**Um novo mapa da teoria social contemporânea**

Frédéric Vandenberghe

Thiago Panica

A sociologia define a si mesma por sua teoria. Em todo o mundo, aspirantes a sociólogo 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 forma 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 se 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* – um “socio-sofo-logista” 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 em *As etapas do pensamento sociológico* (1967) e Giddens em *Capitalismo e moderna teoria social* (1971). 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 sua pureza e esplendor. Os desvios da utopia conceitual indicam tensões internas à obra do autor, tensões que podem trazer em gérmen os elementos de sua própria superação. Mas como a/o interprete 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, sempre privilegiamos a sistemática das ideias sociológicas em relação à sua história, ou sempre que recorremos à sua história o fizemos com intenção sistemática. Ao mesmo tempo, os textos selecionados que compõem essa coletânea deixam claro que tampouco reificamos uma analítica fechada em si mesma, como maquinário conceitual pretensamente ahistórico 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 esse 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 chamamos acima de sócio-sofo-logia. 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 descontruir 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 uma reinterpretação do próprio universal no segundo caso, não para acrescentar mais um ‘pós’ ao pretenso cemitério da razão, mas justamente para desentranhar toda potencialidade emancipatória e humanística subjacente a toda particularidade e a cada forma de vida em toda sua irredutível 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 tem 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 recaldado’, pelos piores temores combinados e inter-potencializados 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 em que é reverenciada, é menosprezada. O intelectual que trabalha *em* teoria não seria um sociólogo completo. Na França e nos EUA 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 é difícil. Nos EUA, se por um lado pode-se admirar teoria, por outro estudantes de doutorado são firmemente desencorajados por seus orientadores a escrever uma tese teórica. O *American Journal of Sociology* e o *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, onde 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, sempre 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 sobre a necessidade da pesquisa empírica, aqui, de uma 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, Talcott 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, IV: 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 micro-respostas a Parsons podem ser esquematizadas com referência aos clássicos, com fenomenólogos oferecendo micro-versões de Weber; Goffman, Garfinkel e Sacks microversões de Durkheim; e pragmatismo e interacionismo simbólico micro-versões 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 ou leitura goffmaniana da interação simbólica, etnometodologia e análise conversacional, que juntas engendraram a microrrevolução dos anos sessenta na Califórnia, oferece uma micro-leitura 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 como formas de micro-marxismo. 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 setenta. 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 anti-funcionalismo, 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 anti-funcionalistas 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, Balibar e Rancière (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 a 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 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 nos dirigir a elas como sociologias neoclássicas. Bourdieu abriu a sequência com sua publicação de *A distinção* em 1979. Os dois volumes de Habermas *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 macrossociólogos 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 “pré-condição”, “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, 1995), 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 tornou-se 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 a 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 Zizek, 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, a inserindo 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 proto-sociólogo sem descontruir 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 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 co-construído 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 influencia 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 um 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 STS (*Science and technology* *studies*) 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 como 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 anti-semitismo 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 a 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 onde, 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 justificação 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 substituirmos 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. Façamos 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 e 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 inter-textualidade 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) ou “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 uma 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 sessenta, 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 EUA, 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 crescente 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 (i) como disciplina especializada ou, por assim dizer, uma ciência como as outras, e talvez Luhmann seja a expressão limítrofe dessa possibilidade; (ii) 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; (iii) 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 validez 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 dentre outros, mas de se 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; ela traz sua nova experiência à teoria. É por isso que, em consonância ao 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 enquanto objeto no campo da experiência empírica como 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 desse livro a refletirem retrospectivamente sobre suas pesquisas doutorais. Todos têm algo em comum: são membros do Sociofilo, nosso colaboratório 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 sociólogas 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 elas 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 a 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* (Peters, 2017), Gabriel Peters 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, nos deslocamos 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 do ano de 2016, e em breve será publicada pela editora da UERJ (Camargo, 2022), Alexandre Camargo, historiador por formação, adotou a perspectiva dos *governamentality studies* originados em Foucault para investigar a construção do Estado brasileiro por meio de uma sociologia das estatísticas oficiais de 1850 a 1920. Nesse capítulo, ele nos transporta pela história moderna do Estado na Europa metropolitana a suas colônias, do *Ancien Régime* ao presente. Mas para ele as estatísticas não são uma ferramenta, mas antes um tópico. Ele as vislumbra como janelas que abrem a realidade ao poder. Estatísticas não são apenas técnicas de representação e visualização; elas são tecnologias de governamentalidade da população utilizadas para intervir, rastrear, esquadrinhar e mudar as práticas mesmas que os estatísticos supostamente registram e descrevem.

