam e reintegram esses atos subjetivos como momentos, e como aspectos, de uma *projeção existencial* mais ampla, afetivamente mais densa, interpessoalmente entretecida, além de mais profunda em suas ambiguidades, angústias e na multiplicidade e riqueza de experiências sociais que a constituem em sua consistência mesma.

² Trata-se de nossa tese de doutoramento (Pontes, 2015).

Com esse fim, na primeira parte realizaremos uma breve incursão pelas bases arquitetônicas da teoria social de Archer e seus conceitos fundacionais. Em seguida, remontaremos sua ênfase na concepção de agência humana, particularmente nas noções correlatas de reflexividade e conversações interiores, as quais dão ensejo a sua concepção de projetos de vida cuja formação, longe de realização excepcional, seria constitutiva de nossa própria humanidade. Dessa maneira, chegaremos à última etapa de nossa argumentação em condições de aprofundar nossa discussão desses projetos, de uma forma que nos possibilite, ao mesmo tempo que incorporando suas contribuições, escapar a seus impasses. Nosso objetivo é trazer o conceito à plenitude de sua significação sociológica, o que implica ressituar nossa antropologia em sua historicidade constitutiva. Trata-se, veremos adiante, não de relativismo ou de um construtivismo sociocultural unilateral enquanto “causalidade” externa, mas antes da equi-primordialidade de nossa humanidade e de nossa historicidade, pelo que uma e outra, ou melhor uma *na e pela* outra, se entreconstituem inextricavelmente, ao menos no que possuem de essencial.

Preâmbulo aos projetos: breve incursão pelo universo morfogenético

A relação agência-estrutura enquanto *Leitmotiv* teórico e programático: da tríade ao dualismo analítico

A obra de Margaret Archer, sobretudo o desenvolvimento de seus principais trabalhos a partir da década de 1980, possui diversas contextualizações intelectuais possíveis: desde a mais direta, e que situa sua proposta no campo da sociologia inglesa como uma alternativa à teoria giddensiana da estruturação, perpassando, em menor medida, uma resposta à trilogia (*Ways of being*) de Rom Harré (Vandenberghe, 2010:258) ou, ainda, a inserção no célebre “debate” e nas tentativas de conexão no interior do dualismo “paradigmático” mapeado por Alexander e Giesen (Alexander et al., 1987) entre as abordagens micro e macro, agência e estrutura, o que resultaria na constituição de um “novo movimento teórico” de tendência multidimensional, sintética (Alexander, 1987) e relacional (Corcuff, 2007) e, *last but not least*, como a proposta mais sistemática

do movimento realista para a sociologia. Mas, seja qual for a grade de leitura e contextualização de sua obra adotada, é importante ressaltar que, se é verdade que já desde *Social origins of educational systems*, de 1979, se fazem presentes aportes teóricos³ que viriam a perpassar toda a sua teoria social, é mais propriamente a partir de *Culture and agency: the place of culture in social theory* (Archer, 1996) que sua primeira trilogia morfogenética⁴ começa a delinear sua razão de ser.

Nessa primeira formulação mais sistemática de sua engenharia analítica (Archer, 1996), na qual já transparecem as linhas essenciais de sua arquitetura conceitual,⁵ o objetivo é declaradamente trazer a dimensão cultural para a mencionada agenda do dia – diga-se de passagem, muito particularmente a anglo-saxã –, a qual gravita em torno da problemática agência-estrutura. Esses polos analíticos, ou mais precisamente a postulação de seus elementos, suas inter-relações e conexões, se fariam presentes, explícita ou tacitamente, em toda e qualquer teorização do social, questão nuclear e inescapável cuja adequada equação consiste na motivação maior de sua empreitada. A mobilização do conceito de *cultura* para o coração desse debate, segundo perspectiva bastante peculiar, embora compartilhada em alguma medida por Alexander (1987), se daria em razão de uma suposta *subteorização* – que o tornaria uma espécie de “primo pobre” – em comparação ao conceito de *estrutura* na teoria social (e sua ampla gama de variantes, como classe, papéis, instituições etc.). Disso resulta que faltaria àquele conceito um lugar adequado, isto é, analiticamente explorado e desenvolvido, que evitasse, por parte dos estudiosos do mundo social, a recorrente confusão, ou indiferenciação, entre os sistemas cultural e social, a diluição da dinâmica própria à natureza do primeiro no corpo do segundo. E a vantagem do investimento na sistematização teórica desse lugar adequado é

³ Nesse caso, especialmente, a forte influência da cibernética morfossistêmica de Walter Buckley, de quem os termos *morphogenesis* (“morfogênese”, relativo aos processos que tendem à elaboração ou à transformação sistêmicas) e *morphostasis* (“morfostase”, processos que tendem à reprodução sistêmica) foram emprestados.

⁴ Ver: <www.pass.va/content/scienze-sociali/en/academicians/ordinary/archer.html>. Acesso em: maio 2017.

⁵ Nesse trabalho, além do próprio Buckley, a autora mobiliza de forma combinada o breve, porém influente, esquema analítico do “estrutural-funcionalismo marxista” de David Lockwood (1964), autor que tentava reconciliar os termos da obsoleta querela entre as chamadas “teorias do conflito” e do “consenso” por meio de sua diferenciação entre *system integration* (concernente ao domínio sistêmico) e *social integration* (concernente ao domínio interpessoal, interativo e agencial), diferenciação que permitiria vislumbrar suas possibilidades de confluência ou contradição.

que poderíamos, a partir do novo olhar que nos faculta, entender que as condições para a reprodução ou transformação cultural se revelaria em função da *articulação* entre, de um lado, o *sistema cultural* (“relações lógicas entre corpos de ideias como teorias e crenças”) e, de outro, a *interação sociocultural* (“relações causais de influência entre grupos” ou pessoas) (Archer, 1996; 2000:5). Isso seria possível em razão de o dualismo agência-estrutura no âmbito *cultural* ser reconstruído pela autora por meio de uma fértil analogia em relação ao dualismo, mais convencional, já presente no âmbito *social*, no entanto, como requer toda analogia bem aplicada, revelando, preservando e enfatizando mecanismos, propriedades, poderes e interconexões especificamente culturais. Expliquemos.

A exploração analítica do domínio cultural, ou para sermos mais precisos, da *inter-relação entre os níveis (1) sistêmico e (2) agencial* no interior desse domínio (Archer, 1996) nos possibilitaria discernir, no que diz respeito à cultura definida enquanto *sistema*, relações “complementares” ou “contraditórias” entre suas “partes” constitutivas (evitando, por exemplo, o que a autora chama de “mito da integração cultural” herdado da antropologia e naturalizado pela sociologia), e dessa forma abrir a possibilidade de uma teoria que analisasse o “desenvolvimento cultural” a partir dos elementos constitutivos de sua própria “dinâmica interna”, portanto para além da imagem de um todo compacto e homogêneo, de um “estilo uniforme”, de um *ethos* totalmente englobante ou ainda de um sistema simbólico transcontextualmente coerente e que, em razão desses pressupostos, leve o pesquisador a ter sempre que postular um móbil externo para explicar o desencadeamento de mudanças culturais.

Mas isso não é tudo. Essa exploração analítica da dimensão cultural nos permitiria também, e sobretudo, avançar de forma mais consistente quanto ao entendimento das modalidades pelas quais essas mesmas forças sistêmicas permeiam as relações interpessoais. No caso destas últimas, diferentemente do nível sistêmico, a cultura é definida enquanto agência, mobilizada e atualizada situacionalmente na tessitura das, e conforme os requisitos próprios às, ações e interações humanas ou, em sua terminologia técnica, da *interação sociocultural*. E essas relações podem ser, elas também conforme sua própria dinâmica, ordenadas ou conflitivas. Assim como havia feito Lockwood (1964) no âmbito estrutural, em seu caso acerca da distinção entre “integração sistêmica” e “integração social” – cuja linguagem Archer mantém, reconhecendo sua influência –, seríamos capazes de vislumbrar no âmbito da cultura, e de maneira sistemática,

num primeiro momento, quais entre os múltiplos condicionantes sistêmicos, com seus graus variáveis de “integração sistêmico-cultural” (*cultural system integration*) considerados em termos de “consistência lógica” (“propriedade do mundo das ideias”),⁶ exerceriam seus efeitos sobre as motivações e interesses no nível sociocultural e de que forma; e, num segundo momento, quais entre essas motivações e interesses pertencentes à dimensão agencial, com seus igualmente variáveis graus de “integração sociocultural” (*socio-cultural integration*) definidos enquanto “coesão” ou “consenso causal” (“propriedade das pessoas”, indivíduos ou grupos, como sacerdotes, classes, agentes estatais etc.) e também de que maneira se manifestariam nas respostas àqueles condicionantes sistêmicos⁷ (Archer, 1996). E se assim cada um desses eixos analíticos pelos quais Archer adentra o domínio cultural se mostrar mais bem delineado, *a fortiori* se mostrarão suas inter-relações, e mais ferramentas teremos à disposição para vislumbrar seus mecanismos de reprodução ou de transformação.

Com efeito, dessa “conjunção” entre os níveis sistêmico e agencial, malgrado a relativa autonomia de ambos, e com efeitos mais ou menos retroalimentares conforme a maior ou menor divergência ou confluência das múltiplas combinações possíveis de tal encontro, resultaria aquilo a que Archer se refere, mobilizando precisamente a linguagem cibernética de Buckley, como *morfostase* e *morfogênese* (Archer, 1996:244). A primeira resultante levaria a um processo de estabilidade e conservação, enquanto a segunda à “elaboração” e à mudança, embora a robusta maquinaria analítica seja suficientemente sofisticada para que, em função da complexidade constitutiva que vislumbramos tanto no nível sistêmico quanto

⁶ Mais especificamente “complementaridades” ou “contradições” culturais que envolvem “elementos ideacionais”, tais como: formas de conhecimento, crenças, normas, linguagem, sistema mítico etc. Impõe-se observar que o efeito dessa estranha redução neopositivista da cultura é tornar analiticamente secundário justamente tudo aquilo que lhe é essencial: sua dimensão simbólica, formativa, normativa, estética (ver, por exemplo, Archer, 1996:13, n. 89, 1996:147, n. 4), ponto também sublinhado por Hamlin (2014).

⁷ Um exemplo de independência entre os níveis de integração, de um lado o sistêmico-cultural e, de outro, o sociocultural, ou se preferirmos, respectivamente, cultural-objetivo e cultural-subjetivo, é a possibilidade de um sistema ideacional, enquanto ordenação da experiência, ser altamente organizado e refinado, além de não contraditório, em sua compatibilidade e coerência internas (e.g. uma doutrina religiosa, estatal ou filosófica) e, não obstante, apresentar baixo grau de “consenso causal”, enquanto capacidade de ordenação interpessoal (influência sobre outros homens e mulheres), em uma mesma formação social, como é o caso quando a primeira dimensão se restringe a uma elite que não é capaz de, ou não tem interesse por, irradiar sua concepção de mundo, ou ao menos em toda sua consistência e sistematicidade, para outros grupos sociais.

no interativo, e, mais ainda, das possibilidades derivadas de sua articulação, ambas as tendências, de mudança ou de conservação, possam operar simultaneamente em “partes” distintas do tecido cultural, ressaltando sua heterogeneidade constitutiva. Ademais, essa inegavelmente rica visão das possibilidades de desenvolvimento cultural nos levaria para além do materialismo (ao reduzi-lo a simples efeito agregado das interações individuais) e do idealismo (ao supor que a cultura assumiria a forma de um espírito que conteria em si mesmo todas as suas determinações) unilateralmente considerados, tendência intelectual que a autora compartilha com autores como Anthony Giddens e Pierre Bourdieu, a despeito das críticas que lhes direciona e da alternativa “emergentista” que irá propor em seu lugar.

Ressalte-se que se até aqui privilegiamos a investigação inicial de sua sociologia morfogenética, voltada primariamente ao domínio cultural, é porque nela encontramos com clareza e, mais ainda, com uma sofisticação nem sempre obtida posteriormente, já delineadas as linhas argumentativas essenciais de sua formulação teórica. Não obstante, é preciso recordar que, desejando unificar os conceitos de *cultura* e de *estrutura* em um mesmo arcabouço conceitual,⁸ a socióloga britânica ainda não havia se apropriado de forma sistemática do que viria a ser um dos pilares centrais para a fundação de seu edifício. Archer já havia acrescentado à cibernética de Buckley as distinções funcional-marxistas de Lockwood. Mas em seu *Realist social theory* (Archer, 1995) a autora incorpora – não sem inventividade, desenvoltura analítica, além de algumas inconsistências no que diz respeito ao regime epistêmico de suas categorias derivadas justamente desta incorporação – mais uma grande influência em sua teoria morfogenética, precisamente aquela a que iria não apenas aderir teoricamente, como se filiar em termos de programa e movimento mais amplo, e pela qual viria a ser mais

⁸ A unificação teórica, em primeiro lugar, nos possibilitaria ir além da já conhecida asserção de que cultura e estrutura possuem uma relativa autonomia entre si: por fundamental que esse postulado se mostre, nos permitindo evitar os mencionados unilateralismos materialista e idealista, é preciso revelar também o peso diferencial de cada um dos eixos analíticos para os processos de morfogênese ou morfostase, peso que não seria nem o mesmo em todos os tempos e lugares, tampouco, erro inverso, mero resultado de contingências irremediavelmente fortuitas e completamente indetermináveis. Em segundo lugar, além da identificação dessa influência diferencial, a relativa autonomia entre cultura e estrutura requereria ainda outro passo, análogo aliás ao que orientou a já destacada inter-relação entre as dimensões sistêmica e agencial no interior da própria cultura, e que se encontra na investigação das modalidades de inter-relação entre ambas e, também aqui de forma análoga, na possibilidade de haver contradição entre as dimensões estrutural e cultural, agonismo em uma, estabilidade em outra.

conhecida em termos de identidade intelectual: trata-se do realismo crítico, principalmente a partir do suporte ontológico – até então apenas esboçado e tateado por Archer – elaborado por seu criador e expoente, Roy Bhaskar.⁹ A partir de então, adotando o imperativo de escapar à “falácia epistêmica” – que confunde a (legítima) prioridade do vetor epistêmico do racional ao real com a (ilegítima) diluição do real no racional – por conseguinte reconhecendo e explicitando a ontologia que sua razão analítica pressupõe, a autora se encontra amparada por uma ontologia estratificada com suas “estruturas profundas”, “séries ordenadas de mecanismos gerativos”, e seus múltiplos níveis: potencial, atual e empírico (Collier, 1994; Bhaskar, 1975; Archer et al., 1998). Ainda que privilegie a *estrutura social* em seu novo trabalho, importa destacar, no tocante ao conjunto de sua sociologia, que *sistema cultural* e *estrutura social* revelam, um e outro, propriedades emergentes, i.e., que apresentam relações internas e necessárias e não simplesmente externas e contingentes (por isso sua relativa durabilidade), não se reduzindo, portanto, a “consequências agregadas” advindas do “somatório das ações individuais”, insuficientes para explicar suas respectivas autonomias relativas (tanto social quanto cultural em relação à agência) e o vetor de seus poderes causais. E sua constatação não se limita ao domínio estritamente empírico: partindo da contribuição da ontologia bhaskariana, sabemos que esses poderes podem ser reais sem ser exercidos (neutralizados por outros mecanismos) ou exercidos mas obscurecidos (contrabalançados por outros eventos) – pois situados num sistema aberto, composto de múltiplos mecanismos gerativos (Archer, 1995:173-177) –, assim como é o caso com a própria *agência humana*, todas elas forças reais tanto mais *analiticamente inter-relacionadas* quanto mais se revelem *ontologicamente irredutíveis* entre si.

Assim, da perspectiva crítico-realista, as estruturas objetivas, sejam elas culturais ou sociais, possuiriam “prioridade temporal”, uma “relativa autonomia” e, como corolário, uma “eficácia causal”, relativamente aos agentes sociais. As estruturas sociais, ademais, não se limitariam a relações entre posições, mas englobariam relações entre estruturas, ou seja, *relações entre relações* (sincronicamente), assim como os *resultados de resultados* (diacronicamente) de ações passadas, cuja articulação numa determinada configuração engendraria, em

⁹ Embora Archer (1995:137-161) chegue a dialogar com a proposta substantiva de Bhaskar para uma teoria social, e a influência do “modelo transformacional da ação social” em sua abordagem morfogênica seja marcante e inegável, a autora prefere enfatizar o suporte de sua fundamentação ontológica.

ambos os casos, propriedades emergentes que não se verificariam em nenhuma ação ou mesmo estrutura presente, ou passada, em particular (Archer, 1996:68-69, 148, 1995:148-149, 188-190). Nesse universo ao mesmo tempo analítico e ontológico – e não há espaço aqui para analisar a oscilação e confusão mais ou menos permanentes resultantes deste peculiar modo de teorizar –, os agentes sociais, por sua vez, possuiriam aquilo a que John Searle se refere como uma “ontologia em primeira pessoa” irredutível às propriedades constitutivas das estruturas socioculturais com as quais, no entanto e incontornavelmente, se deparam e têm de lidar. Essa ontologia eminentemente subjetiva, em sua inerência vivida à primeira pessoa que somos, diriam os fenomenólogos, se caracteriza por uma pessoalidade interior, e uma interioridade pessoal, com suas propriedades específicas (crenças, fantasias, pensamentos, poder de deliberação, intenções, faculdades afetivas, desejos, sentimentos, autopercepção fenomênica, autoco-nhecimento, autoclarificação, autoavaliação, autoquestionamento, automonitoramento...) (Archer, 1995, 2003, 2007b). Específica é também a contextura subjetiva de seus poderes causais na medida em que estaríamos diante de, ou melhor, seríamos nós mesmos um estrato de realidade essencialmente diferente e descontínuo em face das estruturas objetivas culturais ou sociais, por isso mesmo real em seus efeitos sobre elas.

E ao destacar a especificidade da *agência humana* à medida que prossegue na conformação de seu projeto intelectual mais amplo, Archer (1996) se vê impelida a integrar em suas incursões anteriores, no âmbito da *cultura* e da *estrutura social* (Archer, 1995), uma exploração mais sistemática desse seu terceiro eixo “analítico-ontológico”. É fechando sua primeira “trilogia morfogênica”, com *Being human* (Archer, 2000), que o foco se desloca do objetivo ao subjetivo, do sistêmico e estrutural ao humano, onde já podemos vislumbrar o prenúncio de sua concepção de *projetos*. O realismo crítico lhe permite, através de postulados como o de “emergência” e de sua ontologia estratificada, discernir e defender a *irredutibilidade do que é propriamente humano*, quer em relação às mencionadas coerções e possibilidades ideacionais e materiais interpessoalmente geradas e intergeracionalmente sedimentadas, quer, ainda, redução oposta, às estruturas de nível mais básico que o compõem (nível neurofisiológico ou ainda uma racionalidade instrumental atomizada e pretensamente autossuficiente em termos explicativos). Não havendo espaço aqui para excursionar pelas discussões acerca da necessidade de retomar o “sujeito”, e mais precisamente “o sujeito humano”,

face à onda “pós-moderna” – na verdade os interlocutores de Archer são mais precisamente identificáveis como estruturalistas e pós-estruturalistas – ou anti-humanista das últimas décadas, importa ressaltar a intenção da autora em se afastar do idealismo linguístico enquanto “sistema fechado” que os caracteriza, razão pela qual o que se mostra como fato novo em relação às obras anteriores, e à sua teoria social em geral, é a atenção mais pormenorizada ao que nos faz distintiva e irredutivelmente humanos, e por isso a nossas capacidades reflexivas e agenciais que nos possibilitam exercer poderes causais tanto internamente, formativos e transformativos de nós mesmos, quanto externamente atuantes no social.

Para isso, Archer (2000) recorre ao que considera e define como os aspectos “não sociais” que caracterizariam a condição humana, defendendo o primado de nossa relação e atividade prática com o mundo, relação da qual emergiria nosso próprio senso do *self* e nossa autoconsciência (*self-consciousness*), prévia e independentemente da linguagem e da socialidade, por isso mesmo as atravessando quando estas vêm a ser, posteriormente, constituídas. Não é possível ignorar que essa construção acaba por aprofundar as oscilações analítico-ontológicas no que diz respeito à natureza de seus conceitos (e que subentende o modo como eles se relacionam com o real) na medida em que a composição estratificada do ser humano que nos é apresentada, i.e., o senso do *self*, a identidade pessoal, e, por fim, a identidade social, equivaleria a três ordens ontológicas constitutivas da “realidade humana”, respectivamente, a ordem natural, a prática e a social, cada qual com suas relevâncias e prioridades particulares (o bem-estar físico, a competência performativa interobjetiva e a autoestima interpessoal). Nesse sentido, a autora, postulando ser um estrato de realidade aquilo que, conforme o momento, apresenta como uma construção analítica, ontologiza a ordem social como uma entre outras, de modo que todos e cada um de nós, seres humanos, viveríamos simultânea e integralmente nas três. Primariamente, seríamos caracterizados por um *contínuo senso do self*, percepção fenomênica primeira e oriunda de nossa relação encarnada (e corporalmente mediada), prática e permanente com o mundo (inanimado ou animado, natural e social, embora “mais amplo que a sociedade” *stricto sensu*). Esse senso vivido não se confunde com, nem se reduz ao, conceito de *self*, ante o qual nos distinguiríamos enquanto descontinuidade ontológica ao desenvolvermos um senso de nós, ou melhor, de cada si mesmo em particular, pré-social e pré-linguístico (contra Mead, pelo que Archer mobiliza

Piaget e, de modo bastante peculiar, Merleau-Ponty): sua existência universal, além da continuidade temporal, seria condição de possibilidade para a formação das outras duas formas de identidade, elas mesmas não confundíveis entre si: a pessoal e a social. Esse apelo à corporeidade e a nossas “práticas incorporadas no mundo”, incluindo nossa relação interobjetiva com o meio externo, se daria justamente pela resistência em diluir o *self* no mero construtivismo, seja ele linguístico ou societário, ao mesmo tempo sem ceder ao reducionismo utilitarista e ao pressuposto de uma razão inatista.

Para Archer, o florescimento de nossa humanidade dependeria do estabelecimento de um equilíbrio, não dado de antemão, no balanço de nossa “Trindade de preocupações humanas inescapáveis” (ao priorizarmos um engajamento não podemos, sob o risco de danos irreparáveis, abandonar os outros), preocupações que correspondem àquelas três ordens da “realidade natural”. Consoante com essa ideia, nossa identidade pessoal, por sua vez, não seria universal como nosso anterior senso de identidade do *self* (*self-identity*), mas uma conquista (contingente, suscetível a perder-se, mas também recuperável) demandando formação e maturação por meio de diálogos internos (sobre o que nos deteremos mais à frente). Dessa vez é a Harry Frankfurt (1988) que Archer recorre para definir a identidade pessoal em termos de sua capacidade reflexiva em clarificar e priorizar, no seio de nossa relação integral com as três ordens do real, nossas preocupações últimas (*ultimate concerns*) ou, simplesmente, desenlear aquilo que mais importa para nós entre as distintas preocupações e padrões emocionais envolvidos com o bem-estar físico (correspondendo à ordem natural), a competência performativa (à ordem prática) e a autoestima (à ordem social), reacomodando – e não abandonando – assim nossos outros investimentos existenciais num arranjo particular de engajamentos e compromissos (idealmente duradouros, mas humanamente contingentes e sujeitos a novas ponderações) pelos quais, e com os quais, sentimos poder viver e seguir adiante – o que, posteriormente, Archer caracterizará como projetos de vida. A partir desse *modus vivendi* único pelo qual somos reconhecidos e identificáveis por outrem, podemos emergir como nós mesmos, de forma autêntica e singular. Isso porque, ecoando Frankfurt (1988), Archer declara: “*We are what we care about most*”.

Mas, enquanto nossa identidade pessoal emergiria de nossa relação integral com as três ordens de realidade, já o último constituinte de nossa essencialidade humana, i.e., nossa *identidade social*, seria consideravelmente mais restrito, e a

essa ordem de fenômenos Archer se refere nos termos convencionais de posições e papéis sociais, além de distribuição de recursos escassos, onde nos situaríamos desde o nascimento enquanto “agentes primários”. Nessa estrutura de posições e papéis, nos portaríamos como *atores sociais*, assumindo uma conduta que, embora dialeticamente relacionada, seria necessariamente mais restrita do que as pessoas que a personificam de acordo com a particularidade de suas identidades pessoais, visto que esta, como vimos, se constrói pela relação integral com todas as ordens do real – e não somente a social. Em suma, nesse prisma, o humano e seus projetos são mais amplos que o social, se bem que nos perguntamos se dessa maneira não é apenas a socialidade que se vê arbitrariamente reduzida e artificialmente isolada de uma forma unidimensional, exteriorizada e empobrecida, mas a própria natureza humana que, assim extirpada de sua essência histórica, além de compartimentada em estratos ontológicos (aqui o “pessoal”, lá o “social”, acolá o “natural” e o “pré-social”), ao invés de ter sua relevância e potencialidade reconstituídas, se veria diminuída em toda a sua complexidade e entrelaçamento existenciais. Mas não nos adiantemos.

Lembremos que essas sucessivas distinções e refinamentos conceituais participam de seu *Leitmotiv*, aquele que orienta, desde a década de 1980, o conjunto de seus esforços, envolvendo a natureza e as modalidades de relação entre agência e estrutura, sendo este, a seu ver, não *um*, e sim *o* problema da sociologia por excelência: sua importância derivaria não somente de expressar escolhas teórico-metodológicas iniludíveis e sempre já presentes nas investigações acerca do social; se ela, afinal, se revelaria como a mais premente questão para toda e qualquer análise do social é por se originar de sua natureza mesma – e aqui a linguagem realista se mostra com maior assertividade, inadvertidamente ressoando, ainda que sob novas formas, as conhecidas aporias durkheimianas. Mas por pretender se originar do *ser* do social, essa problemática teórica, longe de se reduzir a entretenimento analítico, expressaria a (embora sem se reduzir à) ambivalência que os agentes sociais irrevogavelmente experienciam em sua condição humana face, ao mesmo tempo, às injunções objetivas que lhes transcendem e condicionam suas possibilidades e restrições, e à “liberdade” que mobilizam em suas iniciativas, deliberações e ações e que resistem àquelas coerções, ou se lhes cedem não é sem infligir a marca de sua vontade.

É bem verdade que, como mencionamos, a *tríade analítica* à la Sorokin e Parsons, constituída pelos eixos cultural, social e agencial e desenvolvida

em *Culture and agency* (Archer, 1996), tríade pela qual se torna possível, por exemplo, discernir o jogo entre esses eixos, a variação de suas respectivas importâncias diferenciais conforme o caso, além de constatar consonâncias e dissonâncias entre os sistemas cultural e social e os modos como são mediadas pela dimensão agencial, em suma, esse ponto alto de sua contribuição gradualmente perde a complexidade à medida que se sucedem os trabalhos até se tornar um *dualismo analítico* no qual a especificidade cultural (e, por consequência, de suas inter-relações com os outros dois eixos) se vê infelizmente quase inteiramente abandonada: o sistema cultural se perde na estrutura social, a não ser por breves *flashes* de memória aqui ou ali (e.g. Archer, 2012:19). Seja como for, estão dadas as condições para que a socióloga britânica fundamente sua maior contribuição ao “problema da agência e estrutura” através desse mesmo dualismo, nos termos em que desenvolverá sua noção de projetos.

O dualismo analítico e o ciclo morfogenético

O “problema da agência e estrutura”, para utilizar os termos de Archer, é herdeiro direto das tentativas de equacionamento da antiga disputa entre “individualistas” e “coletivistas” (ou “holistas”) metodológicos, a qual perpassou as décadas de 1950 a 1970, em grande medida correspondendo à curva temporal de ascensão e declínio da hegemonia parsoniana na sociologia – ainda que o próprio Parsons, condenado à etiqueta estrutural-funcionalista, fosse sofisticado o suficiente para não sucumbir a mais um dos falsos problemas que costumam se propagar na ciência e na filosofia, ressuscitando velhas fantasmagorias sob novos adornos (voluntarismo × determinismo, coletivismo ou holismo × individualismo, indivíduo × sociedade, subjetivismo × objetivismo, micro × macro etc.). E seguindo-se o fim dos anos 1970 e início dos 1980, esse conjunto multiforme, embora mais ou menos crescente, de tentativas de *superação* daquelas premissas subjetivista e objetivista compartilha em sua heterogeneidade uma pulsão antirreducionista e multilateral forjada como *negação* dos próprios termos do debate em sua unilateralidade. Situando a si mesma no seio desta nova tendência, Archer se posiciona com os realistas “pela emergência”, posição proclamada enquanto alternativa à “transcendência” resultante de uma proposta de síntese compartilhada por autores como Bourdieu e Giddens, seus interlocutores privilegiados.

Compreendendo sua missão sociológica a partir dessa estrutura narrativa, é inegável que sua diretiva programática se situa mais próxima de seus adversários do que Archer estaria apta a admitir. Por isso, não basta deles se diferenciar; é preciso insistir na demarcação de tal diferença e conceber para si um espaço nesse campo teórico, não hesitando em explicitamente mapear suas forças e tomando a iniciativa de incluir a si mesma enquanto ponto de ressonância. Já sabemos que suas armas foram forjadas, sucessiva e articuladamente, pela influência da cibernética de Buckley, pelo funcionalismo marxista de Lockwood e pela adesão teórica e programática ao movimento do realismo crítico. Com elas em punho, Archer defende que, dependendo da posição teórica (consciente ou inconscientemente) ocupada no espectro do dualismo agência-estrutura, quando não é: (1) a agência individual a ser unilateralmente reduzida a desencadeadora de forças estruturais (econômicas, sociais, culturais, simbólicas, linguísticas), mero epifenômeno desprovido de tessitura ontológica e poder de intervenção e ação eficaz sobre si ou sobre o mundo, (2) é a consistência objetiva da estrutura social que passa a ser analiticamente esvaziada enquanto simples efeito agregado de ações individuais, estas como constituindo a realidade última, quando não única, da análise do social.

Se abstrairmos a variação nos critérios de classificação do que seriam os polos desse espectro, não necessariamente homólogos entre si e variando conforme seus temas de interesse (cultura, estrutura, agência, reflexividade), no primeiro caso temos o que a autora classifica como “conflação descendente” (*downward conflation*),¹⁰ tendência afinada ao holismo metodológico, ao funcionalismo e à redução objetivista, com foco exclusivo nas forças regulatórias, nos mecanismos de “orquestração”, socialização ou internalização. Nesse caso, a agência e o homem que lhe subentende se veriam igualmente reduzidos a um material amorfo e inteiramente modelado (o “ser da sociedade”) e modelável pelas forças e processos socioculturais, onde segundo sua perspectiva encontraríamos autores

¹⁰ Não há correspondente direto para “*conflation*” em português, embora seu sentido seja intuitivamente apreensível a partir de sua composição, e designa uma coalescência, ou simplesmente a fusão de dois elementos em um só, neste perdendo ou diluindo suas respectivas especificidades anteriores. O termo envolve não somente os dois epifenomenalismos (ascendente e descendente), pois se aplica também à “conflação central”. Esta, veremos logo adiante, ao tentar superar as insuficiências subjetivista e objetivista, destacando sua mutualidade constitutiva e sua interpenetração, teria o efeito não previsto de tornar ambos os domínios indiferenciados, já que espoliados de sua relativa autonomia e de seus respectivos poderes causais (Archer, 1996:98, 2000:6).

como Durkheim, Sorokin, Parsons, além de certas vertentes marxistas, autores culturalistas, estruturalistas ou pós-estruturalistas no caso da diluição agencial no textualismo. Já na “conflação ascendente” (*upward conflation*) teríamos justamente a tendência inversa, em que as injunções objetivas (instituições, distribuições de recursos escassos, estrutura ocupacional, o fenômeno cultural) seriam reduzidas a simples “epifenômenos” ou, no melhor dos casos, a uma “variável dependente”, não mais do que efeito agregado de razões, motivações, intenções e ações individuais, em todo caso sendo subsumidas às propriedades pertencentes aos agentes e, assim como no caso anterior, os interlocutores com os quais Archer dialoga em suas principais obras (1996, 1995, 2000, 2003, 2007a, 2012) não se encaixam em um único perfil, uma mesma época ou escola de pensamento, de maneira que a autora modula e ajusta criativamente seu modelo emergentista à medida que atravessa tradições intelectuais muito distintas e até antagônicas entre si, indo desde o individualismo metodológico ao biologismo, de Weber a J. S. Mill.

Em ambos os casos, contrária porém complementarmente, tratar-se-ia de teorias reducionistas, no sentido de que, de um lado seriam os atributos societários que seriam epifenomênicos e, de outro, as propriedades inerentes aos agentes, os quais se veriam assim desprovidos de sua realidade própria e de seus poderes causais. No entanto, Archer introduz uma terceira forma de “conflação”, que se define, dessa vez, por seu caráter antirreducionista e que é por ela nomeada como “conflação” ou “elisão central” e seria resultante das novas tendências teóricas na sociologia. Da perspectiva emergentista e realista anunciada pela autora, ao buscarem enfatizar e destacar a mutualidade constitutiva entre “pessoas” e “partes”, ordem agencial e ordem sistêmica, agência e estrutura, e assim promover a superação dialética dessa dicotomia ao avançar em relação ao reducionismo unilateral presente nas outras duas formas de conflação, essas novas tendências o fariam ao preço de reintroduzir pela janela os vícios que expurgaram pela porta: na medida em que ambas as ordens de realidade são “mutuamente constitutivas”, a autonomia de cada uma delas seria atingida, tendo como consequência indesejável o fato de que a própria possibilidade de inter-relação analítica entre agência e estrutura se veria anulada.

E é aqui que suas críticas se direcionam à teoria da estruturação de Giddens e à teoria das práticas de Bourdieu. A estratégia não é negar que a agência humana (ou as práticas) seja a mediadora do funcionamento sistêmico (social e cultural),

mas sim que, ao fundir agência e estrutura, quer pela relação ação-estrutura enquanto dualidade dialética no primeiro, quer pela homologia posições-disposições enquanto cumplicidade ontológica no segundo, o resultado seria que agentes e forças estruturais seriam mutuamente constitutivos, de modo que já não seríamos mais capazes de diferenciar onde começam e onde terminam um e outro, agência e estrutura. Como corolário, esses novos programas seriam incapazes de analisar e explorar a relativa autonomia de cada uma das instâncias, a natureza de suas propriedades e de seus respectivos poderes causais, e com muito menor razão a dinâmica de sua inter-relação, que pressupõe, justamente, sua *irreducibilidade recíproca*. E como resultado, terminariam por eliminar tanto a natureza própria ao nível subjetivo quanto aquela própria ao objetivo, que compõem o real em prol de uma ontologia plana. Mais ainda. Devido a essa interpenetração entre estruturas objetivas e subjetivas, não seria possível, por exemplo, examinar a importância e o peso diferencial entre injunções exteriores e iniciativa individual, já que assim as suporíamos como invariantes no tempo ao invés de identificar e diferenciar em quais ocasiões os agentes seriam detentores de uma margem de liberdade de ação mais ampla e em que contextos e momentos essas margens seriam mais estreitas, pois obliteradas por forças estruturais de maior densidade e poder coercitivo (Archer, 1996, 1995, 2003, 2007a).

O *tempo*, nesse caso, seria fator fundamental em seu esquema e na crítica a seus interlocutores “elisionistas”, na medida em que essa infusão e interpenetração dos níveis subjetivo e objetivo do real teriam como mais um de seus efeitos inesperados a obliteração da dimensão da temporalidade, que se tornaria para eles mais um quadro no qual os eventos se desenrolam do que uma “variável teórica” pertinente, a qual, de modo distinto, se mostra fundamental para a explicação da estruturação morfostática e dos desenvolvimentos e transformações morfogênicas tão caras à abordagem realista. Isso porque, de acordo com esta última, a inter-relação entre agência e estrutura transcorre sequencialmente conforme o que a autora se refere como *ciclos morfogenéticos*, que são, a despeito da ênfase nominal, morfogenéticos ou morfostáticos, i.e., reprodutivos ou desenvolvimentais e transformativos.

Na verdade, aqui também Archer se aproxima mais das abordagens contra as quais se posiciona, como a teoria da estruturação de Giddens e a teoria das práticas de Bourdieu, e mesmo da teoria transformacional de seu aliado Roy Bhaskar (e não apenas de sua ontologia) do que está disposta a conceder

em sua narrativa realista. Mas, de qualquer forma, os ciclos morfogênicos são “momentos analíticos” subjacentes a toda a arquitetura morfogênica, fornecendo-lhe a dinâmica que permite mover suas engrenagens ao mesmo tempo que é delas resultante. Aliás, precisamos aqui abstrair mais uma vez a estranha combinação entre “momentos analíticos” que, alternando conforme a conveniência do momento argumentativo, ou mesmo no interior de uma mesma argumentação, também implicam uma postulação ontológica e causal envolvendo “períodos de tempo diferentes” (Archer, 1996:xxv) em que se desenrolam camadas ontológicas descontínuas, cada qual com seus respectivos mecanismos gerativos. Assim, inicialmente nos defrontaríamos com o (T1) momento estrutural enquanto “condicionante sistêmico”, no sentido de condição de possibilidade de toda e qualquer ação, da mais cotidiana à mais revolucionária. Pensemos no matrimônio como *instituição* no exemplo da autora. Não obstante – e assim como é o caso com os autores aos quais se opõe – esta ação não seria mera execução ou desencadeamento da estrutura (institucional, incluindo suas dimensões jurídicas, culturais e de assunção de papéis) que a precede e na qual se encontra necessariamente inserida, porquanto este (T2) momento agencial enquanto “interação sociocultural” (e não apenas individual, pois essa rubrica inclui a interpessoalidade, como, aliás, o próprio exemplo do casamento) possui sua eficácia causal própria, derivada do jogo, das intenções, iniciativas, contingências e correlação de forças que emergem situacionalmente e não estão dadas de antemão pelos parâmetros estruturais. Mas ainda que entre os desejos dos cônjuges não esteja a intenção de reproduzir, ou reelaborar, a instituição matrimonial, o fato é que o resultado acumulado de suas ações conjugadas com a de uma infinidade de outros casos levará, futuramente, ao (T3) terceiro momento analítico, de “elaboração sistêmica”, nesse caso da manutenção ou reelaboração da instituição matrimonial, momento este que, resultante tanto das condições anteriores quanto das práticas nelas situadas e que com elas se defrontam, consistirá, por sua vez, em nova condição sistêmica para as práticas interpessoais que se seguirão (Archer, 1996:106, 275, 1995:76-81, 157-159).¹¹ E nesse retorno aos condicionantes sistêmicos, fecha-se o ciclo morfogênico, se

¹¹ Este ciclo poderia ser cultural ou social, tendo a agência como mediação, caso a autora prosseguisse em sua intenção de unificar teoricamente as teorias sociais e culturais (Archer, 1996:279-280). Como mencionamos, no entanto, ela gradualmente simplifica sua abordagem triádica, tornando-a dual, com as dimensões cultural e social tendendo a diluir-se sob o termo estrutura.

bem que o melhor seria dizer que ele se abre, pois trata-se de “ciclos tripartites infinitos” operando em *sistemas abertos* (Archer, 1995:167) e em cuja sucessão temporal se desenharia com ainda maior nitidez a especificidade dos poderes próprios à agência e à estrutura, de modo que, como em Marx, os homens fazem a história, mas não sob as circunstâncias de sua escolha. E, também como em Marx, há uma “dupla morfogênese” (Archer, 1995:247 e segs.), na medida em que, no processo de produção da história, os homens fazem a si mesmos.

Reflexividade, conversações interiores e sua culminância: os projetos de vida

Vimos que o dualismo analítico e sua dinâmica morfogenética se constroem em contraposição à diluição da agência na estrutura, ou da estrutura na agência, sem, contudo – como a teoria das práticas ou a teoria da estruturação de seus contemporâneos –, recair na coalescência pela qual anularíamos a especificidade e realidade de cada uma enquanto estratos ou camadas ontológicas distintas, com suas respectivas propriedades emergentes e poderes causais. Com efeito, em sua segunda trilogia,¹² Archer prossegue em busca do que chama de “elo perdido” – *linking* e não *sinking* em seu jogo de palavras – entre os níveis agencial e estrutural, elo por meio do qual a até aqui enfatizada inter-relação entre ambos os níveis do real se tornaria possível. E, com efeito, sendo coerente com seus propósitos humanistas (Archer, 2000), embora sem recair no subjetivismo, esse elemento mediador se situaria ao lado do “sujeito, em sua capacidade reflexivo-deliberativa de autodeterminação e ação, de modo que a importância irredutível do humano se veria restabelecida no nível teórico e à altura de seus desafios e capacidades reivindicadas na e pela realidade mesma. Nada disso seria possível por meio das abordagens “elisionistas” mencionadas, pouco afeitas à noção realista de emergência, as quais simplesmente não seriam mais capazes de discriminar analiticamente onde começam e onde terminam as propriedades e

¹² Ver: <www.pass.va/content/scienzesociali/en/academicians/ordinary/archer.html>. Acesso em: maio 2017. E o trabalho que inicia esta segunda etapa morfogenética é *Structure, agency and the internal conversation* (Archer, 2003), cuja preocupação é voltada à maneira pela qual os poderes causais das estruturas sociais e dos sistemas culturais, ou simplesmente da “estrutura”, são mediados através da agência. Mas é preciso reconhecer que essas preocupações, prenunciando a importância da reflexividade nesse papel, já se esboçavam antes (por exemplo, em Archer, 1995:184, 201).

poderes de um e outro nível do real, resultando em que a própria possibilidade de distinção entre sujeito e objeto se esvairia na *indiferenciação*, como vimos, inclusive temporal.

