

# A prática sociológica como modo de vida: história e biografia no trabalho intelectual

## Marcelo Fetz

Cientista Social, doutorando em Sociologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

Endereço para correspondência: Rua Latino Coelho, 1301, Apto. 2B

Parque Taquaral, Campinas - SP

CEP: 13087-010

E-mail: [marcelofetz@uol.com.br](mailto:marcelofetz@uol.com.br)

## Fabrizio A. Deffacci

Cientista Social, doutorando em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP).

Endereço para correspondência: Rua Major Manoel Antônio de Mattos, 82

Vila Monteiro, São Carlos - SP

CEP: 13560831

E-mail: [f\\_deffacci@yahoo.com.br](mailto:f_deffacci@yahoo.com.br)

## Lerisson C. Nascimento

Cientista Social, doutorando em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

Endereço para correspondência: Rua Célio Barbosa da Silva, 344

Jardim Santa Paula, São Carlos - SP

CEP: 13564-060

E-mail: [lerisson@gmail.com](mailto:lerisson@gmail.com)

Recebido em 11/2008. Aceito em 04/2009.

"A idéia era estudar o Béarn, mas também ser capaz de fazer uma comparação entre o Béarn e a Argélia e, especialmente, estudar-me a mim mesmo, os meus preconceitos e os meus pressupostos. [...] Foi a mesma coisa como o *Homo Academicus*, no qual estudei a universidade, mas também estudei a mim próprio, já que sou produto da universidade (BOURDIEU *apud* WACQUANT, 2006, p.21)."

## Introdução.

A prática sociológica sempre foi um problema abordado pelos intelectuais. Afinal de contas, como definir o espaço ocupado por esta atividade dentro daquilo que é comumente denominado por campo científico? Neste debate, a preocupação com a relação entre sujeito e objeto é fundamental, pois até que ponto o sujeito epistêmico das ciências sociais encontra-se separado de seu objeto de pesquisa?

Para as ciências positivas, bem como para a tradição sociológica de pensamento iniciada por Auguste Comte (1877), sujeito e objeto possuem um estatuto diferenciado: a posição do sujeito epistêmico é reveladora. Assim, a ciência seria possível: uma explicação que toma a relação causa/efeito como o elemento de análise. De modo contrário, na tradição hermenêutica, cujo principal expoente é Wilhelm Dilthey (1980), o princípio de causa e efeito é substituído pelo da compreensão e pelo da possibilidade de penetração humana. Para Dilthey, o modelo epistemológico e o método empregado nas ciências naturais (*naturwissenschaften*), não poderiam ser aplicados às ciências do espírito (*geisteswissenschaften*), cujo elemento característico seria o da compreensão dos processos históricos. Para Dilthey, portanto, o sujeito epistêmico das ciências sociais encontrar-se-ia inserido no mesmo universo ontológico de seu objeto, diferentemente do modelo de ciência pretendido pela tradição positiva, onde a explicação causal funda-se em um sujeito transcendente, situado para além do experimentado, isto é, um sujeito que poderia elaborar um discurso revelador sobre os elementos universais do mundo.

Neste artigo, portanto, buscar-se-á analisar o fazer sociológico e a relação de interdependência entre o sujeito da análise e o objeto de estudo. Para além dessa questão, a análise das relações entre os campos sociais e o estudo de seus processos históricos não poderá ser tratada separadamente da compreensão da figura do intelectual que, ao objetivar as suas idéias e ordená-las em um relato eruditamente elaborado, objetiva a sua posição no mundo. O conhecimento sociológico seria uma forma de autoconhecimento. Neste sentido, a compreensão do papel ocupado e exercido pelo sujeito da análise surge como um procedimento fundamental para a construção da objetividade nas ciências sociais. Enquanto produto do mundo social, o fazer sociológico caracteriza-se por ser um ofício artesanal, alicerçado na imaginação do sujeito epistêmico. Um estatuto científico diferenciado que, no entanto, não implica em frouxidão metodológica.

## Atividade científica e análise da ciência: a objetivação participante<sup>1</sup>

O cotidiano da vida de um cientista das ciências naturais pouco influi sobre os fatos que são descritos ou descobertos através da pesquisa científica. É isso o que vários pesquisadores que tomam a atividade científica como objeto de estudo afirmam, especialmente aqueles que seguem a tradição mertoniana de pensamento<sup>2</sup>. Embora a relação entre a esfera social e o universo cognitivo existente na atividade científica seja tratada com ceticismo e distanciamento, a explicação da lógica da descoberta científica extrapola o universo objetivo da ciência. Para Karl R. Popper (2002), a ciência não pode ser explicada pelos mesmos métodos objetivos que são empregados para o estudo da natureza:

“(...) não existe um método lógico de conceber idéias novas ou de reconstruir logicamente este processo. Minha maneira de ver pode ser expressa na afirmativa de que toda descoberta encerra um ‘elemento irracional’ ou ‘uma intuição criadora’, no sentido de Bergson. De modo similar, Einstein fala da ‘busca daquelas leis universais (...) com base nas quais é possível obter, por dedução pura, uma imagem do universo. Não há caminho lógico’, diz ele, ‘que leve a essas (...) leis. Elas só podem ser alcançadas por intuição, alicerçada em algo assim como um amor intelectual (*Einfühlung*) aos objetos de experiência’”. (POPPER, 2002, p. 32)

Habermas (1986 e 2004) defende a “intuição” como um elemento essencial para a descoberta científica. Ao separar o potencial de alcance das variáveis sociais dos efeitos causados pelos elementos cognitivos da atividade científica, Robert K. Merton (1970 e 1973) dissertou a respeito dos *foci of attention* (*scientific interest*). Trata-se dos elementos sociais que somente influenciariam sobre a escolha dos objetos a serem estudados pelos cientistas. Ideia muito similar é defendida por Max Weber, onde a seleção dos objetos de estudo nas ciências sociais não se dá aleatoriamente. O “amor intelectual” (*Einfühlung*), portanto, busca preencher um certo vazio epistêmico, cujo objetivo seria o de determinar o que será estudado pelo cientista. Além disso, este amor intelectual, que se traduz como uma forma de comprometimento, seria um dos fatores responsáveis pelos

---

<sup>1</sup> Apesar de ocuparem um lugar de fundamental importância no debate contemporâneo sobre teoria social, não abordaremos, nesse artigo, as contribuições de Anthony Giddens e de Jeffrey Alexander. Todavia, sugerimos a leitura dos trabalhos desenvolvidos pelos dois intelectuais, especialmente as obras “A Constituição da Sociedade” e “As Conseqüências da Modernidade”, de Giddens, sobretudo o debate sobre “a dupla hermenêutica”, bem como o primeiro volume de “Theoretical logic in Sociology” de Jeffrey Alexander.