O quarto capítulo é dedicado a Jürgen Habermas, outro monumento em teoria social. Se Bourdieu representa a sociologia e Foucault os *Studies*, Habermas incorpora as filosofias social, moral e política e defende a razão contra as injunções do poder e da violência simbólica que se encontram no núcleo das análises tanto de Foucault como de Bourdieu. André Magnelli, que deixou a institucionalidade universitária após seu doutoramento voltado à constituição simbólica da sociedade na antropologia política francesa (Mauss, Lefort, Gauchet, Caillé) para criar o exitoso Ateliê de Humanidades, um instituto de pesquisa e uma casa editorial independentes com sua própria agenda intelectual, retoma os escritos iniciais de Habermas sobre a emergência e declínio da esfera pública como forma de repensar e atualizar a teoria da comunicação distorcida, a qual o próprio Habermas abandonou nos anos setenta em prol de uma pragmática universal da comunicação. Dado o profundo conhecimento da teoria da ação comunicativa por parte de Magnelli, não é por acaso que ele antecipa algumas das conclusões do mais recente livro de Habermas (2022) sobre as novas transformações estruturais da esfera pública e da democracia deliberativa.

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 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 se distanciam tanto das frações mais precarizadas dos meios populares como, por outro lado, 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 em um texto rico e denso 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 cinquenta. Situado em Caiçara, município natal de Juscelina, o sexto 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 enquanto atitude a um só tempo humana, histórica e intelectual, no desvelamento de horizontes para além da estereotipia.

No próximo capítulo, 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 nanossociológica. 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 sócio-pragmática do esporte (Nazareth, 2015) reaparecem nessa estimulante incursão no mundo dos etnométodos empregados pelos 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.

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.

Esse 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 Sociofilo por meio da forma mesma com que este sempre se concebeu, enquanto *pensamento coletivo*. Em nome de nosso (co)laboratório de pesquisa, agradecemos 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.

**Bibliografia**

Alexander, Jeffrey (1982): *Theoretical Logic in Sociology*, 4 vols. Berkeley: University of California Press.

Alexander, Jeffrey (1987): *Twenty Lectures. Sociological Theory since World War II.* New York: University of Columbia Press.

Alexander, Jeffrey (1995): “The Reality of Reduction: The Failed Synthesis of Pierre Bourdieu”, pp. 128-215 in *Fin de siècle Social Theory: Relativism, Reduction and the Problem of Reason*. Londres: Verso.

Althusser, Louis, Rancière, Jacques e Macherey, Pierre (1979): *Ler o Capital*. Rio de Janeiro: Zahar.

Archer, Margaret (2003): *Structure, Agency and the Internal Conversation*. Cambridge University Press

Archer, Margaret (*2007): Making our Way through the World: Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge University Press.

Baehr, P. (2016): *Founders, Classics, Canons: Modern Disputes over the Origins and Appraisal of* *Sociology's Heritage*. New Brunswick: Transaction.

Benhabib, Seyla, Butler, Judith, Cornell, Drucilla, & Fraser, Nancy (2019). *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*. Editora Unesp.

Bollnow, Friedrich (1979): “What does it mean to understand a writer better than he understood himself”, *Philosophy Today,* 22, no. 1/4, pp. 10-22.

Boltanski, Luc e Thévenot, Laurent (2020): Justificação, A: sobre as economias da grandeza. Rio de Janeiro: UFRJ.