É nesse sentido que a manutenção, ou melhor, a retomada do *dualismo analítico* – e não *dualidade* como em Giddens – entre esses polos se mostraria necessária ao vislumbre dos poderes próprios às injunções estruturais, mas também, e desde *Being human* (Archer, 2000), como foco privilegiado à agência humana. Se o elo mediador se encontraria, para a autora, na reflexividade, isso significa que não apenas os fatos sociais durkheimianos haveriam de ser *sui generis*: a própria ontologia subjetiva também o seria, e inerente a ela, e só a ela, as propriedades representativa, afetiva, deliberativa, intencional, imaginativa, entre outras, as quais não pertencem a, e não podem ser exercidas por, estruturas socioculturais, pelo contrário, possuindo eficácia causal *sobre* elas. E é dessa retomada de um dualismo de matiz inequivocamente cartesiano, certamente imprevisto e não admitido pelos realistas mas cujas implicações não são menos “reais” por isso, que adviria o reconhecimento da *reflexividade* enquanto atividade específica e essencialmente humana pela qual os agentes não se confundem com o mundo objetivo, se posicionando ativamente diante de sua resistência e densidade e, o que é central em sua análise, projetando a si enquanto objeto para si mesmos, se percebendo como potencialidade, vontade, representação, deliberação e capacidade de ação e intervenção no mundo. A culminância dessa antropologia seria a formação e consecução de *projetos de vida* pelos quais esses agentes definem o que é mais importante para si, se identificando, se comprometendo e se engajando com o que verdadeiramente lhes importa, caminho pelo qual, nesse mesmo processo, construiriam um modo de vida autenticamente seu.

O que há de específico nesta segunda etapa da abordagem morfogenética, que, não esqueçamos, prossegue seu *Leitmotiv* da inter-relação entre agência e estrutura por intermédio da busca em identificar e estabelecer seu *missing link*, não é exatamente o uso da noção *reflexividade*, mas a maneira de fazê-lo, pela qual a autora retoma e desenvolve de uma forma particular o subconceito correlato de *conversações interiores*, oriundo da tradição pragmatista, no que chamamos em outro lugar (Pontes, 2011) de uma *teoria da ação reflexiva*. De fato, tornada não somente um conceito, mas quase um programa de pesquisa, a temática tem sido abordada por diversos autores na sociologia e teoria social contemporâneas (Wiley, 1994; Collins, 2004; Vandenberghe, 2014). E men-

cionamos “subconceito” não por ser de pouca importância, pelo contrário: no que concerne à teórica realista, o verdadeiro elo mediador da *reflexividade*, enquanto “propriedade pessoal emergente” inerente à condição humana, i.e., irreduzível, por um lado, às estruturas neurofisiológicas que a compõem num nível ontológico mais básico como, por outro, às estruturas socioculturais que a transcendem enquanto injunções e habilitações ou oportunidades objetivas (*constraints and enablements*) – um sentido muito próximo aos “recursos” e às “regras” de Giddens –, se exerceria na forma de *conversações interiores*, de maneira que, bem entendido, só há ação dos mecanismos gerativos estruturais (culturais ou sociais) por intermédio da *intervenção* humana, o papel agencial se tornando então *imprescindível*.

E esta deliberação interna de cada um e de todos os agentes, seus contínuos e sucessivos diálogos consigo, quer sobre suas próprias identidades, quer sobre o social, quer ainda sobre si mesmos diante do social ou mesmo da clarificação das possibilidades e requisitos estruturais diante de si e de seus projetos pessoais, não são outra coisa senão a *prática reflexiva* mesma, sob a mencionada forma de *conversações interiores*. Se aproximando de James e Peirce, e contrapondo-se ao “externalismo” de Mead (1962), de quem não obstante e sem o devido reconhecimento retira o cerne dessa problemática,¹³ as conversações interiores, do ponto de vista de sua teoria social realista, seriam uma “propriedade pessoal emergente” na acepção de não serem redutíveis a outras camadas de realidade e seus mecanismos gerativos (sejam elas estruturas subjacentes ou transcendentais aos agentes) e, correlativamente, uma “propriedade emergente pessoal”, em sua especificidade ontológica, pertencendo a um modo de existência subjetivo e em primeira pessoa, sem o qual não seriam essencialmente o que são (Archer, 2003:94) e esvair-se-iam na opacidade do que Sartre chamaria do em-si. Sua manifestação é plurívoca e se faz presente desde as situações mais corriqueiras até as existencialmente mais graves e emocionalmente carregadas, dos devaneios inconsequentes ao planejamento mais racionalizado e ambicioso.

Dissemos plurívoca porque, sendo as conversações interiores essencialmente a realização prática e cotidiana da reflexividade, elas podem assumir, e de fato assumem, diferentes formas predominantes, as quais Archer tipifica em *modos*

¹³ Não é por outra razão que Herbert Blumer (1969) já tratava explicitamente das conversações interiores enquanto *self-interaction*.

de reflexividade. Resumidamente, esses autênticos mecanismos gerativos exercem seus poderes tanto sobre aqueles que o praticam (por exemplo, levando a distintos padrões de mobilidade social) (Archer, 2007a) como, cumulativamente, na sociedade mesma (estimulando tendências morfogênicas ou morfostáticas). Assim, os *reflexivos comunicativos* seriam aqueles agentes que, inseguros ou insatisfeitos em deliberar majoritariamente por meio de seus diálogos internos, rapidamente os estenderiam à comunicação interpessoal, engajando em seus processos deliberativos familiares, companheiros, vizinhas, amigos, os quais não somente teriam um peso maior na formação de seus projetos de vida (relativos aos estudos, ao trabalho, à mobilidade, à esfera afetiva, religiosa etc.) como consistiriam em sua principal razão de ser, i.e., sua *ultimate concern*. Se a reprodução de sua condição social seria o resultado mais provável; o desengajamento, o posicionamento político mais plausível; e as classes populares, em grande medida, seu *locus* de origem e de destino, segundo Archer nada disso seria o resultado automático de forças objetivas: esses perfis reflexivos também poderiam ser encontrados em outros meios sociais, assim como nos meios populares encontraríamos perfis distintos. As forças estruturais que sobre eles atuam não prescindiriam de sua participação ativa para seu acionamento, participação consciente e capaz de ponderar e planificar suas condutas, inclusive estimando, com certo grau de razoabilidade, suas consequências. Dessa maneira, esses poderes se exerceriam, *não diretamente*, mas tão somente *mediados* pela formação e consecução de seus projetos que, evitando os riscos e minimizando os custos potencialmente disruptivos que um investimento mais intensivo em outra ordem natural poderia acarretar, valorizariam a densidade de seu universo afetivo e dos laços envolvidos, endossando ativamente essa continuidade contextual que, por sua vez, ressoaria em tendências morfostáticas no que diz respeito à estruturação do mundo social (Archer, 2003, 2007a).

Esse certamente não é o caso dos *reflexivos autônomos* (Archer, 2003, 2007a). A autoconfiança e segurança na realização de suas conversações interiores, expressões de uma maior autonomia interpessoal e um percurso marcado pela descontinuidade contextual, conformariam seus projetos em sua forma (ênfase no pensamento individual estratégico) como em seu conteúdo: não seria mais a ordem interpessoal a assumir proeminência, como no caso dos comunicativos, mas a ordem prática (a autorrealização *no e pelo* trabalho, a ascensão na carreira, o desempenho profissional), a qual mediará assim a estrutura social por meio de

seu posicionamento conscienciosamente planejado em função das oportunidades disponíveis. Não se trataria de um puro “ator racional”, na medida em que os agentes assim caracterizáveis buscariam sua própria realização vocacional, e que a acomodação de suas outras ordens de preocupação estaria sujeita, não a um cálculo de maximização de utilidade, mas a uma ética da responsabilidade. Sua visão política e sua estrutura moral consoantes a seu individualismo ao mesmo tempo prático e ético tenderiam ao liberalismo; seu padrão de conduta, à ascensão pelo mundo do trabalho (maiores salários, mobilidade ocupacional, empreendedorismo); a cumulatividade de suas ações, à morfogênese e ao desenvolvimento técnico, econômico e científico. E no cume desse esquema, com ares de transfiguração inconsciente da própria posição e atividade de intelectual em uma teleologia antropológica e histórica tácita, estariam os *metarreflexivos* (Archer, 2003, 2007a). Politicamente atuantes (movimentos sociais, terceiro setor), moralmente idealistas, culturalmente insubmissos, refletiriam não somente sobre suas prioridades e preocupações últimas, mas sobre suas próprias reflexões, seus critérios, a justeza do balanço e harmonização entre suas diferentes ordens de prioridades, acerca da natureza das preocupações últimas que conformam sua identidade, sobre o desnível entre seus valores e seus desejos, suas intenções e suas realizações. Não é difícil antecipar que o predomínio de tal forma de se relacionar consigo e com o mundo, marcada pela incongruência contextual, seria mais propícia a um padrão de mobilidade definido pela instabilidade e mesmo declínio posicionais, já que suscetível a constantes mudanças que não obedecem a critérios ascensionais *per se* conforme uma racionalidade instrumental em razão de sua acentuada postura (auto)crítica em relação a (si em) cada posição alcançada, por definição nunca à altura de seus ideais transcendentais e que constituem seus *ultimate concerns*. Não obstante, apesar de pagarem com suas próprias trajetórias os custos de suas escolhas, acionando as injunções estruturais via seu enfrentamento muitas vezes subversivo, os efeitos macroestruturais de suas ações, coletivamente talvez os mais importantes, seriam a manutenção e o desenvolvimento da constelação de valores e bens culturais que se manteriam assim sempre como forças vivas, protegidas contra a colonização sistêmica (como a do mercado e do Estado) do mundo da vida (Archer, 2007b), além de potencialmente transformadoras das estruturas sociais existentes.

É verdade que, para Archer, todos os agentes sociais praticam em alguma medida todos esses modos de reflexividade; que eles são duráveis, mas de

forma alguma imutáveis; que eles apontam, assim, para padrões dominantes e não únicos. Exemplo disso é o caso dos *reflexivos fraturados* cuja forma de relacionar-se consigo seria resultante de circunstâncias diversas (drogas, alcoolismo, biografias marcadas por abandonos, violências de todo tipo, miséria extrema etc.) e que impediriam num período mais ou menos prolongado conforme os agentes, a assunção de uma postura ativa perante as oportunidades e obstáculos estruturais. Não se trata de ausência de reflexividade, o que não seria condizente, inclusive, com seu modelo antropológico (Archer, 2000), mas do caráter fragmentário e desorientado em que se realizariam suas conversações internas, *a fortiori*, suas deliberações e, mais ainda, suas resoluções e compromissos consigo e com outrem. Seus projetos, ausente aquela facticidade mencionada por Schütz (1979), se perderiam em devaneios, e a “efetividade” na “afetividade”. Embora com probabilidades distintas, todos estariam mais ou menos suscetíveis de adentrar este estado da alma via incidentes sequer imagináveis e, com as mesmas variações, dele escapar. No entanto, na medida em que Archer é explícita em considerar que o modo de reflexividade predominante nos agentes sociais, modo que regula o padrão de nossas conversações interiores, não é o resultado de uma escolha, ou, por assim dizer, o produto de uma deliberação reflexiva, talvez cada um e todos eles, ao fim e ao cabo, terminariam por se impor como espécies de gramáticas gerativas, muito próximas, por exemplo, do conceito de *habitus* contra o qual a autora se posiciona firmemente. Afinal, não se trataria de um “mecanismo gerativo” fundamental à nossa humanidade (Archer, 2000), operando ao modo de “tendências mentais não intencionadas” (*unwanted mental tendencies*) (Archer, 2003:261), ou até mesmo como “formas de disposições subjetivas” (Archer, 2007a:97)? Nesse sentido, as *variações contextuais* que os indivíduos atravessam em sociedades altamente diferenciadas (Lahire, 2002) lhes permitiriam ou mesmo demandariam a alternância entre, e a mobilização de, uma pluralidade de esquemas reflexivos. Embora reconheça esse fato *en passant*, Archer (2012) constrói seu modelo com base nos padrões predominantes conforme os agentes sociais (sua vinculação contextual e a natureza de suas preocupações últimas), ou ainda conforme o período histórico, razão pela qual a dinâmica inter ou mesmo intracontextual, além de intrapsíquica, de variação nos modos de reflexividade deveria receber uma atenção maior em sua análise, assim como no trabalho necessário em compatibilizá-los no seio de uma mesma experiência social em

função das distintas lógicas de ação com as quais os agentes têm de lidar, e o fazem, continuamente (Dubet, 1994).¹⁴

No que diz respeito à historicidade desses modos de reflexividade, e na verdade da intensidade da prática reflexiva mesma, é preciso fazer uma distinção. Primeiro, Margaret Archer nos afirma, o que é fundamental, que o exercício da reflexividade, considerada propriedade humana emergente, é condição de possibilidade da existência de toda e qualquer sociedade enquanto tal, inclusive para aquelas marcadas por laços comunitários e pela “continuidade contextual”, em suma, pela morfostase em sua linguagem, na medida em que a própria reprodução da tradição requer, muitas vezes diante de suas próprias contradições internas, o uso de inventividade reflexiva, como acentuado em sua crítica ao “mito da integração cultural” (Archer, 1996:1-21, 2007a:25-29, 48-50). Segundo, nem por isso ela deixa de concordar com autores como Giddens, Beck e Lash (1997) na constatação dos requisitos multissistêmicos das formações sociais contemporâneas, sobretudo na esteira do processo de “globalização”, que crescentemente levariam a uma “individualização” maior e à irradiação do que a autora chama de “imperativo reflexivo” oriundo de uma aceleração morfogenética nas últimas décadas, ainda que este imperativo reflexivo se manifeste como tal “somente nas partes mais desenvolvidas do mundo” (Archer, 2012). A despeito deste etnocentrismo bastante primário que transporia também o domínio da história à teleologia metarreflexiva, nesta confluência narrativa – cujo rigor teórico e metodológico não há espaço aqui para analisar – inflexões estruturais de grande envergadura e velocidade (a reestruturação econômica com maiores demandas de mobilidade espacial e ocupacional e sua influência em uma “incongruência contextual” maior, expansão da educação superior, o desenvolvimento e alcance das tecnologias da informação) teriam como efeito a diminuição do escopo das ações baseadas na tradição e na rotina, tendo como corolário o fato de que conceitos sociológicos que baseiam suas ferramentas nesses pressupostos estariam perdendo poder interpretativo. Inclusive, cada vez mais o uso de ações reflexivamente mediadas pelos agentes estaria levando, no seio da própria modernidade, à diminuição da modalidade comunicativa de reflexividade, na qual predomina

¹⁴ Lógicas da ação (Dubet, 1994) que correspondem de forma quase perfeita aos respectivos modos de reflexividade de Archer. São elas: a lógica da integração (à qual corresponderia um modo de reflexividade comunicativo), a estratégica (reflexividade autônoma) e a de subjetivação ou crítica (correspondendo à metarreflexividade).

seu exercício interpessoal, contextualmente enraizado e afetivamente mediado, em detrimento da expansão de modalidades mais individualizadas de deliberação e ação, como a ascensão da metarreflexividade em um nível historicamente inédito, tudo isso apontando, no limite, para a possibilidade da emergência de uma “sociedade morfogenética” (Archer, 2012, 2007a).

Mas quer se trate de tendências morfostáticas ou morfogênicas, se bem que com ainda maior razão nestas últimas onde mesmo a tradição estaria sujeita ao “imperativo reflexivo” (Archer, 2012:57), vimos que, ao assim deliberar sobre os fins de suas condutas, e não apenas acerca dos meios empregados, os agentes sociais constituiriam *projetos*, e é sobre estes, e não sobre os agentes diretamente – e essa distinção aparentemente sutil é crucial – que as propriedades estruturais atuariam sob a forma de obstáculos ou oportunidades a delinear as condições objetivas de sua situação. Embora consistindo em mecanismos gerativos reais, essas propriedades estruturais podem permanecer em estado latente, potencial, podendo ou não se manifestar (e assim exercer ou não seus poderes causais) consoante a filosofia da natureza bhaskariana (Bhaskar, 1975), pois necessitam relacionalmente das deliberações reflexivas dos agentes em interação com as quais (e não por si mesmas) exerceriam, ou não, suas forças (Archer, 2012:56-57). As condições objetivas, como já visto, não permeariam *diretamente* os agentes sociais – como supostamente sustentariam as explicações baseadas na socialização –, ou estes receberiam aquelas enquanto receptáculos vazios e destituídos de poder de resistência. E aqui está a chave da almejada *mediação*: essas forças estruturais fariam sentir seus efeitos, não por interiorização passiva, sistemática ou difusa, consciente ou inconsciente, mas por *intermédio* da (auto-)objetivação, interpretação e avaliação que os próprios agentes ativamente realizariam dessas condições, vislumbradas a partir de seus “projetos pessoais” internamente deliberados, e da melhor maneira de ajustá-los às injunções externas ou, ao contrário, de aproveitar suas oportunidades no seio de circunstâncias que, lembremos, não são de sua livre escolha na medida em que emergem das múltiplas forças das estruturas sociais e sistemas culturais presentes, como também da sedimentação de ciclos morfogênicos passados (e igualmente reais em seus efeitos). Seguindo de perto a influência de Harry Frankfurt (1988), Archer argumenta que tais projetos implicam a clarificação, por parte dos agentes sociais, de si para si mesmos, de seus anseios, receios e, na verdade, do peso e do lugar de tudo aquilo que lhes importa verdadeiramente, de modo que sejam capazes de

identificar suas preocupações últimas (*ultimate concerns*). Assim, por meio de conversações interiores, e de modo algum eliminando, mas antes subordinando a essas prioridades todas as outras num balanço factível (ao menos em intenção, já que este pode se revelar insustentável com o tempo), os agentes conformariam um *modus vivendi* absoluta e eminentemente pessoal e intransferível, nele se investindo e com ele se comprometendo de forma indissociavelmente prática e identitária (e.g. Archer, 2003:259).

Nesta perspectiva, o “autoconhecimento” que emanaria dessas conversações internas não seria o desvelamento de algo “oculto” nas profundezas do *self*, subjacente e substantivamente aguardando ser descoberto, e sim algo que se produziria no processo mesmo de sua busca, mais se assemelhando a uma “realização” do que a uma “descoberta” (Archer, 2003:103-104). Para a autora, sem mistérios,

esse processo é, *ele mesmo*, a prática da reflexividade: trata-se de como realizamos todas essas coisas como automonitoramento, autoavaliação e autocompromisso. [...] O diálogo interno é a prática na qual nós nos decidimos por meio do questionamento de nós mesmos, da clarificação de nossas crenças e inclinações, pelo diagnóstico de nossa situação, pela deliberação acerca de nossas preocupações (*concerns*) e pela definição de nossos próprios projetos [Archer, 2003:103-104].¹⁵

Sua culminância seria o estabelecimento de autênticos *projetos de vida*, resultado desta deliberação “provisoriamente definitiva” – por precária que venha se revelar, sendo retomada tantas vezes quantas julgadas necessárias pelos agentes – e que expressaria, diferentemente da primazia das teorias da ação racional, não apenas a otimização dos meios para fins dados, já que é a própria identificação, clarificação e hierarquização dos *fins* o que mais importa (Archer, 2003, 2007a).

Elementos para uma incorporação crítica

Consistiria demasiada digressão desenvolver aqui, pelo que apenas mencionaremos a possibilidade de uma *vantagem comparativa* enquanto *privilégio epistêmico* tipicamente dominado e vinculado ao trabalho de produção de bens

¹⁵ Esta e todas as outras traduções são nossas.

intelectuais situado na (semi)periferia do que aquilo a que Alexander (1987) se refere como “centros da sociologia ocidental”, possibilidade própria a uma postura que visa romper o ciclo de subordinação naturalizado que se perpetua também em outras esferas da vida social. Nos limitaremos a lembrar que já mobilizamos alhures (Pontes, 2011) o que classificamos como uma *teoria da ação reflexiva* como forma de repensar as ênfases naturalizadas do que poderíamos comparativamente chamar de *teoria disposicional das práticas*, assim como, pelo procedimento metodológico adotado, complementarmente mobilizamos esta para repensar aquela, e não por acaso ao investigar as trajetórias de mobilidade nos meios populares construímos a concepção de *projetos ascensionais* enquanto *projeções existenciais* – por meio de um longo percurso investigativo (Pontes, 2015) cujos resultados não é nosso objetivo aqui retomar. Essa proposta incorporava, no que diz respeito respectivamente à (α) *dimensão temporal* e ao (β) *modo de ser predominante* de nossa subjetividade, as ênfases (α_1) *prospectiva* e (β_1) *reflexiva*, oriundas da abordagem reflexiva, no seio da abordagem disposicional com sua ênfase no (α_2) *passado* (β_2) *incorporado*, sem, contudo, recair nas aporias crítico-realistas. No que concerne aos limites deste capítulo, tendo até aqui percorrido a sociologia morfogenética até chegar à noção de *projetos*, cuja particular importância reside em condensar toda a lógica dessa abordagem coroando-a enquanto sua culminância, nos importa *explicitar* o sentido e as implicações dessa *incorporação crítica*, mobilizando nosso privilégio epistêmico de modo a preencher suas respectivas “categorias residuais”, para utilizar os termos de Parsons.

Por conseguinte, destacamos que os elementos que delineiam o escopo dos projetos, por exemplo aqueles concernentes à mobilidade social por nós investigados (Pontes, 2015) assim como pela própria Archer (2007a) e que designamos como projetos ascensionais, extravasam uma determinada atribuição de sentido ao mundo, e de si neste mundo, que são a expressão prospectiva de uma trajetória vivida. No entanto, e nisso estamos de acordo com Archer, na medida em que esses projetos agenciais não são meros epifenômenos dessa trajetória, tampouco se reduzindo a um simples “efeito” desprovido de força atuante, eles incidem sobre ela, impactando seu feixe de possibilidades. A autora está igualmente correta ao enfatizar que as estruturas sociais e os sistemas culturais, ou mais basilarmente a intersubjetividade, não se estendem pelas conversações interiores como se estas nada mais fossem do que o prolongamento

daquela por outros meios,¹⁶ de modo que nosso *self*, uma vez emergente, não possuiria nenhuma capacidade reflexiva e deliberativa e suas motivações não fossem capazes de operar e intervir causalmente na realidade, quer sobre si ou sobre as circunstâncias.

No entanto, seus postulados tornam-se mais inverossímeis a partir do momento em que a autora supõe que, nas conversações interiores que mediam as influências socioculturais sobre nossa ação, a sociedade e a cultura estariam presentes: (1) subjetivamente, tão somente sob a forma de *objeto ou tópico de sua deliberação* e (2) objetivamente, tão somente enquanto obstáculos e possibilidades estruturais *externos* aos projetos pessoais (Archer, 2003:116-129). Vimos que, para Archer (2007:94), as estruturas não exercem seus poderes causais (*constraints and enablements*) *diretamente sobre os agentes sociais*, ao modo típico de um processo de socialização (o que “seria substituir o poder da pessoa pelo poder da sociedade”), mas somente *mediadamente sobre os projetos agenciais* reflexiva e previamente construídos, nesse sentido pressupondo sua existência (sem a qual não teriam sobre o que se exercer) e sua natureza (subjetiva) para poderem desencadear relacionalmente seus mecanismos gerativos (e.g. Archer, 2012:56, 2003:135-136, 1995:198-200).¹⁷ Através de um procedimento dúplice, a sociedade é subtraída do interior dos agentes e, *pari passu*, ontologizada enquanto mera exterioridade sob a forma crítico-realista de estrutura emergente. Ao propositadamente secundarizar em sua abordagem fatores como a intersubjetividade (que ademais não se reduz a simples “conversações exteriores”) e, como consequência, o simbolismo, os valores e a linguagem de sua inerência à nossa constituição antropológica; ao considerar a sociedade, a cultura e os laços interpessoais não como constitutivos e formativos de nossa humanidade, fatores que se apresentariam a cada um de nós apenas num segundo momento, ou como injunções externas ou como tópico de nossos diálogos internos; ao reivindicar os poderes e os atributos irredutíveis de nossa humanidade ao custo de um essencialismo a-histórico e associológico – como se estivéssemos diante

¹⁶ Para uma concepção próxima, ver Collins (2004).

¹⁷ “Assim, não são as propriedades agenciais que interagem diretamente com os poderes sociais; ao invés disso, são os projetos formulados pelos agentes no exercício de seus poderes mentais subjetivos e reflexivos que o fazem. Em suma, fatores estruturais e culturais não exercem poderes causais em relação a seres humanos, mas antes em relação a nossos poderes emergentes para formular objetivos sociais” (Archer, 2007a:132-133).

de uma escolha mutuamente excludente –, postulando um *self*, cuja constituição interobjetiva seria prévia à (e condição de possibilidade da) linguagem e à intersubjetividade; em suma, ao assim proceder, o corolário é a suposição de um ideológico *homo clausus* (Elias, 1991) que é, diferentemente do que supõe a teoria social realista, na verdade, inclusive enquanto condição do florescimento de sua estrutura psicofísica e de sua plasticidade desenvolvimental neurofisiológica, essencialmente relacional em sua dinâmica formativa, relacionalidade histórica que é inalienável à sua própria constituição. Analiticamente isolado e, ao mesmo tempo, ontologicamente desemaranhado dos laços que formam sua contextura sócio-histórica, este humano assim reivindicado torna-se uma indeterminada, fantasmagórica e murada emanção e germinação de si mesmo. O resultado não previsto é a retomada de um cartesianismo, um dualismo e um solipsismo no corpo de uma narrativa que apresenta um inegável ar de família, inclusive em termos de particularidade histórica, com premissas contratualistas das relações inter-humanas em que, no caso em questão, indivíduos, detentores cada qual de projetos pessoais individualmente constituídos, deveriam haver se encontrado em algum momento para pactuar uma regulação, além de política, também linguística, cultural e normativa da sociedade (Pontes, 2011:22 e segs.).

Por essa razão, argumentamos que a sociogênese desses projetos demanda do investigador a consideração da *multideterminação existencial* inscrita numa trajetória: não há projeto particular (ascensional, matrimonial, familiar) que não pressuponha um entrelaçamento de linhas de experiências sociais que formam seu tecido vivo, ainda que essas linhas socializantes expressem toda sorte de conflitos, estranhamentos e obliquidades inerentes à natureza de seu encontro em formações sociais complexas; daí, inclusive, as contradições e ambivalências encontradas nesses projetos, que, longe de acessórias às “conversações interiores”, correspondem ao caráter multifacetado do social mesmo. Essas experiências sociais mais ou menos (in)coerentes entre si, em certos casos, podem resultar num “projeto de vida” (no sentido englobante do termo) razoavelmente unívoco. Na maior parte das vezes, no entanto, não o fazem, tanto devido ao caráter multifacetado com que a vida se lhes apresenta quanto por sua singular pluralidade interna (Lahire, 2002, 2013). A própria Archer (2003:102), embora trate indistintamente *projetos* e *projetos* de vida no sentido de darem ensejo a um *way of life*, concede que eles existem normalmente no plural. E não compreenderíamos a micropolítica inerente a toda constelação de projetos ascensionais

se não a vinculássemos ao feixe de relações e forças sócio-históricas por que se constituem, inclusive, em sua heterogeneidade e diversidade internas.

Essas linhas de experiência, que correspondem no domínio da agência às tendências morfogênicas nos domínios social e cultural, podem ser consideradas estruturantes do que Harry Frankfurt (1988, 1999) aponta como uma topografia volitiva implícita às preocupações últimas (*ultimate concerns*) que fazem de todos nós o que somos, com nossas prioridades e com cursos de ação que sequer cogitamos como possibilidade tamanha a violência com que se apresenta a nossos engajamentos, concepção que, como já mencionamos, Archer mobiliza a seu modo. E a razão não é outra porque os mecanismos de socialização, expurgados analiticamente, retornam justamente sob a forma de *ultimate concerns*:

Ser um “agente ativo” *depende* do fato de que os indivíduos desenvolvem e definem suas preocupações últimas: os *bens internos que mais lhes importam* (*those internal goods that they care about most*) e de cuja constelação particular formam sua singularidade concreta como pessoas. Ninguém pode ter uma preocupação última e nada fazer a respeito. Ao invés, cada pessoa visa desenvolver um curso de ação concreto para realizá-la por meio da elaboração de um “projeto”, sob a crença (falível) de que a consecução de tal projeto significa realizar aquilo que importa para si. A própria ação depende então da existência do que chamamos de “projetos”, onde um projeto equivale a qualquer curso de ação intencionalmente mobilizado por um ser humano. Assim, a resposta à questão fundamental acerca do porquê agimos se encontra na busca em promover/realizar essas preocupações (*concerns*); construímos “projetos” para impulsionar e proteger aquilo que mais importa para nós [Archer, 2007a:7, grifos nossos].

O problema é que estas preocupações últimas, que não se confundem com simples preferências na medida em que “são compromissos que são fins em si mesmos e constitutivos de quem somos” (Archer, 2012:15-16), se bem que na origem do esquema “*concerns* → *projects* → *practices*” (Archer, 2007a:88-89, 2003:133),¹⁸ parecem elas mesmas advindas de lugar algum, simplesmente presupostas ou artificialmente produzidas por um puro diálogo interior que antes as

¹⁸ Outra “fórmula” que sintetiza analiticamente o esquema da autora, dessa vez realçando a influência (na continuidade, descontinuidade ou incongruência) contextual em relação aos projetos, é: “contexto social” + “preocupações pessoais” (*personal concerns*) = “modalidade reflexividade” (Archer, 2012:7).

produziria *ex nihilo* do que as esclareceria, diálogo interno que é ideologicamente celebrado enquanto “nosso pequeno mundo privado”, o qual “não é da conta de ninguém (*it is nobody’s business*) além da nossa” (Archer, 2007a:79, 2003:130), onde seria possível um “sujeito com autoridade privilegiada em sua própria vida” (Archer, 2003:51) e onde também seríamos, nas palavras emprestadas de N. Wiley, como “pequenos deuses no mundo da discursividade interna” (Archer, 2007a:74, 2012:14). Não por acaso, muitas das características essenciais a essa vida mental, como “privacidade” (*privacy*) ou “vida privada” (*private life*) em detrimento da “colonização social”, seu “caráter único” (*uniqueness*), sua “interioridade genuína”, sua “inviolabilidade”, os “projetos *pe소ais*”, sua “solidão” (*solitude*) transparecem, todas elas, valores que talvez sugeriram, no que possuem de historicidade tácita, a *particularidade* das longas tradições históricas a que Thompson se referia como o ideal do “inglês livre por nascimento”, particularidade que, no entanto, se vê, sob véu analítico, sub-repticiamente elevada à universalidade da condição humana – como o fez a teoria parsoniana em relação ao *American way of life* e como, ademais, inevitavelmente o fará toda analítica que se esvazie artificialmente de seu espírito constitutivo, ainda que o reinsira clandestinamente sob o manto do universal.

É justamente em decorrência dessa importância intrínseca de nossas *ultimate concerns* que se impõe ao investigador revelar sua sociogênese: elas são não apenas o produto cartesiano de nossas deliberações reflexivas,¹⁹ como consistem na topografia volitiva que elas *pressupõem* e que estruturam implicitamente as prioridades, afetos e valores que permitem a este exercício reflexivo e projetivo não desvanecer num “sujeito hiperreflexivo e autocentrado” (Hamlin, 2014:27), “sujeito”, ademais, cuja deliberação ou norteamento da conduta jamais ocorre, porque não poderia em um *vazio volitivo e afetivo* que é justamente fornecido por seu *passado incorporado*. Em outras palavras, com Harry Frankfurt (1988, 1999), é preciso sublinhar que nenhum agente possuiria meios ou referências para deliberar entre determinados cursos de ação, e com base neles construir seus

¹⁹ “Autoconhecimento é algo que nós *produzimos* interna e dialogicamente; não é algo que nós *descobrimos* ‘dentro de nós’ (*lying inside us*)” (Archer, 2003:103, grifos no original). Ou ainda “Certamente, o passado está vivo e influente no presente sob a forma de memórias, rotinas, inclinações e orientações. Contudo, essas formas somente podem tomar parte da conversação interior à medida que o Ego (*the I*) delas está ciente e nelas se baseia positiva ou negativamente, ou simplesmente reflexivamente – em seu diálogo consigo” (Archer, 2012:110-111).

projetos, a não ser se, previamente e como condição, já se importe diferencialmente sobre alguma coisa, ou seja, já se encontre investido motivacionalmente no mundo porque na verdade o mundo já se encontra transfigurado em suas motivações.

É verdade que, conforme registramos em nossas investigações (Pontes, 2015), essas tensões motivacionais demandam um trabalho agencial em compatibilizar (Dubet, 1994) variadas linhas de experiências sociais inerentes aos anseios em “evoluir”, “crescer”, “prosperar” ou a busca por uma “vida melhor” – termos recorrentes em nossas entrevistas e materiais coletados. De fato, essas tensões resultam, em parte, *dessa atividade reflexiva mesma*, que aponta e delinea *certo futuro* no qual seus agentes inevitavelmente *se projetam* por meio de suas motivações e ações particulares. Esse porvir que se vislumbra não equivale a uma “coisa” em particular, um “lugar” em especial, ou a uma “posição” determinada, porém faz participar todos eles no seio do que poderíamos chamar, com Archer, de um *modus vivendi*, mas que corresponde, na verdade, a um determinado modo de *envolvimento e entrelaçamento existenciais na vida e com as “coisas” da vida*, envolvimento e entrelaçamento vividos e *com-vividos* a partir dos quais somos capazes, inclusive, de nos auto-objetivar reflexivamente, sem que por isso eles se reduzam a um exercício reflexivo.

E a razão disso está em que toda e qualquer modalidade reflexiva de ação (comunicativa, autônoma, metarreflexiva ou mesmo “fraturada”) expressa, *consubstancialmente à sua manifestação*, um amálgama de forças sociais pulsantes nas quais se inclui tudo aquilo que *impela e engaja verdadeiramente* os agentes sociais: imaginários, adesões, rupturas, relações, pessoas, memórias, lugares, expectativas, rivalidades, identificações, realizações ou frustrações com as quais eles têm de lidar, negociar (embora muitas vezes se deparando com razões irreconciliáveis), além de *valências* (Elias, 2010:61-74) cuja *densidade intrassubjetiva* se revela um mapa de leitura, inclusive em sua mais íntima “privacidade”, de um *excedente de vida intersubjetiva* da qual é manifestação diferencial, se bem que, por sua vez, também *atuante*. Quer dizer, a relativa autonomização agencial em relação à estrutura social e ao sistema cultural, e que de fato possibilita o próprio exercício da reflexividade, não resulta de uma *dissociação ontológica* entre distintos mecanismos gerativos (estruturais, culturais e agenciais): o desafio sociológico maior e incontornável reside justamente no fato de que a *imersão antropológica* nas teias da história (seus conflitos, acomodações, rupturas, afetos longamente

sedimentados, a densidade dos laços envolvidos) compõe a antropologia mesma, e as tensões e contradições advindas dessa imersão são *intrínsecas aos projetos* (*ascensionais, matrimoniais, profissionais, identitários...*).

Nessa direção, a sociogênese dos móveis mais profundos dos agentes oriundos dos meios populares por nós pesquisados nos revela uma cartografia de experiências sociais que participam da própria tessitura de seus projetos, e não somente do exterior à guisa de obstáculos ou oportunidades estruturais: os projetos ascensionais em particular, como todo e qualquer projeto humano em geral (matrimonial, relativo à formação de um “lar”, à saúde ou à “qualidade de vida”, à realização de uma vocação religiosa, ao aprendizado artístico), consistem fundamentalmente na projeção existencial do tecido vivo que são suas linhas de experiência constitutivas. As múltiplas e polissêmicas influências dessas forças formativas e transformativas, no caso dos meios populares, abrangem, de modo indelével, o envolvimento com a localidade, o entrelaçamento entre a sociabilidade familiar e as cadeias relacionais comunitário-vicinais, seus conflitos e aberturas, suas formas de exemplaridade, uma relação variável com o tempo, uma experiência de escolarização mais prolongada, a violência, a inserção precoce em um universo laboral precarizado associado à centralidade do trabalho como via de autonomização moral, a fragmentação da experiência advinda dos ciclos de micromobilidade (ascensional e descensional) e da instabilidade no cinturão dominado, a experiência religiosa e sua inerência ao momento biográfico, entre muitas outras, além dos conflitos originados de sua travessia no interior de uma mesma trajetória. É bastante claro que essa constituição subjetiva possui uma marcada afinidade com os limites estruturantes da condição popular na (semi) periferia do capitalismo, interiorizando-os como móveis de sua própria motivação e sentido para a vida. Ao mesmo tempo, a adesão a determinadas formas de dominação historicamente sedimentadas muitas vezes se encontra menos no terreno em que mais esperaríamos (uma posição dominada no espaço social, uma função subordinada na estrutura produtiva, ausência ou restrição de capitais econômico e cultural) do que naquilo que elas envolvem, e nelas se envolvem, porquanto a esta condição se adere um conjunto de laços e engajamentos que, se não anulam tais limites, neles os agentes empenham tudo aquilo que lhes importa verdadeiramente, aquilo sem o que suas conversas interiores seriam desprovidas de sentido, e seus projetos, de valor.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey. O novo movimento teórico. *RBCS*, v. 2, n. 4, p. 5-28, jun. 1987.
- _____. et al. (Ed.). *The micro-macro link*. Los Angeles: The University of California Press, 1987.
- ARCHER, Margaret. *Realist social theory: the morphogenetic approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- _____. *Culture and agency: the place of culture in social theory*. Revised edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1996 [1988].
- _____. *Being human: the problem of agency*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- _____. *Structure, agency and the internal conversation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- _____. *Making our way through the world: human reflexivity and social mobility*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007a.
- _____. The trajectory of the morphogenetic approach: an account in the first person. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 54, p. 35-47, 2007b.
- _____. *The reflexive imperative in late modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- _____. et al. (Ed.) *Critical realism: essential readings*. Londres: Routledge, 1998.
- BHASKAR, Roy. *A realist theory of science*. Londres: Verso, 1975.
- BLUMER, Herbert. *Symbolic interactionism: perspectives and method*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1969.
- COLLIER, Andrew. *Critical realism: an introduction to Roy Bhaskar's philosophy*. Londres: Verso 1994.
- COLLINS, Randal. *Interaction ritual chains*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- CORCUFF, Philippe. *Les nouvelles sociologies: entre le collectif et l'individuel*. Paris: Armand Colin, 2007.
- DUBET, François. *Sociologia da experiência*. Lisboa: Ed. Instituto Piaget, 1994.
- ELDER-VASS, Dave. Reconciling Archer and Bourdieu in an emergentist theory of action. *Sociological Theory*, v. 25, n. 4, dez. 2007.
- ELIAS, Norbert. *La Société des individus*. Paris: Arthème Fayard, 1991.

- _____. *Au-delà de Freud: sociologie, psychologie, psychanalyse*. Ed. Marc Joly. Paris: La Découverte, 2010.
- ELMES, John. Q&A with Margaret Archer. *The Times Higher Education*, 22 maio 2014. Disponível em: <www.timeshighereducation.com/news/people/qa-with-margaret-archer/2013413.article><https://www.timeshighereducation.com/news/people/qa-with-margaretarcher/2013413.article>. Acesso em: maio 2017.
- FRANKFURT, Harry. *The importance of what we care about: philosophical essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- _____. *Necessity, volition, and love*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- GIDDENS, Anthony; BECK, Ulrich; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Ed. Unesp, 1997.
- HAMLIN, Cynthia. Uma hermenêutica das relações interiores. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 2, n. 4, jun./dez. 2014.
- _____. Realismo crítico. In: SELL, Carlos Eduardo; MARTINS, Carlos Benedito (Org.). *Teoria sociológica contemporânea: autores e perspectivas*. São Paulo: Annablume, 2017.
- LAHIRE, Bernard. *O homem plural*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Dans le plus singuliers du social: individus, institutions, socialisations*. Paris: La Découverte, 2013.
- LOCKWOOD, David. Social integration and system integration. In: ZOLLSCHAN, G. K.; HIRSCH, H. W. (Ed.). *Explorations in social change*. Boston: Houghton Mifflin, 1964.
- MEAD, George. *Mind, self and society: from the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press, 1962 [1934].
- PONTES, Thiago Panica. A história incorporada e sua expressão reflexiva. *Cadernos do Sociófilo*, n. 1, p. 1-33, 2011.
- _____. *Crescer na vida: trajetórias de micromobilidade nos meios populares*. Tese (doutorado em sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Uerj, Rio de Janeiro, 2015. (Orientador: Frédéric Vandenberghe).
- SCHÜTZ, Alfred. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- VANDEBERGHE, Frédéric. *Teoria social realista: um diálogo franco-britânico*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Rio de Janeiro: Ed. Iuperj, 2010.

- _____. *What is critical about critical realism*. Londres: Routledge, 2014.
- _____; VÉRAN, Jean-François. *Além do habitus: teoria social pós-bourdiesiana*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2016.
- WILEY, Norbert. *The semiotic self*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

5. “Os bons profetas vêm de fora”: um encontro entre a sociologia na escala individual e a antropologia da política

Priscila de Oliveira Coutinho

Pretendo apresentar neste texto uma interpretação sociológica sobre um conjunto de eventos ocorridos no “tempo da política” de uma cidade do agreste paraibano, Caiçara. Alguns desses acontecimentos estão diretamente ligados às eleições municipais de 2012; outros esclarecem o significado da migração derivado da “cultura bíblica” (Velho, 1995) daquela comunidade, ou seja, um conjunto de imagens e concepções presentes na Bíblia e mobilizados para inspirar, justificar e explicar pensamentos, ações e eventos das vidas individuais e coletiva.