<sup>2</sup> Diferentemente da tradição de pensamento da Sociologia do Conhecimento Científico. Para essa escola sociológica, os fatos científicos são socialmente construídos. Sendo resultado do universo social, a natureza, para os construtivistas, possui pouca, senão nenhuma, influência sobre as teorias científicas (LATOUR, 1995; LATOUR e WOOLGAR, 1988).

elementos da lógica da descoberta científica que transcendem os limites da explicação baseada na relação causa/efeito. Elemento irracional que explicaria a falta de controle, ou mesmo uma certa 'irracionalidade' quando o assunto é o ato da descoberta científica. Uma espécie de acaso que entrecruza-se com a habilidade, com o esmero e com o comprometimento do cientista.

Cole (1995), seguindo os passos da tradição mertoniana de sociologia da ciência, estabelece uma importante distinção. Ao criticar a fragilidade da sociologia do conhecimento científico cunhada por autores construtivistas, Cole fragmenta o conhecimento científico em duas vertentes: o chamado *core* e a chamada *scientific frontier*. No primeiro, estariam localizados os conhecimentos e os fatos que são consensualmente aceitos pelos pares no interior da comunidade científica. No segundo, por sua vez, localiza-se a fronteira de pesquisa, lugar onde são produzidos os novos conhecimentos científicos que poderão ser aceitos ou não pela comunidade científica. Independentemente daquilo que for debatido no campo científico, os elementos sociais dificilmente poderão ser tomados como a explicação última para o consenso entre os membros da comunidade, pois o saber seria, como afirma o autor, coletivo. Sob uma análise realista, a natureza teria um papel preponderante para a obtenção do consenso científico no interior das ciências naturais. De maneira geral, a distinção entre a essência e a fronteira de pesquisa, elaborada por Cole, é algo similar ao que Thomas S. Kuhn (2006) chamou de paradigma e de revolução paradigmática. Na essência, os paradigmas científicos são consensuais, na fronteira de pesquisa, por outro lado, ocorreria a produção e a falsificação dos antigos paradigmas. A obtenção do consenso resultaria de uma relação entre inúmeras variáveis sociais e cognitivas, ligadas tanto a fatores científicos puros quanto a fatores entendidos como extra-científicos.

Conhecer a si mesmo ou estabelecer a exegese do sujeito que assina uma descoberta, isto é, correlacionar a história individual com a produção científica, nas ciências naturais, portanto, pouco dirá sobre a objetividade, a imparcialidade e a neutralidade da explicação científica. No interior da *naturwissenschaften*, sujeito e objeto encontram-se epistemologicamente separados. O amor intelectual, aqui tomado como uma incontrolável variável extra-científica, tem sua função reduzida à escolha do objeto de estudo: não é possível determinar através de fatores sociais a natureza e a origem da descoberta científica, pois essas variáveis somente influenciariam a escolha do objeto. Trata-se de uma heurística, de uma arte de fazer a descoberta científica ou de aquilo que, independentemente de ser verdadeiro ou falso, serviu ou servirá para a descoberta de algum fato. A passagem da fronteira científica para a essência da ciência e o conseqüente estabelecimento do consenso entre os pares, encontrar-se-ia diretamente ligada à capacidade detida pela ciência de se colocar como um espelho da natureza.

Todavia, quando nos concentramos na atividade de pesquisa desenvolvida no interior das ciências humanas, os elementos sociais surgem com outro estatuto, pois a sua capacidade de influenciar a atividade científica é significativamente potencializada. Como Dilthey afirmara outrora, a compreensão é o elemento fundamental das ciências sociais. Apesar de o método explicativo ter orientado importantes tradições de pensamento social, como os trabalhos de Émile Durkheim, cuja análise do suicídio baseou-se na explicação de um fato social positivo, a relação entre sujeito e objeto é desenvolvida e debatida de forma distinta, caso comparada aos procedimentos epistemológicos das ciências naturais positivas. A grande questão que se coloca, neste ponto, é a lógica dessa distinção epistemológica. Quando o foco é a ciência social e a impossibilidade de uma generalização positiva sobre a realidade humana, a resposta geralmente é buscada ou nas características elementares do objeto de pesquisa ou na posição ocupada pelas ciências sociais na *episteme* científica. O cerne da questão encontra-se ligado à impossibilidade de encontrar uma essência, uma natureza humana, ou seja, fatos sociais universais, anteriores às categorias de tempo e de espaço: uma forma pura de entendimento empregada para a compreensão de uma realidade imutável, colocada à disposição dos instrumentos científicos empregados pelo cientista social.

Diferentemente, a realidade da qual as ciências sociais se ocupa não supre os requisitos da positividade. Trata-se aqui de um objeto dinâmico e esferas sociais e institucionais que apresentam um elevado nível de porosidade. De acordo com Michel Foucault (1966), as ciências humanas ocupam um espaço diferenciado na *episteme* científica. Deslocadas do duplo círculo das positivities, as ciências sociais apresentam-se como uma esfera que está, ao mesmo tempo, dentro e fora do universo científico. Devido a esse posicionamento duplo, ora privilegiado e ora problemático, as ciências sociais poderiam apreender o processo histórico do desenvolvimento da ciência e, de maneira particular, de sua própria lógica histórica de raciocínio. Como afirmam Berger e Luckmann (1974), a realidade é socialmente construída. A ciência social seria apenas mais um componente desta realidade. Diferentemente deste posicionamento, que não pretende ser universal sobre os fatos científicos sociais, Comte fala a respeito de uma "ciência síntese", uma ciência da ciência tão poderosa quanto a própria ciência, capaz de torná-la um objeto positivo de análise.

Esta dubiedade epistêmica faz com que a análise, ou melhor, a compreensão da relação entre sujeito e objeto no interior das ciências sociais, seja desenvolvida de forma diferenciada àquela que orienta a descoberta na atividade realizada por cientistas naturais. O amor intelectual nas ciências sociais, e aqui não se pretende distinguir entre as três áreas que, juntamente, compõe a sua atividade de

pesquisa, apresenta outras generalizações. O cotidiano e a história individual do cientista social parecem influenciar a sua atividade de maneira decisiva. Ser um cientista social, neste sentido, é estudar o mundo e a si mesmo como um agente que, além de inserido neste mesmo universo pesquisado, é um produto das forças sócio-históricas. Como Bourdieu afirmou, sendo ele um produto da universidade, conhecer a universidade é conhecer a si mesmo.

De acordo com Florestan Fernandes (1967 e 1976), as ciências sociais seriam o produto de uma época, de tal forma envolvida com o tempo e o espaço de modo a se construir como uma “singularidade histórica”. O sociólogo seria um reflexo da sociedade. De acordo com Fernandes (1976):

O sociólogo é cientista e, ao mesmo tempo, cidadão - membro de uma categoria social constituída por pessoas devotadas aos fins da ciência e membro de uma comunidade nacional. Queira ou não, seu comportamento e modo de ser são influenciados por atitudes, valores e ideais científicos, extracientíficos e, até, anticientíficos (FERNANDES, 1976, p.92).