Burawoy, Michael (2006): "Por uma sociologia pública." *Revista de Ciências Sociais* 25, pp. 9-50.

Butler, Judith, Laclau, Ernesto e Zizek, Slavoj (2000): *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. Londres : Verso.

Caillé, Alain, Chanial, Philippe, Gauthier, François e Vandenberghe, Frédéric, dir. (2020) : *Nous l’avons tant aimée … la sociologie. Et maintenant ?* (Revue du Mauss, no. 56). Paris : La Découverte.

Camargo, Alexandre de Paiva Rio (2022): *A construção da medida comum: estatística e política de população no Império e na Primeira República*. Rio de Janeiro: UERJ.

Corcuff, Philippe, le Bart, Christian e de Singly, Francois, dir. (2010): *L'individu aujourd'hui. Débats sociologiques et contrepoints philosophiques*. Rennes: PUR.

Coutinho, Priscila de Oliveria (2022): *Entre o roçado e a Coca-Cola. Uma sociobiografia*. Belo Horizonte: UFMG.

Dépelteau, François e Vandenberghe, Frédéric, dir. (2021): *Sociologia relacional*. Rio de Janeiro: Ateliê das humanidades.

Desrosières, Alain (2014): *Pouvoir et gouverner. Une analyse polítique des statistiques publiques*. Paris: La découverte.

Go, Julian (2013): *Postcolonial Thought and Social Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Goudsblom, Johan (1977): *Sociology in the Balance: A Critical Review*. New York: Columbia University Press.

Gouldner, Alvin W. (1970): *The coming crisis of western sociology*. New York: Basic Books Inc./ Harper Colophon Books.

Habermas, J. (2022): *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Demokratie*. Berlin: Suhrkamp.

Honneth, A. (1990): “Moralbewußtsein und soziale Klassenherrschaft. Einige Schwierigkeiten in der Analyse normativer Handlungspotentiale”, pp. 182-201 in *Die zerrissene Welt des Sozialen: Sozialphilosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Fisher.

Husserl, Edmund (2006): A crise da humanidade europeia e a filosofia. Tradução e introdução de 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, pp. 119-152. Disponível em: <lusofonia.net>.

Lahire, Bernard (2002): *Homem Plural. Os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes.

Lahire, Bernard (2021) : *Manifeste pour la science sociale*. AOC. Jeudi 2 septembre.

Latour, Bruno (1994): *Jamais fomos modernos*. São Paulo: Editora 34.

Latour, Bruno (2012): *Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede*. Salvador-Bauru: Edufba/Edusc.

Macé, Eric (2020): *Après la société. Manuel de sociologie augmentée.* Paris: La Découverte.

Merton, Robert (1968): *Social Theory and Social Structure*. Glencoe: Free Press.

Nazareth, Eduardo (2015): *Esporte como experiência. Uma análise fenomenológica-pragmática do jogo coletivo.* Rio de Janeiro: Azougue.

Nightingale, A. (2004): *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy: Theoria in its Cultural Context*. Cambridge: Cambridge University Press.

Peters, Gabriel (2017): *A ordem social como problema psíquico. Do existencialismo sociológico à epistemologia insana*. São Paulo: Editora Annablume.

Pontes, Thiago Panica (2019): A “natureza do social”: contribuições e limites do realismo crítico para as ciências humanas. Rio de Janeiro: Ateliê de humanidades (capítulo no prelo).

O’Donnell, M. ed. (2010): *Structure and Agency*, 5 vols. London: Sage.

Reckwitz A. (2002): “Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing”, *European Journal of Social Theory, vol.*5, n° 2, p. 243-263.

Skinner, Quentin ed. (1985): *The Return of Grand Theory in the Human Sciences.* Cambridge: Cambridge University Press.

Thrift, N. (2008): “Afterwords”, pp. 109-150 in*Non-Representational Theory: Space, Politics, Affect*. Londres: Routledge.

Vandenberghe, Frédéric (2009): *Uma historia filosófica da sociologia alemã*. Vol. 1. São Paulo: Annablume.

Wallerstein, Immanuel (1974): *The Modern World System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press.