Tive acesso às narrativas sobre a política de Caiçara em 2012, quando realizava pesquisa de doutorado¹ consistente na reconstrução da trajetória de uma mulher, Juscelina, na época com 54 anos, que viveu diversas e radicais experiências de deslocamento ao longo da vida. A investigação foi desenhada a partir de alguns pressupostos da sociologia em escala individual de Bernard Lahire, que tem feito uma série de experimentações metodológicas dedicadas tanto ao aprofundamento analítico do que ele denomina “patrimônio individual de disposições” (Lahire, 2004, 2002) quanto à articulação entre o patrimônio individual de disposições e as relações e contextos sociais que o produziram, projeto que encontrou seu ponto de maior desenvolvimento, a meu ver, na investigação biográfica do escritor tcheco Franz Kafka (Lahire, 2010). Com o objetivo de construir uma sociologia da criação literária que esteja radicalmente vinculada à fabricação social do autor da obra, Lahire empreende o que ele nomeia de biografia sociológica, marcada pela reconstrução minuciosa dos contextos socializadores e experiências vividas. Do ponto de vista do método de trabalho, tal reconstrução se dá por etapas, metaforicamente tratadas por Lahire como diferentes enquadramentos:

¹ A discussão brevemente apresentada neste capítulo encontra-se mais densamente contextualizada na tese de doutorado (Coutinho, 2015). Uma versão modificada da tese foi publicada em livro pela editora da UFMG, em 2022, com o título *Entre o roçado e a Coca-Cola: uma sociobiografia* (Coutinho, 2022).

panorâmicos – situação histórica objetiva nas dimensões econômica, cultural, política, religiosa etc. –, médios – família, círculo de amigos, meio escolar, grupo profissional – e fechados – lógicas mentais e comportamentais próprias ao personagem central da biografia. Embora o artesanato interpretativo articule todos esses enfoques para a produção de explicações sobre o comportamento, escolhas e tendências individuais, Lahire defende um esforço metódico dedicado a cada uma dessas escalas, com as sensibilidades e ferramentas teóricas e metodológicas adequadas a cada uma delas. Assim, por meio da investigação da fabricação do indivíduo ao longo de sua vida, aprofunda-se nas singularidades do sujeito, ou, para usar outra metáfora lahireana, nas “dobras singulares do social” (Lahire, 2013).

Na construção da biografia sociológica de Franz Kafka, Lahire tinha um objetivo bem claro, qual seja, o de provar que a sociologia pode ajudar a desvelar os “mistérios” da criação literária. Aplicando a sociologia em escala individual, a vida de Kafka foi a unidade de análise de tal desvelamento, e um dos fundamentos da empreitada foi definir a “problemática matricial” (Lahire, 2010) do escritor tcheco, entendida como o conjunto de elementos que se ligam à sua situação social e se impõem a ele como incontornáveis.

Na pesquisa biográfica que empreendi, a problemática matricial de Juscelina era a tensão cultural, afetiva e social com as suas origens. Tendo realizado um deslocamento radical no espaço social, ela precisou enfrentar muitas contradições entre os contextos socializadores da sua infância e aqueles frequentados na vida adulta, a partir, principalmente, dos 19 anos, quando começou a trabalhar numa multinacional. Meu objetivo primordial foi o de descrever e analisar as diferenças entre os universos em que ela se fez, assim como me aprofundar ao máximo em como ela mesma interpretou sua trajetória. A ideia de sociologia em escala individual é o coração mesmo da pesquisa, e o desenho escolhido foi justamente o da articulação entre os enquadramentos panorâmico, médio e fechado, ou seja, entre os variados tempos e espaços da vida social que, descritos e analisados, constroem uma sociobiografia.

Um dos espaços fundamentais desse percurso era o da cidade em que Juscelina cresceu: Caiçara. Para compreender esse lugar, e o que Juscelina viveu e aprendeu na cidade, eu precisava investigar suas dinâmicas primordiais num limite temporal que fosse suficientemente extenso para abarcar as origens da estrutura familiar da pesquisada. Assim, estendi minha investigação ao tempo

em que seus pais se conheceram, e foi nesse intervalo temporal que eu enquadrei analiticamente o espaço social caiçarense nas suas dimensões econômica, política, cultural e religiosa. Antes, porém, de continuar a explicação de como a sociologia em escala individual me levou até uma antropologia da política caiçarense, faz-se necessária a apresentação de breve relato da trajetória da personagem central da biografia.

Juscelina é filha de um casal de pequenos agricultores paraibanos da região de Caiçara (PB). Décima nona filha de uma fratria de 21 crianças, ela nasceu no Pará, em 1957, para onde a família tinha migrado após a grande seca de 1953, no âmbito das políticas varguistas de incentivo ao povoamento do Norte do país. Dois anos após seu nascimento, a família retornou para Caiçara, e foi nessa região do agreste paraibano que Juscelina foi criada, até ir para João Pessoa, entre 14 e 15 anos, onde viveu até 1976. Em dezembro daquele ano ela viaja para o Rio de Janeiro e se emprega como secretária na Coca-Cola. Na empresa, ela permanece por 35 anos, ocupando diversos cargos e sendo precursora em vários deles, já que às mulheres eram reservadas as funções de secretária. No Sudeste e na Coca-Cola, ela permanece até 2012, quando, durante a pesquisa, ela decide se aposentar e retornar ao estado da Paraíba.

Quando a conheci, em 2011, ela era uma executiva bastante eminente. Ocupava o cargo de diretora regional da Heineken Brasil e morava em São Paulo. A evidente riqueza sociológica da trajetória de Juscelina me foi apresentada num momento excepcionalmente afortunado, aquele em que ela desejava compreender a si mesma. Atenta à oportunidade que esse desejo apresentava, sugeri a ela que nos aprofundássemos na investigação de sua vida, experiência que ela nomeou, por influência da doutrina kardecista, de *resgate* do passado.

Nos 15 meses que se seguiram ao nosso primeiro encontro, a pesquisa passou por diversas fases. Iniciei o trabalho com várias entrevistas gravadas com ela, depois entrevistei seus familiares e amigos que moravam no Rio de Janeiro e, em fevereiro de 2012, sete meses após nosso primeiro encontro, fiz minha primeira incursão a Caiçara, onde conheci seus irmãos, primos residentes no município, sua única tia viva na época, sobrinhos e algumas das pessoas da comunidade com quem ela havia convivido na infância e parte da adolescência. Pude compreender melhor também a cultura, a história, a economia e a política daquele ambiente onde ela havia crescido e onde grande parte de sua família construiu suas vidas. Percebi que entenderia melhor a centralidade da política para a vida da cidade

e da família no período que antecederesse as eleições municipais, o que inclusive me foi sugerido em algumas entrevistas. Em várias conversas me disseram: *venha ver a política ou agora tá parado, na política é que a cidade fica quente.*²

Voltei em setembro de 2012 para investigar o “tempo da política” em Caiçara. Fiquei cerca de 20 dias na cidade, quando pude acompanhar a semana anterior à eleição, o dia da votação e a semana que a sucedeu. A investigação tinha, inicialmente, três objetivos. Primeiro, precisava compreender a dinâmica desse elemento fundamental da estrutura sócio-histórica específica da comunidade onde Juscelina viveu sua infância, e sua família viveu boa parte da vida. Era necessário também averiguar o papel da política na vida familiar (existência de membros da família que exerceram atividade política, tipo de participação política exercida por seu pai e irmãos etc.). Pretendia ainda compreender como as características e repercussões cotidianas da política local ajudaram a formar as visões da pesquisada sobre economia, religião, moral na vida pública e privada. Antes de conhecer de perto os processos e significados sociais da política local, não poderia saber o quanto esta, enquanto momento específico da dinâmica caiçarense, esclareceria aspectos essenciais da experiência migratória.

Ao longo da pesquisa, fui percebendo que o objetivo de reconstrução sociobiográfica me faria percorrer sendas analíticas imprevistas, uma delas é a que apresento aqui. Procuo explicitar as articulações singulares entre política e religião, e argumento que a experiência de conhecer a política local me levou a compreender o sentido mais profundo da experiência migratória e dos “*que vêm de fora*” naquela comunidade.

A política como tempo

Na ocasião da minha primeira temporada em Caiçara, de fevereiro a março de 2012, a *política* foi assunto recorrente, mas não onipresente, nas entrevistas e observações. Alguns familiares de Juscelina já pensavam em participar das eleições como colaboradores e como candidatos, e já circulava o boato de que um comerciante local, Cícero da Eletrolar, pretendia se lançar como candidato. Suas

² Os trechos e palavras em itálico são de falas dos entrevistados e informantes, registradas tanto nos cadernos de campo quanto nas gravações de entrevistas.

chances de sucesso eram medidas pelo resultado das eleições para o governo do estado, ocorrida em 2010. Cícero havia feito campanha para Ricardo Coutinho (PSB), enquanto o então prefeito da cidade, Hugo Alves (PMDB), apoiava a candidatura de José Maranhão (PMDB). A apuração dos votos de Caiçara mostrou que o candidato ao governo do estado pelo PSB teve somente 600 votos a menos do que o candidato do PMDB, partido que governava o município havia 18 anos e ao qual pertencia o prefeito na época. O atual prefeito havia vencido a eleição com uma vantagem de 1.700 votos (mais de 30% dos votos válidos); assim, esperava-se que José Maranhão liderasse a votação em Caiçara com uma sobra numérica próxima a essa. A capacidade de os políticos locais transferirem os votos a seu favor para os candidatos por eles apoiados na competição pelo governo do estado (*política da capital*), prática descrita e analisada por Vitor Nunes Leal (1976) no clássico *Coronelismo enxada e voto* ainda vige como forma de medir o poder do líder político local. A essa matemática sociológica estão atentos não só os *poderosos*, mas a população de forma geral, que conhece bem o funcionamento do jogo político.

Após a vitória de Ricardo Coutinho no estado e a expressiva votação a favor do PSB em Caiçara, Cícero passou a ser considerado o único capaz de enfrentar o candidato que seria apoiado por Hugo Alves nas eleições municipais. Este pertence à família que esteve na prefeitura de Caiçara diversas vezes nesses 100 anos de emancipação do município.³ Desde as primeiras décadas do século XX, o grupo dos “Alves” disputa a prefeitura e ganhou a eleição em vários momentos da história da cidade.⁴ Cícero aproveitou a posição de favorito da oposição e iniciou uma série de ações para estruturar sua candidatura à prefeitura de Caiçara nas eleições de 2012. Uma delas foi a fundação de um comitê do PSB na cidade. Em vez de se filiar aos partidos de oposição já organizados no município, como o PSDB e o DEM, preferiu figurar como uma alternativa à oposição fracassada nas quatro eleições municipais anteriores. O comerciante reuniu os políticos ligados aos partidos de oposição e todos concordaram que deveriam tê-lo como líder. Apesar de não ser *filho* de Caiçara – nasceu no município de Dona Inês, no sertão paraibano –, Cícero já morava na cidade havia 12 anos e era, na época, muito conhecido por sua *bondade com os pobres* e por ser um homem *batalhador*,

³ A cidade emancipou-se do município de Serra da Raiz em 1908.

⁴ O reservatório da água da cidade, a Lagoa, fica nas terras dos Alves, o que indica um pouco de como recursos derivados do patrimônio fundiário puderam ser capitalizados politicamente.

que conseguiu tudo que tem com trabalho. O fato de ter nascido e crescido em outro município impunha a Cícero um ônus, porém, ele defendia a legitimidade de sua candidatura com o argumento de que, ao contrário dos políticos que dizem ser de lá, mas *moram na capital*, ele acompanhava de fato o cotidiano local e conhecia suas necessidades.⁵ Procurarei demonstrar, entretanto, que a lógica na qual se baseia o apelo a favor do *filho* da cidade convive com outra, aquela que subjaz à migração e defende que a *libertação do povo* só pode ser feita pelos que *vêm de fora*. Aparentemente contraditórios, esses dois registros se complementam. O primeiro, mais explícito, convive com o segundo, opaco e mais profundo. Antes de explicar melhor essa aparente contradição, retorno à descrição da disputa local que teve início em 2010 e atingiu seu ápice em 2012.

Em fevereiro de 2012, os acontecimentos relativos à reestruturação da dinâmica das relações políticas em Caiçara já interferiam no cotidiano. Um informante que pretendia candidatar-se a vereador colocou o tema em pauta várias vezes: *a política da capital é só chá, os eleitores lá só têm opinião. No interior é diferente. Aqui o político tem que trabalhar mesmo, porque ele é cobrado o tempo todo.* Ele demonstrava vontade de desafiar o prefeito e seus apoiadores, no entanto manifestava certa insatisfação com as recorrentes cobranças e avaliações de sua vida pessoal, hábitos, rotinas etc. Com sua fala, defendia a ideia de que há uma hierarquia entre a política do interior e a da capital: a primeira faria o trabalho pesado de convencimento dos eleitores, enquanto a segunda se resumia a confabulações entre as elites. *A política em Caiçara*, segundo ele, havia começado em 2010, quando Cícero provou sua força: *a política começou logo depois do governo*, ou seja, das eleições para o governo do estado. Na época, não compreendi o que essa afirmação revelava sobre as movimentações em Caiçara naquele momento. Só pude entender melhor a afirmação em setembro de 2012, quando, ainda no Rio de Janeiro, e alguns dias antes de seguir para Caiçara, conheci Daniel, o irmão que hospedou Juscelina quando ela se mudou para o Rio de Janeiro e

⁵ A invocação da ilegitimidade política do forasteiro foi repetida em outras campanhas, como a que opôs Luiz Alves de Carvalho (MDB) e Antônio Lôla (Arena) no pleito eleitoral de 1968. Um das músicas de campanha do candidato do MDB dizia: “É grande a opressão em Caiçara, ninguém tem medo/ Falou o professor e já disse que é direito,/ Governo que é decente não maltrata, não obriga/ A lei não desacata e fala nesse tom/ Luiz quem vai ganhar todos sabem não tem jeito/ É ele o prefeito que Caiçara vai eleger/ Luiz é barra limpa todos sabem, sim senhor/ Que o resto manda brasa pra mostrar que tem valor/ Quem tá do outro lado já não sabe o que fazer/ O inhame acabou-se não tem mais o que comer/ O dinheiro também mas este foi mais ligeiro/ Não vote em Antônio Lôla porque ele é forasteiro”.

que ainda mora na capital carioca. Destaco o que me disse Daniel pouco antes de nos despedirmos:

Priscila: Como é a política lá em Caiçara, Daniel?

Daniel: *Ah, é que nem Copa do Mundo, São João. Não tem Copa do Mundo? Não tem São João? Então, a política é assim. Agora tá quente, aí depois esfria. Depois que passa, fica um ou dois só falando na rua e ninguém dá confiança. Agora, fica todo mundo brigando, depois acaba. Mas agora todo mundo sabe quem vota em quem.*⁶

Nessa conversa, Daniel explicou a dinâmica da política caiçarense como uma época, um tempo. Percebi, então, que poderia encontrar em Caiçara importantes semelhanças com as representações e práticas políticas das áreas estudadas por Moacir Palmeira e Beatriz Heredia (2010). As características comuns encontradas nessas áreas pelos pesquisadores geraram um conjunto de análises nas quais a política é compreendida como época específica, o “tempo da política”,

no qual mais do que a suspensão do cotidiano, trata-se da criação dentro do cotidiano que não o elimina, mas interfere profundamente na sua maneira de operar [...]. O tempo da política não se confunde com o período eleitoral. Não se trata de uma demarcação cronológica, mas de um conjunto de atividades e sentidos que respeitam um ritmo, provocam conflitos, instauram uniões, exigem rituais e solicitam interdições [Palmeira e Heredia, 2010:175].

A compreensão da temporalidade que ordena a comunidade lança luz sobre quais são os elementos estruturais que a dinamizam, as categorias sociais que a hierarquizam e as práticas sociais que nela se segmentam. O tempo e o significado dos eventos políticos estão profundamente ligados tanto às práticas religiosas da cidade quanto às cosmovisões de seus habitantes, marcadas por uma espécie de cultura bíblica, tal como descrita por Otávio Velho, ou seja, visões de mundo de origem bíblica apreendidas durante toda a vida, não só durante os rituais religiosos, mas em todas as dimensões do cotidiano, que explicam e justificam acontecimentos da comunidade e das vidas individuais.

⁶ Caderno de campo, set. 2012.

Política, dom e Deus

Os primeiros elementos que me ajudaram a compreender a dinâmica da política caiçarense não eram propriamente políticos, mas religiosos. As observações de como as atividades da Igreja Católica se adaptavam àquele momento da vida local me forneceram as primeiras pistas de um caminho interpretativo no qual a religião se mostraria fundamental de várias maneiras. Uma sobrinha de Juscelina, na casa de quem me hospedei em setembro de 2012, relatou que a política já tinha sido iniciada na Festa da Colheita, em outubro de 2011, um ano antes das eleições de 2012. Segundo ela, desde a decadência da agricultura na região, a festa tinha uma forte dimensão *profana*, caracterizada pela presença de músicas *mundanas* e pelo esquecimento da motivação original da festa. De acordo com minha interlocutora, *ninguém mais se lembra de que a festa é para agradecer a Deus pela safra*. O fato de a festa ter sido politicamente utilizada era um sinal ainda mais grave de profanação. Na época, a oposição não estava ainda partidariamente definida e organizada, mas já havia claros sinais de disputa e rivalidade entre o prefeito e um grupo cujos líderes se faziam representar pela participação eloquente no leilão da festa. Um comerciante, que fazia parte da turma da oposição e depois formalizou sua candidatura a vereador, comprou por R\$ 2.000 um animal que valia em média R\$ 400. A intenção era ostentar poder econômico e assumir publicamente a disposição para entrar na briga, que, antes de ser eleitoral, é disputa por prestígio, pelo direito de encarnar o papel do líder. Na tradição do interior, a festa é, por excelência, um local onde se deve apresentar o intento de contenda, e a política mesma é definida por alguns como *festa*, como me disse uma senhora diversas vezes eleita vereadora na cidade [...] *na política eu brinco, a política é a única festa que eu gosto*. As festividades religiosas, por sua vez, têm sua temporalidade e espacialidade cooptadas para receberem as expressões estéticas e performáticas ligadas à encarnação pública das personas que figurarão como disputantes na *política*. Ao longo do tempo da política, o candidato vai construindo uma personagem, moldando a máscara, no sentido maussiano (Mauss, 2003), que é a face de sua reputação. Nas festas, pejeja-se pelo prestígio diante dos eleitores.

A Festa da Colheita é seguida da Festa de Reis, na primeira semana de janeiro. É o maior festejo de Caiçara e interessa à *política* na medida em que participam dela os parentes que migraram, mas vão à cidade para as festas de fim de ano.

Muitos deles mantêm domicílio eleitoral em Caiçara. Na comemoração de Reis de 2012, os grupos rivais entraram em disputa de forma mais ostensiva do que haviam feito na Festa da Colheita. O bloco oposicionista, liderado pelo então pré-candidato Cícero da Eletrolar, foi aplaudido ao chegar à festa, o que acirrou os ânimos entre os dois grandes grupos rivais.⁷ As intrigas circularam durante as noites na forma de fofocas, enquanto os olhares intimidantes e as ameaças sutis e explícitas atravessavam o pavilhão, dividido pelas duas “facções”⁸ e seus respectivos apoiadores.

Os ânimos acirrados pela vontade de batalha durante as duas maiores celebrações religiosas da cidade, além dos boatos cotidianos, indicadores de que a política estava *quente*, convenceram o padre local a reorganizar o calendário das atividades da Igreja em 2012, pois ela não seria capaz de agregar os fiéis naquele ano de eleição. Algumas datas importantes, como os dias de Santo Antônio (13 de junho), Santa Clara (11 de agosto) e São Miguel (28 de setembro) foram celebradas com missas e novenas, mas sem as quermesses, já que essas seriam, como as outras festas, politicamente manipuladas. As missas também costumam ficar mais vazias, a não ser quando utilizadas por algum candidato. Isso aconteceu no dia do aniversário do então prefeito da cidade, Hugo Alves, em agosto de 2012. Uma missa foi celebrada e o aniversariante pediu ao padre permissão para se pronunciar por meio da leitura de um texto bíblico. Tratava-se de trecho do *Evangelho de São Mateus* (21- 23), que narra a expulsão dos fariseus do templo de Jerusalém, denunciando-os como “sepulcros caiados”:⁹

⁷ Há, na Festa de Reis, uma divisão espacial que respeita sobretudo a hierarquia econômica. Quando é tempo da política, esse espaço dos mais abastados é segmentado também pelas facções rivais.

⁸ Moacir Palmeira justifica a utilização do termo “facção” para falar dos “partidos reais”, notando que “para o eleitor, o que está em pauta não é escolher representantes, mas situar-se de um lado da sociedade. E, em se tratando de adesão, tanto quanto o voto pesa a declaração pública antecipada de apoio (Palmeira, 1992:27). Assim, o pertencimento a um dos lados da disputa travada no tempo da política significa um comprometimento que ultrapassa o voto e abarca diversos tipos de declarações públicas de adesão, expressas com a utilização de roupas das cores da coligação, colocação de bandeiras coloridas nas casas, discursos acalorados nas ruas, explosão de fogos de artifício etc.

⁹ Os sepulcros caiados são caixas mortuárias pintadas de cal. Entre os judeus, era costume pintar as sepulturas com cal para evitar que se tornassem impuras caso alguém as tocasse. O óxido de cálcio possui essa propriedade: calcinar (esterilizar) e branquear, limpar. A cal dá aparência de novo e esconde temporariamente as imperfeições, mas em pouco tempo a tinta se desintegra e deixa à mostra as marcas existentes. A expressão sepulcro caiado, atribuída a Jesus no livro de Mateus, é utilizada aqui como metáfora de pessoas e atitudes que aparentam pureza, mas escondem em seu interior a podridão.

Então Jesus entrou no templo, expulsou todos os que ali vendiam e compravam, e derrubou as mesas dos cambistas e as cadeiras dos que vendiam pombas. E disse-lhes: Está escrito: A minha casa será chamada casa de oração; vós, porém, a fazeis covil de salteadores.

Então falou Jesus às multidões e aos seus discípulos, dizendo:

Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas! Porque sois semelhantes aos sepulcros caídos, que por fora realmente parecem formosos, mas por dentro estão cheios de ossos e de toda imundícia. Assim também vós exteriormente pareceis justos aos homens, mas por dentro estais cheios de hipocrisia e de iniquidade [grifo nosso].¹⁰

O recado era claro. Os fariseus, assim como o candidato da oposição, eram comerciantes. Eles foram expulsos do templo porque profanavam a Igreja para obter lucro, tal como os mercenários da oposição, que pretendiam comprar a lealdade do povo com dinheiro. A polarização valorativa dava-se assim: a situação dizia haver uma luta entre, de seu lado, a lealdade e a devoção sincera, e do outro, a ganância e a hipocrisia. O texto bíblico dava inteligibilidade à organização simbólica da disputa política, e a metáfora do sepulcro caído, invocada pelo prefeito, ecoou pela cidade após a missa.

Em agosto de 2012, o clima (como os caiçarenses costumavam nomear a emoção coletiva no período eleitoral) estava ainda mais quente, e os boatos de que eleitores da situação, representada pela cor vermelha, tiravam as bandeiras do partido de suas casas para substituí-las pelas bandeiras de cor laranja, a cor da coligação da oposição, espalhavam-se pela cidade com muita força. Os peemedebistas justificavam o crescente apoio à oposição com o argumento de que fracos e traidores estavam trocando a lealdade à tradição pelo dinheiro ilegítimo da oposição (representada no discurso bíblico pelos fariseus). A nova oposição, por sua vez, defendia que a batalha era entre a vontade de libertação do povo do jugo de quem sempre esteve no poder e a ditadura dos poderosos. Às diversas variações discursivas dessa polarização estava subjacente a confrontação entre tradição e modernidade, nos termos dos significados sociais que em Caiçara essa oposição carrega. Apesar de esses valores serem manejados pelas duas

¹⁰ Evangelho de São Mateus (21-23; 27-28).

“facções” (Palmeira, 2006) nas justificativas implícitas ou explícitas de suas ações cotidianas de conquista e controle de partidários, percebi que o partido estabelecido se valia mais sistematicamente do argumento da fidelidade. É sociologicamente compreensível que seja assim se consideramos que, sendo um grupo político com maior tempo de domínio, seus eleitores tenham sido fidelizados com argumentos que se afinam mais fortemente tanto com a ética camponesa e seu imperativo de reciprocidade quanto com a tradição de diversos tipos de práticas de consecução de apoio eleitoral que, num sentido muito geral, poderiam ser chamadas de “clientelistas” (Leal, 1976).

A lealdade à tradição pode ser superada argumentativa e eticamente pela lealdade àquele que se dedica ao povo das mais diversas maneiras. Em ambos os casos, é a lógica do dom que preside as justificativas de apoio à tradição representada pelo PMDB ou à renovação representada pela oposição (Cícero da Eletrolar). Sendo fato social total, como teorizou Marcel Mauss, o esquema da dádiva – dom, aceite e contradom –, com o qual operam determinadas formas de lealdade política, orienta outras práticas sociais. No tempo da política, pude perceber as diversas facetas da dádiva na dinâmica social caixarense. Nessa época, os arranjos sociais engendrados (rigoroso controle social, utilização de uma linguagem específica, conflitos e uniões temporárias, explicitação dos critérios de acordos recíprocos ligados à escolha eleitoral, explicitação frequente de regras éticas e morais etc.) permitiram o acesso aos princípios informadores da ação social por um ângulo dificilmente perceptível no cotidiano (Palmeira, 2006). Foi nesse momento que pude compreender alguns aspectos do dualismo gratuidade/interesse,¹¹ entre eles a demonstração de paixão pela política. O ardor de uma grande parte de eleitores – manifesta em brigas cotidianas com vizinhos, divórcios (que podem estender-se para além da época da política), brigas entre pais e filhos e apostas eleitorais vultosas – é melhor compreendido

¹¹ Foi somente no tempo da política que compreendi, por exemplo, que a importância social atribuída às parteiras e benzedeiras demonstra o profundo significado social da economia do dom nessa sociedade. O trabalho de ambas é um dom de Deus, e por isso não pode ser financeiramente avaliado, nem, tampouco, por consequência, cobrado. O dinheiro profanaria o presente divino. Pode-se cobrar pelo que se aprende aqui na terra, o que é mundano, mas o que é recebido como dádiva de Deus deve ser exercido de acordo com a vontade Dele, ou seja, gratuitamente. É dessa forma que se demonstra tanto o merecimento quanto o oferecimento do contradom, justamente o exercício gratuito do dom. Aceitar o dinheiro pela capacidade de realizar partos ou de curar o espírito e o corpo por meio da reza seria como romper a lógica da economia da dádiva, pois, além do presente de Deus, receber-se-ia também um pagamento pelo exercício do dom; exercício que é, ele mesmo, a retribuição devida a Deus.

se considerarmos, como faz Bourdieu (2000), a paixão não como ato destituído de interesses utilitários, mas como um comportamento que se opõe à indiferença, sendo esta mesma objeto de controle social.¹² O eleitor indiferente é censurado por desprezar a regra segundo a qual todos devem tomar partido. Foi o que aconteceu com um professor da cidade que, procurando defender uma posição distanciada, arriscou a estratégia de manter-se neutro. Ele colocou uma bandeira branca em sua casa alguns meses antes das eleições de outubro de 2012 e ela foi alvejada com ovos podres.

Opondo a noção de “interesse” à de “indiferença” (Bourdieu, 2000), podemos supor que muitos dos eleitores do Sul, região simbólica e economicamente dominante na relação com o Norte e Nordeste, podem ter um comportamento mais distanciado e indiferente à política porque as decisões políticas não pesam tão diretamente em suas vidas. Em Caiçara, o período imediatamente posterior às eleições municipais é aquele em que tende a ocorrer o maior número de deslocamentos migratórios, pois muitos dos cidadãos que não apoiaram ostensivamente os candidatos vencedores perdem seus empregos, e aqueles que fizeram uma campanha apaixonada para o candidato perdedor passam a viver uma situação temerária. Como a dinâmica da cidade e a vida de muitos cidadãos é fortemente dependente de serviços e favores diversos de órgãos do município (centro de assistência social, posto de saúde etc.), o partidário apaixonado da “facção” perdedora pode sofrer vinganças ou retaliações que dificultariam seu cotidiano na cidade. Por isso muitos fazem migrações temporárias e voltam para a cidade quando percebem a possibilidade de novo engajamento no próximo tempo da política. Além de os eleitores de Caiçara, em sua maioria, não serem indiferentes à política porque as decisões impactam muito diretamente suas vidas, há outro fator que explica o investimento nesse jogo. É que eles reconhecem com agudeza os alvos do jogo e por isso conhecem muito bem as regras que presidem seus investimentos nele.

¹² Por outro lado, se a paixão é muito ostensiva, de apaixonado o integrante da “facção” se torna um babão, o que afeta seu gradiente de honorabilidade na medida em que, exagerado em suas manifestações, demonstra não dominar com precisão o “sentido do jogo da honra” (Bourdieu, 2000:200). Algumas das atitudes dos babões, que estão no limite entre a paixão e a vergonha, são gritar palavras de provocação nos poucos momentos em que a disputa está momentaneamente suspensa, quando as ruas estão vazias, tecer elogios repetidos ao líder do grupo ou esforçar-se demasiadamente para estar perto deste. Por outro lado, como a figura do babão está associada à do parvo, muitas vezes a palavra é utilizada como ofensa entre as facções.

Devemos considerar que a política local tem características muito específicas, cuja filogênese, que não é objeto deste texto, pode ser vasculhada nas articulações entre o senso de honra herdado da cultura e condições de existência características de uma comunidade predominantemente agrária, a dominação política e econômica de latifundiários, a cultura bíblica (Velho, 1995) e os princípios globais da sociedade de mercado da qual Caiçara faz parte. O tipo de hierarquia social que ali se construiu concorre, ainda, com os critérios hierárquicos da sociedade capitalista (volume e estrutura dos capitais econômico e cultural) e com a crença na meritocracia que a sustenta simbolicamente. Essa grande variedade de elementos se expressa nos comportamentos eleitorais, nas visões de mundo dos eleitores e no significado profundo dirigido à migração e àqueles que vêm de fora. É o que passo a explicar.

“Os bons profetas vêm de fora”

Pouco antes de finalizar minha primeira estada em Caiçara, na véspera da viagem de volta a João Pessoa, de onde embarcaria para o Rio, Ramos, irmão de Juscelina, um de meus principais informantes, pediu que eu fosse até a casa onde ele armazena as frutas que negocia porque havia feito uma “homenagem” a mim. Tratava-se, explicou, de uma frase que havia escrito *na parede*. Quando cheguei ao local percebi que Ramos havia contratado um pintor que escreveu na fachada a frase bíblica: *Os bons profetas vêm de fora*.

Surpreendida, falei: “Mas eu não sou profeta, Ramos”, ao que ele me respondeu: “*Eu sei, mas tudo que é bom vem de fora. Você não foi comigo lá em Jacaraú buscar coco? O coco de lá não é melhor que o de Caiçara? Então, tudo que é bom vem de fora!*”.

Na época não fui capaz de compreender o significado social mais profundo daquela homenagem; imaginei que se tratava da retribuição por minha escuta. Muito do que Ramos me contou sobre o heroísmo de seu pai, os apuros que ele próprio viveu nos tempos em que trabalhava na construção civil e a bravura com a qual enfrentava a vida eram como narrativas à espera de um interlocutor. Ramos tinha muito orgulho da sua história e de sua família, mas não encontrava quem o ouvisse a sério. Lembro-me de que, em um dos passeios que fizemos, acompanhados de colegas que o ajudavam a recolher as frutas negociadas em

Figura 1 | Fachada da casa onde Ramos armazena as frutas e castanhas que negocia



Foto: Coutinho, P. O., mar. 2012.

mercearias e feiras, ele nos contou algumas das histórias de sua família, como quando voltaram de avião do Pará, e seus colegas riram porque achavam que aquelas eram histórias inventadas. O lirismo e a ingenuidade que caracterizam o temperamento de Ramos são frequentemente confundidos com algo como a rusticidade cômica de um palhaço, aquele que, exibindo seu fracasso, oferece a sensação de superioridade à plateia, levando-a ao riso. Ramos, entretanto, viveu de fato as aventuras que ele conta com exímia habilidade narrativa, e eu fui uma interlocutora que ouviu todas elas com interesse de pesquisadora e amiga. Além disso, foi quando estava em minha companhia que Juscelina demonstrou excepcional e, na opinião dos familiares, surpreendente interesse pelas memórias familiares. Eu pensei que a homenagem, então, era como uma espécie de agradecimento pela escuta e valorização daquelas recordações que Ramos guardava com amor e orgulho. Certamente essas foram questões que marcaram minha relação com o irmão de Juscelina, mas a frase bíblica a mim dirigida carregava sentidos menos evidentes, os quais só compreendi quando voltei a Caiçara no tempo da política. É o que passo a explicar.

Uma semana antes do dia de votações, estava sentada em um banco da avenida central de Caiçara fazendo anotações no caderno de campo. Um dos primos de Juscelina, que eu havia conhecido em fevereiro, me cumprimentou e disse:

Primo de Juscelina: *Você aqui de novo? Gosta de Caiçara.*

Priscila: Gosto daqui, sim. Vim ver a política.

Primo de Juscelina: *Por que você não vem pra cá e traz as suas riquezas.*

Priscila: Mas eu não tenho riquezas.

Primo de Juscelina: *Não... A sua riqueza é o bem que você pode fazer pela cidade e pelo povo.*

Priscila: Não entendi muito bem.

Primo de Juscelina: *Moisés veio de longe salvar o povo. Foi pra Terra Prometida pra libertar o povo da mão dos faraós. Vem pra cá também. A gente precisa de gente de fora pra tirar a gente da escravidão... Porque o povo daqui é escravizado pelos senhores, né.*¹³

Ele referia-se à liderança de Moisés sobre o povo judeu em fuga da escravidão do antigo Egito. O profeta guiou seu povo em um êxodo pelo deserto durante 40 anos, os quais, no texto bíblico, se iniciam com a famosa passagem em que Moisés abre o mar Vermelho para permitir a travessia segura dos judeus. Entendi, então, que o significado da migração, assim como o dos que “vêm de fora”, deve ser compreendido no registro da cultura bíblica

Percebi que, com a frase em minha homenagem, Ramos procurava comunicar que as boas novas não são trazidas pelos filhos da terra, mas pelos *de fora*. A capacidade de renovação e libertação, portanto, não está na terra mesma, mas naqueles que, vindo de outro lugar com suas *riquezas*, têm olhos mais hábeis para identificar os males e recursos mais eficazes para combatê-los. Desse modo, a deferência com que muitas vezes fui tratada não foi motivada somente pelo fato de eu ser *pesquisadora, amiga da Juscelina* ou uma *moça do Rio de Janeiro*, cidade ainda mitificada no imaginário local, mas também porque, sendo de fora, eu poderia ser aquela que levaria algum bem para a cidade. Para profetizar, para ver adiante, é preciso ser de fora, ter a capacidade de ver a distância. Por irônico que seja, foi difícil não perceber a coincidência entre esse princípio e o trabalho do pesquisador.

A apreensão do sentido da frase de Ramos também me ajudou a entender melhor os motivos pelos quais o candidato Cícero da Eletrolar ia ganhando

¹³ Priscila Coutinho, entrevista com o primo de Juscelina.

durante o tempo da política. Ele vinha de fora, além de ter nome de santo¹⁴ (padre Cícero), o que também carregava importante simbolismo. Cícero soube aproveitar o potencial religioso de sua figura e habilidosamente reverteu a seu favor o fato de ser de outra cidade e de não pertencer a nenhuma das famílias que sempre governaram Caiçara e arredores. Duplamente forasteiro, já que era um estranho da política profissional e *filho* de outro município, as promessas de renovação e libertação apresentadas por ele carregavam um sentido profundo. Sua biografia associada ao comportamento *caridoso*, *simples*, apontavam-no como um salvador, aquele que levaria a Caiçara a libertação do jugo dos *poderosos*. Foi curioso e significativo perceber que a mesma casa cuja fachada foi decorada com a frase bíblica em minha homenagem estava, poucos dias antes das votações, ornamentada também com cartazes do forasteiro e candidato Cícero (figura 2).

No próximo tópico descrevo como foi recebido o resultado eleitoral de 2012 e, em seguida, procuro articular o tempo da política ao significado dos curtos regressos de Juscelina, as visitas que integram a circularidade da migração.

Figura 2 | Ramos com uma fotografia do navio *Poconé*



Ramos, na porta da casa que serve de depósito para suas mercadorias, segura uma fotografia do *Poconé*, o navio que levou sua família de Fortaleza até Belém do Pará, com a qual o presenteei. A frase bíblica da fachada atribui um significado ainda mais poderoso aos cartazes de campanha do político forasteiro.

Foto: Coutinho, P. O., out. 2012.

¹⁴ Trata-se de um santo popular, não canonizado.

“Um império derrubado por um voto!”

No último comício do PMDB, o candidato à prefeitura orientou os seguidores de sua “facção”, os *bacuraus*:

*Daqui pra frente cada bacurau é um vigilante. Vocês me escolheram porque vocês sabem de quem eu sou filho. O dinheiro não faz ninguém ser prefeito. O que faz ser prefeito é ter uma bênção dessas [aponta para o público que o assistia empolgadamente] divulgando meu nome.*¹⁵

Algumas notícias corriqueiras indicavam a força dos *bicudos* (oposicionistas, que vestiam a cor laranja). Duas semanas antes da votação, uma colaboradora dos *bicudos* me disse que havia procurado tecidos na cor laranja pra fabricar bandeiras a serem colocadas nos telhados das casas que haviam consentido em demonstrar o apoio à candidatura de Cícero da Eletrolar, mas eles tinham-se esgotado, tamanha a procura. Na semana das eleições, já não se achava mais o refrigerante Fanta Laranja nos bares, bodegas e mercados (os *bicudos* só consumiam Fanta Laranja e os *bacuraus*, Coca-Cola, por causa das cores laranja e vermelha, respectivamente, das embalagens). Os dois grupos haviam feito balanços dos votos prometidos e circulava o boato de que a eleição estava muito equilibrada.

Até a sexta-feira anterior ao dia da votação, os disputantes ainda tentavam conquistar votos: *é agora que eles ganham uma safra*, me disse uma moradora de Logradouro, cidade vizinha, sobre os eleitores que ainda estavam negociando suas escolhas. Nessa última semana, as ruas estavam sendo fortemente monitoradas pelos apoiadores de cada um dos grupos. Os eleitores que estavam em diferentes cidades do país (Rio de Janeiro, João Pessoa, São Paulo etc.) em função de migrações curtas ou longas, mas que mantiveram Caiçara como lugar de “fixação sociológica”¹⁶ (Menezes, 2002), eram esperados não só pelos grupos políticos que em diversos casos pagaram sua passagem, mas também pela família, que no tempo da política tem a rara chance de rever os que partiram. Várias festas e reuniões entre famílias, vizinhos e amigos eram organizadas para receber os que moravam longe.

¹⁵ Discurso do candidato à prefeitura no último comício do PMDB, em outubro de 2012.

¹⁶ Como afirma Menezes (2002), esses são lugares de memória e de pertencimento, pois simbolizam as redes de relações familiares, de amizade e de vizinhança.

A política de Caiçara estava tão *quente* que animou os moradores de Logradouro a fazerem apostas eleitorais não para seus candidatos, mas para os da cidade vizinha. Desde quinta-feira, era em Caiçara que os logradourenses iam passear à noite. A diversão era observar a agitação e participar das conversas cochichadas sobre os possíveis resultados das eleições. Entre sexta-feira e domingo, *a cidade não dormia*. Motos rodavam pelos bairros, vigiando o entra e sai nas casas, janelas abertas *cubavam* (monitoravam) as ruas, e os integrantes das facções *pastoreavam* (seguiam) uns aos outros, procurando evitar a renegociação dos votos nas vésperas da decisão. Sobre a movimentação em Caiçara, dois colegas de Logradouro conversam:

Em Caiçara tá um moído tão grande!

Tá bom, é? Tá gostoso?

*Mulher, tá gostoso demais! Eu queria morar em Caiçara. Se você for em Caiçara. Mas é uma alegria tão grande. É um bocado aqui, um bocado acolá. Mas tá todo mundo na rua. Tá uma festa mesmo.*¹⁷

No domingo o clima de ansiedade era enorme. Em Logradouro, vizinhos e familiares se concentravam nos quintais das casas (onde ficam os rádios) esperando o resultado. Em Caiçara, as pessoas começaram a encher as ruas no final da tarde. Um eleitor resumiu o motivo de tanta expectativa:

*Se Cícero ganhar, vai mudar a história de Caiçara na hora, porque ele tem outra ascendência. É de outra família. Não é de nenhuma das famílias que sempre governou a cidade. Já tem muito tempo que a gente não via bicudo assim, na rua. Os bicudos votavam e iam se esconder em casa porque tinham até vergonha, né. Os bacuraus tinham muito poder.*¹⁸

Estava na rua, esperando o resultado, quando foi divulgado: Cícero da Eletrolar vence as eleições com diferença de apenas um voto, como pode ser verificado no quadro a seguir.

¹⁷ Priscila Coutinho, caderno de campo.

¹⁸ Priscila Coutinho, caderno de campo.

Apuração dos votos

Turno	Cargo	UF	Município	Candidato	Nr	Partido	Situação	Votação nominal	Votos válidos	% votos válidos
1	Prefeito	PB	CAIÇARA	SEVERINO DE LIMA BEZERRA	15	PMDB	Não eleito		2.735	49,991
1	Prefeito	PB	CAIÇARA	CICERO FRANCISCO DA SILVA	40	PSB	Eleito		2.736	50,009

Fonte: Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Dados disponíveis em <<https://sig.tse.jus.br/ords/dwtse/f?p=201203:101>>. Acesso em: jun. 2023.