Neste sentido, tem-se uma ciência particular, localizada no tempo e no espaço, e um intelectual individual que se constitui enquanto espelho desta mesma realidade social. Se as ciências naturais podem ser o espelho da natureza e o cientista o seu porta-voz, o sociólogo, no calor de sua atividade, pelo contrário, relaciona-se definitivamente com o mundo estudado.

O amor intelectual nas ciências sociais será caracterizado por outros termos. Imaginação sociológica, artesanato, ofício, etc., enfim, o colocar-se para fora de si mesmo e o situar-se para além do universo social, objeto da análise sociológica, é uma atividade impossível, ou pelo menos pouco provável. De maneira geral, externalizar a interioridade individual, como um exercício científico, é fornecer ao pesquisador a capacidade de se colocar objetivamente no mundo.<sup>3</sup> Para empregar uma expressão cunhada por Heidegger (1988), todo o sujeito epistêmico das ciências sociais é um “ser-no-mundo”, ou melhor, um “intelectual-no-mundo”. Como produto do mesmo universo de forças sociais empregado como objeto de pesquisa, a separação entre sujeito e objeto, como pretendido nas ciências positivas, é algo próximo ao estabelecimento de um conhecimento de si mesmo no mundo objetivo. Trata-se de um raciocínio de dupla objetivação. Para a objetividade científica em ciências sociais, conhecer o lugar de si no mundo, enquanto agente social e intelectual, é tão importante quanto conhecer o próprio mundo.

---

<sup>3</sup> De acordo com Foucault (1966), apenas a psicanálise e o relato etnográfico apresentariam formas levemente positivas, onde o agente da análise poderia situar-se fora do mundo analisado.

Como intelectual-no-mundo e seu estudante, o fazer sociológico confunde-se com o cotidiano individual, com a história intelectual, com a época histórica, enfim com o espaço e o tempo do mundo em geral, mas, sobretudo, com os aspectos locais. Esta relação ambígua do seu eu consigo mesmo vivenciada pelo intelectual, no entanto, não acarreta que as ciências sociais sejam menos científicas do que as demais ciências. As ciências sociais alimentam-se daquela luz que atravessa os campos sociais, as instituições e as épocas. Por alimentar-se da porosidade das instituições sociais, as ciências sociais possuem um rol diverso de problemas insolúveis, tanto para a própria atividade quanto para as demais, pois estes já fugiram a sua abordagem crítica. Daí o sentido da compreensão. Não se utiliza do método explicativo exatamente porque seus problemas não se constituem enquanto fatos positivos, mas enquanto elementos relacionáveis que, por serem de origem processual, não podem ser colocados como elementos universais.

### A constituição social do intelectual: o horizonte de Pierre Bourdieu

Pierre Bourdieu sempre se preocupou com a relação entre sujeito e objeto nas ciências sociais. Buscou conhecer os campos sociais e a sua relação com a produção do intelectual. De forma perspicaz, Bourdieu situou-se como um produto do universo pesquisado. Entendê-lo era, igualmente, conhecer a si próprio. Sua trajetória de vida confunde-se com os seus objetos de estudo, e estes somam-se a sua trajetória intelectual. Utilizou-se da chamada etnografia multi-situada (*multi-sited ethnography*), interessante meio para objetivar o seu posicionamento individual no mundo e no trabalho de análise sociológica. A referência para o debate são os trabalhos desenvolvidos pelo autor na Argélia (Cabília), e em sua aldeia natal, Béarn, nos Pirineus. O interessante a ser percebido é a distância cultural entre os dois locais, onde somente a pessoa de Bourdieu surge como o elemento de proximidade entre os dois universos estudados:

“O princípio de seleção aqui não é o da ligação *entre os locais*, inscrita no objeto em si mesmo, mas sim o da ligação de *cada local com o investigador*: o Béarn é o local em que Bourdieu melhor pode submeter ao escrutínio etnográfico e, desse modo, trazer à consciência reflexiva e ao controle metodológico (1) o inconsciente social que  *nolens volens* [quer queira, quer não] ele investe na elaboração da sua etnografia da Cabília e (2) os efeitos invisíveis das próprias operações de objetivação etnográfica, como por exemplo os efeitos artificiais de destemporalização e totalização dos mapas genealógicos construídos para dar conta de relações de parentesco, que nunca são captadas pelos agentes na perspectiva da totalidade e simultaneidade (WACQUANT, 2006, p. 21 - 22).”

Contemplar o mundo, distanciando-se dele, torna-se uma forma de “objetivação participante”, ou seja, torna-se um procedimento metodológico que busca, no inverso do pretendido por uma ciência positiva, os elementos epistêmicos cientificamente fortalecedores para o trabalho de campo elaborado pelo intelectual. Nas palavras de Bourdieu, a objetivação participante “visa objetivar a relação subjetiva [do intelectual] com o próprio objeto, o que, longe de levar a um subjetivismo relativista e mais ou menos anticientífico, é uma das condições da objetividade científica genuína” (Bourdieu apud Wacquant, 2006, p. 21-22).

A contemplação distanciada de um eu que se situa como uma entidade distinta de seu objeto, ao ser substituída pela tarefa de objetivar-se participadamente, acarreta em uma dupla aproximação: i) do sujeito com relação ao seu objeto e ii) do sujeito com relação ao seu eu social e individual. Ao inserir-se no universo social, o intelectual se qualifica à compreensão de si mesmo. Através de um raciocínio metódico, o intelectual busca objetivar o lugar ocupado por si próprio no universo social. Sendo assim, Mouloud Mammeri pôde ser identificado por Loïc Wacquant como o “*auter-ego* Cabília” de Pierre Bourdieu, o antropólogo *insider* que buscava a compreensão de uma cultura, ao mesmo tempo em que pretendia uma tomada individual de consciência com relação ao seu lugar neste universo simbólico. Esta mesma tática epistemológica seria empregada mais tarde pelo próprio Bourdieu, quando estudou o campesinato em sua terra natal, Béarn.

Se nas ciências naturais a distância do sujeito com relação ao objeto é marcante, nas ciências do espírito esse mesmo distanciamento é um tanto quanto improvável. No trabalho “Esboço de auto-análise”, Bourdieu (2005), ao objetivar a sua história de vida, busca compreender tanto sua trajetória quanto os elementos da sociedade, ao reconhecer-se como um produto social da dinâmica sócio-cultural. A sua origem familiar, a sua vida escolar no liceu de Pau, o seu cotidiano de vida no condado em que vivia, a universidade, o serviço militar, enfim, a sua trajetória de vida como uma construção social, um Pierre Bourdieu que gradativamente foi sendo produzido pelas relações sociais com as quais entrou em contato. Uma singularidade história individual que, ao ser gradativamente objetivada pelo próprio autor, tornou-se uma ferramenta para a construção da objetividade científica no interior das ciências sociais. Trata-se de uma visão retrospectiva de si mesmo, um tanto quanto objetiva que correlaciona o seu “eu” com um “nós” histórico, ou seja, com as instituições sociais com as quais entrou em contato durante toda a sua formação. Seria uma falsificação isolar-se deste universo, com o qual o seu próprio eu intelectual foi aos poucos sendo lapidado.