A perplexidade diante de um resultado tão incomum tomou conta de todos, e o êxtase dominou os *bicudos*. Alguns segundos depois de ouvir o resultado, viro para o lado e um grupo de pessoas rasgava e pisoteava um outdoor do PMDB. Cícero é chamado pelo povo e chega ao palanque, montado em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, carregado por um grupo de partidários em meio a muitos gritos e músicas. Ao meu lado, um caiçarense proclama: *O ditador achava que era mais forte que Jesus!* A música de campanha dos *bacuraus* começa a tocar e objetos vermelhos são ostensivamente carregados nas ruas e carros. Tais práticas de apropriação ostensiva dos símbolos do perdedor são modos consagrados de humilhação e exposição à vergonha pública. Os *bicudos* organizaram rapidamente uma passeata em que todos carregavam malas. Eu perguntei a um informante o que as malas representavam: *os bicudos estão mangando dos bacuraus, que ficavam falando que iam mandar Cícero de volta para Juazeiro*. O nome do candidato vencedor era associado ao do santo popular, pelos *bacuraus*, como forma de deboche. Já seus apoiadores, ao contrário, consideravam que sua vitória havia sido um milagre promovido pelo santo padre. A romaria de outubro até a cidade do padre Cícero (organizada todos os anos pelo pároco local) seria motivada pelo agradecimento pela graça recebida. A política atravessa a geografia, a temporalidade (interferência no calendário religioso) e as vivências religiosas.

No dia seguinte, muitas são as explicações para o resultado excepcional. Alguns dizem ter sonhado com passagens bíblicas que prenunciariam o resultado, outros disseram ter tido visões que prediziam o milagre. Um rapaz do grupo de orações organizado pelo pároco disse que havia sonhado com passagem do Livro dos Macabeus na qual se relata a batalha em que Judas Macabeu lidera o exército rebelde judeu vencedor da guerra contra os gentios. Os macabeus

retomam o templo e a cidade, salvando a todos. Acompanhada da notícia sobre o sonho do rapaz, vinha a sentença: *Foi um império derrubado por um voto*. Essa era uma frase que muitos repetiam.

Alguns dias após a divulgação dos resultados, a cidade estava mais calma, os conflitos instaurados no tempo da política começavam a diminuir, a população retomava sua rotina e a batalha continuava entre aqueles que lutaram pela ocupação dos cargos na prefeitura. A possibilidade de impugnação do resultado da eleição para prefeito era descartada por um cidadão que participou ativamente da política:

*Os bicudos têm apoio do governo do Estado, aí você sabe como é, né? Eles vão lá, conversam com o juiz. Eles estão com o governo [tinham o apoio do governador Ricardo Coutinho], têm agora uma base eleitoral aqui, e o PSB nunca tinha ganhado uma eleição em Caiçara. Você acha que eles vão querer perder essa base logo pro PMDB, pro adversário?*¹⁹

Três dias após a divulgação dos resultados, um grupo de policiais é convidado para tomar café na casa onde eu estava fazendo uma entrevista sobre o ritual religioso da *queimagem das flores*.²⁰ Começamos a conversar sobre as eleições e um deles opina: *O tempo dos coronéis passou. Não é mais coronelismo não. Agora o juiz atua, aplica multas, bota ordem, e agora o povo tem mais liberdade para votar.*

Apesar de não ter mais acompanhado a vida política de Caiçara com a constância e o interesse de pesquisadora, tive notícias de que o governo de Cícero enfrentou muitos reveses, entre os quais o questionamento da legalidade do resultado eleitoral. Não posso afirmar que os acontecimentos desse período que acompanhei trouxeram as boas novas esperadas, mas a riqueza etnográfica que o tempo da política propicia me leva a concordar com a ideia de que é nas situações fronteiriças, onde se encontram o comum e o extraordinário, que exercitamos de maneira mais produtiva o artesanato intelectual próprio da sociologia. Foi na observação do cotidiano do tempo da política, esse tempo ocasional, na atenção

¹⁹ Priscila Coutinho, caderno de campo.

²⁰ Ritual religioso em que se queimavam as flores recolhidas depois de cada um dos noitários (reuniões noturnas para oração) do mês de maio, o mês mariano. Em volta da fogueira, se reuniam, em ciranda, mulheres e crianças que cantavam em exaltação à Nossa Senhora. Acredita-se que a fumaça desprendida da queimagem tem dons curativos.

às interações, desde os cochichos até os discursos em palanques, que se iluminaram significados tão profundos quanto obscurecidos daquela comunidade.

Referências

- BOURDIEU, P. Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle. Paris: Seuil, 2000. (Col. Points Essais).
- COUTINHO, Priscila de Oliveira. *Meu sonho era maior que eu: biografia sociológica de uma trânsfuga de classe*. 2015. Tese (doutorado em sociologia) – Uerj, Rio de Janeiro, 2015.
- _____. *Entre o roçado e a coca-cola: uma sociobiografia*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2022.
- LAHIRE, B. *Homem plural: os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. *Retratos sociológicos: disposição e variações individuais*. São Paulo: Artmed, 2004.
- _____. *Franz Kafka: éléments pour une theorie de la creation litteraire*. Paris: La Découverte, 2010.
- _____. *Dans les plis singuliers du social: individus, institutions, socialisations*. Paris: La Découverte, 2013.
- LEAL, Vitor N. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. *Sociologia e antropologia*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 185-314.
- MENEZES, Marilda A. de. *Redes e enredos nas trilhas dos migrantes: um estudo de famílias de camponeses-migrantes*. Brasília: Ed. Universitária UFPB, 2002.
- PALMEIRA, Moacir. Voto: racionalidade ou significado? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 7, n. 20, p. 26-30, 1992.
- _____. *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.
- _____; HEREDIA, B. *Política ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2010.
- VELHO, Otávio G. *O cativo da Besta-Fera: recriação do mundo. Ensaios de crítica antropológica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

6. Harold Garfinkel, a etnometodologia e os esportes coletivos

Eduardo Fernandes Nazareth

Introdução

Neste capítulo, pretendo explorar a seguinte questão: como a etnometodologia de Harold Garfinkel pode nos ajudar a compreender a experiência esportiva? Responderei a essa questão a partir de minha experiência de pesquisa sobre o tema.

Inicialmente, veremos como Garfinkel propõe um mergulho radical nos elementos *taken for granted* da realidade da vida cotidiana, resgatando os conhecimentos de senso comum e os métodos de que os agentes, dotados de competências sociais complexas, lançam mão para administrar seus afazeres em ambientes percebidos por eles como absolutamente normais e rotineiros. Depois, veremos como as ideias de Garfinkel nos auxiliam a entender a constituição da experiência típica dos esportes coletivos.

Vale apontar, desde já, o aspecto inovador de sua obra: as normas, as regras e as instituições, em si mesmas, não são capazes de explicar a vida social sem se considerar a participação ativa e consciente dos agentes no fenômeno das interações humanas.

E os conhecidos experimentos de Garfinkel, que lhe permitiram demonstrá-lo, utilizaram, com frequência, o jogo como referência prática a fim de compreender como se dá essa relação entre a “transcendência” da sociedade e como ela se constitui a partir da imanência da ação situada dos agentes.

O uso desses jogos nesses experimentos nos possibilitou a transposição dessas ideias à problemática propriamente esportiva. Por esse caminho, traremos os esportes à discussão e caracterizaremos a singularidade da experiência esportiva, especialmente a experiência nos jogos coletivos, como possibilidade temática para uma etnometodologia esportiva.

A fenomenologia e a etnometodologia: a adequação ao objeto

A ideia inicial de minha pesquisa de doutorado (Nazareth, 2015) era compreender por que o jogo esportivo é prazeroso para os jogadores. Decidi partir da constituição da experiência do jogo, ou seja, não da sua constituição histórica, mas da sua constituição microsociológica enquanto uma realidade experimentada pelos jogadores. Em outras palavras, pretendi partir do fenômeno que considerava mais fundamental para responder à minha questão – a experiência prática, sensível, real – e seguir avançando na direção de sua relação com a especificidade da lógica da experiência do jogo. Nesse processo, comecei com Kant, examinando o fundamento transcendental da relação constitutiva e intersubjetiva do jogo como um mundo empírico.

Logo percebi, é claro, que as dimensões sensíveis, constitutivas dessa experiência, poderiam ser compreendidas de modo mais satisfatório a partir de uma relação imanente do ser com o mundo, envolvendo o corpo e os afetos, do que a partir da compreensão da operação cognitiva de um sujeito transcendental em face de um mundo abstrato. Então, essa relação constitutiva mostrava-se mais rica de elementos congruentes com o real por uma perspectiva propriamente fenomenológica, orientada ao encontro, à interação, ao corpo, ao espaço, ao outro e à ocasião real de uma partida.

Então, a partir da fenomenologia de Husserl (1950, 1959), Heidegger (2005), Merleau-Ponty (1999), Gurwitsch (1957) e Schutz (1967a, 1967b), a relação constitutiva da experiência passa a ser entendida como uma relação entre *ser* e *mundo* – uma relação socialmente mediada a partir da interpenetração e da mútua correspondência entre a ordem do mundo (ambiente, objetos, corpos...) e a estrutura da existência, determinando-se modos específicos e situados de ser em face de certa organização do mundo em questão (destacando-se aqui noções de atitude natural, *dasein*, autenticidade etc.).

A experiência nasceria de atos intencionais de consciência (*noesis*) que, ao entrar em contato, de modo esquematicamente organizado, com certos objetos tipificados do mundo (*noema*, identificados a certos *eidos*), dotados de significações mais ou menos estabilizadas, com estilos cognitivos, estéticos e níveis distintos de tensão, gerariam a experiência real e seus sentidos, ou seja, o mundo e o ser estão dados. Cabe não exatamente reconstituir intelectualmente o sujeito

transcendental e o mundo conforme ele nos aparece, como se partíssemos do nada – como no projeto kantiano –, mas decifrar essa conexão já dada no campo fenomênico, na experiência do mundo. O método adotado, a *redução fenomenológica*, consistiria em romper com a atitude natural com a qual nos voltamos para a vida, colocando o mundo entre parêntese e retornando reflexivamente à experiência vivida, ao sentido ontológico das coisas, aos conhecimentos de senso comum implicados, visando ao processo constitutivo da experiência.

Os atos de consciência (protensão, reprodução, rememoração), realizando sínteses monotéticas ou politéticas, envolvendo o corpo, o outro, objetos e o ambiente, inter-relacionados em conjuntos ordenados por esquemas aprendidos que se projetam sobre o mundo, possibilitando sua identificação segundo conhecimentos de senso comum, entrariam em questão permitindo uma compreensão sociológica mais profunda acerca do que se passa intersubjetivamente na vida social, em geral, e, no mundo dos jogos esportivos, em particular. Seriam importantes questões, tais como o que está em jogo em uma partida, como o real é enquadrado pelos agentes, que elementos são incluídos, como são postos em relação produzindo tensão, emoção e orientação das energias, gerando uma força arrebatadora a sustentar o envolvimento dos participantes no desenrolar de uma mesma atividade coletiva desafiadora?

A utilização teórica dos referenciais da fenomenologia orientados à prática de jogar acabou por revelar outro aspecto central de meu trabalho sobre esporte: o existencial. O efeito existencial de jogar, considerado elemento essencial ao jogo esportivo, o distingue de outras atividades. Em termos fenomenológicos, a relação existencial de ordem prática com o mundo do jogo, que é constitutiva dessa relação, confere, com base no arrebatamento que a ordem do jogo proporciona, sua experiência existencial de unidade e completude. Como o diria Dewey (1958), o jogo esportivo possibilita *uma experiência*. Os jogadores são arrebatados em sua totalidade em uma atividade total, de modo prático e ativo.

A etnometodologia nos permitiria melhor explorar essa relação prática e existencial em que ela se manifesta – na vida cotidiana – a partir da concretude da realidade vivida pelos agentes, no curso mesmo da administração da vida social. São os próprios agentes que, junto a outros, gerem a vida social. A etnometodologia mergulha justamente nesse aspecto prático da vida. Para os etnometodólogos, seria preciso ver o aspecto da *transcendentalidade* da sociedade ou do social, em geral, como efeito imanente das relações sociais e interações concretas.

Essa transcendentalidade social presente na fenomenologia na forma do tipo ou do *eidos*, ou da relação constitutiva da experiência entre *noema* e *noesis*, entre ato de consciência e objeto visado em sua identidade ou tipicidade, ressurge na etnometodologia no contingente, na *hecceidade*, na factualidade do mundo vivo e vivido, adquirindo um sentido eminentemente prático que as situações reais da vida impõe aos seres humanos reais, isto é, situações compreendidas a partir de padrões de normalidade sempre atualizados, e do desafio que a existência cotidiana lhe impõe: o exercício de competências no sentido de gerir em comum os problemas do dia a dia. O transcendente nasce da prática situada dos agentes.

De um modo geral, enquanto a fenomenologia se concentra na atividade constitutiva da consciência em sua dimensão intersubjetiva, explorando as mediações ideacionais e corporais que nos permitem *viver em* um mundo comum, *ao redor*, ou o mundo imaginado, explorando a presença e os estados que derivam das sínteses constitutivas da experiência na relação com o mundo, visando a essas conexões sintéticas [em alguns autores, retratadas como] transcendentais, colocando o próprio mundo entre parênteses, a etnometodologia concebe essa atividade constitutiva como parte de uma atividade social prática rotineira, imersa numa situação, no curso de uma *concentração dispersa* na ação concreta, viva, sólida, competente, que implica uma *presença*, por assim dizer, presa, com maior ou menor adesão, ao ambiente ao redor, à cena, a uma prática que requer uma espécie de simbiose sujeito e objeto, em ativa e estreita relação com o mundo ao redor. Por essa razão, o jogo torna-se fonte de inúmeras observações de Garfinkel, o que faz com que sua obra tenha sido muito reveladora para a pesquisa que desenvolvi sobre o jogo esportivo coletivo.

É essa face etnometodológica que gostaria de explorar nesse texto a fim de ressaltar como a etnometodologia me possibilitou observar aspectos do fenômeno do jogo esportivo que eu não havia observado. E para isso me proponho a abordar duas obras de Harold Garfinkel em que alguns dos conceitos fundamentais à etnometodologia são apresentados, conceitos que suponho poderem contribuir para a formulação de uma etnometodologia dos esportes coletivos. Mas antes vale uma breve contextualização da obra do principal autor da etnometodologia a fim de melhor compreender o sentido de suas inovações no campo da sociologia.

Garfinkel e o surgimento da etnometodologia

Ao longo de seus primeiros anos de estudo em sociologia, Garfinkel se interessa pela fenomenologia e pelo existencialismo. As ações da vida cotidiana, a rotina dos agentes e a existência, entre eles, de uma ordem *normal* das coisas, tornam-se temas explorados pelo autor. Já aí compreende a estrutura social como ação performativa ao invés de forças transcendentais projetando-se sobre as ações. Garfinkel buscará integrar a fenomenologia à teoria da ação social de Parsons, paradigma dominante nos anos 1950 e 1960, nos Estados Unidos, onde as bases de sua obra se constituiu.

De Parsons, Garfinkel apreendeu a ordem como dada, persistente e externa. A ordem cultural, segundo Parsons, está internalizada e repousa sobre os sentimentos e intenções dos atores. Segundo Jeffrey Alexander (1992), essa ideia esteve presente em seu primeiro grande trabalho, o texto sobre confiança, que abordaremos mais adiante (Garfinkel, 1963). Da fenomenologia, como observamos acima, incorpora a capacidade de realizar profunda observação da dimensão intersubjetiva da vida social. Após seu doutorado, uma síntese original entre fenomenologia e a obra de Parsons começa a se consolidar, em especial no que se refere a uma nova maneira de pensar a ordem, com um sentido crítico ao paradigma parsoniano, engrossando um movimento que avança em várias direções teóricas, no período.

Nos anos 1950, cunha o termo “etnometodologia” – etno, povo, e metodologia, organização e performance prática. O objetivo da etnometodologia não é exatamente explorar o que há de *taken for granted* entre os nativos (como em geral fazem os antropólogos), mas capturar aquilo no qual eles são *mestres*. Mas, assim como estes, ao descrever esses métodos deve refrear os julgamentos acerca da adequação, valor, importância, necessidade, praticidade, sucesso... A “exigência da adequação única do método” (Garfinkel, 2002:175-176) para descrevê-los como *realmente* são postos em prática pelos membros de uma comunidade de praticantes é condição imprescindível para a explicação etnometodológica. Para isso – ou seja, para descrever a prática real segundo sua “adequação ao método” –, o pesquisador precisa estar minimamente apto para executar a prática, considerando, nesse sentido, que os estudos bem-sucedidos resultam de um híbrido de disciplinas.

A abrangência temática possibilitada pela abordagem e pela inovação analítica e observacional oferecida pela etnometodologia inclui práticas incorporadas ou tecnologicamente mediadas e investigações sobre os métodos nas atividades da vida cotidiana, como aqueles presentes em conversas informais ou nos estudos de atividades profissionais (tais como deliberação de júri, atividade de médicos legistas, atividades de pesquisas de centros psiquiátricos, atividades de pesquisas de cientistas sociais – para ficarmos em temas desenvolvidos por Garfinkel).

O “método” deixa de ser abordado como recurso científico de obtenção de dados confiáveis e assume a posição de tópico (ou objeto) de pesquisa. O próprio meio científico se torna objeto de análise das práticas científicas a partir das atividades dos cientistas. Esse tópico se abre a outras possibilidades: como músicos tocam juntos? Como dançarinos coordenam seus passos? Como cirurgiões operam? Como matemáticos demonstram suas teses para colegas? Como cientistas conduzem seus experimentos em laboratório e analisam seus resultados?...

Esse abrir mão de tal distanciamento em relação à prática – invertendo mesmo o papel da sociologia, que agora também se torna objeto da ciência, sendo flagrada em procedimentos práticos similares aos utilizados na razão prática cotidiana –, atingindo mesmo a dominante teoria parsoniana, provocou a perplexidade e a fúria dos defensores da sociologia como ciência.

Os conflitos e as críticas à etnometodologia alcançaram outro nível após a publicação dos *Studies in ethnomethodology* (Garfinkel, 1967), que ajudou a consolidar a etnometodologia. Muitos diziam que seus membros formavam uma seita de falsos revolucionários que disfarçavam o vazio de suas ideias atrás de uma nuvem de conceitos obscuros. Conceitos que, na verdade, ocultavam perspectivas epistemológicas nada consistentes, que iam do positivismo ao behaviorismo, do idealismo ao solipsismo. Diz-se que o atraso na compreensão dos últimos escritos de Wittgenstein e da filosofia existencialista nos Estados Unidos teria dificultado inicialmente sua aceitação.

Vejamos as duas obras de Garfinkel que suponho mais úteis aos estudos da prática esportiva. Examinemos cada um desses artigos e indiquemos como seus conceitos puderam ser transpostos para os jogos esportivos de modo a possibilitar uma compreensão mais profunda e total de uma dimensão que considero central do fenômeno esportivo: a experiência prática e coletiva.

“A conception of, and experiments with, ‘trust’ as condition of stable concerted actions”¹

Esse é um texto de 1963 que ainda não rompeu completamente com a ideia de que os agentes são profundamente influenciados, no nível da determinação, pelas regras e pelas instituições, nos termos estrutural-funcionalistas propostos por Talcott Parsons. O artigo em questão refere-se a experimentos com jogos de tabuleiros, especialmente o jogo da velha.

A razão para que Garfinkel utilizasse jogos nesses experimentos é que eles se caracterizam por serem uma atividade com regras estáveis, que orientam ações bem coordenadas entre os jogadores, com base em um padrão de normalidade bem determinado, possibilitando o estudo do comportamento dos agentes enquanto interagem em situações reais, isto é, enquanto jogam, servindo, tais ocasiões, à compreensão da persistência e da continuidade das práticas sociais cotidianas. Para seus experimentos, ele escolhe o jogo da velha.

As regras e a constituição da realidade

Garfinkel propõe que as regras sejam compreendidas em conjunto a partir de três propriedades constituintes da realidade vivida em comum que conferem à atividade. Elas:

- 1) enquadram um cenário perceptível e testemunhável entre os participantes, ou seja, define-se a situação a que voltar a atenção, o dentro e sua borda, seu limite (o fora);
- 2) provocam em cada jogador a expectativa de que o mesmo conjunto de ações e de alternativas requeridas pelas situações do jogo os ligue intersubjetivamente uns aos outros; o que é possível porque
- 3) fazem com que cada jogador espere que o mesmo conjunto de possibilidades presentes nas situações criadas pelas regras do jogo vigore entre os demais e, inversamente, que cada um entre os demais espere o mesmo dele.

¹ Em tradução livre para o português: “Uma concepção de, e experimentos com, ‘confiança’ como condição para ações coordenadas e estáveis” (Garfinkel, 1963).

Em outras palavras, o conjunto das regras faz com que cada um espere que todos os participantes (oponente ou parceiro) vejam o mesmo núcleo comum e objetivo de eventos a partir dos mesmos pressupostos básicos compartilhados – o que, em si, é um pressuposto constituinte dessa *nossa* situação.

Uma vez definidas as propriedades constituintes do conjunto das regras, Garfinkel distingue analiticamente as regras entre si. Para ele, a realidade do jogo, sinteticamente percebida como normal, resulta de um conjunto estruturado e compartilhado de três tipos de regra:

- 1) as regras básicas;
- 2) as regras *et cetera*;
- 3) as regras do modo preferido de jogar.

As *regras básicas* são aquelas “invariáveis”, que constam nos livros de regras dos jogos. Elas estabelecem uma moldura invariável que delimita os acontecimentos no tempo e no espaço. São indiferentes aos planos, aos interesses e desejos dos jogadores, justamente porque predefinem o campo de jogo, o dividem em áreas, determinam a meta, o número de jogadores, a sequência formal básica dos movimentos, os limites formais de tempo etc.

Justamente porque as regras básicas não cobrem todas as possibilidades problemáticas do jogo, outras se acrescentam àquelas enunciadas no livro de regras, desempenhando também papel fundamental na constituição da ordem normativa do jogo. É o caso das *regras et cetera*. A elas se atribui um estatuto consensual, considerando-se como amplamente reconhecidas pelos demais jogadores. Ela evitaria a explicitação escrita de uma longa lista de regras, que ainda assim seriam incapazes de prever todas as possibilidades. As *regras et cetera* vigoram com base no reconhecimento do que é publicamente sabido de forma minuciosa acerca da prática. Dizem respeito aos tais “termos não declarados do contrato”.

O outro tipo de *regra* se refere ao *modo preferido de jogar*, que é dotado de regras próprias. Adequando-se aos outros dois tipos, estas se diferenciam especialmente das regras básicas porque resultam da escolha pessoal dos jogadores. Elas devem estar dentro do que, logicamente, o conjunto de regras básicas permite. Mas se definem, sobretudo, por uma estratégia de jogo.

Desse modo, fica a cargo do jogador, por exemplo, a decisão sobre quais territórios serão prioritariamente ocupados, que sequência específica de movi-

mentos deverá ser realizada, quantos jogadores ou peças serão movimentados numa relação de conjunto. A escolha do modo de jogar se dá com base em um critério para a definição do “procedimento correto” – podendo tal critério ser a eficiência, a preferência estética, a tradição ou outro qualquer. Também se diferencia das regras básicas, que se definem exclusivamente por um critério legal, básico, imutável e mais fundamentalmente constitutivo.

Essas ideias permitem compreender dimensões fundamentais de jogos esportivos como o futebol, o rúgbi, o basquetebol, o voleibol, entre outros. Essa determinação constitutiva básica das regras interliga aspectos físicos (objetos e ambiente típico), os corpos dos jogadores na ação urgente. Elas são parte da cena, são a parte organizadora de um problema mais ou menos bem delimitado e envolvente. O conjunto das regras básicas deve gerar problemas que se caracterizem por uma disputa entre equipes num campo de jogo. Cada elemento desse conjunto deve desempenhar funções nesse sentido.

As regras constituem equipes, metas contrapostas, campo de jogo (tipo de ambiente – água, areia, gramado, piso; ar livre, campo coberto...; objetos de disputa, como a bola, em seus vários formatos), dinâmica interativa de ataques contra defesas, delimitação do que ataque e defesa podem fazer uns em relação aos outros (como conduzir a bola, o que o defensor pode fazer...), gerando equilíbrio e acirramento da disputa. O *problema* colocado pelos jogos aos jogadores parece estruturar e absorver o campo de consciência dos participantes, conectando-os em uma mesma situação de maneira a suscitar ações que se organizarão temporal e espacialmente umas em relação às outras, em simultaneidade e em sucessão, podendo ocasionar a partida real.

A lógica constitutiva básica ofereceria um sentido mais geral e aberto (definido pelas regras básicas e *et cetera* do jogo), especificando-se pelo modo de jogar de cada equipe (um modo virtual gerado por regras de um modo específico de jogar), situacionalmente atualizado sob os imperativos práticos dos ajustes recíprocos entre as equipes, uma em face da outra, na partida de hoje, que “nos” coloca “nosso” problema atual e que determina factualmente as possibilidades acerca de como agir.

As regras atuam num nível de determinação constitutivo e virtual mais fundamental, deixando uma abertura à determinação circunstancial e factual por parte dos agentes em disputa. Assim, a atividade requer, em sua urgência, que a ação se mantenha de acordo com a lógica gerada pelas regras. Nesse sentido,

ela só pode ocorrer a partir de uma previsibilidade comumente compartilhada, *taken for granted*, dada pela regra e pela sua conversão na estrutura básica da interação, socialmente sancionada e de amplo domínio entre praticantes.

Os traços de normalidade dos eventos

Por um lado, as regras, em conjunto, são constitutivas do jogo especialmente na medida em que possibilitam aos jogadores encontrar no ambiente os *traços formais do ambiente percebido como normal*. Por outro, como ainda veremos, para Garfinkel é também fundamental ter em mente como as pessoas administram as situações do cotidiano a partir da intuição de um sentido evidente e socialmente compartilhado que esses eventos adquirem entre os participantes competentes da cena – aspecto mais bem desenvolvido mais adiante em sua obra – a que corresponde, segundo ele, certo padrão comum de *normalidade*. Esse padrão de normalidade possuiria certas *características formais* que transformariam o espaço ao redor num *ambiente de eventos percebidos em comum* pelos jogadores.

Algumas dessas características formais, que constituem propriamente os eventos conforme eles são *percebidos como normais*, são as seguintes:

- *tipicalidade*, pois tais eventos se identificam com um tipo;
- *probabilidade* percebida de sua ocorrência;
- *comparabilidade* com eventos passados e futuros;
- *textura causal* presente como contexto de sua ocorrência;
- posição em uma *relação de meio e fim*, em termos de eficácia instrumental; e
- correspondência com uma noção de necessidade moral ou natural, característica essa chamada por Garfinkel de *requisito moral*.

Esses traços podem ser aplicados à compreensão da constituição da experiência dos jogos esportivos coletivos. Vejamos cada um deles.

Tipicalidade

A partir das regras, especialmente de sua aplicação, surgem noções gerais acerca da classificação dos eventos, ou sua *tipicalidade*. Os eventos típicos são, em um nível bastante fundamental nos esportes coletivos, subdivididos entre eventos regulamentares e violações – o que pode ser feito e o que não pode ser feito, isto é, o que é do jogo e o que está fora de jogo ou antijogo. O que define o limite dessa margem é justamente o que passa a caracterizar a ação como violação, classificada, em geral, como falta. Poderíamos ainda considerar erros de arbitragem como violações.

Ações dentro da regra ou violações, do ponto de vista prático dos competidores, se subdividem ainda entre as que geram efeitos desejados e as que geram efeitos indesejados em relação ao desafio assumido. Dentro da margem dos eventos regulamentares, há diversas categorias práticas típicas – como dribles, passes, jogadas coletivas, entre muitas outras – que têm significados e sentido dentro do que as regras (inclusive as *et cetera*) permitem que se faça ao jogar. Poderíamos também pensar em ações estranhas ou despropositadas, estranhas em relação à normalidade prática das ações regulamentares, violações ou simples erros rotineiros.

Probabilidade

As regras dos jogos esportivos criam um sistema prático que se funda na intuição da chance de ocorrência, ou a *probabilidade*, de que um evento típico possa suceder outro evento típico, orientando as ações dos participantes nesse sentido. Em se tratando de jogo, a probabilidade refere-se à chance maior, implícita nos eventos em curso, de que um conjunto mais restrito de ações ou eventos possa se suceder. No caso dos esportes, que são jogos agonísticos, a probabilidade mais fundamental, como traço esperado de normalidade de um jogo, é a de que ser melhor que o adversário *nessa* disputa redundará em chance maior de vitória. A probabilidade se relaciona com um enquadramento comum da experiência e, no que diz respeito ao que é central aqui, com um sentido de constituição de um desafio esportivo em relação a uma disposição a assumir uma atitude de acordo.

Comparabilidade

Para que esse mundo possa constituir as experiências de jogar, esse mesmo mundo estável criado pelas regras se funda em referenciais gerais de *comparabilidade* entre os eventos, que se especificam em função de certos princípios de relevância inerentes ao jogo, em relação aos quais eventos típicos do passado tornam-se comparáveis com os atuais e, provavelmente, com os do futuro. É por meio desses referenciais gerais que comparo minha ou nossa *performance*, a partir de princípios de competitividade e justiça, com a de meu oponente ou com o meu ou o nosso próprio desempenho no passado, visando significá-lo de modo congruente e melhorá-lo ainda mais no futuro.

Textura causal

Probabilidade e comparabilidade denotam a existência difusa e de fundo de uma *textura causal*. É no interior desse mundo que um mesmo sistema prático, como um todo, gera uma *textura de causalidades* intersubjetivamente em vigor, segundo a qual cada ação típica está causalmente inter-relacionada com toda uma cadeia circular e autorreferenciada de múltiplos eventos simultâneos e sequenciais, constituídos dessas ações entendidas em sua tipicidade e encadeadas em um mesmo sistema de ação. Nos esportes, uma ação típica considerada meritória nessa ordem normativa significa, nesse sistema prático, um impulso à formação de uma vantagem intersubjetiva, manifesta oficialmente ou não, causando ao menos a sensação de um avanço prático no sentido dos próprios objetivos. Implicam pontos, faltas, ou evidência de força moral ou superioridade na prática do jogo.

Relações no sentido de um fim

Assim, como todas as ações estão intrinsecamente inter-relacionadas às tarefas propostas pelo jogo, sendo referidas à busca pela realização do objetivo de vencer o oponente (para o que deve se mostrar melhor), estas mesmas ações, na medida em que são ordenadas para repercutirem com justiça umas sobre as outras,

seguirão se acumulando em eventos que denotarão vantagens ou desvantagens crescentes ou decrescentes, a partir da posição em que se vive essa relação, na proporção do mérito então percebido. Cada ação típica favorável, na medida em que a equipe denote certas habilidades caras ao jogo, deverá repercutir sobre a relação competitiva redundando em vantagem, situando-se desse modo em uma cadeia de *relações no sentido de um fim* que, nesse caso, a beneficiará e prejudicará a oponente.

Requisito moral

Tanto na *relação no sentido de um fim* quanto na *textura de causalidades*, se inscreve um *requisito moral*, que também está presente na percepção de normalidade que se atribui às realidades, em geral, e às do jogo, em particular. No jogo esportivo, por exemplo, mesmo eventos produzidos pela incidência decisiva do acaso denotam vantagem ou desvantagem, suscitando, fortalecendo ou confirmando a ideia da superioridade do lado que foi beneficiado.

O requisito moral, como todos os demais traços esperados de normalidade (e em relação à mutualidade existente entre eles), faz com que vejamos em eventos aleatórios uma espécie de força, de conspiração do universo a favor do vencedor, visto como o melhor – “mística da camisa”, “sorte de campeão”. Isso, justamente porque essa percepção se funda em uma expectativa de justiça. Justiça que, vale ressaltar, em alguns jogos nem sempre se confirma, embora se mantenha como expectativa sustentando o sentido agonístico da realidade do jogo (como é o caso do futebol de campo).

Ordem e “normalidade”

As regras, na medida em que se encontram convertidas em situações normais, ou seja, compreendendo aqueles traços *normais* de eventos, são constitutivas das experiências intersubjetivas do jogar porque determinam as condições fundamentais para que tal situação se configure intersubjetivamente suscitando um *conjunto particular de eventos possíveis* que lhe deem continuidade, criando *expectativas constitutivas* de cada momento dessa situação. Essas ideias são

fundamentais para entendermos o que ocorre na experiência de jogar, isto é, o que ocorre entre os jogadores sob a ordem de existência desafiadora dos esportes coletivos, uma *ordem normativa* que é também uma *ordem de existência*.

Desse modo, é com a prática que um *conjunto particular de eventos possíveis* se define melhor em cada situação típica, conformando uma *ordem constitutiva para os eventos*, que então podem ser *esperados*. Com a prática rotineira de acordo com as regras, portanto, permite-se estruturar um campo perceptivo comum, e assim precisar e localizar *acentos perceptivos* no ambiente de acordo com uma ordem e um padrão da atividade, determinando-se, de modo continuamente atualizável, um *tema* perceptivo coerente com e referido praticamente à estrutura sequencial básica da atividade no plano microscópico e à estrutura das jogadas típicas.

Concentrar-se na relação entre a configuração que se constitui em campo em face da bola, mover-se em função dela e dos demais corpos, tudo isso requer uma estrutura perceptiva que hierarquize e inter-relacione de modo reciprocamente condicionado, o que se passa, segundo um princípio de relevância, dispondo-se a agir continuamente de acordo com o movimento de disputa.

Esses acentos, ordenados no tempo e no espaço da ação, localizam o foco ou o centro perceptivo onde os eventos podem de fato se apresentar. Eles são, portanto, *acentos constitutivos dos eventos* que então se sucedem e se sucederão. É possível determinar um sentido sempre atual na busca por seu objetivo imediato, estruturalmente orientado ao fim desejado, definindo-se um acento que conecta o que está em curso ao que se pode antecipar para agir de acordo com as demarcações da forma típica da jogada em curso.

Essa percepção de cada jogador, que se organiza internamente em relação ao objeto visado – a jogada em andamento – busca, de sua localização dentro do complexo interativo e a partir da hierarquia de relevância dada por sua função prática na ação coletiva, o foco, o centro espaço-temporal, mais relevante do que se passa, visando à ação mais ajustada possível.

De todo modo, o acento constitutivo dos eventos, diante da urgência do jogo, nos situa sempre agora, mas num agora condicionado pelo instante a seguir e sob a estrutura prática do jogo. É com esse acento espaço-temporal que os eventos se apresentam intersubjetivamente entre os jogadores.

Confiança, realidade e coordenação das ações

É importante considerar, ainda, que a sucessão interativa típica do jogo depende de um grau de *entendimento comum* entre os jogadores e também da *confiança* no nível de conhecimento acerca da competência do outro para jogar o jogo, ambos imprescindíveis à coordenação de suas ações, em última instância apoiados nas mesmas regras. Rotineiramente, mesmo que não atentemos para o fato, nos afazeres diários pressupomos certa confiança (mais ou menos variável) de que o outro possui conhecimentos práticos básicos para tocarmos nossas atividades cotidianas em comum.

Tal pressuposição está embutida no fato de que cada um dos participantes de uma situação (seus *membros*) presume que há uma relação sancionada e indubitável entre a *aparência real dos objetos* e os *objetos intencionados* por eles. E presume que o outro também presume. Ambos presumem que o outro presume sua capacidade de enxergar essa aparência e todo um sistema de significações que assumem relevância naquele momento. Pressupõe-se que os objetos assumem uma aparência para si, assim como aparentam para os demais. Essa expectativa mútua depende da confiança (em geral, *taken for granted*) na competência perceptiva do outro.

No sentido destacado por Garfinkel, afirmar que uma pessoa *confia* na outra significa que se dá como certo (*it is taken for granted*) que essa pessoa, de boa-fé não apenas será capaz de ver o mesmo que ela, mas buscará agir de tal forma que, pela sua ação, concorrerá para que se produzam eventos reais *normais* e não problemáticos – eventos que, na gestão mutuamente referida das impressões, se mantenham dentro da respectiva ordem normalmente esperada, ou seja, não produzirá maiores problemas práticos para interação, embaraços, constrangimentos etc.

Essa *confiança* envolve certamente uma dimensão moral que se refere ao desejo de ser *membro* da comunidade, entendida como uma comunidade de praticantes. Essa dimensão durkheimianamente moral se encontra imbricada no aspecto mais inovador da obra de Garfinkel: a dimensão das competências práticas dos agentes. Pois o que confere a condição de *membro* de uma comunidade é exatamente o reconhecimento próprio e dos demais membros da capacidade de reconhecer os traços de normalidade que constituem os eventos e agir naturalmente e de boa-fé de acordo, como normalmente fazem.

O estatuto de membro dessa comunidade é atribuído à pessoa mediante prova anterior dessas competências. Àqueles aos quais pareçam faltar os conhecimentos práticos básicos de senso comum – como à criança, ao forasteiro, ao idiota, ao caipira, ao ignorante, ou, poderíamos acrescentar, ao jogador *café com leite* – a sociedade reserva o *status*, com sentidos morais de intensidades variados, de inadaptados ou de *incompetentes* sociais. Há, portanto, uma dimensão afetiva e moral no fundo da gestão das relações e interações sociais.

Essa confiança mútua é um dado pressuposto entre jogadores, em geral, no que concerne ao perceber o que se passa, ao agir de acordo e de modo competitivo e eficiente, num nível mais ou menos elevado, sendo mais ou menos leal. Nesse sentido, *saber jogar* esse ou aquele jogo esportivo significa, nos termos do jogo em questão, *saber seguir a regra* ou *saber seguir a série*, como diria Wittgenstein, o que determina o reconhecimento, em termos de dignidade ou estima, de alguém como membro da comunidade de praticantes.

Esse reconhecimento pode ser entendido de modo mais específico no que se refere ao saber jogar o jogo no *nosso* modo de jogar, segundo as regras do *modo escolhido de jogar* pela *nostra* equipe, o que, por sua vez, é um dos fatores fundamentais de determinação de que alguém é membro reconhecido do *nosso time*, sendo tal reconhecimento fundamental à compreensão do que se passa entre jogadores e treinadores em uma mesma equipe.

Disparidade em relação ao normal e o conflito

Todos esses conceitos foram elaborados por Garfinkel a partir de seus conhecidos experimentos sociais, espécies de *pegadinhas*, com propósitos sociológicos interessantes. Nesses experimentos – os já citados jogos da velha e as interações, ainda não mencionadas, de seus alunos em casa com seus familiares são bastante conhecidos –, Garfinkel pretendia descobrir como os membros de uma comunidade interagem em situações típicas, isto é, situações com traços socialmente já estáveis de *normalidade*.

Os experimentos eram desenhados para provocar nos participantes a sensação de disparidade em relação a eventos esperados, de tal modo que os traços dessa normalidade parecessem ter repentinamente desaparecido ou se modificado, gerando a percepção de um incômodo estado anômico. Frustração, perplexi-

dade, incerteza acerca dos critérios de relevância e avaliação, conflito interno, isolamento, ansiedade e despersonalização foram em regra as reações observadas, que em muitos casos se manifestavam de maneira agressiva.

Desse modo, apresentando um comportamento inesperado na interação, em desacordo com diversos pressupostos em vigor na vida cotidiana ou com as regras mais básicas do jogo, gerando *ambiguidades* ou *ausência de sentido*, Garfinkel imaginava pôr em questão a importância desses conhecimentos práticos de senso comum dos membros acerca de como se comportar diante de um encontro humano qualquer, inclusive diante dessas disparidades.

O que sempre ocorria era que um problema cognitivo de superfície provocava uma tempestade na profundidade do mundo vivido. Abria-se então um processo de normalização dessas disparidades entre os agentes. Iniciava-se entre eles um julgamento desses eventos, no decorrer do qual essas discrepâncias eram transformadas em tema da interação, destacando-se do pano de fundo do arquivo de conhecimento de senso comum os aspectos até então pressupostos como naturais e as correspondentes expectativas relacionadas nessa situação típica, transformando-os em uma questão problemática. Parecia-lhes imperativo restaurar a textura da realidade para pacificar as relações e reconstituir os traços “naturais” de sua normalidade.

Não é esse processo que vemos no mundo esportivo real entre os companheiros de equipe quando se desentendem sobre como deveriam ter agido em campo, quando cobram um ao outro? Ou quando se confrontam com o adversário diante de jogada entendida como mais violenta do que a normal, ou como humilhante ou desrespeitosa, ou como uma simulação visando trapacear, suspeitando-se de sua boa-fé? Ou ainda em relação ao árbitro diante de uma marcação ou de uma sucessão de marcações consideradas equivocadas, injustas, desconfiando-se de sua imparcialidade? Não é a confiança na competência ou na boa-fé dos demais membros e a normalidade que está em questão em todos esses casos? Num deles, entra em questão a competência ou a entrega pessoal do companheiro de equipe; no outro, a lealdade do adversário quando se está com o corpo exposto às suas ações ou quando se aproveita de certas situações para desmoralizá-lo desnecessariamente ou para enganar o árbitro, no terceiro caso, a injustiça ocasionada pelo próprio árbitro.

A disparidade em relação à expectativa normal de que a ação coletiva se desdobre de uma ou de outra maneira ou de que a justiça do jogo se realize por meio

da aplicação imparcial da regra pode gerar intensas frustrações que, irrompendo em reclamações, podem, por sua vez, desencadear processos de normalização durante uma partida. Isso ocorre porque o jogo esportivo – embora consolide padrões de normalidade baseados em regras mais estáveis e bem determinadas – induz os jogadores a assumirem e radicalizarem seu compromisso com uma posição parcial. É que o jogo acirra as disputas, excita os ímpetos, eleva os níveis de engajamento e de agressividade dos participantes. Sem que se garantam as condições para uma arbitragem justa ou sem que haja o exercício mínimo da competência requerida pelo nível em que o jogo é geralmente jogado, os padrões esperados de normalidade poderão ser mais frequentemente desafiados em situações reais, deflagrando prováveis processos de normalização, potencialmente mais disruptivos quanto mais se repetam, seja em relação à arbitragem, seja entre companheiros de equipe ou entre adversários.

Nos experimentos de Garfinkel, a disparidade em relação à normalidade levava a uma situação de potencial conflito, o que, por sua vez, fazia com que os participantes se voltassem para um processo de discussão que, na maior parte dos casos, os orientava no sentido de algum consenso, já que a alternativa é a duração desconfortável das tensões – que nos jogos, dadas as restritas condições, perduram, sobrecarregando de energia emocional os momentos seguintes até se dissiparem mais ou menos nas situações subsequentes.