Um exercício quase que psicanalítico, tratado pelo autor como uma objetivação participante que, na compreensão de si, busca os elementos essenciais para a construção de um discurso legítimo sobre a realidade social.

A ideia de consciência de si é um elemento importante para a percepção da íntima relação do intelectual com o mundo social. Ao objetivar a sua posição no universo social, a objetivação participante possibilita ao cientista social a ampliação da “vigilância epistemológica” (Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 2002). O sujeito da análise surge como um produto historicamente produzido que, em constante relação com o mundo, encontrar-se-ia diretamente influenciado pela sua experiência de vida. Saber domar o “demônio individual” é uma interessante etapa para a análise do mundo social externo ao pesquisador. Este mesmo exercício possui implicações epistemológicas para o fazer sociológico. Entre elas, está a “ressemantização” do conceito de ciência, que transcenderá à pura objetividade metodológica das técnicas de pesquisa e se encontrará próxima a uma noção de arte a ser praticada por um artesão, através de sua imaginação sociológica.

### **Vida e obra: o arquivo e o espírito**

De acordo com C. Wright Mills (1972),

“a erudição é uma escolha de como viver e ao mesmo tempo uma escolha de carreira; quer saiba ou não, o trabalhador intelectual forma o seu próprio eu à medida que se aproxima da perfeição de seu ofício; para realizar a sua potencialidade, e as oportunidades que lhe surgem, ele constrói um caráter que tem, como essência, as qualidades do bom trabalhador (MILLS, 1972, p. 212).”

É impossível separar a vida pessoal da obra intelectual, pois o trabalhador intelectual empregará objetivamente as suas experiências pessoais em seu ofício. “Neste sentido, o artesanato é o centro de si mesmo, e o estudante está pessoalmente envolvido em todo o produto intelectual de que se ocupe (MILLS, 1972, p. 212).” Como podemos observar, Mills fala em “ofício” e em “artesanato”. Um dos significados da palavra ofício é “tarefa com que uma pessoa se compromete”. Já artesanato, define-se como “a arte e a técnica do trabalho manual não industrializado, realizado por artesão, e que escapa à produção em série; tem finalidade a um tempo utilitária e artística”. Esse ofício artesanal configura-se em um estilo de vida pessoal que funde tanto a arte quanto a técnica, mas, sobretudo, a arte e o comprometimento pessoal. No entanto, o intelectual apresentará um posicionamento cético quanto a sua experiência pessoal. Esta

ambigüidade, que pretende relacionar vida pessoal e obra intelectual, para que se torne em uma prática cientificamente objetiva, será contornada pela objetivação da experiência de vida do intelectual. Para essa finalidade, Mills disserta a respeito da importância da construção de um diário que, na forma de arquivo, registrará as informações que, com o passar do tempo, serão relacionadas com outras, auxiliando a criação de novas idéias.

Elaborar um arquivo, onde seja possível armazenar informações, comentários, críticas e experiências, é um exercício artesanal e um ofício de vida. Neste diário intelectual, escrever é transformar a realidade em texto. Esta prática é de extrema valia, especialmente pelo fato de que a ciência social é feita no texto. Nesse exercício de objetivação, que aborda a subjetividade de forma cética a fim de torná-la objetiva, o intelectual viverá intensamente um estilo de vida que, senão regrado, ao menos metódico em sua execução, dedicado e comprometido com a sua obra. Sendo o texto o meio através do qual o intelectual é inserido no mundo, o ato da escrita é tão essencial quanto o da leitura. Ao ser escrita, a experiência, ou a trajetória de vida pessoal, ganha um interessante potencial de "relacionalidade". Sendo objetivada no papel, uma experiência ou uma ideia poderá ser deslocada no tempo e, posteriormente, relacionada à outra, em um segundo momento. Ademais, a atividade da escrita, que muito se assemelha a um estilo de vida total, vacinará o intelectual contra um de seus piores males: a escrita utilitária.

Unir vida e obra em um ofício artesanal não parece ser uma prática simples de ser realizada. O campo científico, como é sabido, é permeado por inúmeras forças sociais, sendo coagido por fatores internos e por fatores externos. Ao falar sobre a impossibilidade da separação entre a vida e a obra, Mills deixa claro ao leitor que conhece os demais fatores que influenciam a prática intelectual, especialmente quando esta é desenvolvida com o intuito de conquistar um fim utilitário. O intelectual deve possuir um demônio próprio, algo quase que sobrenatural que aguça o seu desejo de conhecimento e a sua curiosidade. Este demônio deve ser alimentado, mas com o objetivo de desenvolver a sua intelectualidade e o comprometimento desencantado com a sua obra. A erudição é outro elemento essencial. Não basta um demônio e uma vontade extremada de conhecer, pois é necessário que a objetivação deste hábito de vida, que se faz no ato da escrita, seja realizada de forma ilustrada. A construção do objeto de pesquisa é outro fator essencial. Uma boa pergunta de pesquisa é um elemento primordial, pois a construção do objeto de pesquisa passa necessariamente por um bom problema, o qual norteará todo o desenvolvimento de uma pesquisa.

O ato da escrita será experimentado com naturalidade pelo intelectual. Em seu arquivo poderão ser guardadas as experiências relevantes para o

desenvolvimento da “imaginação sociológica”. E essa forma de imaginação é, por sua vez, a capacidade detida pelo intelectual para relacionar fatos e situações sociais distintas, pois, nas ciências sociais, não existem elementos essenciais. Enquanto artesanato, a sociologia é uma prática e, sendo uma prática, a questão do indivíduo que a desenvolve é essencial. Assim como os inúmeros elementos relacionáveis, o intelectual apresentará uma trajetória pessoal particular, história que, de certa forma, afetará a sua imaginação intelectual e se constituirá como uma variável a ser controlada objetivamente.

O intelectual estará atento às forças exercidas pelos fatores internos e externos, sociais e individuais, que pressionam a sua prática. O arquivo funcionará como um repositório de informações úteis que permitirá ao intelectual, em primeiro lugar, relacionar distintas variáveis e, em segundo, entrecruzar diferentes processos históricos. O arquivo é um convite à imaginação sociológica. Mas, assim como o arquivo, existirão outras práticas que poderão ser desenvolvidas pelo intelectual para aguçar o sentido de sua imaginação sociológica, um amor intelectual que transcenderá e alimentará o rol de informações armazenadas em seu arquivo.

O diário e o arquivo permitem ao intelectual objetivar, de forma cética, sua experiência pessoal. Mas, para que o diário seja elaborado com maior riqueza, o intelectual, na sua prática sociológica, poderá dispor do mundo e de toda a sua diversidade social. O arquivo permite acessar a qualquer momento as suas experiências e, a partir delas, desenvolver o seu trabalho. Conhecer o mundo e relatá-lo nesse diário funcionará como um mecanismo potencializador da imaginação sociológica. Se as ciências sociais são, para Dilthey, as ciências do espírito, e, para Mills, uma forma de artesanato intelectual, então podemos falar em uma espécie de “espírito intelectual” que, ao experimentar sensivelmente o mundo, poderá armazenar uma quantidade interessante de informações aptas ao tratamento sociológico. Trata-se de realizar uma expedição ao mundo social, com o intuito de experimentá-lo em sua dinâmica cotidiana.