Garfinkel, desse modo, ainda que pressupondo a ordem como presente previamente na subjetividade dos agentes, propõe que os próprios agentes sejam entendidos na sua competência de administrar suas vidas cotidianas em situações reais. Em outras palavras, ele propõe que se considere que os membros são capazes de administrar publicamente essas discrepâncias, mantendo ou discutindo os pressupostos que sustentam as ações e até as regras que estão em vigor como parâmetros de coordenação no curso da atividade.

Resulta que as discrepâncias, ocasionando novos consensos, podem ser normalizadas e potencialmente incorporadas às características consideradas normais do ambiente de certas situações a serem futuramente percebidas, modificando o que poderá passar a ser tido como um *evento normal*. Portanto, persistência, continuidade, reprodutibilidade, padronização e uniformidade das práticas – ou seja, sua estabilidade para além do tempo e das ações pessoais no instante, superando-a no sentido de criar, de modo imanente às interações, reordenamentos sociais de dimensões estruturais – passam então a poder ser compreendidas como produtos

de processos coletivos em escalas microsociais. Esses processos de sustentação da *normalidade* são atribuídos aos eventos interpessoais que os membros de um grupo administram a partir de suas competências, visando manter suas atividades dentro de parâmetros minimamente consensuais de ajustamento, o que produz resultados de constituição social de práticas de todo tipo.

Studies in ethnomethodology

O mundo real como resultado da ação dos membros

Nessa obra,² de 1967, o mundo social se apresenta mais claramente como resultado da gestão dos assuntos rotineiros entre os seres humanos do que como tributário de regras sociais institucionalizadas. Com seu estatuto de normalidade cotidiana, o “mundo real” assume sua feição nas situações concretas que colocam problemas práticos aos membros. Uma primeira característica que ressalta esse aspecto de “normalidade” inerente à condição de mundo, é que ele se constitui de “fatos naturais da vida”, que, ao se consolidarem em sua opacidade e aparente persistência, prescrevem comportamentos de acordo, assumindo, em razão de sua imposição e necessidade, um aspecto moral, tornando-se também “fatos morais da vida”. Deve-se levar em conta, argumenta Garfinkel, como da prescrição que parecem fazer nasce a gestão situada das interações.

Outra característica é que essas situações produzem um estado de vigília, de “atenção à vida”. Essa atitude natural de atenção à vida faz com que os membros se encontrem voltados a e envolvidos em situações da vida cotidiana. As situações evoluem como fruto mesmo de uma organização que então lhes parece emergir da própria situação e da ação competente e mutuamente referida desses agentes. Por outro lado, as ações parecem aos agentes requeridas pela própria situação em vias de se iniciar. Tal organização, *taken for granted*, oriunda do mundo e das situações que nele surgem, se localiza no ambiente, na percepção e ação competentes. Ações rotineiras, prática e moralmente de acordo, entre os membros, são inerentes à vida cotidiana e às interações que essas situações parecem inaugurar.

² E aqui nos concentramos nos seus dois primeiros capítulos, em que suas bases são apresentadas.

A questão que os sociólogos não teriam abordado adequadamente, segundo Garfinkel, e que eu tentei projetar para a problemática esportiva é: como é possível um tal mundo de senso comum? Como tornar essas cenas cotidianas visíveis, ou melhor, como elas se constituem aos olhos dos membros e como eles as administram?

Para responder a essas questões fundamentais, segundo Garfinkel, há que se considerar, primeiro, que essas situações assumem uma *aparência* de evento familiar, sendo necessário aprofundar-se nessa familiaridade. Segundo, há que se considerar que esquemas de interpretação produzem expectativas contextuais, parte de uma atitude natural. Terceiro, que apenas mediante um motivo especial essas cenas perdem seu ar de normalidade.

Com esse fim, como vimos acima, ele buscou, em seus experimentos, perturbar alguns desses elementos subjacentes a essas cenas familiares para compreendê-los melhor. Assim como fez com os experimentos com o jogo da velha no texto sobre confiança que exploramos acima, Garfinkel buscou detectar essas expectativas subjacentes ao caráter rotineiro e familiar da vida cotidiana, observando todo o fundamento pressuposto e *taken for granted* e o modo como os membros, no exercício de competências, no manejo de métodos próprios, lidam com seus assuntos tocando a partir deles suas vidas e dando continuidade à própria existência da sociedade.

Atividades cotidianas e sua “relatabilidade para fins práticos”

Essas atividades, em que a cotidianidade se constitui aos olhos dos membros da sociedade, devem ser entendidas a partir dos métodos de que eles lançam mão para realizá-las. Deve-se assumir que os membros e seus métodos possuem a propriedade de serem racionais porque, de acordo com Garfinkel, na vida social as ações devem, entre outras coisas, ser reportáveis ou “relatáveis para fins práticos” entre os membros. A ideia de que as ações devam ser minimamente racionais e “relatáveis para fins práticos” resulta de que os agentes se deparam com a necessidade de terem de justificar suas ações diante da possível cobrança de outros membros e da comunidade de praticantes.

Desse modo, o caráter relatável das práticas corresponde a uma pressão de ordem moral inerente às relações interpessoais no sentido de conferir um aspecto

mais reflexivo às atividades cotidianas, envolvendo os conhecimentos de senso comum acerca das *estruturas sociais* em que os grupos se organizam, aos olhos dos próprios membros, e acerca da *organização dos ambientes* a que se referem. Essa reflexividade está presente nas ações e circunstâncias práticas cotidianas e no raciocínio “sociológico” prático rotineiro, que, longe de ser exclusivo de sociólogos, é parte da própria vida social.

Já vimos que a etnometodologia pretende justamente capturar e analisar esses métodos de gestão dos afazeres rotineiros nas diversas esferas da vida, descobrindo as propriedades formais das ações e suas circunstâncias de dentro de situações reais. Agora, a dimensão prática dos afazeres cotidianos projeta-se nas preocupações de Garfinkel na medida em que também se investe de uma dimensão moral nem sempre explicitada. Ainda que o fim prático imediato concentre as ações e as atenções dos membros, pressupõe-se a possibilidade da cobrança posterior por justificação e o embaraço, caso não se possa fazer face à acusação de incompetência ou de má-fé. Agora, como se pode notar, Garfinkel, avança no sentido do estudo da construção da ordem social pelos próprios membros da sociedade.

Em razão do aspecto *relatável para fins práticos* das ações, que exerce uma força no sentido de torná-las mais reflexivas e menos impulsivas e casuais, a organização das atividades torna-se fruto mesmo de procedimentos conscientes para tornar essas ações e as situações delas decorrentes, posteriormente, relatáveis, justificáveis, coerentes, legitimáveis. Nesse sentido, elas devem se tornar relatáveis *para fins práticos* específicos dos membros envolvidos: realização de certas tarefas, aproveitamento de oportunidades, pedido de desculpas, obtenção de recursos, alcance de objetivos..., fins esses que devem ser investigados pelo pesquisador entre os, e da perspectiva dos, próprios membros inseridos no contexto situacional concreto em que esses fins ganham sentido.

Fica ainda mais evidente o que se disse se, acrescentando ao exemplo dado acerca da confiança e das expectativas frustradas em situações de jogo com companheiros de equipe, adversários e árbitros, considerarmos como, em situações rotineiras no mundo de esportes de massa, como o do futebol no Brasil, as pressões recíprocas que se exercem entre jogadores profissionais, treinadores, dirigentes de grandes clubes e torcedores – pressões que se evidenciam em situações de entrevistas dadas por esses personagens à imprensa –, as exigências de competência, compromisso e boa-fé geram *relatos para fins práticos*, assim como impulsionam

a organização prática das atividades em vários campos numa ou noutra direção na medida em que seus agentes antecipam cobranças de parte a parte.

Diante do pressuposto compromisso comum com a excelência da prática esportiva nacional de alto rendimento por parte dos comentaristas esportivos e do público em geral, ou da paixão do torcedor com o sucesso de seu time do coração, os membros desse mundo, em seus diversos setores, se deparam com o desafio prático de lidar com essas expectativas. As ocasiões de entrevista são momentos em que essas forças são perceptíveis. Nota-se a apresentação de certo discurso oficial. Cobra-se organização das atividades. Os membros sofrem a pressão no sentido de racionalizar suas atividades no sentido de antecipar cobranças que se exercem de parte a parte.

Diante da ampliação da audiência midiática, constituindo-se um polo de onde se exercem tais pressões, com a cobertura jornalística da grande imprensa e, atualmente, com penetração das redes sociais, e com as interações diretas entre público, jornalistas, atletas e dirigentes, as práticas de gestão e de comunicação se modificam mediante a cobrança externa, ao mesmo tempo que a própria cobrança externa segue assumindo outros formatos, diante das novas tecnologias.

Podemos dizer que a etnometodologia propõe que os membros sejam vistos a partir de sua imersão em uma rotina, que torna necessário em suas interações o engajamento na tarefa de reconhecer, induzir, tornar evidente o caráter racional, coerente, consistente, ordenado de suas ações, mesmo que às vezes ocultando, tornando obscuros, confusos ou ambíguos outros aspectos do sentido pretendido. Também esses membros devem ser vistos como engajados em atividades de investigação e de explicação de fenômenos organizacionais implícitos em conselhos, descrições parciais, expressões elípticas, fábulas, contos morais, explicações às vezes apenas insinuadas ou fartamente demonstradas. Desse modo, as práticas devem ser examinadas em sua contingência, a partir de seu caráter situado, e considerando-as dotadas de um suposto padrão reconhecido e reconhecível entre os membros.

Assim, a perspectiva etnometodológica também propõe que qualquer situação deva ser vista (ou esse aspecto deve ser investigado) como auto-organizadora, no sentido de que se mostra inteligível aos membros competentes e então se atualiza como “evidência de uma ordem social” em curso, supondo-se como *testemunhável* na percepção comum do que se passa nesse ambiente entre os membros. Porquanto os ambientes organizacionais devem dispor de conexões

claras, coerentes, consistentes, uniformes, praticamente reproduzíveis, de modo que a lógica da ação requerida seja, além de detectável, narrável, analisável, registrável, comparável – enfim, relatável. Ao traduzir esse compromisso com a relatabilidade das ações e eventos, os ambientes organizacionais se constituem pelos membros de modo a que sustentem, facilitem, resistam... a fim de tornar os afazeres “questões relatáveis para todos os fins”.

Mais uma vez, em se tratando dos debates acerca dos esportes, podemos nos referir ao modo como um treinador tenta implementar um *modo de jogar escolhido* para sua equipe. Suas regras devem se tornar relatáveis para fins práticos, isto é, devem ser compreensíveis, congruentes e justificáveis para os jogadores da equipe. Ou podemos nos referir ao processo de refinamento das regras do jogo como um processo que se refere aos fins últimos de elaboração formal da prática, em face de críticas reiteradas referidas a situações reais de flagrante erro de árbitros que redundam em *evidente* injustiça de um jogo que se pretende agonístico.

As críticas em relação a tais injustiças a que o jogo de futebol, por exemplo, se mostrava (e se mostra) suscetível puderam se generalizar em críticas à forma do jogo, especialmente às condições de arbitragem, implicando mudanças no modo de aplicação das regras. A recente adoção de imagens de vídeo para auxiliar o árbitro a tomar decisões no futebol e a polêmica acerca de um protocolo entendido como adequado para ações que tragam justiça, mas que não interrompam a dinâmica do jogo, ilustram essa repercussão da crítica sobre as condições de observação de irregularidades numa partida. Todo o debate repercute em organizações da prática do jogo, visando justamente lidar com a justificação de situações típicas nas repostas às críticas existentes e às críticas prováveis.

O relato se refere a práticas cotidianas de todo tipo. São os próprios membros participantes da situação que realizam o relato a partir de suas competências. O relato, como tal, é apresentado como factual e testemunhável, tentando reproduzir a sensação da primeira vez do ocorrido sobre o ouvinte. Envolve expressões indexicais e expressões independentes do contexto, num jogo nunca plenamente satisfatório. Refere-se a um afazer dotado de uma organização que, por sua vez, possibilita a própria descrição. Trata-se de um *recurso*, um *problema*, um *projeto*?... A aceitação não problemática das competências daqueles que fazem a descrição confere, por si mesma, especificidade à situação.

Sobre a produção interativa viva do relato e de seu sentido em uma cena, pode-se dizer que, para preservar a racionalidade do relato, faz-se uso implícito

de práticas “*et cetera*” “a menos que”. Conta-se com a comum complacência do ouvinte. Pode-se exigir dele que aguarde o avanço do tempo interno do relato para obter mais clareza. O sentido também depende do posicionamento serial do que é dito na sucessão dos dizeres, da relevância para os projetos desse ouvinte e para a ocasião.

A produção viva do relato e seu sentido reconhecível e amplamente testemunhável numa cena também podem ser observados nas cobranças e estímulos recíprocos que ocorrem rotineiramente no decorrer de uma partida de basquetebol ou de voleibol. Nos pedidos de tempo, vemos como o imperativo da relatabilidade retorna sobre a prática na forma de uma organização. Como treinadores e jogadores fazem ou lidam com a crítica, como essa crítica é apresentada, como respondem, que respostas são aceitáveis, quais não são, em que situações, por quê?...

Enfim, a particularidade do relato depende do fim prático específico e situado desse relato e das referências a ele associadas. A organização da ocasião em que ocorre determina seu sentido reconhecível e sua relação com um método próprio de uma comunidade de praticantes.

O entendimento comum

No tempo vivo da interação, o relato é apenas uma possibilidade de fundo a espreitar as atividades cotidianas dos agentes como parte da justificação que pode vir a ser requerida. Mas o que é central à interação em qualquer cena, condição mesma para que ela possa se configurar e durar, é o *entendimento comum* entre os membros. Aqui reside, talvez, o que há de mais central no exercício de competências pelos membros.

O entendimento comum deve transcorrer no curso intratemporal da interação, requerendo entre os participantes um trabalho interpretativo, que é por sua vez dotado de uma estrutura de operações intersubjetivas, o que significa que, para que haja entendimento comum, não basta apenas que haja entre os membros uma quantidade de concordâncias compartilhadas ou um estoque de conhecimentos de senso comum. É preciso que eles estejam engajados na tarefa de compreender-se mutuamente e que dominem os etnométodos para isso, tanto no sentido de exibir significado quanto no sentido de compreendê-los.

Os experimentos de Garfinkel também foram organizados para o estudo desse aspecto central das interações. Por exemplo, como parte de um exercício proposto por Garfinkel, seus alunos deveriam escolher cenas de conversas de seu cotidiano e explicitar o que os membros da cena estariam dizendo um para o outro. Deveriam fazê-lo explicitando todos os pressupostos envolvidos, descrevendo o modo como diziam, de maneira a alcançar o “verdadeiro” significado do que diziam, eliminando o quanto pudessem ambiguidades observáveis pelo ouvinte, o professor Garfinkel. Para isso, deveriam se utilizar de artifícios (métodos) que lhe demonstrassem terem certeza, segurança, do que diziam.

A tarefa de esgotar os pressupostos dos diálogos pareceu aos alunos, a princípio, assustadora; era como se tivessem de “desfazer uma montanha com baldes”, descreve Garfinkel. De fato, essa tarefa poderia não ter limites, o que demonstrava, entre outras coisas, que o aspecto “para fins práticos” da relatibilidade, presente nas atividades interativas, tem como parâmetro as competências que, se supõe, o interlocutor (o professor Garfinkel) dispunha para o entendimento comum no momento do relato, para que se compreendesse a descrição do que se passara nas situações e para que a interação pudesse prosseguir. A importância contextual do relato é incontornável.

O entendimento comum é resultado de procedimentos práticos, parte de etnométodos, dominados por membros e postos em prática numa situação concreta, com o fim de gerir seus assuntos cotidianos. Esses procedimentos, para satisfazer os propósitos dos membros, como dissemos, devem exibir propriedades de sanção social e de reconhecimento entre eles. Podemos notar a presença do entendimento comum em uma conversa típica, assim como num jogo.

Essas propriedades fundamentais do *entendimento comum* podem se desdobrar em outras. Vejamos. O entendimento comum envolve questões implícitas e explícitas. Ele se dá no transcorrer de uma série intratemporal de falas, gestos ou ações que se pretendem significativos entre os membros. Ele decorre, por outro lado, de fluxos de tentativas de entendimento entre os participantes, sendo cada fala ou gesto capturado supondo-se um padrão subjacente de questões que, se acredita, sejam aquelas sobre as quais o outro deve estar falando.

Essa fala ou gesto é, então, entendido como um “documento de”, como “apontando para”. É também interpretado com base naquilo que é conhecido, de modo que o entendimento comum também decorre de esquemas de interpretação e de expressão que envolvem a biografia do outro, na perspectiva comum

que é assumida na interação. Isso significa que o sentido da fala para o ouvinte depende do conhecimento sobre o interlocutor e sobre a relação.

O entendimento comum deriva também do que ainda venha a ser dito ou feito, isto é, ele também decorre da expectativa de que, no curso intratemporal da conversa, algo a mais possa ainda ser dito para melhor entender o que foi falado até ali, o que significa que as mesmas expressões ou as ações não têm sentido idêntico ao longo da interação. Seu sentido depende do seu lugar na ordem serial, de sua relação com o que fora dito ou feito até então, de maneira que os eventos são sempre mais ou menos indeterminados e abertos quanto a seu sentido a outros eventos a seguir, com possibilidades retrospectivas e prospectivas de constituição e reconstituição do sentido.

Pensemos agora numa partida de futebol, de voleibol, de handebol ou de qualquer outro esporte coletivo. Imaginem que as ações individuais e coletivas numa partida constituam o equivalente às *falas* das equipes em uma conversa informal. Falas que devem ser realizadas com o esforço de seus jogadores em disputas, com seus corpos no campo de jogo. Essas falas são assim *proferidas* coletivamente pelos membros das equipes, compondo, com seus corpos em movimentos coordenados, ações coletivas, umas contra as outras, em simultaneidade e sucessão, cuja realização é em si um desafio.

Essas *falas*, completas ou incompletas, produzem um sentido imanente ao contexto do jogo. Elas extraem seu sentido enquanto ação coletiva em uma disputa entre as equipes por algo nos termos do jogo – uma espécie de idioma. Cada equipe, em face da outra, pretende alcançar um fim imediato a que se opõe a adversária. Essas *falas*, a princípio, só secundariamente pretendem comunicar algo; elas pretendem sobretudo fazer algo. Mas esse seu *proferir*, ou melhor, o conseguir realizar um lance sob a resistência da oponente, comunica algo sobre nós na nossa relação competitiva. Comunica potências das partes.

A partir da atitude do entendimento comum, da busca do sentido prático do que ocorreu e vem ocorrendo, os membros estão abertos às impressões dos eventos, aos afetos e ao sentido que dão à disputa. A atitude natural de estar no jogo impulsiona a atualizar esse sentido na sucessão intratemporal dos eventos da competição a partir da relevância prática em questão. A atualização do que se passa a partir do sucesso ou fracasso na realização das ações e da força relativa entre os oponentes que então fica mais ou menos evidente. Trata-se de uma disputa interativa entre equipes no interior de uma relação de competição entre os jogadores.

Entendimentos comuns envolvem, portanto, o reconhecimento *competente* e adequado do contexto dos eventos ao longo da interação, que depende também de expectativas acerca dos cursos de ação em uma cena ordinária e familiar.

A fim de observar o fenômeno contextual, Garfinkel realiza um experimento com seus alunos. Como em muitos casos, os próprios alunos são experimentadores e o alvo do experimento. Dessa vez, eles deveriam observar, como se fossem hóspedes em sua própria casa, as atividades rotineiras de seus familiares. Em suas descrições, ao assumirem a posição formal e impessoal de hóspede, os alunos descreveram de maneira distante os gestos, as ações de seus familiares, como mero *comportamento*, sem considerar a profundidade das relações, sua história, os afetos, enfim o contexto. Eles se surpreenderam com a informalidade, a falta de polidez e a intromissão na vida do outro que caracterizavam as ações dos familiares naquele contexto. Relataram também as dificuldades de sustentar o experimento já que tudo denunciava essa familiaridade com o ambiente.

Com o mesmo propósito, esse experimento foi aprofundado. Além de observar, os alunos deveriam se comportar como hóspedes, de modo impessoal, distante, embora cordial. Como os familiares tenderam a entender esse comportamento no contexto das relações familiares? De modo ofensivo. As cenas explodiram em perplexidade e raiva por parte dos membros da família. Em 4/5 dos casos estes exigiram explicações dos alunos para esse modo *estranho* entendido como *desrespeitoso* de falar a fim de restaurar a normalidade das situações.

Essa mesma experiência suscita a relação entre os entendimentos contextuais e os afetos. Essa relação fica ainda mais evidente quando se observa que é senso comum conduzir os afazeres cotidianos, estimulando o entusiasmo e a amizade, evitando ansiedade, culpa, vergonha ou tédio. Essa seria ainda mais uma face da dimensão moral que emerge das interações.

Para verificar essa dimensão do afeto, Garfinkel realizou experimentos que pudessem provocar desconfiança. Numa conversa, o experimentador deveria se comportar como se o interlocutor tivesse ocultando um verdadeiro e inconfessável motivo. Logo surgia uma tentativa de explicação ou irritação. Em vista dos vínculos de confiança postos em questão, logo ganha lugar o ímpeto da explicação ou a irritação com a ofensa que o questionamento representava.

Outro experimento reafirma o fenômeno que se observou em todos os demais, a perplexidade diante da perda repentina dos traços referenciais de normalidade – a tipicidade, a probabilidade de sequência, as relações entre meios e fins, o

sentido de necessidade moral etc. Trata-se do experimento com alunos aspirantes a uma vaga na faculdade de medicina.

Apresentou-se um áudio de uma entrevista de um candidato aparentemente grosseiro e despreparado que induzia a uma visão bastante desfavorável a seu respeito. Era pedida uma avaliação a seu respeito. Os aspirantes à faculdade de medicina, objeto do estudo, consideraram-no um mau candidato. No entanto, revela-se que ele tem um ótimo currículo e que a visão do avaliador oficial a seu respeito foi bastante positiva.

A reação dos aspirantes à faculdade de medicina foi de perplexidade, incerteza acerca dos próprios critérios de avaliação (inclusive em relação a si mesmos), conflito interno, isolamento, ansiedade e despersonalização. O experimento dificultou a interpretação da situação e da apreensão de uma moralidade obrigatória, tornou necessário que se reconstruíssem os “fatos naturais” e exigiu a administração dessa reconstrução.

O experimento pôde ainda demonstrar que, quanto maior for a adesão motivada à textura contextual como ordem legítima de crenças sobre a vida em sociedade (todos eram candidatos a uma vaga no curso de medicina), mais se afirmam as características da “sociedade real” em sua opacidade e mais severa será a reação à perturbação dos “fatos naturais da vida” – independentemente do tipo de personalidade.

O entendimento comum e o entrosamento nos jogos esportivos coletivos

Como se pode perceber, há uma série de procedimentos intersubjetivos complexos envolvidos numa simples conversa ou em situações cotidianas as mais diversas. Do mesmo modo, esses procedimentos e suas repercussões intersubjetivas estão presentes entre os participantes de um jogo esportivo, num nível prático bastante fundamental. As ações e os movimentos são estruturados, primeiro, pelo sistema prático básico do jogo; segundo, pelos modos de jogar das equipes, conforme as gestões microscópicas do encontro pelos próprios jogadores a partir de padrões de normalidade forjados ao longo da história de formação da equipe.

A partir das regras do jogo, jogos coletivos como futebol, basquetebol, voleibol, rúgbi, entre outros, constituem uma forma de disputa de onde nascem uma

relação competitiva e um complexo interativo entre duas equipes. Os jogadores, numa relação de competição, vivenciam as disputas reais de diversos pontos desse complexo. Para compreendê-lo, há que se considerar que tais disputas, a partir da organização das regras, se configuram como um problema coletivo entre ambas as equipes, evoluindo de modo aderente, fluente e contínuo.

Nesse sentido, nesses esportes determina-se que as ações interfiram simultânea e continuamente em sucessão umas sobre as outras. Os jogadores, de uma ou de outra equipe, como atacantes ou como defensores, atuam uns sobre os outros a todo tempo, dentro dos limites constitutivos do desafio desse ou daquele jogo. Para que alguma ação se realize, independentemente de sua eficiência competitiva, é imprescindível que as ações dos membros se coordenem minimamente, no que se refere tanto aos membros da própria equipe quanto aos da equipe adversária.

Nesse complexo de interações entre os jogadores, ações e reações em coordenação retroalimentam-se, em simultaneidade e em sucessão, de dentro de núcleos de disputa pela bola e por posição. Atacantes pretendem fazer a bola avançar sobre o campo de jogo contra defensores, que buscam manter os espaços fechados. O que está em disputa é o caminho para que se conduza a bola à meta. O complexo interativo que emerge avança ou recua sobre o contínuo e bem demarcado campo de jogo, conformando-se configurações variadas, em movimentos mais ou menos estruturados. Em cada momento das ações coletivas, de cada ponto do complexo interativo, em núcleos de disputa que ora se formam ora se dissolvem em novas configurações, os jogadores tentam, realizando funções previamente definidas, fazer as ações coletivas se desdobrarem de modo eficiente.

Tal ajustamento mútuo e mais preciso em cada núcleo de disputa entre dois ou mais jogadores das duas equipes ocorre no *aqui* e no *agora*, visando ao instante imediatamente a seguir. Tudo o que ocorre depende desse condicionamento recíproco no presente, já que as disputas se unificam e se resolvem nos caminhos de sucessão das ações individuais, numa cadeia coletiva que envolve outros companheiros e adversários em outros núcleos de disputa. Tudo se define de modo contingente, de dentro desses núcleos, endogenamente, conforme se configuram e reconfiguram de modo solidário e interdependente a partir das disputas como são efetivamente travadas. Mas como os jogadores são capazes de se coordenar prospectivamente na corrente progressiva de construção das jogadas?

Todos os jogadores localizam o acento constitutivo da experiência no mesmo instante do tempo a partir do *agora*. É no intervalo de tempo entre o *agora* e o adiante, até onde se pode antecipar seguramente o que acontecerá para agir de acordo, que se localiza o *acento constitutivo dos eventos*. Uma vez localizando-o, o repertório perceptivo de formas de ação familiares e eficientes possibilita a determinação do que está se passando e como *seguir a série* ou como introduzir uma nova série logicamente de acordo com o modo de jogar da equipe. A confiança recíproca *taken for granted* é fundamental.

O correspondente procedimento prático dos jogadores, como atacantes ou defensores, é, em constante atualização, buscar criar brechas nas expectativas dos oponentes, gerando ambiguidade e confusão sobre esse acento perceptivo e sobre a definição de formas de ação, para criar desajuste entre as ações dos membros da equipe adversária – o que em si já é um pressuposto fundamental acerca do outro com quem se interage. E deve fazê-lo enquanto mantém a própria ação coordenada, ajustada e em melhores condições de, no caso dos atacantes, abrir espaço e avançar no sentido da meta; no caso dos defensores, induzir o atacante a erro ou às piores opções de avanço e retomar a bola. O movimento do jogo é sempre gerado por essa busca competitiva por desajuste do oponente enquanto se conserva a coordenação interna.

Há que se dispor ao pronto e eficiente ajuste, o que requer um nível básico de domínio dos procedimentos práticos de percepção, de exibição, ocultação e dissimulação de sentido das ações, que são reconhecíveis pelos jogadores do jogo em questão além de serem, em sua maioria, rotineiros. Torna-se imprescindível a ordem do jogo, a confiança nas competências práticas básicas do outro (membro da sua equipe ou adversário, como membro da comunidade de praticantes – todos participantes da situação) e o *entendimento comum*, que resulta de fluxos coordenados de busca de sentido e de ação que constituirão o tempo vivido dessa interação.

É o entendimento comum que permite encontrar o sentido mais geral ou mais específico da ação dos companheiros envolvidos nas situações reais, isto é, na sucessão da cadeia de ação coletiva e no delineamento contextual do que se passa entre nós, sustentando uma mesma ação coletiva, com base na familiaridade típica e rotineira, apesar das ambiguidades, zonas de sombra e das indeterminações da contingência, que são parte da prática.

Assim, possibilita-se um ajuste contínuo e mais ou menos estruturado entre o que *estou* fazendo ou *devo* passar a fazer em relação tanto ao que os adversários

fazem quanto ao que os companheiros estão fazendo, com um sentido coletivo. Em cada lance de cada jogada, todos estão atentos aos elementos do espaço, a confirmações, pontos de inflexão, que comunicam algo acerca do que se passa na jogada (buscam-se “documentos de” algo que “aponte para”, dentro de uma expectativa mais ou menos familiar de normalidade).

Cada jogada em curso está aberta a ações repentinas, a mudanças nas percepções e reinterpretações diante do novo dado inserido por um ou outro jogador sobre o que se passa ao nosso redor, nos cambiantes núcleos de disputa. Ou seja, as ações estão sempre abertas às influências umas das outras, numa espécie de corrente de transmissão de sentidos, ocasionando modificações organizadas no entendimento comum, demarcando essa intratemporalidade e interespacialidade intersubjetivas. Atualiza-se o problema mais ou menos comum *dessa* jogada, visando realizar a ação coletiva do modo mais eficiente possível em face do que a equipe oponente está fazendo, enquanto ela faz o mesmo.

Já a realidade no tempo mais alargado da partida resulta do modo como, dentro da forma do jogo, a sucessão dos eventos seguiu se produzindo prospectivamente, gerando a percepção imediata de duas forças em confronto. As impressões deixadas se retêm mais ou menos nas durações, produzindo uma sensação de tensão. Nessa tensão elevada, o acúmulo de acontecimentos denota energia superior de um dos lados em comparação com o outro. Resulta das disputas reais em face do propósito e das expectativas de vencer, impregnando todo o ambiente, apresentando como orientação um sentido de igualdade ou superioridade de uma equipe em face da outra, impondo um problema prático a cada uma delas.

A partir da repercussão da síntese dos eventos uns sobre os outros, em sucessão, as coletividades parecem situacionalmente ostentar suas supostas potencialidades essenciais vivas e manifestas em seus feitos, gerando de imediato a intuição das forças relativas em ação. Essas forças impregnam esse espaço comum de experiência, determinando um sentido afetivo e a posição de cada equipe em relação à adversária, de onde se experimenta o desafio sempre atualizado da competição.

Desse modo, quanto mais preciso o *entendimento comum* entre os integrantes de uma equipe, mais precisas, fluidas, adaptáveis e eficientes tendem a ser as ações coletivas em face das ações do oponente; e quanto mais capaz de se entender em comum o que o outro está fazendo, maiores são as chances de se elaborar

uma resposta eficiente nos termos do próprio modo de jogar. De forma que essa atenção mútua visando a um objetivo coletivo bem definido em termos práticos, requerida pela atividade, promove algum grau de adesão e convergência entre os competidores e gera a força centrípeta que sustenta a existência da própria partida.

Podemos mesmo dizer que o *entendimento comum* é um dos critérios em que uma equipe compete com a outra nos esportes coletivos. Ele é o aspecto propriamente *coletivo* desses esportes. É o quesito de coordenação visando eficiência competitiva, associado à capacidade de reunir, amplificar e fazer convergirem simultaneamente as energias no sentido coletivo. É ele que distingue esportes como o futebol, o basquetebol, o voleibol, o handebol e tantos outros, dos demais.

O *entendimento comum* nesses esportes, como se pode notar, é tão importante do ponto de vista competitivo – tanto quanto o domínio das técnicas corporais ou das capacidades físicas envolvidas –, que há uma expressão nativa para esse quesito fundamental: o *entrosamento*. O entrosamento se refere a essa capacidade de todos serem a si mesmos num espaço do outro. Para ser mais preciso, significa serem a *si mesmos* em ação nas ações uns dos *outros*. *Ser a si mesmo* na ação torna-se também *ser a si na ação de todos da equipe* de que se faz parte. Todos são nessa dimensão prática intersubjetiva do *nós*, agindo de maneira *minha e tua* nesse *nós*. No caso dos esportes coletivos, todos *somos* no *nosso* modo de jogar *familiar* e ajustável às circunstâncias, que *nós* construímos juntos. Um modo que é singular, mais próximo do *próprio* do que do alheio, do estranho ou do impessoal. O entrosamento refere-se à constituição desse espaço de familiaridade, de autenticidade, de acomodação recíproca de modos pessoais de jogar, que emerge com o tempo da prática em comum.³

Uma equipe treina para constituir esse espaço do entrosamento, que tem um aspecto prático e afetivo de certa harmonia, visando aperfeiçoar o modo de jogar para fins práticos, jogar e vencer. Para isso, deve-se especificar esse modo de jogar, deve-se, no treinamento, modelá-lo, ajustá-lo o mais precisamente possível às ações individuais típicas, afinar expectativas, forjar mecanismos aplicáveis de modulação de energia coletiva e de ajuste entre as ações e suas intensidades, criando uma espécie de sentido e de identidade coletivos do *nosso* time, do qual se sinta ser membro e do qual se sinta algum orgulho ou se queira ser parte.

³ Aqui, me refiro a equipes com algum grau de institucionalização, que se formam ao longo de um período mais ou menos longo, que adquirem uma configuração mais estável, que representam agremiações ou participam de campeonatos amadores ou profissionais.

Jogos esportivos e a gestão prática dos afetos

A própria dinâmica competitiva formal do jogo, a sucessão de tarefas que se impõem em sua urgência, o modo como foram desenhadas pelas regras para gerar adesão e excitação parece ter correspondido a certas necessidades constitutivas, como o equilíbrio entre o desafio e as habilidades que se sente possuir e que impele ao engajamento e à confiança nas chances de vitória.

Essa espécie de força da configuração mais estável do jogo sobre os jogadores, resultado de uma história de respostas a cobranças e adequações das regras e do sistema prático no sentido de gerar tal adesão e excitação, além de justiça agonística, desencadeia uma dinâmica real, imanente, no sentido de gerar expectativa, vontade, confiança, mobilizando energia, fazendo variar a intensidade das ações.

O jogo, fruto dessa história, em cada partida, parece gerar uma economia emocional e certa circulação energética, em um contínuo e renovado impulso coletivo orientado tanto a cada membro quanto de cada membro ao todo, no sentido de dar sequência à ação coletiva. Essa confiança e essa energia se reforçam ou arrefecem em razão do que ocorra no encontro no seu plano intratemporal.

Elas se reforçam com a conquista de vitórias que parecem demonstrar a elevação de nosso nível diante de um novo desafio que nos mobiliza, reforçando nossa condição de *membro*. Mas como promover ou preservar a convergência e ampliação dessa energia, ou a efervescência coletiva que impulsionariam a equipe à superação das adversidades? Como modular os efeitos do sucesso, da vantagem, da autoconfiança, às vezes excessiva, que nos desmobiliza e enfraquece? Em outras palavras, como conduzir o engajamento? Como os membros administram a percepção dos riscos a fim de gerir a mobilização das energias alertando para a força da outra equipe? Como ocorrem as exortações recíprocas para todo o time, para um ou outro individualmente? Como chamam a atenção de um colega, como incitam todo o time a mudar sua percepção, seu foco? Como reorientam as expectativas?

Essas energias arrefecem quando as expectativas são frustradas, diante de uma derrota surpreendente para um time considerado inferior, ou quando se está em vias de perder uma partida que implica desclassificação inesperada. Surgem os desentendimentos, as brigas, a culpabilização, as responsabilizações. Não se trata dos sintomas diante das disparidades em relação à normalidade esperada que vemos em curso: frustração, perplexidade, incerteza acerca de seus critérios

de avaliação (inclusive em relação a si mesmos, às próprias capacidades), conflito interno, isolamento, ansiedade e despersonalização que surgem exercendo uma força dispersiva sobre energias? Coloca-se então entre os membros de uma equipe a questão acerca de como administrar as situações adversas, inesperadas, “anormais”.

Como esses sentidos são produzidos e revistos? Sim, porque dada a atitude de busca desse sentido, os eventos deixam forte impressão. Como os jogadores lidam com essas energias visando fins práticos? Como esses procedimentos de construção de “relatos para fins práticos” se efetuam na prospecção das ações de disputa e na retrospectiva dos intervalos do jogo (pedidos de tempo, conversas pontuais durante interrupção eventual da partida)? Como ocorre a administração interpessoal do medo da derrota? Como identificam e lidam com as hesitações?

Enfim, como gerir as energias dentro da equipe? Em quais situações gerar mais intensidade ou mais tranquilidade? Como interferir nesses aspectos em relação aos adversários? Como se identificam essas situações em que se deve atuar numa direção ou em outra? Quais procedimentos práticos são comumente utilizados? E há muitos. Seu domínio é parte da condição de membro competente da comunidade de treinadores e jogadores.

Essas são as questões da gestão da coletividade pelos próprios membros que foram observadas em minhas pesquisas. Elas implicam os etnométodos dos membros das equipes. Essas são questões que uma abordagem etnometodológica voltada para os esportes coletivos pode ressaltar.

Esses procedimentos de geração de sentido e de retroalimentação prática e anímica são rotineiros no mundo dos esportes. Eles assumem mesmo uma feição mais ou menos padronizada. São reproduzidos, ensinados e aprendidos e são próprios da competência prática requerida dos jogadores desses jogos.

Eles são postos em prática sistematicamente gerando algum grau de mobilização e de entendimento comum voltado para a realização de fins práticos do jogo. São postos em prática mesmo que os jogadores em questão tenham se conhecido no momento de jogar uma partida, como em uma *pelada* qualquer. São parte dos procedimentos nativos, dos conhecimentos práticos acerca de como lidar com os desafios típicos dos esportes, enfim, são parte do jogar coletivamente.

Conclusão: contra o modelo do *homem de juízo sedado* no jogo esportivo

Note que, ao longo de todos os experimentos, a padronização social presente no entendimento comum, orientando as ações das pessoas em situações cotidianas, lhes dão as condições para compreender naturalmente o que se passa, assim como para perceber desvios do curso normal dos eventos e para, se for o caso, iniciar o processo de restauração da ordem. Isso é diferente de usar a noção de padronização para conceber as ações como obedecendo estritamente às expectativas culturalmente já estabelecidas, reproduzindo-se normas sociais estáveis, como na teoria parsoniana ou em muitas das demais correntes teóricas que fazem sua opção pelo maior peso explicativo da estrutura sobre a ação humana.

Nos termos em que Garfinkel coloca o problema, subjaz a essas perspectivas um engano sobre a natureza e as condições de correspondência entre as ações típicas e normas sociais mais ou menos estáveis, considerando o membro da sociedade uma pessoa *de juízo sedado*, tanto do ponto de vista cultural quanto psicológico.

No primeiro caso, como refere o próprio autor, temos o homem na sociedade do sociólogo, em que a ação é, de acordo com as opções legítimas, preestabelecida pela cultura comum. No segundo, temos o homem na sociedade do psicólogo, onde as ações estão de acordo com opções preestabelecidas pela biografia psíquica ou pelo seu funcionamento mental.

Vejam os mais um de seus experimentos. Uma pessoa inicia uma interação com comerciantes. Ela tenta realizar negociações de preço de mercadorias tabeladas. O experimento visava demonstrar que o caráter internalizado da regra, embora exista – os comerciantes resistiram a alterar o preço –, não é determinante. A regra implicou ansiedade antecipatória, medo e hesitação diante do desacordo em relação a expectativas padronizadas de valor. Mas uma barganha aconteceu, o que envolveu uma espécie de administração interpessoal desses sentimentos.

Haveria ainda outras maneiras comuns de incorrer no mesmo erro teórico que até aqui foi atribuído especialmente ao paradigma parsoniano. As teorias sobre as propriedades formais dos signos são exemplos. Geralmente, elas supervalorizam a normatividade no uso de símbolos. Priorizam o significado do que se diz, não o como se diz. Importa considerar os *jogos de linguagem* que são jogados e como são jogados pelos que interagem em uma cena.

Que jogo é jogado? O da ironia, o do duplo sentido, o da glosa, o do eufemismo, o da mentira, o da sinédoque ou outros? Experimentos sobre o trabalho de julgamento do usuário da linguagem no contexto, sobre como interpretam o desvio no curso antecipado dos eventos no jogo da velha, demonstraram como essa normatividade é submetida a um modo de operacionalizá-la em situações.

Em outras perspectivas teóricas, incorrer-se-ia no mesmo erro, como naquelas em que se simplifica a textura comunicativa do próprio ambiente comportamental, atribuindo-se maior importância explicativa ao espaço físico como fator determinante do que ao estado psíquico em relação à dimensão intersubjetiva que adquire para os membros na cena, isto é, em relação à textura de eventos potenciais e reais, às aparências, às atribuições de sentido etc. O experimento em que o experimentador cola o nariz no rosto do outro tendo sido esse gesto visto pelo participante com conotação sexual, produzindo efeitos de ansiedade, conflito interno... demonstra a importância da atribuição circunstanciada de sentido.

Erros também seriam cometidos quando se representam em teorias as ações rotineiras como sendo governadas por acordos preestabelecidos, por uma espécie de contrato determinado fora da interação. Essas teorias negligenciam o fenômeno do *entendimento comum*, que, como vimos, consiste num trabalho interpretativo no curso mesmo da trajetória intratemporal da interação, comportando orientações e reorientações de sentido, repactuações dos termos declarados e não declarados do contrato. Essas teorias desconsideram as cláusulas *et cetera* e a capacidade dos agentes para lidar com frustrações das expectativas dentro da interação, mantendo-se a racionalidade e a coerência. O experimento em que, durante uma conversa, o experimentador repentinamente mostrou um gravador escondido provocou discussão sobre desrespeito à privacidade, chegando-se a acordo sobre as novas regras concernentes ao tema que vigoraria entre ambos.