Vida e obra, nas ciências do espírito, junto com um diário de informações armazenadas em um arquivo, serão potencializadas quando o espírito do intelectual experimentar o mundo em sua vastidão. A imaginação sociológica, neste sentido, entrecruzar-se-á com a “atenção flutuante”.<sup>4</sup> A atenção flutuante é uma forma descompromissada de experimentar o mundo. Assim como o ato da

---

<sup>4</sup> O termo “atenção flutuante” foi empregado pelo sociólogo Renato Ortiz durante a disciplina “teoria sociológica”, ministrada durante o primeiro semestre do ano de 2008 no curso de doutorado em sociologia na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Na ocasião, esse termo foi empregado por Ortiz em uma de suas argumentações acerca da prática sociológica e da vida intelectual.

escrita faz parte da rotina descomprometida do sociólogo, a atenção fornecida ao mundo não poderá restringir-se a apenas um elemento. Apreendê-lo, com naturalidade, sem se preocupar com a finalidade desta prática. Trata-se de estar atento a tudo aquilo o que for sentido, isto é, estar constantemente à procura de elementos relacionáveis, sejam eles fatos e/ou processos históricos.

O *homo academicus* (Bourdieu, 1984), detentor de um espírito intelectual, buscará descobrir no mundo os elementos de sua compreensão, tanto do mundo quanto de si mesmo. O sujeito epistemológico, antes deslocado da realidade empírica, é “destrancendentalizado”, tornando-se, com isso, em um intelectual-no-mundo. Como resultado das próprias forças sociais objetivas e subjetivas, este intelectual apresentará um estilo de vida próprio, onde a arte e a técnica se fundirão na busca da compreensão dos fatos. Descomprometido, o intelectual alimentará o seu espírito com informações que serão guardadas em um diário, armazenadas em um arquivo. Observará o mundo sem, no entanto, fixar seu olhar sobre um aspecto em especial. Livre, seu espírito flutuará atenciosamente pelo universo, sem buscar nada em troca de sua viagem intelectual. *L’art pour l’art* ou *la sociologie pour la sociologie*, pois se trata de uma prática que se caracteriza por ser artesanal, um ofício (*le métier du sociologue*) que está desprendido das forças sociais, mas enquanto resultado destas.

Alimentar o demônio sociológico é deixar o espírito intelectual vagar pelo mundo, deixando-o flutuar atenciosamente. No entanto, como a lição deixada pela tradição funcionalista da sociologia da ciência, a condução da atividade científica encontra-se diretamente ligada ao reconhecimento social pelos pares no interior da comunidade científica. Nas palavras de Bourdieu (2001 e 2004), a prática científica é guiada pela vontade de aquisição de capital simbólico, seja em sua modalidade pura ou administrativa. O amor intelectual, descomprometido e cético, embora anterior aos fatos, poderá sofrer com a “embriaguez da descoberta”. Para contornar esse problema, cabe ao intelectual criar um ambiente propício a sua prática de pesquisa, uma forma de vida simples, mas complexamente comprometida com a objetividade das relações sociais, na busca de uma compreensão desencantada e deslocada do mundo. O intelectual, neste sentido, pode ser caracterizado como um indivíduo que se encontra deslocado de sua sociedade. Não possuirá um nicho social específico. Comprometido com o mundo, o intelectual surgirá como um eterno *outsider* que jamais assumirá um posicionamento universal frente ao desafio da realidade, sua diversidade e diferença.

Tornar a prática artesanal e a imaginação sociológica reféns do reconhecimento e do interesse sociais, portanto, acarretará no enfraquecimento da empreitada intelectual, reduzindo o mundo àquele pequeno leque de elementos

que, por ventura, possam interessar a um determinado grupo de pessoas. O utilitarismo é uma perigosa armadilha à prática sociológica. Daí a importância do desenvolvimento de um estilo de vida diferenciado, desinteressado e flutuante. De um amor intelectual incondicional, cuja imaginação atue livremente para relacionar qualquer elemento, independentemente de sua relevância. Uma prática completamente autônoma, capaz de relacionar e de criar, independentemente de prazos e de metas. Como afirma Mills, é um erro condicionar o artesanato sociológico às variáveis externas e internas. O ato da escrita comporá um estilo de vida, não um meio para a obtenção de lucros sociais. Condição o intelecto e a imaginação sociológica ao interesse social é impossibilitar que o espírito intelectual se desenvolva em sua plenitude. A atenção flutuante, além de compor o espírito intelectual em sua imaginação sociológica, possibilitará ao intelectual deixar para trás o estilo provinciano de compreensão. Ela comporá uma característica essencial do intelectual-no-mundo, que é o desenvolvimento de um caráter cosmopolita, que permita ao sociólogo romper com a sociologia de cercania.

Durkheim afirmou que a ciência social é uma “moral sem ética”. Nas palavras de Renato Ortiz (2006),

“a figura utilizada [por Durkheim] é de um oxímoro, e os termos em conflito reforçam a sua expressividade, uma moral sem ética significa uma interpretação sem a competência para fundar uma norma de conduta, uma teoria para a ação. Confundir as coisas é retornar à velha ideologia positivista, muito popular no século XIX entre os apreciadores de Auguste Comte, na qual o agir é uma decorrência imediata do discurso científico” (ORTIZ, 2006, p.70)

As ciências sociais certamente são históricas, isto é, o seu objeto de pesquisa, bem como as categorias de pensamento empregadas em sua análise, modificar-se-ão com o passar dos tempos e alterar-se-ão conforme o local. Enquanto singularidade histórica, uma ciência que se funda enquanto uma moral sem ética implica na impossibilidade de fundar uma ação, uma conduta padronizada que coagirá a dinâmica social. A inexistência de um elemento ético relacionado à moral social, ou a impossibilidade de instituir uma maneira de ser estabelecida, liga-se diretamente à noção de descomprometimento, ou de desinteresse científico. Para contornar esse mal relativo ao fazer sociológico, o espírito intelectual estará disposto ao recebimento dos mais distintos tipos de influências sociais. Uma sociologia desterritorializada, que terá no mundo o repositório de seu pensamento.

Um espírito intelectual que se coloca diante de uma prática artesanal e de um estilo de vida desinteressado, possuirá um amor intelectual incondicional pelo mundo e, com o auxílio de uma atenção flutuante, desenvolverá o seu próprio eu à

medida que se aproximar da perfeição de seu ofício, para empregar uma frase de Mills. Na impossibilidade de separar vida e obra, a relação com o mundo, experimentada pelo espírito intelectual do artesão sociológico, será um fator preponderante para a formação da identidade social do sociólogo. Mais do que uma profissão, a idéia de ofício é elementar. A prática sociológica se traduz na busca de um eu performativo que se confunda com a obra intelectual, com um estilo de vida erudito que, quase separado do mundo, funde-se com o *hic et nunc* de uma singularidade histórica. Trata-se de uma cosmovisão, comprometida com a compreensão dos distintos processos sociais. Uma habilidade de relacionar, de imaginar e de desenvolver um relato desencantado sobre a realidade apreendida.

Como intelectual-no-mundo e, portanto, singularidade histórica, vida e obra se fundem e se especializam através da vigilância epistemológica. Para que a prática intelectual seja viável ao artesão sociológico, o amor intelectual pela sua prática e a imaginação sociológica que possibilitam a criação de relações entre os elementos sociais e individuais, o fazer sociológico estará em constante contato com um importante elemento sócio-cognitivo, do qual deverá se precaver, contornando-o para que a empreitada científica seja viabilizada. Na realidade, trata-se de um duplo elemento, produzido, por um lado, pela dinâmica social externa ao campo científico e, por outro, pela dinâmica social interna ao campo científico: o senso comum e o senso comum científico. Neste sentido, conhecimento consensual é diferente de conhecimento “mineralizado”, isto é, uma compreensão/explicação naturalizada que, por ser automática e habitual, impossibilita que o espírito intelectual atue de forma cética e descomprometida com relação aos elementos do mundo.

A posição ocupada pelo intelectual nas ciências sociais, desta forma, torna-o um produto da realidade social, isto é, assim como as instituições e campos sociais, a prática sociológica, enquanto artesanato intelectual, encontra-se diretamente relacionada com o espírito de uma época (*Zeitgeist*). As qualidades de um bom trabalhador, essencial para a formação do caráter do intelectual em ciências sociais, é um processo histórico que, como singularidade histórica, é resultado do espírito de uma época, de uma *episteme* ou de uma esfera cultural. Neste sentido, observa-se que a prática sociológica e o conhecimento produzido em seu bojo escapam a uma concepção iluminista de ciência, onde não é possível a verificação de uma base fundacionista. A ideia de condição seria fundamental para a prática do artesanato intelectual, senão fosse a possibilidade de se instituir uma vigilância epistemológica capaz de contorná-la através de etapas objetivas de construção do objeto. Esse espírito de época, embora influenciado pelo local, será constituído por um espírito cosmopolita.

Assim, conhecer a si mesmo e a sua prática científica enquanto produtos da dinâmica social é uma tarefa elementar para conquistar a objetividade nas ciências sociais. O processo de individuação do artesão sociológico está preso à interdependência entre o nós social e o eu individual, ou seja, história pessoal e história coletiva se fundem na prática artesanal da imaginação sociológica. Amor intelectual que se confunde com o tempo e com o espaço. Diferentemente das ciências positivas, a compreensão está muito mais próxima da hermenêutica do que se possa imaginar. Aproximar-se da perfeição do seu ofício é uma prática de objetivação erudita das esferas individual e coletiva que, ao se entrecruzarem, produzem um elemento de força que lapida o sentido do intelectual-no-mundo.

Gramsci (1978) fala sobre dois tipos de intelectual: o orgânico e o tradicional. Cada tipo expressa o sentido de ruptura e de continuidade com relação ao pensamento e sua relação com a sociedade. Referência deve ser feita ao conceito de ideologia. Atrilados ao tempo e à classe social de que participam, cada intelectual apresentaria formas diferenciadas de interesse, produzidas pela coletividade social. Essa forma engajada de intelectual não condiz com a forma desinteressada de um espírito intelectual que, apesar de se prender ao mundo, seria capaz de flutuar livremente sobre a sua dinâmica. Trata-se de um processo de objetivação do intelectual-no-mundo que, ao mesmo tempo em que o aproxima da relação entre sujeito e objeto, existente nas ciências positivas, separa-o gradativamente do mundo social de que é produto. Ao tomar a consciência de seu caráter social e das etapas singulares de sua produção, o artesão sociológico, ao praticar o seu ofício com ceticismo, observará metodicamente a vigilância epistemológica de suas variáveis, isto é, desenvolverá uma tarefa erudita que possibilitará uma atenção socialmente condicionada que, no entanto, seja flutuante e desprendida, mas comprometida com o universo social.

Uma imaginação sociológica que, livre para relacionar as variáveis e os elementos sociais, terá o mundo para a sua análise, e não apenas uma reduzida parte. Sobre essa questão, não é possível tratar os objetos de pesquisa de acordo com o nível de significância para certos grupos sociais, pois, para o intelectual, tudo será igualmente importante, especialmente porque sua prática se caracteriza por um amor intelectual desinteressado pelo mundo. Assim como Pierre Bourdieu afirmou em 1982, durante a sua aula inaugural no *Collège de France*, que é proibido proibir, ao tratar das escolhas metodológicas para o tratamento do objeto de pesquisa, pode-se defender uma proibição similar, mas agora aplicada à escolha do objeto de pesquisa, onde qualquer tipo de exame sobre a realidade será fundamental para a sua compreensão total. Neste universo, as forças externas que agem sobre a prática sociológica poderão ser neutralizadas através de sua compreensão. Externalizar as opções intelectuais e objetivar o seu posicionamento

no mundo são tarefas relevantes para o intelectual nas ciências sociais. Um estilo de vida ou uma forma de viver a experiência do fazer sociológico que impossibilita a construção de uma barreira entre vida e obra.

### **Senso comum e prática científica**

Algumas interessantes conclusões podem ser obtidas ao tomarmos a ciência como um objeto de pesquisa. Entre essas, podemos citar o histórico de desenvolvimento da ciência moderna e o processo de distinção desta com relação ao senso comum. Tomar-se-á um pequeno fragmento de Rubem Alves (1992) para o início deste debate:

“O senso comum e a ciência são expressões da mesma necessidade básica, a necessidade de compreender o mundo, a fim de viver melhor e sobreviver. Para aqueles que teriam a tendência de achar que o senso comum é inferior à ciência, eu só gostaria de lembrar que, por dezenas de milhares de anos, os homens sobreviveram sem coisa alguma que se assemelhasse à nossa ciência. Depois de cerca de quatro séculos, desde que surgiu com seus fundadores, curiosamente a ciência está apresentando sérias ameaças à nossa sobrevivência (ALVES, 1992, p.--).”

Podemos entender o senso comum como um conceito polissêmico, e a sua relação com ciência ora é de caráter convergente, ora é de caráter incoerente. Distinguir entre ciência e senso comum é extremamente necessário, embora seja uma difícil tarefa. Para Rubem Alves, ciência e senso comum se confundem em sua essência, ou seja, na capacidade de compreender o mundo a fim de estabelecer uma melhor relação de sobrevivência para o homem. Horizonte um tanto quanto instrumental para a definição da ciência e do senso comum, mas que não deixa de ser verdadeira.