Propõe-se aqui que compreendamos o jogo esportivo, sem dúvida, como uma ordem normativa, apoiada em regras mais estáveis que o constituem como uma atividade dotada de suas características próprias, mas que não determina estritamente como os membros se comportarão, pois é nessa margem de liberdade do como disputar e do como agir, ainda que dentro do que o jogo permite, que a própria disputa real ocorre. É um pressuposto teórico etnometodológico que, em se tratando de seres humanos, as coisas também tendam a ser assim. Porquanto é importante considerar o *como* os jogadores jogam o jogo, o que, em parte, é o mesmo que entender como qualquer margem de determinação

virtual, em qualquer situação humana, se determina factualmente pelos agentes no exercício real e situado de suas competências práticas, podendo mesmo tais determinações serem revistas pelos agentes.

Assim, transpondo para os jogos esportivos – isto é, devolvendo a ideia de jogo à sua origem prática – a ideia wittgensteiniana de uso da linguagem na fala situada, considerando que os agentes estão sempre jogando jogos sociais, podemos recolocar as seguintes questões contextuais ao longo da partida, voltando-nos para o modo como os membros jogam o jogo. Como se dá o uso real, por parte de membros competentes, do sistema prático total do jogo esportivo? Como jogos mais específicos são jogados dentro do jogo em questão? Trata-se de um jogo de *playoff*, é uma final, é um jogo de grande rivalidade, é um jogo de grande diferença técnica entre as equipes, é um jogo amistoso? Qual configuração se desenha ao longo da partida: igualdade persistente no placar, desvantagem grande com tendência de ampliação, com tendência à redução? O placar expressa as diferenças técnicas? Quais são as estratégias ou as táticas de que os membros lançam mão, e em que momento da partida, para induzir o oponente e a disputa a assumir certas configurações que favoreçam a si e desfavoreçam o adversário? Quais são as estratégias de que os membros lançam mão para induzir o oponente e a disputa a assumir traços de um jogo de provocações para desfocar o adversário? Como um responde ao outro?...

Nesse sentido, como é algo imprescindível à disputa de um jogo agonístico que assim o seja, é nessa margem para a ação, para a contingência que se localiza a disputa, o jogo, como também a vida, diria Garfinkel. Ambos só podem ser compreendidos se conferirmos protagonismo aos membros, ou seja, se colocarmos o foco sobre a administração constitutiva da relação na superfície situacional da cena a partir da ação, considerando sua dimensão consciente e competente no instante em que um entendimento comum está em curso, isto é, na solução de um problema que se coloca entre os agentes a partir do que o jogo ou a sociedade, em sua *transcendência* regulamentar (sempre imanentemente modificável, tenhamos em mente) configurou. Considere-se ainda que não há uma determinação transcendental no sentido eidético, puramente lógico, mas uma determinação prática que haure sua determinidade da própria vida social, dos problemas que se colocam entre os membros e por eles mesmos.

Em se tratando do jogo, tudo – desde a concepção estratégica, tática, até o drible – visa, em face da resistência do oponente, manipular, com a própria ação,

seu entendimento dos fatos em curso e dos que virão, gerando ambiguidade, ausência de sentido, confusão, a partir de uma ação bem ajustada, fundada num bom entendimento comum, num bom entrosamento. Mas não se pode pensar apenas nessa dimensão mais racional do jogo a que induz a relatibilidade justificadora das ações. Cada ação, no contexto em que se realiza, também produz a sensação de intensidade da força e da potência que se possui em relação à do adversário, repercutindo no campo das emoções, das energias coletivas então mobilizadas e direcionadas.

Na situação na qual se encerra nossa experiência de busca pela superação do oponente, nos termos do jogo, vigora esse sentido vivo da força relativa que afeta a todos sob a forma da tensão, das energias emocionais em espiral ascendente ou descendente, do sentimento de sucesso, de glória, ou de fracasso e de vergonha ou humilhação, que se produzem no interior mesmo da relação competitiva em face da viva impressão deixada pelos eventos.

Essa oscilação de força que nos enche de vida ao experimentarmos os esportes também está implicada de maneira constitutiva no entendimento do que se passa, ressoando entre os jogadores, na síntese dos eventos que manifestam potência em realização. Se todos orientam reciprocamente suas atenções e interagem nos termos do jogo, todos são afetados pelos eventos.

Enfim, a gestão competente das interações esportivas, as expectativas de normalidade, as disparidades, como os membros, jogadores, treinadores e árbitros, agem em situação, uns em relação aos outros; o uso rotineiro de etnométodos voltados a fins práticos apresenta-se como tópico de pesquisa que, da perspectiva etnometodológica, orienta o olhar do sociólogo para os aspectos práticos mais fundamentais das atividades esportivas, desvelando o fundo menos visível do mundo dos esportes coletivos.

Referências

- ALEXANDER, Jeffrey C. *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- DEWEY, John. *Art as experience*. Nova York: Capricorn Books, 1958.
- GARFINKEL, Harold. A conception of, and experience with, "trust" as a condition of stable concerted actions. In: HARVEY, O. J. (Org.). *Motivation and*

- social interaction: cognitive determinants*. Nova York: The Ronald Press Company, 1963.
- _____. *Studies in ethnomethodology*. Englewoods Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967.
- _____. *Ethnomethodology's program: working out Durkheim's aphorism*. Boston: Rowman & Littlefield, 2002.
- GURWITSCH, Aron. *Théorie du champ de la conscience*. Bruges: Desclé de Brouwer, 1957.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2005. Parte 1.
- HUSSERL, Edmund. *Ideés directrices pour une phénoménologie*. Paris: Gallimard, 1950. t. 1: Introduction générale a la phénoménologie pure.
- _____. *Fenomenologia de la consciencia del tiempo inmanente*. Buenos Aires: Ed. Nova, 1959.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- NAZARETH, Eduardo F. *Esporte como experiência: uma análise fenomenológico-pragmática do jogo coletivo*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.
- SCHUTZ, Alfred. *The phenomenology of the social world*. Evanston: Northwestern University Press, 1967a.
- _____. *Collected papers I: the problem of social reality*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1967b.

7. À flor da pele: uma leitura ingoldiana para os modos táteis de conhecimento na cegueira

Olivia von der Weid

O papel privilegiado que o corpo e os sentidos ocupam nas análises contemporâneas pode também ser entendido como manifestação da crise na epistemologia e política do pensamento ocidental. Abrindo mão da distância que separa o mundo de nosso conhecimento sobre ele, rejeita-se o paradigma da textualidade em favor de engajamentos práticos e criativos. Uma fenomenologia da corporificação tem ganhado relevância nas ciências sociais. A inspiração que Bourdieu encontra em Merleau-Ponty é um bom exemplo, mas muitos antropólogos também se apoiam na abordagem fenomenológica da percepção e do corpo como contraponto a uma interpretação da experiência corporificada nos termos de um modelo cognitivo ou linguístico. Nesse caminho, podemos citar o “empirismo radical” (Jackson, 1989), os “modos somáticos de atenção” (Csordas, 2008) ou a noção de “organismo” (Ingold, 2000). Nessas teorias, o significado não se resume a um símbolo que existe em um nível mental separado e externo às ações do corpo.

Tratando o conhecimento como emergente dos processos dinâmicos de engajamento dos seres em seus ambientes, o horizonte conceitual ingoldiano se contrapõe à perspectiva representacional baseada na oposição entre natureza e cultura, considerando o conjunto formado pelo organismo em seu ambiente como uma totalidade indivisível. O universo significativo não está apartado das coisas e dos materiais e também não seria uma prerrogativa exclusivamente humana que se processa como uma operação racional no espaço restrito da mente. A relação que estabelecemos com o mundo e, conseqüentemente, o conhecimento que desenvolvemos dele não resultam de um conjunto de categorias de entendimento culturalmente herdadas, mas sim dos diferentes modos práticos de engajamento dos organismos com o ambiente e seus habitantes. Na concepção ingoldiana, os sistemas vivos se caracterizam por um acoplamento de percepção e ação, que emerge de processos de desenvolvimento ontogenético.

Tal acoplamento é, ao mesmo tempo, a condição para o exercício da agência e a base para o desenvolvimento de uma habilidade (Ingold, 2015).

As capacidades específicas de percepção e ação que constituem uma habilidade são corporificadas no modo de funcionamento de um organismo humano ao longo de seu processo de desenvolvimento, por meio de movimentos e ações que acontecem sob a orientação de praticantes já experientes no contexto de envolvimento sensorial em ambientes que são, eles mesmos, caracterizados por suas próprias texturas e topografia. Aprender, para o autor, seria equivalente a uma “educação da atenção” (Ingold, 2010) e o ambiente é inteiramente parte do aprendido. Sendo criados em contextos práticos de ação distintos, os organismos adquirem capacidades e sensibilidades singulares que dizem respeito não tanto ao modo de conhecer o real, mas fazem também variar o modo de aparição da própria realidade, em função das capacidades perceptivas relativas a cada organismo. Contrário à separação entre matéria e pensamento, corpo e mente – princípios fundantes da ciência moderna hegemônica que sustentam a imaterialidade do pensamento –, busca-se incluir as bases materiais da vida no plano de produção do conhecimento, chamando a atenção para a matéria e o corpo como seus operadores.

Neste capítulo, trago como inspiração a ecologia da vida de Ingold (2015) para analisar os modos táteis de conhecer na cegueira. Tomo aqui a via ecológica ingoldiana – calcada nas práticas de conhecimento como educação da atenção, na indissociabilidade entre mente e corpo e na relação mutuamente constitutiva entre organismo e ambiente – para considerar a cegueira um estado corporal de atenção e ontologia sensorial singular.

O ponto em comum entre pessoas cegas e que as torna foco de interesse para a pesquisa que venho realizando desde o doutorado,¹ é o compartilhamento de uma condição corporal específica, que afeta seus modos perceptivos de estar e agir no mundo. Suas experiências de vida ensinam que há todo um mundo sensorial e perceptivo relevante, que não pode ser sobreposto ao mundo relevante da visualidade, mas, antes, deve ser revelado em toda a sua especificidade, dores, beleza e complexidade. No capítulo, procuro descrever as trajetórias habilidosas de pessoas cegas, a maneira como desenvolvem, em seus percursos formativos

¹ A pesquisa se realizou na cidade do Rio de Janeiro, Brasil, e é resultado de um trabalho etnográfico que procurou acompanhar os conhecimentos práticos desenvolvidos por profissionais e pacientes em um centro de reabilitação, mas também por pessoas cegas em suas práticas cotidianas (Von der Weid, 2014).

ou cotidianos, certos conhecimentos, ou formas de saber-fazer, que se originam no movimento contínuo de monitoramento entre percepção e ação em ambientes distintamente constituídos. Conhecer tais universos ressaltando suas singularidades e diferenças, e não a similitude com as experiências centradas na visão, é a proposta principal. As práticas pedagógicas da reabilitação e as vivências cotidianas são o solo do conhecimento que se busca desvendar sobre a percepção de mundo de pessoas cegas, ressaltando-se especialmente as qualidades e potencialidades da “mundividência tátil” (Souza, 2004). A cegueira é tratada como uma ontologia sensorial ou uma “filosofia encarnada”: um conjunto de saberes que se desenvolvem na ação, por meio da aprendizagem e invenção de técnicas corporais (Mauss, 2003).

Partindo da observação etnográfica dos atendimentos da reabilitação em um instituto voltado para as pessoas com deficiência visual na cidade do Rio de Janeiro,² busco uma aproximação de como esses corpos interagem no ambiente e o tipo de vivência e conhecimento sensorial de mundo que se produz. Considera-se a cegueira uma habilidade (Ingold, 2015), um modo particular de coordenação da percepção e da ação no desempenho de tarefas corriqueiras. Um tipo de conhecimento que cresce em movimento à medida que as pessoas começam a fazer coisas. Por isso é que, quando se perde a visão, a fase do “luto” é também a fase da paralisia. É através da ação e do movimento que um corpo que perde a visão se torna cego, ou seja, passa a habitar uma nova condição sensorial e física que permite a criação de um mundo (Reynolds, 2017). O foco do capítulo é a dimensão da aprendizagem sensorial tátil. Nos atendimentos da reabilitação, procuro acompanhar as práticas, os princípios empíricos e os meios pelos quais a cegueira, aqui entendida como uma habilidade fundada na consciência do corpo de seu próprio movimento, cresce em um organismo.

Tanto as práticas formativas da reabilitação³ quanto as práticas cotidianas de pessoas cegas foram fontes de observação, participação e análise. Além do método etnográfico clássico e das entrevistas realizadas com pessoas cegas e

² O Instituto Benjamin Constant (IBC) é um centro de referência nacional no Brasil para questões da área de deficiência visual, ligado ao Ministério da Educação e localizado na cidade do Rio de Janeiro. Para mais informações, ver: <www.ibc.gov.br/>.

³ Neste artigo, ênfase principalmente as observações etnográficas realizadas nos atendimentos de habilidades básicas (HB), atividades da vida diária (AVD) e orientação e mobilidade (OM). Utilizarei as abreviações ao longo do texto para me referir aos atendimentos.

profissionais da área da saúde, o dispositivo metodológico da venda nos olhos foi utilizado em diferentes momentos da pesquisa como instrumento para escapar à centralidade conferida à visão, tanto no método quanto nas descrições etnográficas, fenômeno que no campo cultural Verine (2013) chamou de “predominância sociocultural do visível”.⁴ Uma estratégia desenvolvida não para se aproximar da experiência inacessível do outro – a cegueira como identidade –, mas para criar abertura para um espaço de observação não centrado na visibilidade, em que o “não ver” é visitado como estado corporal de atenção e forma sensorial singular. Tomar a cegueira como “prática desejável” (Devos, 2018; Porco, 2014) no trabalho de campo não significa negar a existência da exclusão social e da estigmatização que operam apagando a diversidade corporal e mental das deficiências do espaço público. É precisamente o movimento inverso, uma forma de combater a normatização sistemática da diferença, da “singularidade impessoal” das deficiências (Overboe, 2012), ao considerar que a deficiência visual não é um “problema” a ser evitado ou corrigido, mas sim uma potencialidade ou um “recurso positivo” (Porco, 2014), não apenas no que diz respeito à estética, como também às práticas de pesquisa e produção de conhecimento.

O texto resulta, assim, de uma conversa sensorial entre visão e cegueira, e por isso não é sobre pessoas cegas, mas *com* pessoas cegas. Tanto no aparato metodológico quanto na escrita, o conhecimento se constrói a partir de uma relação estabelecida com a cegueira. Relação estabelecida com algumas pessoas cegas e relação estabelecida com a não visibilidade enquanto estado corporal e perceptivo. A relação é, então, o lugar de enunciação, a via de entrada nesse universo ao qual a antropóloga acessa em sua pesquisa pelo caminho do afeto: pela confiança e amizade que criou com pessoas cegas e pela forma como se deixou afetar pela não visão (Fravret-Saada, 2005).

Como trazer para a investigação e para a escrita etnográfica uma sensibilidade que leva em conta a dimensão vital da corporalidade? Como a teoria em antropologia é etnográfica, a “mundividência tátil” da cegueira leva a uma reflexão sobre a escrita, em busca de criar uma coerência entre o fenômeno que está sendo revelado, o modo de aceder a esse conhecimento e a maneira de comunicá-lo.

⁴ Para o autor, existiria um círculo vicioso entre a predominância do olhar nas práticas e discursos socialmente valorizados e a dificuldade das pessoas, cegas e não cegas, de falar sobre suas experiências não visuais. O silêncio sobre sensações não visuais que repercute em discursos e nas representações culturais é entendido por Verine (2013) como uma obnubilação pelo visível.

Busca-se, assim, criar uma coerência entre a cegueira revelada enquanto modo particular de existência, o aprendizado das práticas do conhecer tátil, empreendendo corporalmente a visita a este estado perceptivo a fim de compreendê-lo “de dentro” (Ingold, 2015), e a forma de traduzir esse saber, fazendo com que a escrita também tenha uma estética tátil, uma cadência tátil.

Desenvolvendo a sensibilidade tátil

Uma pessoa que perde a visão se encontra inicialmente em um estado de desequilíbrio; a cegueira representa uma ruptura com um modo de funcionamento corporal e perceptivo anterior, fundamentado na visualidade, exigindo uma série de modificações das funções orgânicas que antes regulavam a interação harmoniosa desse organismo com seu meio, para que o equilíbrio possa ser restaurado (Dewey, 1974). Os programas de reabilitação buscam ajudar pessoas com deficiência a viver sua vida diária em um corpo com impedimentos (Mol, Struhkamp e Swierstra, 2009). A pergunta principal seria: como sintonizar um corpo com seu ambiente para que a vida diária de uma pessoa se torne suportável, ou mesmo prazerosa, apesar de uma lesão que, em alguns casos, pode ser seriamente perturbadora? Na fala de uma das TOs⁵ que realiza os atendimentos no IBC: “a gente sabe que eles vivem... muitos deles têm condições financeiras complicadas, condições de vida complicadas, saúde complicada, e a gente tenta aqui, a cada dia que passa, tornar essa vida deles melhor”.

Uma das primeiras transformações corporais da pessoa que fica cega é que seus outros sentidos se tornam, segundo a profissional de TO, mais “aguçados”. Uma sensibilidade que deriva de uma adaptação do corpo, que passa a recorrer aos outros sentidos para controlar o ambiente:

A pessoa quando fica cega passa a recorrer mais ao ouvido e desenvolve uma sensibilidade. Antigamente pessoas cegas eram queimadas porque eram mais sensíveis, achavam que era guru ou bruxa. Mas hoje a gente sabe que, quando perde a visão, é uma questão de sobrevivência, recorre aos sentidos remanescentes. Primeiro é o

⁵ Utilizarei, ao longo do texto, a abreviação TO para me referir ao profissional de terapia ocupacional que realiza os atendimentos dos reabilitandos no IBC.

ouvido, depois a pele, que se estende pelo corpo todo, mas também os pés, as mãos. Memória cenestésica também. Fica tudo mais aguçado, a pele fica mais sensível. Tem alguns que quando você toca, a pessoa já treme. O corpo se adapta à perda antes mesmo de o cérebro aceitar. O corpo humano se adapta muito rápido. Aí a gente tem que abrir a mente dele para aquela nova condição de vida. Falar para observarem o corpo, perceberem o que sentem, estimular o ouvido. Alguns têm medo do barulho porque levam susto com o ouvido que já está se adaptando [TO de OM].

A medida para as coisas não é mais a mesma de antes, o mundo não se parece mais com o que se parecia antes. Esse mesmo mundo novo, num primeiro momento caótico, assustador, pode ser controlado, manipulado e organizado, por meio de indícios – táteis, sonoros, de temperatura, de movimento etc. – significativos. A princípio um mecanismo de sobrevivência, a sensibilidade vai sendo estimulada na pessoa cega que, com orientação e treinamento, vai aprendendo a transformar os traços perceptivos do entorno em guias significativos para a ação. É uma questão de aprender a ler sinais: aprender a repará-los, senti-los, decifrá-los:

“Já que você não está vendo... ó, eu vou fechar os olhos também. E aí, o que você está percebendo do ambiente? O que o ambiente está te dizendo?” “Tem um vento passando à minha direita, um perfume que passou à minha esquerda, uma bengala que passou andando lá longe... tem uma folha de planta passando pelo meu braço... O que que o ambiente está te dizendo? O que está acontecendo ao seu redor através dos outros sentidos?” Isso é super importante. Todos os sentidos, fora a visão, eles são aguçados na maioria das vezes. Nós, como TOs, a gente incentiva muito isso, a percepção [TO de AVD].

O atendimento de habilidades básicas (HB) é principalmente centrado no objetivo de estimular o tato. Por ter esse foco, especialmente em atividades realizadas com os dedos das mãos, o atendimento também é considerado “pré-braille”.⁶ Os outros sentidos são trabalhados, mas de forma secundária. Em HB são exercitados conceitos corporais importantes, tanto para o aprendizado

⁶ O braille é o sistema de leitura e escrita tátil. Criado por Louis Braille em torno de 1825, permitiu que pessoas cegas tivessem acesso à cultura alfabetizada.

do braille quanto para o deslocamento ou mesmo as AVDs, como lateralidade, coordenação motora (dupla, grossa, fina), movimento de encaixe, pinça e esquema corporal. Os atendimentos consistem basicamente em fazer coisas com materiais. Ou talvez, por meio da ação direcionada, deixar que materiais façam coisas aos corpos.

O estímulo ao tato e o desenvolvimento das habilidades a ele associadas é realizado pela mediação de vários tipos de “coisas” (Ingold, 2015): grãos, formas geométricas, miçangas, jogos diversos – de encaixe, dominós, de memória, letras do alfabeto emborrachadas, jogo da velha. As atividades são realizadas principalmente com as mãos. O que interessa nesses mediadores não é apenas sua forma, mas também suas texturas, o tamanho, a sensação que provocam ao toque. Observar uma coisa é, para Ingold, ser convidado a uma reunião, lugar onde os acontecimentos se entrelaçam. Nas atividades propostas de reunião com as coisas na reabilitação, espera-se que elas ajudem a intervir em corpos, a desenvolver e moldar a percepção, a sensibilidade. O propósito com que os materiais são utilizados nem sempre é o mesmo para o qual foram criados. Mesmo que haja uma proposta previamente colocada, não é a proposta que cria o trabalho. É o engajamento com os materiais, com as coisas ou com os jogos.

Jogos como dominó, por exemplo, além da função lúdica, ganham novas atribuições, mesmo que sua fabricação não tivesse originalmente esse propósito: estimular a memória espacial, a discriminação tátil, além de ser classificado de acordo com o grau de dificuldade que oferece, a partir do material e do *design* em que foi construído. A TO me mostra quatro tipos distintos de dominó, classificados por nível crescente de dificuldade tátil:

- primeiro – o mais fácil, peças grandes, inscrição das unidades em relevo;
- segundo – o tamanho da peça é maior, mas as unidades estão inscritas em cavidades circulares (furos ao invés dos pontos);
- terceiro – peças menores, unidades em cavidades;
- quarto – o mais difícil, peças ainda menores, mais finas e com as unidades em cavidades.

Ela diz que só uma pessoa a que atende conseguiu jogar com o quarto tipo. O propósito de jogar em grupo é a etapa final entre propostas intermediárias de interação com as peças. A TO pede primeiro para que, tateando, percebam

as peças e reconheçam as quantidades que estão marcadas em cada uma delas. Depois, ela própria joga com eles, auxiliando e direcionando sua atenção caso se equivoquem na percepção tátil das unidades. Em um terceiro momento é que efetivamente se joga em grupo.

Alguns jogos utilizados no atendimento foram desenhados para crianças, como aquele conhecido por “60 segundos”, mas são redimensionados quando adquirem uma nova função: ajudar a habilitar corpos a uma nova realidade.

Figura 1: Jogo de tabuleiro “60 segundos”



Fabricante: Grow.

O jogo é composto por peças geométricas com formatos variados, de cerca de 1cm cada: lua, estrela, quadrado, círculo, retângulo, losango, trapézio, hexágono etc. A proposta é encaixar cada peça no buraco correspondente ao seu formato em um tabuleiro. O desafio original é conseguir completar em 60 segundos, caso contrário as peças pulam da base e é preciso começar de novo. Um botão lateral, quando girado, conta o tempo. Mas ali a proposta é conseguir reconhecer o formato e encaixar o maior número de peças possível ao longo do tempo de duração do atendimento – 50 minutos –, sem a ameaça do pulo. A TO diz que esse é um dos exercícios mais avançados. Quando o reabilitando consegue acertar o encaixe da maior parte das peças, considera que é sinal de que está preparado para seguir adiante no programa de reabilitação.

Outros objetos cotidianos também podem desempenhar funções imprevistas. A professora de braille recomenda, para os alunos que identifica que precisam

estimular mais a sensibilidade tátil, que peguem cartelas vazias de remédio e experimentem retirar a parte de alumínio que as reveste. Com isso estão treinando o movimento de pinça, para segurar a punção,⁷ mas também a sensibilidade dos dedos, para facilitar a leitura dos pontos do braile. Materiais importam.

O fazer dos reabilitandos com jogos, objetos e materiais na reabilitação está próximo à ideia de invenção de novos vínculos, aprendizagem de ser afetado ou o processo de adquirir um corpo, num paralelo que pode ser feito com a maleta de odores desvendada por Latour (2004), em que a maleta e o corpo são transformados no processo de criação de um nariz. A mudança não é apenas da desatenção para a atenção, mas um aprendizado de ser afetado, efetuado pela influência das coisas e dos materiais, de ser posto em ação por eles.

Ao invés de pensar a produção de objetos materiais como um projeto de imposição da forma, Ingold (2015) sugere que o pensemos como um processo de crescimento. No processo de fazer, ele une suas forças aos materiais, reunindo-os ou separando-os em pedaços, sintetizando ou destilando, em uma antecipação do que pode emergir. Entender o fazer dessa maneira é considerá-lo um processo de geração da forma – ou morfogenia. Significa atenuar qualquer distinção que possamos traçar entre organismo e artefato, pois, se organismos crescem, artefatos também. E se artefatos são feitos, organismos também o são. É o processo de fazer e refazer de organismos e materiais que podemos observar nos atendimentos de HB. Ali o reabilitando é um participante em um mundo de materiais ativos com os quais ele precisa trabalhar.

Por meio da interação corporal com materiais, nos acoplamentos que se criam com eles, os materiais ajudam a criar um novo corpo, ao mesmo tempo que são recriados nesse vínculo. A cartela vazia de um remédio não é simplesmente um objeto a ser descartado. Ela escapa, excede. Como lembra Ingold (2015), as coisas vazam, transbordam das superfícies que temporariamente se formam em torno delas. As características de vários conjuntos de peças de dominó são descobertas e reclassificadas de acordo com o que provocam no engajamento tátil com elas. Se envolver, fruir, interagir e seguir o fluxo de materiais para que eles possam atuar no corpo, promover uma espécie de abertura perceptiva e modificá-lo. É sobretudo nas microssituações orgânicas de indeterminação que novas habilidades vão surgindo, por meio de um processo de investigação – uma interação

⁷ Instrumento utilizado para a escrita em *braile*.

transformadora com objetos e propostas que oferecem resistência ao organismo e que vão sendo superados a fim de alcançar as metas estabelecidas para aquela situação. Por meio de uma série de experiências de trabalho com materiais nos atendimentos da reabilitação é que um conhecimento tátil vai emergindo, nascido da percepção sensorial e do engajamento prático com materiais.

Tateando na prática cotidiana

Os atendimentos básicos da reabilitação têm dois focos principais: o estímulo aos outros sentidos – prestar atenção com o corpo todo e a ênfase prática dos processos de aprendizagem, com a mediação de um profissional. Quem perde a visão passa por uma ruptura significativa em sua trajetória que impacta diretamente seus esquemas incorporados de percepção e ação. O treinamento dos sentidos na reabilitação se dá por um processo de “educação da atenção” durante a realização de atividades práticas (Gibson, 1979). Não se trata de transmitir informações sobre como uma pessoa que fica cega deve passar a fazer essa ou aquela coisa, mas de efetivamente guiar sua ação para que, no movimento do fazer, ela redescubra suas próprias formas de perceber o mundo e de realizar coisas, desenvolvendo novas técnicas corporais (Mauss, 2003). A TO de AVD fala sobre a ênfase prática dos atendimentos:

Não existem dicas básicas em manual nenhum, a nossa prática é que faz acontecer. Na prática, no dia a dia, a gente vendo o deficiente visual lidar com a casa, o nosso olhar terapêutico é diferente, a gente já chega abordando de maneira diferente, isso eu acho que é quase instintivo. A gente chega e vê como ele realmente poderia estar fazendo aquilo de maneira diferente para ele não se pôr em risco e não pôr em risco as outras pessoas, a gente vê postura, a gente vê a questão da atenção, da cognição.

O atendimento “atividades de vida diária” (AVD) é voltado para a descoberta de novas montagens técnicas para atos cotidianos, novas formas de realizar as atividades sem o apoio da visão. Ajudar um paciente no contexto prático do atendimento clínico depende de um conhecimento que é complexo, fluido, adaptável (Mol, Struhkamp e Swierstra, 2009). Tal conhecimento, para Pols (2010), existe de forma tácita em rotinas, tecnologias, experiências e reflexões

dos profissionais que interferem na vida de seus pacientes. Um saber-fazer que se caracteriza pela lógica do “remendo” ou “bricolagem”. No IBC, ele aparece na forma de *dicas e pistas sensoriais* desenvolvidas na rotina dos atendimentos de reeducação corporal e que vão tomando a forma de orientações direcionadas às necessidades de cada reabilitando: “a gente ajuda a adaptar algumas coisas na casa deles também, a colocar pistas que podem ser fixas, para poder ajudar eles a transitarem. Pistas sensoriais ou, propriamente ditas, táteis” (TO).

Algumas dicas são mais ou menos universalizáveis, servem para todos que querem aprender a realizar uma atividade específica da vida diária, por exemplo, cozinhar, sempre com as devidas acomodações às condições individuais, que envolvem, entre outros fatores, a situação financeira, o ambiente doméstico, os tipos de utensílios de que a pessoa dispõe em casa:

Uma das dicas é como você vai posicionar a panela no fogão, que é uma coisa básica e que se ele errar pode queimar o cabo, pode queimar a mão, pode queimar a roupa, o braço, pode até incendiar a casa. Eu sempre falo “nunca levanta a panela do fogão”, uma vez posicionada, você não vai zanzar como muitas vezes nós que somos videntes fazemos né, mexe o cabo para a direita, para a esquerda, fica mexendo no cabo e isso é perigoso. Isso pode tirar o centro da panela do lugar correto da boca do fogão. O cabo da panela para o lado externo do fogão. Então você passa a mão lateralmente ao fogão, vai depender se ele é canhoto ou destro, vai depender de com que mão ele vai mexer a panela. Cabo longo. Cabo curto é bom evitar, mas, quando não tem outro jeito, a gente também ajuda a utilizar. Não utilizar muitas bocas do fogão, no máximo duas, uma longe da outra. Fritura? Uma boca só do fogão e geralmente a do fundo. Existem alguns itens na cozinha que facilitam a vida deles e aí a gente orienta, quem pode comprar pode, quem não pode a gente tenta adaptar. As panelas com aquele fundo antiderrapante, que tem um frisozinho no fundo da panela, isso evita que fique sambando em cima do fogão. Tem umas panelas que já têm um fundo emborrachado, que é feito de silicone, dependendo do fogão também pode utilizar... Quer dizer, isso tudo a gente vai desenvolvendo na prática [TO de AVD].

O aparecimento e a relevância das dicas não podem ser antecipados ou lidos em um manual; estão intrinsecamente relacionados com o que acontece ao longo do processo. No contexto situacional vai sendo transmitida uma série de princípios práticos coerentes, que depois podem ser reaplicados em práticas

organizadas segundo a mesma lógica (Bourdieu, 2011). A própria pessoa, no cotidiano da sua vida com cegueira, produzirá outras formas de saber-fazer, adaptando aquilo que vivenciou na reabilitação, criando novas estratégias para superar dificuldades que antes não tinham aparecido.

Na atividade do “guarda-roupa” a TO sugere que seus reabilitandos retirem todas as peças do armário, coloquem na sua frente e as “estudem”, tocando e fazendo o reconhecimento detalhado de cada uma, para depois separar e organizar no armário. Aconselha realizar uma marcação, com bordado ou um corte na etiqueta, apenas no caso de duas peças iguais, mas com cores distintas. Quando a paridade de modelo não acontece, as mais diversas características táteis das próprias peças servem como referencial de identificação. Camila explica: “Eu vou vendo os detalhes da roupa, essa aqui eu sei que é preta, porque tem esse bordado. A outra eu sei que é clarinha, porque tem um botão e tem um negócio aqui do lado, aí é jeans clarinho... aí eu vou sabendo as coisas”.

Reconhecer as roupas pelos detalhes ou a boca do fogão pela temperatura do fogo são dois exemplos, entre tantos que encontrei, de conhecimento do todo pela parte, das causas pelos efeitos. As dicas ou pistas sensoriais desenvolvidas na reabilitação, e depois pelas próprias pessoas cegas em suas atividades cotidianas, se aproximam dos métodos do modelo indiciário delineado por Ginzburg (2009). Um saber do tipo venatório, centrado sobre resíduos ou dados marginais, pormenores normalmente considerados triviais ou sem importância, mas que fornecem a chave para captar realidades mais profundas. Em um paradigma indiciário, o rigor não só é inatingível como também indesejável, já que é uma forma de saber ligada à experiência cotidiana, em que a unicidade e o caráter insubstituível dos dados são decisivos. São formas de saber tendencialmente mudas, pois suas regras não se prestam a serem formalizadas (Ginzburg, 2009). Os conhecimentos práticos cotidianos desenvolvidos por pessoas cegas e suas formas táteis de agir no mundo compõem um corpo de saberes locais em que indícios mínimos são elementos reveladores de fenômenos mais gerais, em que estão envolvidas as operações intelectuais de análise, comparação, classificação. Formas de saber caracterizadas pela presença ineliminável do qualitativo e do intensivo, sutilezas não formalizáveis. Um conhecimento que nasce da concretude da experiência.

Na zona de contato: impressões no deslocamento

Descrevo alguns “modos somáticos de atenção” (Csordas, 2008) desenvolvidos por pessoas cegas no deslocamento e para se situar espacialmente. Uma vez que o fitar da atenção visual que, segundo Csordas, costumamos conceber como desincorporado se encontra ausente, prestar atenção *ao* e *com* o corpo seria o que proporciona a própria consciência da constituição espacial, sua posição em relação aos outros e aos objetos, orientando também seu deslocamento. Nas palavras de Renata:

Você anda de bengala,⁸ então você percebe através do pé, através da pele, as coisas que estão acontecendo. Por exemplo, você percebe o chão... a audição ajuda porque você percebe se o espaço é aberto, se o espaço é fechado, como é que é, se tem som, se não tem, da onde o som está vindo... e o olfato para você perceber o cheiro da onde você está. Não sei se tem um sentido principal. Tem as marcações táteis também, uma escada, um degrau, uma diferença de piso, sei lá, de repente uma pilastra, uma porta. Porque a verdade é que quando a gente anda, aqui na escola mesmo, eu estou andando do outro corredor para esse daqui, eu sei que quando entra aqui nesse corredor, lá do saguão, o ambiente fica mais fechado, o som muda, o piso muda, eu sei que tem um risco no piso, perto das pilastras, eu sei que tem pilastras no corredor. Para você o risco não é importante porque você enxerga. Normalmente para a gente esse risco é importante, perto da pilastra [mulher cega, professora de braille do IBC].

A atenção a uma sensação corporal (diferença de piso, sonoridades, cheiros, deslocamento do ar) traduz as características do meio que geraram tais sensações (presença de pilastras, mudança de ambiente, estar dentro e fora de lugares etc.). O ambiente se constitui não como um universo homogêneo de objetos espaciais, extensivos e estáticos, mas como multiverso heterogêneo de variações intensivas de forças, fluxos, ruídos, temperaturas, texturas, densidades, pressões. No mundo dos materiais o que existe são superfícies de diferentes tipos e graus variáveis de estabilidade e permanência (Ingold, 2015). Se considerarmos as propriedades dos materiais como constituintes de um ambiente, como sugere

⁸ Realizei uma reflexão sobre o processo de corporificação e acoplamento da bengala em outro artigo (Von der Weid, 2018); portanto não me deterei no assunto neste momento.

Ingold, elas não podem ser identificadas como atributos fixos ou essenciais das coisas; ao contrário, são processuais e relacionais. Não são nem objetivamente determinadas, nem subjetivamente imaginadas, mas experimentadas praticamente, nas relações que com elas se criam: diferença de textura no piso, que indica mudança de ambiente; alteração na sonoridade, que revela a arquitetura do espaço; a configuração do terreno e os acidentes na superfície, que se transformam em referenciais de localização. Jair fala de novos elementos e materiais em fluxo no ato de conhecer um lugar:

J: Em outros lugares que eu nunca entrei eu conheço pelo ar e pela... se tiver as pessoas conversando eu conheço o local que eu vou.

O: Mas pelo ar, como?

J: Pelo ar, porque a gente sente que entrou no lugar. Ali o ar já vem quente na gente.

O: Pela temperatura do ar?

J: É, temperatura do ar. Aí nós já não estamos pro lado de fora, estamos para o lado de dentro. Aí já não é aquela temperatura de lá fora, do lado de fora. Aí a gente conhece, entendeu? É isso. Agora, se eu for chegar perto de uma coisa aí vem a quentura, vem um ar assim quente, da gente ter que parar porque sabe que tem um negócio assim na frente. É, a gente sente. Poste a gente sente. O poste então é melhor ainda, o poste ali ele leva chuva, sol, aí o ar já vem mais rápido, é mais rápido, a gente para mesmo na hora. Aí passa a bengala... é um poste.

Na composição corpo-espacial não há um sentido privilegiado, os indícios sensoriais se multiplicam para formar uma unidade que, apesar de englobante, é aberta. Em constante atualização, vai ganhando novas informações a cada instante, a cada movimento ou distância percorrida, absorvidas por todo aparato perceptivo. Assim como o pássaro é seu voar, o peixe é seu nadar ou a pipa de Ingold (2015) não é apenas um objeto, mas uma coisa, que inclui seu movimento no ar, as coisas que as pessoas cegas encontram no caminho são seus cheiros, são sons que emitem ou refletem, são as sensações táteis ou de temperatura que transmitem. Não são apenas a forma que possuem. Não estão contidas nessas formas. O poste se modifica em função das variações climáticas que fazem variar sua temperatura, ele absorve as marcas e transmite esses traços. Como lembra Ingold, as coisas não estão contidas nas suas qualidades, a vida inerente às circulações de materiais dá continuamente origem à forma das coisas.

As superfícies são porosas e por elas vazam propriedades que são potências dos próprios materiais. Exposto à luz do sol, o ferro, material de que é feito o poste, absorve e emana calor. Qualquer pessoa que por ali passa é atravessada por tal propriedade e pelo fluxo de materiais ali presentes (ferro, calor do sol, água da chuva, vento etc.), mas nem todas podem perceber ou nem todas fazem o mesmo *uso* daquilo que percebem. Não é um atributo fixo e essencial do poste, mas sim processual e relacional, depende das linhas e dos materiais que o atravessam: condições climáticas, direção do vento e organismos que por ali passam.

Merleau-Ponty (1971) considera que a atenção é o que confere existência ao objeto para a consciência perceptiva. Prestar atenção não é somente avançar no esclarecimento de dados preexistentes, mas induzir uma nova articulação. A atenção, para o autor, é a constituição ativa de um novo objeto, que vai tornar explícito e articulado o que até então era apresentado como um horizonte indeterminado. Com essa noção de atenção podemos aprofundar a compreensão do trabalho realizado pelos profissionais nos atendimentos de reabilitação: um treinamento da atenção para sinais ou traços perceptivos que possam ser articulados para constituir relações. Na composição do ambiente e no deslocamento de pessoas cegas, o que ocorre, por meio de um direcionamento corporal da atenção, é a transformação do que antes eram dados indeterminados – ruídos, sons, cheiros, ventos, buracos ou falhas no caminho – em componentes espaciais indicadores de orientação – direção, enquadramento, posição, deslocamento, locais (ambiente externo ou interno, obstáculos no caminho) ou localizações (risco no chão indica a posição em relação à pilastra). Marina nos fala sobre como usa suas sensações táteis no deslocamento:

Por exemplo, eu não tenho nenhuma percepção de luz, mas é sensação do... tem um termo técnico, sombreamento. É no sentido de sentir que tem uma presença aqui né, de sentir que eu passei por um poste. Eu não encostei no poste, mas eu sinto. Comigo é mais na parte do rosto, que eu percebo mais, quando passa pelo rosto, quando sinto que alguém passou assim por mim, sabe? E é todo um conjunto de ventos que dá. Tipo assim, se eu estou parada na faixa de pedestre, consigo sentir se alguém parou do lado, eu não enxergo nada mas eu consigo sentir, pelo deslocamento do ar.

O contato está em todas as atividades de um corpo vivo; quando tocamos, somos também tocados (Alexander, 1991). Levando a atenção para os níveis de

contato que um corpo que se move em um ambiente fluido estabelece, é possível ampliar a sensibilidade e a consciência da percepção tátil. Alexander, no entanto, diferencia tato de contato, considerando que, enquanto o primeiro permanece na superfície da pele, o contato permite que se ultrapasse o limite do corpo para incluir na consciência o campo perceptível do espaço que nos rodeia, mesmo quando não o tocamos diretamente. Cartografando ventos no rosto, Marina se localiza no espaço. A orientação dos fluxos de ar e a forma como se canalizam lhe permitem ler, na face, as dinâmicas do caminho.

Como sugere Ingold (2015:141), “o organismo não é limitado pela pele. Ele, também, vaza”. Cada nova relação de contato que estabelece enquanto se desloca permite a Marina desenvolver a percepção do espaço, alinhando seus próprios movimentos às modulações do ambiente ao sentir o deslocamento de ar e as correntes de vento que infundem sob seu corpo. Seu relato ajuda a compreender o caráter fluido e processual do gesto perceptivo: ao se juntar aos movimentos materiais e ao conjunto de relações que ali se passam, Marina percebe o ambiente. O que ela lê então, à flor da pele, não são as formas de objetos congelados, mas os fluxos e contrafluxos que contribuem para a contínua formação das coisas vivas que ali se encontram. Seguindo os cursos de materiais que ganham vida nas correntes geradoras de ar que chamamos vento, Jair e Marina traçam suas próprias trajetórias de movimento, respondendo em contraponto aos movimentos de outros, humanos ou coisas, que se encontram no ambiente. Ao sentir a textura do fluxo de materiais ao longo do deslocamento, suas próprias linhas de movimento e devir vão sendo tecidas na superfície do mundo.