Quando a reflexão é desenvolvida sobre as ciências da natureza, particularmente naquilo que as caracteriza na atualidade, a noção posta pelo autor é um pouco mais palpável. Como Jean-François Lyotard (1979) discutiu outrora, o atual modelo científico não é legítimo, e isso porque se encontra fundamentado em uma relação de performance e de eficiência, onde a melhor relação *input/output* condicionará a validade de um determinado conhecimento. Os elementos universais são substituídos por fragmentos desconexos: a realidade pós-moderna, de acordo com este autor, surge como um universo constituído por elementos estilhaçados, onde a desconexão e a desconstrução impossibilitam o desenvolvimento dos grandes relatos. O reflexo desse posicionamento epistêmico, nas ciências sociais, é a impossibilidade da criação de um grande relato, do historicismo e das metateorias. Inviabilizados pelo fim do projeto iluminista, ou

melhor, pela impossibilidade desse projeto se concretizar. Enquanto elemento universalizador, Lyotard pretende exorcizar o “espírito absoluto”, ou seja, a capacidade detida pelas ciências sociais para a construção de um relato universal que, a partir de um modelo de história teleológico, possa ordenar todas as civilizações no *telos* do progresso, do aperfeiçoamento humano e das instituições sociais.

Ao debater a modernidade e a pós-modernidade, o tema do senso comum voltou a figurar como uma importante variável de análise. Ao estilhaçar a realidade em pequenos universais, a pós-modernidade pretende ressemantizar o conceito de ciência, assim como o de sua prática. Neste sentido, a ciência e o senso comum seriam muito mais semelhantes do que se possa ser imaginado. Como faces de uma mesma moeda, a validade e a legitimidade de um determinado conhecimento repousariam no poder das instituições sociais: uma ciência paroquial. A ciência e o seu produto, desta forma, seriam uma forma de saber cotidiano, relacionado com a atividade prática dos cientistas. Com isso, emerge a importância do cotidiano enquanto uma forma científica de senso comum.

Todavia, é de suma importância a distinção entre ciência e senso comum, seja nas ciências naturais ou nas ciências do espírito. Na forma de conhecimento espontâneo ou de conhecimento vulgar, o senso comum surge como uma forma bruta de saber que passará por um procedimento metódico de depuração científica. O senso comum funciona como uma forma de intuição “mineralizada” que, enquanto bom senso, será tomada pela ciência como um dado a ser trabalhado pelo intelectual. Especialmente nas ciências sociais, onde o intelectual retira do “mundo da vida” os elementos de sua análise, a oposição entre senso comum e prática sociológica deve ser claramente visualizada pelo intelectual, especialmente quando se tem com clareza que as ciências sociais se fazem no texto. E, enquanto forma escrita, a representação das ideias nas ciências sociais se dá pelos mesmos caracteres que são cotidianamente empregados para a representação do pensamento vulgar.

A partir da vigilância epistemológica e do ceticismo, o intelectual considerará a história dos conceitos, aquele significado preso às palavras pela tradição ou pela autoridade dos termos. Este pré-sentido contido nos conceitos compõe o universo a ser ressemantizado pelo intelectual que, através de mecanismos objetivos de sua prática, construirá um novo discurso sobre a realidade, agora desencantado. De acordo com Alves, o senso comum e a ciência buscam, igualmente, o aperfeiçoamento da vida, a melhora de suas condições, isto é, a solução de problemas objetivos. Neste sentido, o produto dessa configuração necessariamente implica em um tipo específico de ação sobre o mundo. Enquanto ação social, essa modalidade de saber implica em um agir e a construção do

caráter do intelectual se dá não mais pela prática despretensiosa de vida, mas pela modificação dessa realidade. Algo como uma engenharia social, nos moldes pretendidos por Karl Popper (1987), ao criticar a universalidade do método historicista. A ciência social, no entanto, romperá com qualquer forma de padrão de ação sobre a realidade.

A tradição é um importante elemento para o senso comum. O poder exercido pela tradição canaliza os pensamentos e as ideias sobre o mundo. Tradição, palavra derivada dos termos latinos *traditio/tradere*, designa um ato de entrega ou de transmissão. De geração a geração, um saber é reproduzido, sem que, no entanto, este seja sistematizado ou mesmo problematizado. Ao experimentar a sua prática intelectual, o sociólogo desconfiará dos elementos postos em sua análise. Ao praticar a compreensão da realidade, ao instituir um discurso intelectual e ao desenvolver as suas pesquisas, o sociólogo duvidará dos elementos diretamente experimentados, tanto no plano individual/social quanto no mundo experimentado através de seu fazer sociológico. Essa tarefa será complementada pelo processo de objetivação das categorias de análise, onde o senso comum será ressemantizado em prol de uma forma impessoal de ciência. A compreensão temporal dos fatos trará ao sociólogo uma visão privilegiada dos processos de transformação pelos quais os elementos imediatamente experimentados passaram. Com isso, o senso comum surge como uma forma de fotografia da realidade. Diferentemente, a prática intelectual, como um ofício sociológico, buscará compreender a relação entre estas fotografias, bem como os processos sociais que as modificaram com o passar dos tempos. Trata-se de uma compreensão controlada dos distintos processos de ruptura e de permanência entre a ordem e a constituição dessas fotografias.

Sendo um intelectual-no-mundo, o sociólogo estará imerso no cotidiano da vida social. Através de um processo de objetivação participante, o intelectual buscará remodelar objetivamente a sua experiência sensível, que se encontra influenciada pelo senso comum. Ao tratar com certo ceticismo as suas experiências pessoais e coletivas, condicionará o saber do senso comum ao artesanato sociológico. Observam-se, neste sentido, situações distintas, onde a prática sociológica surge como uma barreira epistemológica que busca ressemantizar o saber do cotidiano a fim de torná-lo objetivo e desprovido de interesses. Como uma moral sem ética, o sociólogo destituirá o senso comum dos elementos sócio-cognitivos que o tornam um saber informal, espontâneo, comprometido com a tradição, com o costume, com as práticas sociais e com as regras de conduta. O senso comum, portanto, é uma forma de saber a ser validada, a ser trabalhada pela prática de vida do intelectual. É o universo de onde surgirão inúmeras informações úteis ao raciocínio erudito que, por ser de caráter compreensivo e

interpretativo, analisará o senso comum a partir de um olhar retrospectivo, entrecruzando os distintos elementos históricos com o objetivo de verificar a atual situação da realidade do mundo, bem como o de seu papel neste mesmo universo.