À flor da pele

Realizo uma experimentação de olhos vendados com o jogo da memória tátil durante o atendimento de HB. O jogo é composto de formas esculpidas em células quadradas de madeira, feitas de reentrâncias ou desníveis, que podem ser redondos ou pontudos e apontam em diferentes direções. As peças têm pares iguais e a proposta era encontrá-los. A atividade trabalha a percepção tátil, a coordenação motora fina e a memória tátil. Algumas peças tinham relevos na forma de ondulações, outras de cortes mais afiados, outras em formato mais achatado e retangular. Era difícil perceber, pois uma mesma peça às vezes

misturava diferentes formatos. Notei diferenças de profundidade dos cortes na madeira, distâncias entre um relevo e outro, formato do relevo – se pontiagudo, arredondado, retangular –, número de reentrâncias. direção dos relevos – diagonal para esquerda, para direita ou retos.

No princípio, agrupo peças que pareciam iguais, com leve sensação de facilidade. À medida que restavam menos peças, começo a reparar cuidadosamente nas diferenças entre elas e percebo que me equivoquei ao parear várias peças anteriores. Experimento certa angústia ao tocá-las e considerá-las todas iguais. A dificuldade da tarefa demanda uma qualidade de atenção focada que leva não só a silenciar, como a abolir o ambiente sonoro do meu campo cognitivo. Já não distinguia o conteúdo da conversa entre a TO e os reabilitandos que estavam na sala, ouvia apenas como um ruído de fundo.

Recomeço a avaliar as peças, vagarosamente. Às vezes, a diferença estava na mudança de direção de uma das reentrâncias agudas do relevo, ou então apenas uma das reentrâncias da peça era arredondada. Reagrupei-as, tentando percebê-las na minúcia, passando a unha entre cada reentrância, depois pegando na peça como um todo, observando a distância entre um relevo e outro. Por fim, sobraram duas que eram completamente diferentes entre si. A TO disse que retirasse a venda e esclareceu que aquelas peças sobravam mesmo, era uma “pegadinha”. Ela mostra os erros e acertos e aponta as peças que mais confundiram.

Uma característica comum da percepção tátil ativa é o engajamento das mãos, que tocam os objetos para os reconhecerem, transformando-os em imagens ou referências para guiar uma ação em curso. Os olhos precisam de alguma distância para que a percepção visual ocorra. Mesmo que se observe um fragmento de um objeto e não o todo, ele não pode estar colado ao rosto. Já o tato é o “olhar aproximado” (Bavcar, 2003), que torna sujeito e objetos indissociáveis. Acontece na fronteira entre eles. Um modo de perceber de quem é diretamente afetado, à superfície da pele.

Observar tatilmente um objeto é observar a partir do movimento, da interação e contato. Sua forma se revela em contínua transformação, perdurando ou se modificando a partir dos entrelaçamentos em que se envolve, dos giros que se faz com as mãos, do ângulo, da direção, da pressão dos dedos. A dobra, percebida tatilmente, manifesta o caráter mutável da matéria. No jogo da memória tátil, encontrar a unidade de cada peça é encontrar uma totalidade ao lado das suas partes (Delueze, 1991), uma unidade que não as unifica, e que se lhes junta como

uma nova parte. Dobras que, tocadas uma a uma, vão cumprindo sua função operatória de levar ao infinito as possibilidades criativas.

O gesto perceptivo ganha uma temporalidade própria quando o sentido privilegiado não é o visual, mas o auditivo ou tátil. A relação de tempo colocada na interação com o jogo “60 segundos”, com ou sem o apoio da visão, é um exemplo dessa diferença. Dora fala sobre o que chama de mudança de paradigma em relação à percepção eminentemente visual ou audiotátil do mundo:

Um dos parâmetros que eu acho que é diferente, quando você muda da visão para o tato, ou para a audição, eu acho que muda sabe o quê? Muda o tempo. Porque o tempo que você vai levar para reconhecer, para estabelecer o teu procedimento, é diferente do tempo da visão. Entendeu? Essa variável tempo é que eu acho que as pessoas não sacam que é diferente. É outra coisa. É outro parâmetro. Muda mesmo. Para mim, é mudança de paradigma. O tempo é diferente. Quando as pessoas começam a querer me explicar as coisas no tempo delas me dá uma certa agonia, porque eu sei que o tempo que vou demorar é diferente do tempo das pessoas, do visual. Aí as pessoas começam a botar a minha mão nas coisas, mas não é botando a minha mão nas coisas, entendeu, porque não tem a ver, eu é que tenho que colocar, é no meu tempo, não é no tempo delas. Eu não tenho que ver pelo tato no mesmo tempo que elas estão vendo pela visão. É outra coisa.

O tato é um modo perceptivo que não toma distância, constrói o conhecimento parte por parte, imerso em proximidade, atento aos detalhes que se apreende com o corpo inteiro nessa percepção de curto alcance que se dá à flor da pele. Enquanto a visão é um sentido sintético, com um só olhar é possível perceber o contexto de uma cena, a experiência perceptiva tátil é analítica; para chegar ao todo é necessário percorrer cada parte, para então remontá-las em uma representação contextual mais abrangente. A percepção háptica tem um caráter eminentemente sequencial (Hatwell, 2003) e, portanto, uma temporalidade própria.

Uma característica singular do tato em relação a outras modalidades perceptivas é que aquilo que eu toco também me toca, o que implica uma fusão parcial entre sujeito e objeto (Hsu, 2000). Nesta pesquisa, a partir de uma postura de engajamento com as práticas e o universo perceptivo da não visão, procuro gerar representações que, esteticamente, sejam também afetadas pelas atmosferas

perceptivas vividas, fazendo habitar a escrita etnográfica de sentidos e percepções para além da visualidade. Deixar contaminar a escrita por uma visão de dentro, de quem submerge na interação. Não o olhar de fora, contemplativo e a distância, mas o olhar de quem recebe a pressão das coisas na epiderme, acariciando o mundo e se deixando acariciar por ele (Serres, 2001).

Considerações finais

Ao considerar a importância da corporalidade como categoria unificadora da existência humana, as abordagens contemporâneas sobre o corpo buscam o diálogo entre símbolo e prática, estrutura e agência, natureza e cultura. Uma coisa é a incapacidade de enxergar do órgão físico do olho, outra, completamente distinta, é agir no mundo como cego. Procurei enfatizar no capítulo as contribuições agentivas de forças humanas e não humanas que operam na fabricação de corpos cegos para que desenvolvam certas potências e habilidades perceptivas. Tornar-se cego é um acontecimento que depende da colaboração e interferência interativa de muitos corpos e forças que também irão constituir sua materialidade vibrante e vital (Bennet, 2010).

Enfatizando os processos por meio dos quais as corporalidades cegas se constituem, é possível evitar certos reducionismos das definições de corpo e mente como entidades absolutamente distintas e separadas, que relegam o corpo à dimensão física: objeto, máquina ou instrumento à disposição de uma consciência. Corpo que pode ser moldado ou constrangido, mas que não produz significado. A corporalidade cega que emerge dos relatos e das práticas da cegueira também se mostra algo mais do que um meio significante, veículo para expressão ou transmissão de significados que estão fora dela. É um corpo ativo e produtivo, que não está nunca acabado, um sistema em transformação, dotado, entretanto, de uma temporalidade, ritmo e habilidades e conhecimentos próprios.

Le Breton (2016) se interessa pelo papel que a percepção e a educação dos sentidos desempenham na socialização, considerando que a experiência sensível está intimamente ligada aos significados culturais. Ao guiar a atenção, a cultura nos fornece um esquema de inteligibilidade que nos informa sobre o que podemos perceber. A cultura é, portanto, o que permite a transformação de um caos sensorial num universo de sentidos, um mundo de significados que se revela em

nossas formas de ver, tocar, ouvir, sentir etc. Com Le Breton, entendemos que, mesmo que não sejam linguísticos, os próprios sentidos já são significativos.

As táticas e os referenciais sensoriais aprendidos nos atendimentos da reabilitação, nas atividades cotidianas e nos deslocamentos de pessoas cegas nos conduz a um sentido encarnado da cegueira que surge dos engajamentos com os materiais, das práticas de direcionamento da atenção nas interações e das estratégias interpretativas que daí emergem.

Com inspiração no sistema representacional não dualista desenhado por Peirce, Kohn (2013) propõe uma aproximação semiótica continuísta, que não toma a linguagem como ponto de partida. Para o autor, a semiose é sempre incorporada e está emaranhada, em maior ou menor grau, em processos materiais. Modos de representação mais diretos, como os ícones (que incorporam a semelhança), ou índices (que são impactados pelos objetos que representam), são mais suscetíveis às qualidades, eventos e padrões de mundo do que a referência simbólica, representação mais indireta.

Podemos pensar na maior ou menor emergência do simbólico nos processos semióticos de pessoas cegas a partir da objetivação e compartilhamento de certos signos e seu grau de abstração. O braille não é uma língua e sim um sistema que instaura um novo meio de comunicação – a comunicação tátil, que não precisa do aparato audiovisual para comunicar. Um código que expressa as possibilidades de fazer sentido por meio do tato. Seria o nível mais estável e estruturado de representação, altamente compartilhado. As convenções estabelecidas em torno das pistas táteis também são formas mais autônomas e estáveis de significação, um sistema de signos táteis que indicam interrupção ou continuidade do caminho e mudança de direção.

Outras formas de representação são como índices, mais localizados e partilháveis apenas por um número circunscrito de pessoas. Pontos de referência ou marcos no caminho, como o risco no chão mencionado por Renata no corredor do IBC, um sinal que avisa da aproximação de uma pilastra. É um signo que não pode ser generalizado, está altamente entrelaçado à materialidade local e é apenas compartilhado pelo círculo de pessoas cegas que frequentam o instituto (e nem se pode afirmar que sejam todas).

O que tem maior capacidade de generalização não são os signos gerados – que podem ser, em grande medida, singulares e fluidos. Mas a forma de percebê-los pode ser largamente compartilhada, as práticas corporais de aprendizagem e

os exercícios sensoriais de direcionamento da atenção para identificar os sinais perceptivos e objetificá-los enquanto signos, ainda que circunstanciais, altamente localizados e com duração algumas vezes restrita. Os atendimentos da reabilitação se tornam meios de difundir, para pessoas que perdem a visão, não exatamente signos, mas novas formas de saber-fazer, conhecimentos corporais que permitem desenvolver habilidades para uma leitura heterodoxa de sinais sensoriais no mundo.

Pessoas cegas são socializadas na mesma língua que pessoas que enxergam, compartilham significados e valores, mas fazem muitas coisas de outro jeito. Com isso, desenvolvem um sistema de signos, uma semiótica humana, que é ao mesmo tempo e irrevogavelmente cultural e biológica. São formas de representação que existem dentro de uma mesma fronteira biológica e simbólica que outras formas humanas majoritárias de representação, mas constituem uma semiose outra, mais suscetível às qualidades, aos eventos e às formas que estão no mundo. Mesmo que não seja uma língua propriamente dita, existir na cegueira permite o crescimento de outra ordem sensorial (Geurts, 2002), uma forma de estar no mundo com seus próprios sistemas corporais de significação.

Como sugere Ingold (2012), o conhecimento humano é inseparável de seus movimentos. O movimento é a forma pela qual um corpo conhece e uma habilidade se funda efetivamente na consciência do corpo de seu próprio movimento. Para o autor, é a cinestesia que permite a ocorrência da prática hábil. O propósito deste capítulo foi descrever certos conhecimentos ou habilidades táteis da cegueira a partir das práticas que permitem o seu crescimento. São formas de percepção e sentidos que são produzidos na totalidade indivisível formada pelos organismos em seus ambientes, compostos, no cenário em questão, pelas atividades da reabilitação, os materiais ali utilizados, a textura e as propriedades perceptivas dos caminhos que atravessam na cidade, entre outras qualidades que, ainda que nem sempre visíveis na forma de objeto, estão vivas e influenciam os fluxos e os percursos dos organismos que por ali passam.

Trabalhou-se aqui com uma noção aberta de corpo, não como uma entidade fechada com contornos definidos, mas com alcance e fronteiras móveis, que se abre aos ambientes, entra em sintonia com as coisas e os outros seres que o solicitam. O próprio ambiente deve ser compreendido não mais como aquilo que nos rodeia, mas como uma zona de interpenetração. Nessas zonas, os organismos crescem para assumir as formas que assumem, incorporando em si

próprios, ao longo do seu processo de crescimento, as linhas de vida de outros organismos. Seguindo a inspiração ingoldiana, o que se buscou enfatizar foram, assim, os processos ontogenéticos, ou de desenvolvimento, por meio dos quais pessoas que perdem a visão vão se tornando hábeis em conduzir suas formas particulares de vida, com especial destaque para os processos de aprendizagem e desenvolvimento da percepção tátil.

O que somos capazes de ver, ouvir, tocar, sentir, não são dados meramente orgânicos, mas se conectam com uma série de outros elementos – materiais e simbólicos – que produzem variações nas habilidades dos organismos, que não podem ser compreendidas longe dessas conexões. Ingold (2015) considera que a vida que se desdobra como um tecido de relações mutuamente constituintes pode ser resumida em uma palavra: social. Todas as vidas, nesse sentido, são sociais. Todas as vidas são também biológicas, estão implicadas em processos de crescimento e decomposição orgânicos, metabolismo e respiração, provocados pelo fluxo e pela troca de materiais entre superfícies membranosas de formas emergentes. Cada trajetória de vida ocorre em um campo que é intrinsecamente social e biológico, ou biossocial. Ingold e Pálsson (2013) propõem o conceito de “devires biossociais” para investigar a unicidade dos domínios do social e do biológico nos processos de desenvolvimento orgânico, enfatizando as ideias de relacionalidade e interação com o ambiente para defender a porosidade das fronteiras entre humano e não humano. No mundo dos devires biossociais, a humanidade é inerente à atividade. É, simplesmente, aquilo que fazemos. Como sugerem os autores, a noção de “humano” talvez deva ser considerada um verbo. Existiriam, assim, muitas maneiras de se humanizar: são os caminhos ao longo dos quais nos fazemos a nós mesmos e, de forma colaborativa, uns aos outros.

Com inspiração na abordagem ingoldiana, a diferença entre visão e cegueira foi aqui considerada não tanto em termos cognitivos, em que a diferença se reduz ao universo das representações mentais, mas em termos biossociais ou ecológicos, concernindo aos distintos modos humanos de existência, suas práticas, relações e formas de vida. A cegueira, enquanto ontologia sensorial singular, expressa, assim, um modo de ser, perceber e estar no mundo que contém suas próprias especificidades: o caráter sequencial e analítico das percepções auditiva e tátil, a temporalidade mais lenta, a proximidade, o engajamento, a importância dos detalhes. Conhecer tais universos ressaltando suas diferenças, e não a similitude com as experiências centradas na visão, é a aposta poética e política desta análise.

Referências

- ALEXANDER, G. *Eutonia: um caminho para a percepção corporal*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- BAVCAR, E. O corpo, espelho partido da história. In: NOVAIS, A. (Org.). *O homem máquina*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- BENNET, J. *Vibrant matter: a political ecology of things*. Londres: Duke University Press, 2010.
- BOURDIEU, P. *O senso prático*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- CSORDAS, T. *Corpo/significado/cura*. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2008.
- DELEUZE, G. *A dobra: Leibniz e o barroco*. Campinas: Papirus, 1991.
- DEVOS, Piet. Dancing beyond sight: how blindness shakes up the senses of dance. *Disability Studies Quarterly*, v. 38, n. 3, 2018.
- DEWEY, J. *Experiência e natureza*. Trad. Murilo Otávio Rodrigues Paes Leme. São Paulo: Abril, 1974.
- FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. *Cadernos de Campo*, v. 13, p. 155-161, 2005.
- GEURTS, K. L. *Culture and the senses*. Los Angeles: University of California Press, 2002.
- GIBSON, J. J. *The ecological approach to visual perception*. Boston: Houghton Mifflin, 1979.
- GINZBURG, C. *Mitos, emblemas, sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- HATWELL, Y. Le Développement perceptivo-moteur de l'enfant aveugle. *Enfance*, v. 55, p. 88-94, 2003.
- HSU, E. Towards a science of touch. *Anthropology & Medicine*, v. 7, n. 2, p. 251-268, 2000.
- INGOLD, T. *The perception of the environment*. Londres: Routledge, 2000.
- _____. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, v. 33, n. 1, p. 6-25, 2010.
- _____. *Ambientes para la vida*. Montevideú: Trilce, 2012.
- _____. *Estar vivo*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____; PÁLSSON, G. *Biosocial becomings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- JACKSON, M. *Paths toward a clearing: radical empiricism and ethnographic inquiry*. Indianápolis: Indiana University Press, 1989.
- KOHN, E. *How forests think*. Oakland, CA: University of California Press, 2013.

- LATOUR, B. How to talk about the body? The normative dimension of science studies. *Body & Society*, v. 10, n. 2-3, p. 205-229, 2004.
- LE BRETON, D. *Antropologia dos sentidos*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- MAUSS, M. As técnicas do corpo. In: _____. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 401-424.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1971.
- MOL, A.; STRUHKAMP, R.; SWIERSTRA, T. Dealing with in/dependence: doctoring in physical rehabilitation practice. *Science, Technology & Human Values*, v. 34, n. 1, p. 55-76, 2009.
- OVERBOE, J. Theory, impairment and impersonal singularities. In: GOODLEY, D.; HUGHES, B.; DAVIS, L. *Disability and social theory*. Hampshire: Palgrave, 2012. p. 112-126.
- POLS, J. Bringing bodies – and health care – back in. *Medische Antropologie*, v. 22, n. 2, p. 413-427, 2010.
- PORCO, A. S. Throw yo’ voice out: disability as a desirable practice in hip-hop vocal performance. *Disability Studies Quarterly*, v. 34, n. 4, 2014.
- REYNOLDS, J. M. Merleau-Ponty, world-creating blindness, and the phenomenology of non-normate bodies. *Chiasmi International*, v. 19, p. 419-434, 2017.
- SERRES, M. *Os cinco sentidos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- SOUZA, Joana Belarmino. *Aspectos comunicativos da percepção tátil: a escrita em relevo como mecanismo semiótico da cultura*. Tese (doutorado em comunicação e semiótica) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Semiótica, PUC-SP, São Paulo, 2004.
- VERINE, B. Não podemos ver, não devemos tocar: quais as repercussões dessa máxima no discurso das pessoas cegas? *Revista Benjamin Constant*, v. 19, p. 6-19, out. 2013.
- VON DER WEID, O. *Visual é só um dos suportes do sonho: práticas e conhecimentos de vidas com cegueira*. Tese (doutorado em antropologia cultural) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, UFRJ, Rio de Janeiro, 2014.
- _____. Entre as linhas da cegueira. In: VANDENBERGHE, F.; VON DER WEID, O. *Novas antropologias*. São Paulo: Annablume, 2018.

8. Trilhas da pesquisa com a teoria do ator-rede: um exemplo da sociologia econômica*

Rodrigo Cantu

Introdução

Este capítulo busca oferecer uma introdução à pesquisa social na tradição da teoria do ator-rede (TAR). Apresentaremos os potenciais dessa teoria em três etapas. Primeiro, examinamos os fenômenos abordados pela TAR, bem como seu modelo explicativo e as premissas que o fundamentam. Segundo, exploramos um caso bastante discutido na sociologia econômica, no qual Garcia (2003) investiga a construção de um mercado perfeito de morangos na França.¹ Os elementos destacados nesse caso servem como exemplo para a discussão da seção seguinte, com base nos comentários que Michel Callon, um autor da tradição da TAR, faz do trabalho de Garcia. Elaboramos as principais lições do mercado de morangos para a pesquisa sobre objetos da economia utilizando a TAR. Finalmente, as considerações finais retomam os pontos principais do capítulo. Além de estimular a pesquisa nessa tradição teórica, as reflexões aqui apresentadas buscam convidar pesquisadores a recombinar seus elementos com os de outras teorizações, aperfeiçoando o potencial da teoria social de modo geral.

A teoria do ator-rede

Como entrar na teoria ator-rede? Se já existe uma massa considerável de pesquisas *dentro* dessa tradição teórica, existe um número igualmente impressionante

* O autor agradece a Simone Gomes os comentários que contribuíram para a melhor inteligibilidade do texto.

¹ Assim como na França, o texto de Garcia é bastante presente em ementas de cursos de sociologia econômica e em publicações da área no Brasil. Ao se tornar um caso discutido pela TAR a partir da década de 1990, o texto se tornou cada vez mais conhecido e debatido também no mundo anglo-saxão.

de publicações *sobre* essa abordagem. Os textos de apresentação da teoria são encontrados nas mais diversas áreas. Sociologia, antropologia, ciência política, educação, comunicação, educação física e administração são algumas das áreas nas quais a TAR teve algum impacto, sugerindo seu alcance interdisciplinar. Além dessa literatura, o leitor pode recorrer aos formuladores originais e a seus esforços para transmitir suas ideias de maneira introdutória. Bruno Latour, seu mais conhecido proponente, dedicou a esse propósito um curto livro epistolar, *Cogitamus* (Latour, 2016), e outro livro de maior extensão, cujo subtítulo não deixa dúvidas: “uma introdução à teoria do ator-rede” (Latour, 2012). Esses dois trabalhos introdutórios são referências relevantes para equipar o leitor com as bases da teoria. Incentivamos o leitor a buscar a literatura mencionada aqui, para um aprofundamento que não será possível realizar neste espaço.

Esta seção propõe uma revisão de alguns aspectos básicos da TAR. Há vários métodos para desembaraçar o emaranhado de uma teoria. Optamos aqui pela formulação de Imre Lakatos (1979) sobre *programas de pesquisa*. Um programa, segundo Lakatos, descreve, explica e compreende (sua heurística positiva) fenômenos com base em uma série de premissas (seu núcleo). A formulação de Lakatos já faz solidamente parte do patrimônio da filosofia da ciência e se destaca pelo empenho em compatibilizar a exigência popperiana de um critério racional para a avaliação de teorias com as lições kuhnianas da historiografia científica.² Lakatos convém ainda para os propósitos didáticos desse texto por duas razões. Primeiro, ele enfatiza que nenhuma teoria funciona sem proposições não testáveis empiricamente. Ou seja: teorias exigem premissas. Discutir as premissas da TAR permite esclarecer seus fundamentos, um trabalho preliminar importante para contrastá-la com outras teorias. Segundo, Lakatos oferece parâmetros para descrever a anatomia de uma teoria. Conhecer quais são e como se relacionam os

² Karl Popper, Thomas Kuhn e Imre Lakatos são as figuras de referência da filosofia da ciência moderna. Popper propunha o falsificacionismo como procedimento para o avanço científico: formulação de conjecturas circunscritas a fim de serem testadas empiricamente. Kuhn argumentava que essa formulação não dava conta do que realmente aconteceu na história da ciência. Como alternativa, ele propôs a noção de paradigmas adotados por comunidades científicas para investigar determinadas questões. Esses paradigmas não são abandonados com falsificações pontuais, mas apenas depois do acúmulo de anomalias não explicadas e da emergência de um paradigma alternativo. A noção de programas de pesquisa de Imre Lakatos buscou suplantiar os problemas do falsificacionismo e o relativismo dos paradigmas de Kuhn. Nessa abordagem, a forma do teste empírico e a formulação de hipóteses testáveis dependem de premissas não empíricas do núcleo do programa. Para uma introdução a esses autores e à filosofia da ciência, ver Chalmers (1993).

elementos internos de uma teoria é uma tarefa central para aplicá-la na pesquisa empírica. Buscaremos, então, discutir esses três tópicos: os fenômenos que a TAR se propõe a tratar, como a teoria esclarece tais fenômenos e as premissas sobre as quais a teoria se assenta.

Fenômenos da teoria do ator-rede

De quais fenômenos trata a teoria do ator-rede? Em sua origem, a teoria do ator-rede é uma antropologia da ciência. Ela se ocupa principalmente da atividade de cientistas em seus laboratórios e de suas descobertas. O trabalho de Bruno Latour com Steve Woolgar (1997), *Vida de laboratório*, ilustra essa etapa da teoria com uma etnografia de um laboratório de neuroendocrinologia. Os autores observam como se produzem os artefatos científicos e, em particular, abordam a descoberta do peptídeo TRF(H) no laboratório do Instituto Salk de Estudos Biológicos. Latour (2000) é outro exemplo, principalmente nos capítulos dedicados ao processo que culminou na proposta da estrutura do DNA de hélice dupla. Os casos ilustram a variedade do material mobilizado nessas investigações. Na primeira, etnografia em laboratório; na segunda, memórias e depoimentos de protagonistas. Eles ilustram ainda outro aspecto dos fenômenos tipicamente abordados pela TAR: análises estáticas e “fotográficas” dos objetos são menos presentes que análises de sua dinâmica. No âmbito da ciência, os autores dessa tradição tipicamente se dedicaram ao estudo da *dinâmica* científica.

Paralelamente, a TAR também se constitui na década de 1980 em torno do estudo da tecnologia, em um sentido bastante amplo. Tecnologia entendida como mudanças que a ciência produz em nossas vidas quando suas descobertas se relacionam com o mundo fora do laboratório. Aqui, um exemplo é o livro *Os micróbios: guerra e paz* (1984), no qual Latour trata não apenas da descoberta da vida microbiana por Pasteur, como também das mudanças sociais produzidas na interação entre pasteurianos, higienistas, Estado e comunidade médica. Ao final, as medidas propostas por essa aliança vão abarcar uma grande parte das ações cotidianas no mundo todo, com métodos antissépticos incorporados na medicina, na economia e na higiene cotidiana das pessoas. Callon (1986) é outro exemplo, examinando o processo, na França, de desenvolvimento de veículos elétricos na década de 1970. A então empresa pública de eletricidade francesa,

EDF, avança essa iniciativa que é eventualmente abandonada numa controvérsia que abarca problemas de desenvolvimento tecnológico associados a uma contraofensiva de competidores estabelecidos no setor, tais como a Renault. Esses exemplos sugerem que a tecnologia em sentido amplo é o ponto de entrada da TAR para discutir toda a realidade. Novamente, não se trata de uma realidade estática, mas da análise da dinâmica tecnológica e social.

Há um último campo de fenômenos da TAR que merece ser destacado: a materialidade da nossa existência. O mundo material que nos cerca (ou a ausência dele) é objeto de estudos – como em Callon e Latour (1981) –, no qual, além de recuperar o caso do veículo elétrico mencionado acima, os autores apresentam a estabilidade precária de um mundo onde essa rica materialidade circundante está ausente. Tal é o caso dos grupos de babuínos pesquisados pela bióloga e antropóloga Shirley Strum. Sem paredes, contratos formais, uniformes, tatuagens, nomes e outros marcadores materiais, os babuínos devem renegociar suas amizades, inimizades e, em última instância, toda sua ordem social a todo momento (Callon e Latour, 1981:284). Essa temática é retomada em Latour (2015), com o provocante termo *interobjetividade*, para definir a base das regularidades sociais em oposição ao entendimento mútuo pelo simbólico da intersubjetividade. Talvez a mais singela aproximação da TAR com a questão dos objetos esteja em Latour (1992). Nesse trabalho, o autor busca explicar não somente a lógica de cintos de segurança de automóveis, chaves de condomínio e portinholas para animais domésticos, como também a dinâmica técnica que os produz. Mesmo quando o foco são objetos mundanos, o interesse da TAR está na sua dimensão processual.

Elencamos alguns dos fenômenos que estimularam a TAR em sua fase de construção inicial. Após o crescimento de sua popularidade, o repertório de objetos se tornou mais extenso. Seu sucesso está expresso exatamente nesse transbordamento de sua aplicabilidade. Fenômenos econômicos, tema que escolhemos para ilustrar o funcionamento da TAR no presente texto, se inserem nessa fase “expansionista”. Cabe ainda frisar que os temas da ciência, tecnologia e materialidade não apenas têm forte relação, como também, de acordo com a conceitualização da TAR, seriam faces distintas de uma mesma realidade. Na próxima seção, examinamos alguns aspectos do modelo explicativo da TAR para esses diferentes fenômenos.

Explicações da teoria do ator-rede

Como a TAR explica esses fenômenos? Eles são explicados por agregados, *assemblages*, agenciamentos ou redes sociotécnicas. Trata-se de termos que denotam aproximadamente a mesma coisa, embora os diversos textos dos fundadores da TAR expressem preferência ora por um, ora por outro. Conceito central nessa tradição teórica, as redes sociotécnicas explicam dinâmicas específicas ao relacioná-las com um conjunto mais abrangente de elementos. Essa relação tem um sentido forte: o cinto de segurança em automóveis, por exemplo, está inserido em uma rede de elementos, tais como o motorista humano, o restante do carro, normas de trânsito que exigem seu uso, relatórios de acidentes associando vitimação à ausência de cinto, a atenção de guardas de trânsito a seu uso, ideias sobre segurança no trânsito, engenharia dos veículos. A lista pode ser expandida. A lição a guardar é que estamos lidando, de acordo com um bordão da TAR, com um conjunto de *elementos heterogêneos*, um combinado de humanos, objetos de todo tipo, textos, estatísticas e teorias.

Essa rede possui então uma forma, segundo os elementos inclusos ou excluídos. Possui ainda agência, de acordo com essa forma. Um analista TAR, num exame situacional, explicaria o ato de um motorista colocando o cinto de segurança em seu veículo não como fruto da intencionalidade do humano nesse contexto, mas como derivada da ação desse conjunto de elementos envolvidos. Há algum tempo, vários modelos de automóvel contam com um sistema de sinalização sonora, quando, ao dar a partida, o motorista deixa de colocar o cinto. Suponhamos que o carro, numa situação hipotética, não tenha esse sistema. O motorista sabe ainda que não haverá guardas fiscalizando no seu trajeto. Embora consciencioso em relação à segurança, nosso motorista esqueceu de colocar o cinto e foi assim até seu destino. Em uma situação hipotética alternativa, o sistema e o guarda estão presentes, o que significa analiticamente que estão inseridos na rede sociotécnica em questão. O motorista dá a partida no carro, pensando nas questões que terá de resolver logo mais no trabalho e desatento ao cinto. Ele coloca então o cinto poucos segundos após dar a partida, reagindo ao barulho irritante do sistema que o sinaliza desatado. O cinto lembra igualmente da fiscalização no caminho e ele agradece mentalmente ao sistema que o avisou. Assim, os diferentes resultados empíricos são explicados pelo agregado de elementos. A ausência de alguns deles na primeira situação

produz um resultado distinto da segunda. A modalidade da ação contextual é derivada da forma da rede.

A ideia de rede sociotécnica trabalha também o tema das diferentes dimensões da existência, do micro ao macro. A dimensão macro é definida por uma rede com muitos componentes. Quanto mais elementos e atores uma rede abarcar, maior será sua escala. O termo *alistamento* define essa agregação de novos componentes na rede. A segunda rede de segurança no automóvel, por exemplo, tem uma abrangência maior que a primeira. Nos termos da TAR, os elementos que a compõem (como o sistema de sinalização sonora e visual quando o motorista deixa de colocar o cinto) permite um alistamento de mais atores. São assim alistados na rede de maneira suficientemente bem-sucedida os inúmeros motoristas descuidados que dirigiriam com menor proteção. A conceitualização TAR vê esses elementos presentes em vários lugares do mundo enquanto um macroator, convertendo a tecnologia automotiva, moldando as normas de trânsito e governando o modo de estar no trânsito de muita gente. Pode-se recorrer novamente ao caso examinado em Latour (1984), sobre a expansão de incalculáveis práticas, processos e instrumentos com a descoberta de Pasteur dos impactos da vida microbiana na saúde. Da esterilização de objetos e ambientes a vacinas, a vida de quase todo ser humano hoje é pautada por essa rede de conhecimentos e artefatos químicos e biológicos, cuja forma organiza como cuidamos da higiene e da saúde humanas.

Se o termo alistamento remete ao léxico militar, ao recrutamento para cumprir uma missão, é porque a agência da rede não é amorfa e acidental. Pelo contrário, ela expressa um *programa de ação* (Latour, 1992). Embora pouco frequente nas reflexões da TAR, esse é um dos melhores termos encontrados nessa literatura para discutir o vetor desse agregado heterogêneo. Se a rede faz coisas, qual é seu propósito? O cinto de segurança, o sistema de aviso sonoro, a fiscalização por guardas – esses elementos se reúnem para realizar no mundo um programa de segurança no trânsito. Vacinas, funcionários da vigilância sanitária, processos de antissepsia e pesquisadores médicos fazem parte da rede sociotécnica, cujos programas são uma forma específica de cuidado com a higiene e a saúde humanas. Os processos e elementos contrários a esses vetores também auxiliam no entendimento dessa noção. O antiprograma da segurança no trânsito pode ser exemplificado com o conjunto composto pela displicência de motoristas, por iniciativas legislativas de relaxamento de normas e por estruturas de mercados

em que o preço de automóveis com sistema de sinalização da ausência do cinto é proibitivo. Os grupos antivacina com motivações religiosas também ilustram um contraprograma de cuidado da saúde e higiene, com base em uma rede povoada por outros seres.

Também é possível entender a rede sociotécnica como uma ferramenta teórica que explica a estabilidade no mundo. O grande número de motoristas que aderem diariamente ao cinto de segurança, o grande número de crianças vacinadas, de pessoas que usam desinfetantes em casa todos os dias seriam regularidades produzidas pela agência das redes. A riqueza quase infinita de comportamentos possíveis no trânsito e no cuidado com a saúde é reduzida àqueles previstos pelos agregados heterogêneos. Um conceito associado a esse tema é o de *caixa-preta*. Normalmente associado à inacessibilidade ou àquilo que não precisa ser questionado, o termo resume a ideia de associações consolidadas. Colocar elementos nessa caixa significa exatamente estabilizar e solidificar suas associações de modo que sua reabertura possui um custo. Por exemplo: o custo de produzir pesquisas e convencimento geral de que vacinas são um problema (de saúde ou de fé), a fim de abrir e de colocar em questão as associações estabilizadas por Pasteur e seu laboratório. A conjectura derivada seria a de que as redes sociotécnicas cujas associações já foram fortemente encerradas em caixas-pretas são aquelas com maior capacidade de organizar os comportamentos e a disposição das coisas no mundo, possivelmente com a maior presença em nosso cotidiano. Tal leitura das redes e das caixas-pretas se comunica com outras tradições teóricas. Niklas Luhmann, por exemplo, salienta a propriedade organizadora dos sistemas sociais, reduzido as incertezas reinantes no ambiente. Propriedade similar seria igualmente atribuída às redes sociotécnicas pela TAR: a diversidade e heterogeneidade são combinadas em formas definidas, como comportamentos regulares.

Múltiplas escalas, do micro ao macro, e regularidades são alguns dos focos da TAR. Entretanto, como mencionamos, seu *habitat* natural é a análise da dinâmica, seja ela científica, tecnológica ou social. Como a rede sociotécnica, conceito central do modelo explicativo, é utilizada para entender processos e mudanças? As redes se constroem; elementos são excluídos e adicionados no processo. Seguir a história das associações realizadas e colocadas em caixas-pretas permite explicar resultados em termos de paradigmas tecnológicos ou de arranjos sociais. Latour (1984), por exemplo, apresenta a sequência na qual os conhecimentos do laboratório de Pasteur se ligam com os higienistas e seu

receituário de políticas sanitárias. Num primeiro momento, na década de 1870, higienistas tinham diagnósticos vagos sobre os problemas da saúde pública. Como consequência, suas propostas portavam pouco alcance e impacto. Na década seguinte, esses atores se associam ao laboratório de Pasteur e ao diagnóstico de que vários problemas de saúde pública são causados pela vida microbiana. A transformação das associações que compunham essa rede produziu o impacto que conhecemos hoje nas práticas e instrumentos de saúde e higiene.

Qual é o fator em ação na composição, decomposição e recomposição de redes sociotécnicas? A TAR aposta nos testes de força como mecanismo que determina esses processos. Latour (1984) é, talvez, a principal fonte para examinar esse tema. Na segunda parte do livro, o autor apresenta aforismos da TAR e seus corolários, oferecendo ao leitor um panorama de suas bases. Examinemos algumas dessas sentenças, que resumem o mecanismo da dinâmica das redes:

1.1.2 Só existem provas de força, de fraqueza. Ou, posto mais simplesmente, só existem provas. Esse é meu ponto de partida: um verbo, “provar”.

1.1.3 Só existem provas (de força, de fraqueza) porque nada é, por si mesmo, redutível ou irredutível a qualquer outra coisa. O que não é redutível ou irredutível tem que ser testado, contado e mensurado. Não há outro jeito³ [Latour, 1984:177].

Nessas máximas, revela-se a relação entre provação e irredutibilidade. As associações de uma rede sociotécnica emergem por meio de testes de força que transformam uma realidade composta por elementos em princípio irredutíveis uns aos outros, em um agregado reduzido aos termos da rede. Essa redução não é definitiva. Sua resistência é variável: pode-se tratar de uma caixa-preta muito bem fechada ou frouxa. Enquanto o tópico irredução/redução oferece um novo léxico para falar da composição da rede e de seus alistamentos, as provações são a chave para entender como essa dinâmica se desenrola.

Ilustramos como uma prova de força define a construção de redes com base em uma ligeira modificação de um caso hipotético encontrado em Latour (2000:118-123). Um líder sindical que reivindica um aumento de 3% para os empregados de uma empresa estaria realmente agregando o interesse desses tra-

³ Utilizamos a tradução feita por Lucas Faial Soneghet, publicada no *blog* do Sociofilo (<https://blogdosociofilo.com>).

balhadores? O diretor da empresa pensa diferente; pensa que os empregados não estariam dispostos a lutar por aumentos naquele contexto, temendo demissões. O líder sindical, Bill, estaria apenas querendo se promover com a demanda ou constrangendo seus colegas a seguir seus desígnios? Como se determina qual programa é realidade? Um teste:

O gerente não acredita em Bill; este, então, sai do escritório, sobe numa tribuna, agarra um megafone e pergunta à multidão:

“Vocês querem o aumento de 3%?”. O clamor que se ergue – “Queremos 3%! Queremos 3%!” – ensurdece o gerente, mesmo por trás da vidraça do escritório. “Ouviu?”, pergunta Bill com um tom de voz humilde, porém vitorioso, quando ambos se sentam de novo à mesa de negociações [Latour, 2000:121-122].

Dois programas, de desejo de aumento e de temor de demissão, são confrontados com a realidade. Nessa prova, a primeira resistiu. A associação entre trabalhadores e sua vontade de ter seu salário aumentado resistiu à prova, mostrando sua força. A associação entre trabalhadores e seu medo de demissão não resistiu à prova e mostrou sua fraqueza. Essa associação precisa ser renovada constantemente. Em um contexto futuro, pode ser que o temor dos trabalhadores prevaleça. Nesse caso, trata-se de uma associação fracamente encaixotada.

A esfera trabalhista serve como terreno para esclarecer aspectos adicionais do papel das provas de força. Pode ser instrutivo realizar uma aproximação comparativa com a formulação de Marx, traçando um paralelo entre rede sociotécnica e modo de produção. Ambas as noções, em seus respectivos corpos teóricos, explicam dinâmicas específicas ao relacioná-las com um conjunto maior de elementos. A ideia de modo de produção parte de uma redução dos propósitos de trabalhadores qualificados urbanos à força insurrecional necessária para liberar avanço das forças produtivas, travancado pela institucionalidade capitalista. A TAR oferece uma mirada alternativa sobre a organização trabalhista. Se os propósitos de trabalhadores qualificados urbanos são, em princípio, irreduzíveis, eles não são uma variável explicativa da dinâmica social: são, antes, a variável dependente que deve ser explicada pela noção de rede sociotécnica. A associação entre proletariado e insurreição resiste? Que outros projetos buscam traduzir a agência trabalhista? Como são estabelecidas e desfeitas associações entre esses projetos e o desígnio de trabalhadores organizados? Em 1917, esses

trabalhadores organizados em Petrogrado⁴ lançaram as bases de uma república de conselhos de trabalhadores, sugerindo que a redução proposta por Marx resiste. Não resistiram a redução similar os conselhos de trabalhadores na Alemanha, que rejeitaram em assembleia de 10 de novembro de 1918 a opção conselhistas e optaram por uma assembleia constituinte. Se não podemos postular a associação entre trabalhadores e insurreição anticapitalista, a tarefa investigativa se converte em um mapeamento dos casos nos quais ela se efetiva e nos quais ela não se torna realidade com base na documentação e exame de suas provas de força.

É preciso agora recolocar a discussão sobre provas no terreno processual e diacrônico. A ideia de provações de força sugere um mundo agonístico, de rivalidade e luta. Uma vez que o mapeamento dos programas e das provas não é apenas sincrônico, a TAR passa a figurar como uma teoria da história de *controvérsias e disputas* entre programas das redes sociotécnicas. Quando os autores da TAR anunciam, em outro de seus bordões, que devemos seguir os atores, eles remetem à tarefa de reconstituir a trajetória das provas de força pelas quais a rede é constituída. Trata-se de trajetórias marcadas pela disputa: as redes são tecidas pela permanente mensuração de forças entre programas e atores. A ênfase no rastreamento de processos conflituosos tomou corpo no projeto “Mapping Controversies”, coordenado por Bruno Latour. Do ponto de vista brasileiro, pode-se descrevê-lo como um projeto de ensino, pesquisa e extensão, no qual o mapa da disputa elaborado por estudantes era publicizado a fim de contribuir com a discussão do tema. Todos os exemplos de estudos da TAR mobilizados até aqui, do veículo elétrico à portinhola de animais, foram tratados por essa tradição à luz da história das disputas e das provações que definiram o formato desses agregados.

A TAR explica o fluxo de fenômenos do mundo por meio do exame das disputas e controvérsias de longo prazo, da dinâmica das provas de força que transformam as redes sociotécnicas ao incluir, excluir ou metamorfosear seus elementos. Esse rastreamento da trajetória do objeto de estudo gera ferramentas para entendê-lo com base no programa da rede, em suas agências específicas e sua escala. A escala do agregado é definida pelo número de elementos associados e pelo grau de irreversibilidade das associações. Diante da multiplicidade

⁴ Nome da atual cidade de São Petersburgo na Rússia entre 1914 e 1924, durante o contexto da Revolução Russa.

infinita de forças em jogo no mundo, a TAR oferece uma explicação sobre sua inesperada estabilidade ao mesmo tempo que propõe uma explicação da mudança das tecnologias e instituições.

O núcleo da teoria do ator-rede

O núcleo de uma teoria, para Lakatos (1979), envolve premissas, proposições assumidas pelo investigador, que não são testadas empiricamente. É com base em pressupostos que a teoria produz entendimentos sobre a realidade. Investigar o núcleo é uma tarefa metateórica que exige fôlego e um cuidado muito maior que o possível aqui. Nesta seção, apresentaremos uma curta discussão, tentativa de algumas premissas da TAR, com o objetivo de entender por que essa teoria explica as coisas da maneira como ela explica. Ontologia plana e vitalismo são as noções que propomos para examinar seus fundamentos.

A TAR adere à ideia de que todas as coisas no mundo existem em um mesmo nível. Ontologia plana é o termo frequentemente utilizado para indicar essa perspectiva, definindo que “todas as entidades estão em pé de igualdade ontológica e que nenhuma entidade, seja artificial ou natural, simbólica ou física, possui maior dignidade ontológica do que outros objetos” (Bryant, 2011:246). Trata-se de uma posição filosófica associada principalmente aos trabalhos de Gilles Deleuze, embora os autores fundadores da TAR jamais tenham reivindicado uma filiação direta. Deriva dessa posição a prescrição metodológica que urge não diferenciar humanos de não humanos. Ideias e entidades concretas, objetos simples (uma porta) e complexos (um relatório sobre fome no mundo) são igualmente nivelados.

A adesão à ontologia plana é uma das fontes da atração e da perplexidade produzidas pela TAR. A teoria social clássica se baseia na diferenciação e hierarquização ontológica entre vida mental e mundo externo, entre subjetividade e mundo objetivo, entre humanos e não humano. Teóricos da ontologia plana, como Gabriel Tarde, foram deixados de lado na construção do cânone em nome de Marx, Weber e Durkheim. Seja como expressão das relações de produção, como sentido promovido por um líder carismático ou como consciência coletiva, a dimensão subjetiva e simbólica da vida social possui propriedades existenciais particulares na obra desses três clássicos. Entendemos assim por que a TAR

propõe uma nova definição da sociologia como associologia: ela se insere num esforço de revisionismo disciplinar, aderindo a premissas que estavam presentes em teorias marginalizadas na construção da sociologia no século XX.

Se assumimos uma ontologia plana, a tarefa do teórico se volta então para a construção de ferramentas conceituais para examinar o comportamento dessas entidades no mundo. Agregados, *assemblages*, agenciamentos e redes sociotécnicas são uma das soluções conceituais para esse desafio. Há outras opções, com claro parentesco. A rede sociotécnica pode ser encarada como irmã da noção de *dispositivo*, seguindo-a de perto na ênfase do papel de conjuntos heterogêneos (Beuscart e Peerbaye, 2006). A utilização dessa noção desponta nos escritos de Foucault, por exemplo, a partir da metade da década de 1970, quando ele passa a escrever sobre governamentalidade. Numa definição frequentemente citada, o autor de *Vigiar e punir* entende dispositivo por

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. [...]. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos [Foucault, 1985:244].

Agamben (2009) concebe não só esses grandes objetos como dispositivos, mas também uma caneta, a escrita, a literatura, a agricultura, cigarros, a navegação, computadores, telefones celulares, paredes, janelas, cintos de segurança, chaves, canetas e paredes etc. A TAR não está sozinha na empreitada, como sugerido por essa afinidade conceitual, e se insere numa constelação de teorizações contemporâneas que se opõe ao cânone pela adoção da ontologia plana.

Como segundo elemento dessa discussão sobre seu núcleo, pode-se ainda afirmar que a TAR é uma teoria social *vitalista*. O vitalismo, nas ciências sociais e em filosofias relacionadas, entende o mundo como multiplicidade e devir.⁵ A vida aqui é um termo que significa a força da heterogeneidade do que existe, em seu indestrutível potencial de permanente transformação. Para esclarecer essa perspectiva, frequentemente se remete a posições na filosofia antiga, tais como a de Heráclito e sua imagem de um rio em constante fluxo e mudança,

⁵ Para uma introdução à noção de devir de acordo com Gilles Deleuze, uma das inspirações da TAR, ver Zourabichvili (2019).

em oposição a filosofias da permanência, como em Parmênides e em Platão. O vitalismo também é caracterizado pelo monismo, negação do dualismo (entre sujeito e objeto, por exemplo), o que demonstra sua compatibilidade com a ontologia plana. Finalmente, trata-se de uma perspectiva que pressupõe e se interessa pelas formas emergentes dessa multiplicidade em devir.

Para aprofundar essa discussão do vitalismo e entender como a TAR se insere numa longa tradição, seguimos Lash (2006) em sua divisão dos vitalistas modernos em três gerações: a primeira, representada por Friedrich Nietzsche e Gabriel Tarde; a segunda, por Henri Bergson e Georg Simmel; a terceira, por Gilles Deleuze, Michel Foucault e Antonio Negri. Cada um desses autores constrói ferramentas conceituais distintas para examinar como a multiplicidade em devir assume eventualmente (e provisoriamente) forma. A moralidade do escravo em Nietzsche, o discurso de Foucault, as formas sociais de Simmel, o atual de Deleuze são conceitos que captam essa estabilização provisória ou captura transitória da riqueza da vida. A rede sociotécnica e os agregados da TAR podem ser entendidos como mais uma contribuição nas teorizações vitalistas.

O vitalismo tem implicações importantes, para a investigação empírica, que estão refletidas em vários aspectos da TAR. Por um lado, a mudança e o surgimento do novo se acomodam satisfatoriamente na teorização, pois a dinâmica transformativa é considerada uma propriedade intrínseca do mundo. Desse modo, é fácil entender por que a descoberta científica e a inovação tecnológica são focos centrais de atenção. Por outro lado, desenha-se uma maneira particular de pensar a estabilidade. Se a transformação é a propriedade básica do que existe, não é a mudança que deve ser objeto das principais reflexões da teoria, mas a estabilização de certas formas. O papel de ferramentas conceituais como dispositivo, agregados e redes sociotécnicas se torna mais claro no enquadramento do vitalismo.

Apresentamos até aqui alguns aspectos básicos da TAR. Seus fenômenos, seus modos de explicação e seu núcleo foram examinados a fim de entender como essa teoria se coloca como um programa de pesquisa. Na próxima seção, discutiremos o mercado de morangos do trabalho de Garcia (1986) para, em seguida, aplicar o modelo de pesquisa da TAR a esse caso.

A história dos morangos

O texto *A construção social de um mercado perfeito: o caso de Fontaines-en-Sologne*, de Marie-France Garcia foi publicado originalmente em francês em 1986 na revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, do grupo de Pierre Bourdieu. Uma versão em português do texto aparece na revista *Estudos, Sociedade e Agricultura* do CPDA-UFRRJ em 2003. Cabe destacar ainda a publicação do texto em inglês em MacKenzie, Muniesa e Siu (2007), com um posfácio que comenta a evolução posterior do mercado estudado no artigo.

Os autores da TAR se distanciam da sociologia de Bourdieu conforme sua própria abordagem toma corpo na década de 1980. Nas disputas do mundo acadêmico francês, são conhecidas as divergências entre essas escolas.⁶ Por que escolher então o texto de Garcia, escrito na tradição de Bourdieu e publicado em sua revista, para ilustrar a pesquisa na tradição da TAR? Apesar dessa aparente incompatibilidade, esse texto foi uma importante inspiração para Michel Callon em seu esforço de aplicar o instrumental da TAR a temas econômicos. Garcia apresenta um material muito rico, oriundo de seu trabalho de campo em meados da década de 1980. Callon reconceitualiza essas evidências nos termos da TAR e propõe uma visão alternativa sobre a formação de mercados.⁷ Trata-se de um texto exemplar com relação ao material empírico, que serviu de matéria-prima para reflexões originais acerca de economias modernas. Nesta seção, resumiremos alguns pontos do artigo de Garcia relevantes para nossa discussão. Buscaremos explicitar qual é a problemática do texto, quais são os materiais mobilizados e, finalmente, discutiremos os resultados do trabalho.

A problemática do trabalho consiste na transformação econômica local. O artigo trata de um mercado de morangos de mesa que funciona nos arredores da comuna de Fontaines-en-Sologne, povoado localizado a cerca de 200 quilô-

⁶ A sociologia de Pierre Bourdieu se consolida como uma referência da disciplina na França da década de 1980. Não apenas a TAR, mas outras correntes da sociologia francesa, como a sociologia da crítica de Boltanski, se constituem nessa década, expressando seu contraste com o quadro teórico de Bourdieu. Para uma introdução ao panorama teórico francês da virada do milênio, ver Corcuff (2001) e Vandenberghe (2006).

⁷ Michel Callon chama atenção para o artigo de Garcia em Callon (1998:19-23) e Callon (2007:335-336), duas referências na aplicação da TAR a temas econômicos. MacKenzie, Muniesa e Siu (2007:7-8) destacam também a influência exercida pelo material de Garcia na formulação da ideia de performatividade da ciência econômica.

metros ao sul de Paris. A modalidade “de mesa” se refere aos frutos produzidos para o consumo fresco e não como produto intermediário para a indústria de cosméticos ou alimentícia. Primeiro, a autora descreve o funcionamento do mercado no presente (Garcia, 1986), período que chamaremos de t_1 . Nesse momento, o mercado funciona como uma bolsa de morangos, formato que garante características muito próximas àquelas de um mercado de concorrência perfeita. Em seguida, ela apresenta como funcionavam as transações que escoavam os morangos dessa região produtora antes de 1979, em t_0 . Nesse período, as transações possuíam características muito distintas da concorrência perfeita, pois eram realizadas entre redes de produtores e atravessadores. As evidências apresentadas por Garcia remetem à distinção, no jargão financeiro, de mercados de bolsa e mercados de balcão.⁸ Ambos os métodos são utilizados nos mercados agrícolas e pecuários da França e do mundo, embora o modelo de balcão, com redes de produtores e atravessadores ou com organização em cooperativas, seja mais comum. Enquadrada dessa maneira, a problemática do texto se refere aos determinantes, em mercados agrícolas e pecuários, da adoção do modelo de bolsa, incomum nesses setores. Em outras palavras, por que os produtores de morango de Fontaines-en-Sologne abandonam o modelo de balcão vigente em t_0 e adotam o modelo de bolsa em t_1 ?

Esse problema específico se relaciona, entretanto, com um problema mais amplo, que expande o escopo e interesse do trabalho. Mercados de bolsas tipicamente atendem melhor as exigências para se enquadrar naquilo que a teoria econômica chama de mercado de concorrência perfeita. Nessa forma de concorrência, os seguintes critérios precisam ser atendidos: atômica ou existência de um grande número de compradores e vendedores, de modo que seja impossível influir individualmente no preço; homogeneidade do produto,

⁸ Mercados de bolsa organizam transações entre vários atores de maneira centralizada. Preços, quantidades e características dos bens transacionados são públicos e informações sobre as transações registradas são difundidas rapidamente a todos os atores do mercado. Bolsas de valores, tais como a BM&FBovespa, são um exemplo desse tipo de mercado. Transações num mercado de balcão não são centralizadas e tampouco há necessidade de publicização de preços e quantidades transacionadas. Trata-se de um termo geralmente empregado no mundo financeiro, para descrever mercados de título que não se ajustam à padronização exigida por bolsas. Mas o modo de operação desse modelo pode igualmente ser ilustrado pelas transações de morangos de Fontaines-en-Sologne em t_0 , realizadas individualmente e de modo descentralizado por atravessadores nas fazendas dos produtores. Uma descrição aprofundada desses dois tipos de mercado pode ser consultada na Instrução CVM nº 461/2007, norma vigente sobre regulação de bolsas no Brasil quando da redação deste texto.

pois a distinção fragmenta o mercado; ausência de barreiras à entrada e à saída, para que o mecanismo de incentivos desse mercado opere livremente; e simetria de informação ou transparência sobre preços, quantidades e outros parâmetros relevantes, para subsidiar sem disparidades as decisões dos agentes econômicos. Essas quatro características de um mercado de concorrência perfeita fazem parte do senso comum da teoria econômica contemporânea e, de acordo com Garcia, são atendidos pelo mercado de morangos estudado. Compreender o processo de adoção do modelo de bolsa é, então, compreender a formação de um mercado perfeito.

Por que se preocupar com a concorrência perfeita? Garcia tem como foco os fatores sociais associados a tal forma de mercado. Ela insere o problema do trabalho numa discussão com o argumento do clássico manual de Samuelson (1973), segundo o qual os fatores sociais seriam uma variável residual, secundários às considerações racionais dos agentes em um contexto de mercado. Seria esse realmente seu papel na construção de um mercado perfeito? A resposta de Garcia é negativa. Seu papel é muito maior e determinante. Antes, porém, de avaliar os motivos apresentados pela autora, cabe expandir sua reflexão sobre concorrência.

Há duas considerações adicionais que merecem atenção no tema da concorrência perfeita. Em primeiro lugar, sua importância jaz nas implicações normativas dessa forma de concorrência para a teoria econômica ortodoxa. Nem todo arranjo de mercado produz o melhor resultado em termos de bem-estar. Na concorrência imperfeita (monopólios, oligopólios), os agentes econômicos podem tirar vantagens por meio de informações privilegiadas ou do poder de estabelecer os preços, em detrimento dos outros agentes. O resultado é subótimo nesse caso. A concorrência perfeita, nessa visão, seria o arranjo que garante o ótimo de Pareto, uma situação na qual todos os atores alcançam os melhores resultados em termos de bem-estar, sem prejudicar outrem. Nesse cenário, o mercado produz o melhor resultado social possível. Qualquer alteração nessa forma de concorrência produziria o ganho de um agente em detrimento da situação de outros.⁹ A segunda razão para se ocupar com o tema da concorrência

⁹ A ideia de bem-estar no contexto da análise de concorrência é muito específica e pode soar, com razão, muito estranha a ouvidos que não passaram pelo treinamento formal em um curso de ciências econômicas. Refere-se ao conceito de excedente do produtor e do consumidor, ou seja, a diferença entre o preço efetivamente pago por um bem e o valor que o consumidor está disposto a desembolsar

perfeita está na possibilidade de observar o nascimento desse arranjo virtuoso no mundo empírico. Há uma série de implicações nessa possibilidade, várias delas em termos de recomendações para políticas públicas: como reproduzir tal experiência, como mantê-la? Quais ajustes devem ser realizados para aperfeiçoar os benefícios da concorrência? Mas, talvez, a implicação mais importante seja científica: os resultados em termos de bem-estar são realmente aqueles previstos pela teoria?¹⁰

O material empírico recolhido pela autora é muito profícuo. Chave para entender a atração que o artigo desperta em diferentes escolas de sociologia, esse material ilustra um cuidado investigativo exemplar. Não são explicitados sistematicamente o tempo de permanência da pesquisadora no campo, o número de entrevistas, os documentos consultados etc. É possível, no entanto, reconstruir aproximadamente o conjunto de fontes do trabalho. Há documentos especializados sobre o cultivo de morangos, métodos de comercialização agrícola e a região de Fontaines-en-Sologne, por exemplo, Vaudois (1980) e Poitou (1985). Há observação do funcionamento do mercado em três dias de junho de 1985 (Garcia, 2003:10). A autora fornece um relato minucioso desse funcionamento, com figuras e fotografias do local. Entrevistas abertas com diversos atores do mercado de morangos são identificáveis nas citações diretas e indiretas de diversas falas, tais como aquelas do assessor econômico da Câmara Regional de Agricultura (Garcia, 2003:17-18). Detalhes históricos sobre a região e sobre a construção do mercado de bolsa presentes no artigo também sugerem o uso de entrevistas e o recurso à história oral. Outras evidências apresentadas sugerem o uso de questões fechadas nas entrevistas, tais como os dados sobre o perfil dos agricultores (idade, escolaridade, tamanho da propriedade) (Garcia, 2003:18-24). Em resumo, essa aproximação ao material recolhido mostra sua variedade e abrangência.

Em uma avaliação dos resultados apresentados por Garcia, não é possível rejeitar a conjectura da teoria econômica: a eficiência e os ganhos aparecem como

por um bem ou que o produtor está disposto a vender. Quando há a maximização desses excedentes, há o melhor resultado em termos de bem-estar. A concepção dinâmica de concorrência de Schumpeter com inovações tecnológicas desafia a concepção ortodoxa acerca de concorrência perfeita e bem-estar. Para uma introdução a essa visão alternativa, ver Possas (2013).

¹⁰ Sobre uma investigação inspirada pela TAR sobre a regulação da concorrência como política pública no Brasil, ver Onto (2016, 2017a, 2017b).

condição necessária para a emergência do mercado de bolsa,¹¹ mas não como condição suficiente. Tais condições necessárias são exploradas por Garcia em duas seções do artigo¹² que sustentam que um grupo de produtores em associação com outros atores, especialmente com um assessor econômico do conselho regional, foi crucial. Esse grupo buscou moldar o mercado de acordo com uma visão construída a partir de seu maior capital escolar, econômico e social, em detrimento de produtores e atravessadores apegados a visões tradicionais do negócio. Circulação profissional fora da região, maior escolaridade, donos das maiores propriedades e da maior produção de morango, adeptos das mais modernas técnicas de produção, membros-chave de associações e sindicatos inseridos na política local: essas são algumas das propriedades sociais que distinguem o grupo de agricultores que abraçou a ideia do mercado de bolsa de morangos e impulsionou sua implementação. Esses trunfos sociais foram aplicados no convencimento de outros produtores e atravessadores em um trabalho político marcado por contestação, mas que, ao final, transformou as transações locais. Garcia (2003:24-24) resume seus resultados da seguinte maneira:

Constata-se assim que a criação do mercado de Fontaines-en-Sologne é mais próxima de uma “invenção social” devida ao trabalho de alguns indivíduos interessados, por diferentes razões, em mudanças das correlações de força entre agricultores e comerciantes do que à aparição espontânea de um mecanismo liberador de energias econômicas que se imporia graças à racionalidade e à eficácia de seus processos. Como esse mercado implicou em ruptura com práticas correntes, sua criação não só representou um custo em investimentos materiais e psicológicos e um trabalho político para convencer os parceiros econômicos a aderirem como também supôs confronto com os expedidores para que aceitassem participar desse mercado. Não foi, portanto, um simples desenvolvimento de relações mercantis já existentes, produto de um mecanismo que se aperfeiçoaria na medida em que ocorressem interações entre parceiros comerciais: as práticas constitutivas desse mercado não são práticas mercantis.

¹¹ O que aqui chamamos de discussão dos resultados pode ser encontrado nas seções “Mão invisível” ou “Criação permanente”, “Os efeitos econômicos e sociais do mercado computadorizado”, “A evolução do mercado de Fontaines” e “Um mercado sob medida para agricultores sob medida”.

¹² Nas seções “As características sociais dos promotores do mercado de Fontaines” e “O trabalho de criação do mercado computadorizado”.

O trabalho de Garcia se coloca questões relevantes, mobiliza um material rico, fruto de uma competente pesquisa de campo, e chega a resultados que se inseriram solidamente nos debates da sociologia econômica. Um dos principais méritos do artigo está na relação feita entre o estudo de caso e questões históricas e disciplinares bastante amplas. Garcia toma um objeto muito local, com pouca expressividade econômica ou simbólica, e discute um dos temas mais contundentes das ciências sociais: o desenvolvimento das relações de mercado. Nesse movimento, ela dialoga com a teoria econômica tradicional e com todo o restante das ciências sociais que se debruçam sobre temas econômicos. História do capitalismo, neoliberalismo, bases institucionais das economias estão entre os temas com os quais se vincula o estudo de alguns agricultores de uma vila de pouco mais de 500 habitantes no começo da década de 1980. O material do caso e o deslocamento do micro ao macro chamaram a atenção de Michel Callon. Em alguns de seus trabalhos, Callon sugere como é possível reconceitualizar o caso do mercado de morangos de acordo com a TAR. A próxima seção se dedica a elaborar essas sugestões de Callon.

A materialidade e a performatividade no mercado de morangos

A leitura que Michel Callon faz do artigo de Garcia assume um papel importante na aplicação da perspectiva da TAR à economia. Tal leitura serve como convite a explorações sobre esse caso exemplar e instrutivo. Avançamos aqui algumas reflexões sobre três lições dessa abordagem, com base no artigo de Garcia: o caráter induzido e não espontâneo do mercado, a materialidade do enquadramento mercantil e a performatividade da ciência econômica.

A primeira lição trata do surgimento de mercados. De acordo com a TAR, eles são uma tarefa, não são fenômenos espontâneos das relações humanas. A pesquisa empírica inspirada nessa teoria deve levar a sério essa intuição. Ela deriva da premissa de multiplicidade e devir na realidade. O surgimento de formas sociais regulares depende de um agenciamento e não de determinada inclinação humana. Callon (1998) destaca que o mercado de bolsa de Garcia exigiu não apenas um esforço considerável para sua criação, mas também um trabalho contínuo para sua manutenção. Comportamento oportunista, conchavos e transações fora do mercado são constantes, de acordo com o material

recolhido pela autora. Um monitoramento permanente é necessário para que a concorrência perfeita se mantenha. Essa perspectiva tem implicações para o posicionamento da TAR no debate econômico e a coloca em contraste com certa visão sobre o ser humano presente na ciência econômica ortodoxa desde Adam Smith, segundo a qual ele seria definido pela propensão natural à organização de mercado.¹³

Essa perspectiva se comunica com o argumento de Amable (2011) sobre as convicções atuais do livre mercado. Enquanto o liberalismo clássico do século XIX concebia o mercado como um arranjo que emerge espontaneamente das interações humanas na ausência de intervenção estatal, o neoliberalismo dos séculos XX e XXI o concebe como uma realização, que deve ser deliberadamente produzida e mantida, muitas vezes, pela própria iniciativa do Estado. De todo modo, reconhece-se que o mercado é apenas mais um – e não o único – arranjo econômico possível quando os atores são deixados por si mesmos. O *laissez-faire* é, na verdade, intervencionista. Com base nessa intuição, é possível explicar não somente a existência de órgãos de regulação da concorrência como também a de políticas pró-mercado na seguridade social (políticas focalizadas, *workfare*), na educação (sistema de *vouchers*) e nas políticas de trabalho (incentivo ao empreendedorismo). Ao deslindar a construção de um mercado específico, a leitura que Callon faz de Garcia contribui com a reflexão sobre as questões que se colocam na dimensão micro e acontecimental¹⁴ do neoliberalismo.

A segunda lição versa sobre a materialidade do mercado. O arranjo das coisas determina a forma das relações econômicas. O mercado como realização só existe por conta de transformações nas interações das pessoas, produzidas pela mudança na organização dos elementos da situação. Essa perspectiva

¹³ Essa concepção pode ser exemplificada com um famoso trecho no primeiro capítulo de *A riqueza das nações*, no qual Smith comenta sobre a origem na divisão do trabalho. “Assim como é por negociação, por escambo ou por compra que conseguimos uns dos outros a maior parte dos serviços recíprocos de que necessitamos, da mesma forma é essa mesma propensão ou tendência a permutar que originalmente gera a divisão do trabalho. Em uma tribo de caçadores ou pastores, por exemplo, uma determinada pessoa faz arcos e flechas com mais habilidade e rapidez do que qualquer outra. Muitas vezes trocá-los-á com seus companheiros, por gado ou por carne de caça; considera que, dessa forma, pode conseguir mais gado e mais carne de caça do que conseguiria se ele mesmo fosse à procura deles no campo” (Smith, 1983:74).

¹⁴ Neologismo originado na tradução do termo francês *événementielle*, que expressa uma dimensão da situação e dos eventos no debate dos historiadores. Essa noção se define relacionalmente com a dimensão macro da longa duração e da estrutura.

sobre o fenômeno deriva do modelo explicativo da TAR, que atribui a forma e o resultado da ação ao agenciamento. O que o caso estudado por Garcia nos ensina sobre essa tecnologia de mercado? Em um mercado perfeito, os atores devem ser anônimos. A única informação a ser levada em conta nas transações é o preço, despido da influência afetiva de outras formas de relação social. Se em t_0 produtores e atravessadores eram amigos ou mesmo parentes, se as ligações próximas da vida comunitária marcavam as transações, em t_1 eles se tratam como estranhos no edifício do mercado de morangos.

É instrutivo então pensar o cenário de Fontaines-en-Sologne em t_0 , antes da construção do novo mercado de morangos. Duas de suas características merecem destaque. Primeiro, deve-se ter em conta a maior relevância do parentesco, de modo geral, em pequenas comunidades. Seguimos aqui a intuição antropológica de que grupos com pouca densidade demográfica têm o parentesco como base de suas hierarquizações e alianças/rivalidades na falta de outros critérios mais salientes, como divisão do trabalho, por exemplo. Ao invés de serem governadas por princípios abstratos de mercado, é muito provável que as atividades econômicas estejam imersas – no sentido de Polanyi (1957, 2000) – nas relações de consanguinidade. Segundo, deve-se igualmente destacar o papel dos laços sociais criados pelas interações repetidas. Central ao famoso argumento de Granovetter (2007) sobre a importância de relações interpessoais no mercado de trabalho, na interligação de conselhos executivos de empresas e na relação entre fornecedores e empresas, esse aspecto também está presente no caso dos morangos. Agricultores de Fontaines-en-Sologne e atravessadores se encontram recorrentemente, tornando-se possivelmente confidentes e amigos. A consideração exclusiva da maximização dos retornos no curto prazo é dificultada por esses laços.

Cabe ainda refletir sobre o arranjo no qual se dão essas interações e transações entre agricultores e atravessadores. A pesquisa na tradição da TAR enfatizaria que tanto parentesco quanto camaradagem se inserem tipicamente como elementos em arranjos adversos à ação de mercado. Embora Garcia não as descreva com o mesmo detalhamento que o mercado em t_1 , é possível realizar um exercício imaginativo sobre essas transações e interações em t_0 . Pode-se conjecturar um encontro na casa do agricultor, localizada em sua propriedade agrícola, no qual ambas as figuras conversam caminhando pela propriedade ou dentro da casa. Trata-se de encontros privados (atravessadores indo à propriedade do agricultor),

sem constrangimentos sobre o tema discutido (além de preços e quantias, eles podem falar sobre intimidades e desafetos, uma vez que estão sozinhos), numa situação tipicamente doméstica (no conforto da sala de estar, dividindo um café ou qualquer outra bebida da comensalidade de franceses interioranos da década de 1970). As características desse arranjo misturam vários elementos e produzem uma ação difusa entre domesticidade e comércio, dificultando a emergência de uma ação circunscrita apenas por considerações econômicas.

Como seria possível, então, anonimizar velhos conhecidos, decantando a ação econômica? Aqui se percebe o poder explicativo da ideia de agenciamento de mercado enquanto tarefa. São necessários variados investimentos para tal criação. No texto de Garcia, são salientes os esforços para produzir uma correspondência com os critérios de um mercado perfeito. O primeiro é a homogeneização do produto: as variadas espécies de morango cultivadas devem ser reduzidas; diferentes formas de embalar o produto devem ser padronizadas em uma única forma de embalagem com o mesmo peso. A esses elementos, devem-se acrescentar outros componentes subjacentes, garantidos por instâncias como a ciência e o Estado francês. Callon (1998) menciona uma lista introdutória para o enquadramento de mercado:¹⁵ o papel dos direitos de propriedade, que garantem a atribuição dos efeitos das ações econômicas; a moeda, que possibilita o intercâmbio generalizado; instrumentos técnico-científicos que tornam possível a homogeneização das espécies cultivadas (agronomia) e das embalagens (equipamentos de pesagem); a preservação dos produtos (equipamentos de refrigeração) etc.

Além da mobilização desses elementos, o próprio desenho da interação no novo mercado é resultado de um esforço para desenhar uma ação especificamente econômica. Garcia destaca o papel da arquitetura do galpão de vendas: vendedores embaixo e compradores em um piso superior, ambos com visão para o painel de cotação de preços. Vizinhos, primos e amigos não conseguem se identificar como tais nesse arranjo. Essa arquitetura depura o foco dos participantes, agora voltados exclusivamente para as considerações econômicas. No momento das transações, os atores se comportam de acordo com a teoria econômica devido ao desenho do edifício no qual eles interagem. A atenção de Garcia a essa disposição

¹⁵ Callon (1998) se baseia na ideia de enquadramento (*framing*) da sociologia interacionista de Erving Goffman (1974). Entretanto, ele modifica a sociologia da seletividade da experiência de Goffman, centrada nas formas de experiência da subjetividade humana, transformando-a numa análise pós-humanista da seletividade da ação determinada pelas formas de arranjos que combinam humanos e objetos.

das coisas constitui uma importante contribuição para o papel da materialidade envolvida na formatação das relações econômicas.

A terceira lição do caso dos morangos para o estudo da economia com a TAR destaca a performatividade da ciência econômica: esse campo do conhecimento não apenas descreve seu objeto, mas possui também um papel crucial na sua realização. A concepção intelectual do mercado de morangos veio da própria teoria econômica, por meio da atuação do assessor econômico da Câmara Regional de Agricultura. Garcia (2003:34) esclarece que, “se as práticas mais imediatas guardam uma correspondência estrita com aquelas que a teoria econômica prevê, é que a própria teoria econômica serviu de quadro de referências para instituir cada detalhe desse mercado computadorizado”. Foi o assessor econômico que introduziu no processo os conhecimentos da disciplina que serviram de base para o desenho do mercado. Foi dele a iniciativa mesma de converter o comércio regional dos morangos em um mercado de bolsa. Associado ao grupo de produtores entusiastas da ideia, o assessor foi uma peça-chave para produzir esse raro formato de comercialização no mundo agrícola.

Entender a ciência econômica como parte de um agenciamento é uma das contribuições mais originais da TAR em seus estudos sobre a economia. Há apenas uma ressalva a essa proposta. Callon sempre considera a teoria econômica, no singular, quando essa disciplina é marcada por diversas correntes e variadas controvérsias internas.¹⁶ Como uma de suas frentes, a pesquisa deve então se concentrar no tipo de teoria econômica associada a determinado arranjo econômico. Pode-se reconhecer uma formulação bastante consensual sobre mercados na teoria inserida no mercado de morango. Salvo economistas de inspiração marxista, outros economistas concordariam que um mercado perfeito produziria o melhor resultado social. Eles discordariam, talvez, em dois pontos. Mercados perfeitos seriam suficientemente numerosos e importantes para fazer alguma diferença? Caso não, e possivelmente eles reconheceriam que não, as falhas de mercados imperfeitos ou mais ou menos perfeitos seriam superiores ou inferiores a suas alternativas (como a ação do Estado, por exemplo)? Nesse debate, um economista heterodoxo tenderia a achar que as falhas de mercado são mais problemáticas do que admitiria um economista ortodoxo. Enquanto

¹⁶ Sobre as disputas entre diferentes correntes da ciência econômica no caso brasileiro, ver Loureiro (1997), Cantu (2009) e Klüger (2011, 2017).

esse detalhamento se mostra pouco necessário no caso dos morangos, o estudo de outros temas econômicos pode exigir um exame mais aprofundado da corrente de teoria econômica performada no agenciamento. Possivelmente, o estudo de cadeias globais de produção depois da década de 1980 e das políticas de desenvolvimento de países asiáticos depois da Segunda Guerra Mundial revelariam duas formas de teoria econômica envolvidas, uma mais e outra menos entusiasta com arranjos de mercado.

Considerações finais

Este capítulo buscou apresentar os aspectos principais da teoria do ator-rede e examinar sua aplicação na pesquisa social com um exemplo da sociologia econômica. Com a perspectiva de Lakatos, empregada para entender a anatomia da TAR, destacamos alguns elementos de seu modelo explicativo, dos fenômenos privilegiados e de suas premissas. A TAR surge como uma antropologia da ciência e da tecnologia, enfatizando a dinâmica técnica e institucional. Seu escopo se amplia a partir da década de 1990, envolvendo objetos de variadas áreas: política, educação, comunicação, educação física, administração. A noção de agenciamento é central em seu modelo explicativo: o formato do arranjo dos elementos heterogêneos determina os desfechos de uma situação, de acordo com certo programa de ação. As bases desse modelo explicativo podem ser encontradas nas premissas filosóficas da ontologia plana e do vitalismo. Não apenas inexitem diferenças entre humanos e não humanos, subjetividade e objetividade, como também o mundo é concebido enquanto devir ou permanente transformação e recombinação – com a provisória estabilização de determinadas formas.

O caso do mercado de morangos, investigado por Marie-France Garcia e discutido por Michel Callon no quadro da TAR, oferece um importante exemplo dessa onda de expansão de sua aplicação. A dinâmica de construção de um mercado – com similaridades ao que a teoria econômica chamaria de mercado perfeito – permite o exame dos detalhes da aplicação da TAR em pesquisa. A descrição do caso destaca a importância do arranjo material envolvido na ação mercantil. Explicita ainda como a ciência econômica pode ser proficuamente entendida como um elemento adicional desse arranjo. Finalmente, o mercado de morangos mostra o esforço necessário para produzir qualquer estabilização

de forma. O mercado perfeito é uma tarefa, ilustrando como a criação de redes sociotécnicas não pode ser atribuída à emergência espontânea com base em certa característica da natureza humana. Com essas reflexões, esperamos poder estimular a pesquisa nessa tradição teórica, bem como convidar seus praticantes a refletir sobre suas bases e – seguindo sua própria inspiração metateórica – recombinar seus elementos com os de outras teorizações, avançando seu potencial explicativo para além de suas eventuais limitações.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *What is an apparatus?* and other essays. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- AMABLE, Bruno. Morals and politics in the ideology of neo-liberalism. *Socio-Economic Review*, v. 9, n. 1, p. 3-30, 2011.
- BEUSCART, J-S.; PEERBAYE, A. Histoires de dispositifs. *Terrains & Travaux*, Paris, v. 2, n. 11, p. 3-15, 2006.
- BRYANT, Levi R. *The democracy of objects*. Ann Arbor: Open Humanities Press, 2011.
- CALLON, Michel. The sociology of an actor-network: the case of the electric vehicle. In: ____; LAW, J.; RIP, A. (Ed.). *Mapping the dynamics of science and technology*. Londres: Macmillan, 1986. p. 19-34.
- ____. *The laws of the markets*. Oxford: Blackwell, 1998.
- ____. What does it mean to say that economics is performative? In: MACKENZIE, D.; MUNIESA, F.; SIU, L. (Ed.). *Do economists make markets? On the performativity of economics*. Princeton: Princeton University Press, 2007. p. 311-357.
- ____; LATOUR, B. Unscrewing the big Leviatan: how actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so. In: KNORR, C.; CICOUREL, A. (Ed.). *Advances in social theory and methodology: towards an integration of micro and macro sociologies*. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1981. p. 277-303.
- CANTU, Rodrigo. *A ciência dos economistas: entre dissensos científicos e clivagens morais*. Dissertação (mestrado em sociologia) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Universidade Candido Mendes, Rio de Janeiro, 2009.

- CHALMERS, Alan. *O que é ciência afinal?* São Paulo: Brasiliense, 1993.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FROMM, Erich. *Conceito marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983 [1961].
- GARCIA, Marie-France. La Construction sociale d'un marché parfait. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, v. 65, n. 1, p. 2-13, 1986.
- _____. A construção social de um mercado perfeito: o caso de Fontaines-en-Sologne. *Estudos Sociedade e Agricultura*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 5-44, 2003.
- GOFFMAN, Erving. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. Nova York: Harper Colophon Books, 1974.
- GRANOVETTER, Mark. Ação econômica e estrutura social: o problema da imersão. *RAE eletrônica*, v. 6, n. 1, 2007.
- KLÜGER, Elisa. As sociologias da ciência econômica. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)*, n. 72, p. 101-116, 2011.
- _____. *Meritocracia de laços: gênese e reconfigurações do espaço dos economistas no Brasil*. Tese (doutorado em sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo, 2017.
- LAKATOS, I. O falseamento e a metodologia dos programas de pesquisa científica. In: _____.; MUSGRAVE, A. (Org.). *A crítica e o desenvolvimento do conhecimento*. São Paulo: Cultrix, 1979.
- LASH, S. Life (vitalism). *Theory, Culture & Society*, Londres, v. 23, n. 2-3, p. 323-329, 2006.
- LATOUR, Bruno. *Les Microbes: guerre et paix, suivi de Irréductions*. Paris: Métailié, 1984.
- _____. Where are the missing masses? The sociology of a few mundane artifacts. In: BIJKER, W. E.; LAW, J. *Shaping technology/building society: studies in sociotechnical change*. Cambridge, MA: The MIT Press, 1992. p. 225-258.
- _____. *Ciência em ação*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.
- _____. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador: Edufba; Bauru: Edusc, 2012.
- _____. Uma sociologia sem objeto? Observações sobre a interobjetividade. *Revista-Valise*, v. 5, n. 10, p. 165-188, 2015 [1993].
- _____. *Cogitamus: seis cartas sobre as humanidades científicas*. São Paulo: Ed. 34, 2016.
- _____.; WOOLGAR, S. *Vida de laboratório*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997 [1979].

- LOUREIRO, Maria Rita. *Os economistas no governo*. Rio de Janeiro: FGV Ed., 1997.
- MACKENZIE, D.; MUNIESA, F.; SIU, L. (Ed.). *Do economists make markets? On the performativity of economics*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
- ONTO, Gustavo. O mercado como um contexto: delimitando o problema concorrencial de uma aquisição empresarial. *Horizontes Antropológicos*, v. 22, p. 155-184, 2016.
- _____. O agente econômico e suas relações: identificando concorrentes na política antitruste. *Tempo Social*, v. 29, p. 109-130, 2017a.
- _____. Dispositivos da concorrência: como e em que medida a política antitruste faz mercados. *Revista Tomo*, v. 30, p. 45-67, 2017b.
- POITOU, C. *Les Paysans de Sologne dans la France ancienne*. Le Coteau: Norvath, 1985.
- POLANYI, Karl. The economy as an instituted process. In: _____; ARENSBERG, K.; PEARSON, H. (Ed.). *Trade and market in the early empires*. Glencoe, IL: The Free Press, 1957.
- _____. *A grande transformação*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000 [1944].
- POSSAS, Mario. Concorrência schumpeteriana. In: KUPFER, D.; HASENCLEVER, L. *Economia industrial*. São Paulo: Elsevier, 2013. p. 245-252.
- SAMUELSON, P. *Economics*. Nova York: M. Graw-Hill, 1973.
- SMITH, Adam. *A riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas*. São Paulo: Abril, 1983.
- VANDENBERGHE, Frédéric. Construção e crítica na nova sociologia francesa. *Sociedade e Estado*, v. 21, n. 2, p. 315-366, 2006.
- VAUDOIS, J. Les Marchés au cadran de la région du nord. *Études Rurales*, n. 78-79-80, 1980.
- ZOURABICHVILI, François. O que é um devir para Gilles Deleuze? Trad. Diogo Corrêa. *Blog do Sociófilo*, 9 dez. 2019. Disponível em: <<https://blogdo-sociofilo.com/2019/12/09/o-que-e-um-devir-para-gilles-deleuze-por-francois-zourabichvili/>>. Acesso em jul. 2020.

Autores e organizadores

Alexandre de Paiva Rio Camargo é professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Cândido Mendes (Ucam) e doutor em sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), onde defendeu tese agraciada com a menção honrosa no prêmio Capes de Tese (2017), após passagem pela Université du Québec à Montréal. Foi professor visitante na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), em Paris. É autor de diversos artigos e capítulos de livros, além de organizador de coletâneas e dossiês, a maioria na área de sociologia da quantificação.

Eduardo Fernandes Nazareth é doutor em sociologia pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj). Conquistou o primeiro lugar no concurso de melhor tese defendida no Iesp em 2013 e é professor da Fundação de Apoio à Escola Técnica (Faetec).

Frédéric Vandenberghe é professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (IFCS-UFRJ) e doutor em sociologia (1994) pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), em Paris. Desde 2007, é coordenador do Núcleo de Pesquisa Sociofílico, laboratório de teoria social. É autor de *Teoria social reconstrutiva*, em quatro volumes (no prelo).

Gabriel Peters é professor do Departamento de Sociologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e autor de dois livros: *Percursos na teoria das práticas sociais: Anthony Giddens e Pierre Bourdieu* (2015) e *A ordem social como problema psíquico: do existencialismo sociológico à epistemologia insana* (2017).

Olivia von der Weid é antropóloga e professora adjunta no Departamento de Antropologia da Universidade Federal Fluminense (UFF), onde também coordena o Conatus – laboratório de pesquisas sobre corpos, naturezas e sentidos. Desde 2018, é membro do Comitê Deficiência e Acessibilidade da Associação Brasileira de Antropologia (Codea/ABA).

Priscila de Oliveira Coutinho é professora adjunta de sociologia da educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), onde atua no Programa de Pós-Graduação em Educação. É doutora em sociologia (2015) pelo Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), tendo realizado estágio de doutorado na École Normale Supérieure (ENS), em Lyon. Possui mestrado em ciências sociais (2020) e graduação em direito (2006), ambos pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). É autora do livro *Entre o roçado e a Coca-Cola: uma sociobiografia* (2022).

Rodrigo Cantu é professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas (Ufpel). Tem graduação em ciências econômicas pela Universidade Federal do Paraná (UFPR, 2006) e mestrado em sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (Iuperj, 2009). Tem doutorado em sociologia no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj, 2016), tendo realizado doutorado-sanduíche no Groupe de Sociologie Politique et Morale, da EHESS, em Paris.

Thiago Panica Pontes é professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Fez seu doutorado no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Iesp-Uerj), com passagem pela École Normale Supérieure (ENS), em Lyon, sob tutela de Bernard Lahire, e pós-doutorado pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) sob supervisão de Cynthia Hamlin. Atualmente integra o Núcleo Sociofilo (UFRJ) e é pesquisador parceiro do Ateliê de Humanidades.