O senso comum implica na existência de uma ilusão. Uma ilusão que denota a falta de uma consciência objetiva que revele explicitamente ao agente a relação causa/efeito entre os fatos. O termo ilusão relaciona e diferencia a ciência do senso comum, pois o primeiro modelo de saber busca trazer à tona as causas de determinados elementos. Esse será o primeiro problema a ser enfrentado pelo intelectual em sua prática artesanal. Enquanto saber cotidiano, o sociólogo insere-se neste mesmo universo de práticas sociais, buscando revelar os elementos do senso comum que o caracterizam como sendo i) empírico, ii) acrítico, iii) assistemático, iv) ametódico, v) ilusório, vi) subjetivo, vii) particular e viii) utilitário. O senso comum da vida cotidiana será equacionado pela objetivação participante e pela vigilância epistemológica. Aplicada às relações sociais desenvolvidas pelo intelectual com a dinâmica social externa ao campo científico, o discurso intelectual ganhará forma. Desta forma, o intelectual buscará livrar-se dos pré-conceitos sociais que possivelmente agem na formação de seu caráter individual e de seu ofício de pesquisa.

A ilusão relaciona os fatos da prática do artesanato intelectual, da imaginação sociológica e do amor intelectual, desenvolvidos por um intelectual-nomundo, com o senso comum. Ao lado desta forma de ilusão, uma outra surgirá, mas que, diferentemente, denotará o sentido da lógica pela qual o ofício do sociólogo é construído. O fazer sociológico é uma forma de vida que possui características particulares, uma dinâmica social de um campo social específico com exigências elementares e específicas. Para caracterizar essa forma particular de exigências, será empregado o conceito de *illusio*, cunhado por Pierre Bourdieu para explicitar a lógica de um conhecimento prático, que permite ao sujeito mobilizar as suas ações espontaneamente. Todavia, a *illusio*, quando atuante sobre o ofício sociológico, acarreta em um sério desconforto epistemológico, o que dificultará a execução de uma forma objetiva de apreensão da realidade. Uma espécie de senso comum científico que, "mineralizado" entre os pares que desenvolvem a mesma prática intelectual, impedirá a objetivação do universo individual e social do cientista social. Enquanto produto do mundo, o intelectual estará atento às vulgaridades de seu campo social, na busca de uma forma cética e impessoal de conhecimento, além da instituição de um saber que se coloca como uma moral sem ética.

O intelectual, durante a prática da imaginação sociológica, será coagido pelas forças que compõem o universo social do campo científico. Essas forças surgirão tanto sobre a forma de critérios de exigência que delimitarão a entrada

dos sujeitos no campo, quanto sobre a forma de uma prática sociológica comportamental. Enquanto conhecimento científico “mineralizado”, o intelectual desenvolverá um duplo procedimento de vigilância epistemológica e de objetivação participante: o primeiro com relação ao senso comum e o segundo com relação ao “senso comum científico”. Finalmente, o intelectual poderá relacionar as duas modalidades de senso comum, pois a porosidade entre as duas esferas sociais impossibilita que elas sejam hermeticamente isoladas.

Esse duplo devir epistemológico é necessário, pois a sociologia é uma forma de discurso que, necessariamente, opõe-se a outras formas discursivas. Sendo assim, é de suma importância que o intelectual tenha em mente quais são as formas objetivas para a diferenciação da prática sociológica das demais formas de saber, que competem por legitimidade na estrutura social. Para Gramsci (2004), o senso comum é uma forma sólida de conhecimento. E por apresentar essa característica, por sua solidez indiscutível, não necessita desconfiar de si mesmo. Neste universo, compete ao sociólogo não tomar o senso comum como uma verdade objetiva, estabelecendo meios metódicos para o seu questionamento, inserindo-o apenas como mais um dado no debate sociológico. O senso comum, como uma forma cotidiana de explicação, surgir-nos-á como uma espécie de saber familiar, uma crença fundada na autoridade do tempo e na autoridade dos laços afetivos. Caberá ao intelectual o estabelecimento de um ponto de interrogação que possibilite a ruptura com essas formas familiares de compreender a realidade. Embora seja uma tarefa aparentemente simples, construir este novo ponto de inflexão, ou simplesmente inverter o gráfico da compreensão, é severamente complicado, pois o sociólogo trabalha, em seu ofício, com a mesma língua, com as mesmas palavras e os mesmos termos pelos quais opera o senso comum social e o senso comum científico.

Objetivar o senso comum científico é um dos trabalhos a serem realizados pelo intelectual. Essa modalidade de senso comum diz respeito às explicações rotinizadas que são gradativamente disseminadas no interior da comunidade acadêmica. São, de maneira geral, as formas vulgares de explicação que derivam automaticamente do convívio entre os pares no processo da prática sociológica. Neste sentido, portanto, observam-se duas configurações discursivas: primeiro, um discurso sobre o mundo e, em segundo, um discurso sobre o mundo que possua em sua base categorias objetivas de apreensão do mundo. Sendo assim, o que vale para o intelectual, no desenvolver de sua prática, não é o discurso a ser realizado, mas a forma pela qual este discurso é organizado. Dois níveis, ainda, podem ser identificados: um primeiro, onde o senso comum surge como uma forma de enunciado sobre o mundo; e um segundo, em que a prática intelectual surge sob a forma de um discurso que toma o senso comum como um elemento de análise,

ordenando-o objetivamente através de categorias de classificação consensualmente aceitas pelos demais pares na comunidade científica.

Duvidar das explicações familiares: essa é uma das finalidades da prática sociológica. Questionar sem que, no entanto, seja oferecida uma solução objetiva para os problemas de ordem prática. Quando se coloca como uma finalidade da prática sociológica o oferecimento de uma solução ou de uma salvação para problemas de ordem prática, a questão do desenvolvimento de uma ética de ação vem à tona. O fazer sociológico, por ser desinteressado e descomprometido, não implica em uma orientação ética no mundo. Por isso o mal estar vivido pelo espírito intelectual do cientista social quando, na redação de um projeto de pesquisa, busca justificar às agências de fomento o porquê da realização de um determinado trabalho. Não há salvação e nem solução. Ou pelos menos esses dois termos não se colocam ao fazer sociológico. Essa configuração da pesquisa sociológica difere do modelo pretendido pelo fazer científico do século XIX, especialmente na lógica exterior dos trabalhos de Karl Marx e Auguste Comte, onde a prática sociológica acarretava necessariamente em uma forma de ação sobre o mundo, ou seja, em uma ética científica e racional que direcionaria as ações dos agentes sociais. Embora a ação seja um tema tratado no século XIX, o amor intelectual do artesão sociológico romperá com qualquer concepção prática de ação que condicione as práticas sociais. Durante o século XX, a ação política tencionou a produção do debate nas ciências sociais, tratava-se de uma teoria para a remodelação do mundo. Com o processo de especialização entra as áreas acadêmicas, novas concepções originaram uma noção polissêmica de paradigma, onde carreiras passaram a disputar a legitimidade da definição de uma forma objetiva e correta de agir sobre o mundo. É o caso da administração, da economia, entre outros casos onde se colocou o objetivo de elaborar certos padrões de conduta.

A dupla objetivação participante condicionará o conhecimento sociológico na lógica do desinteresse e do descomprometimento. Como as ciências sociais não são orientadas por uma noção de resultado, outra noção ainda será fundamental: a de desencantamento. O amor intelectual surge do desencantamento. O discurso sociológico é uma forma desencantada de narrar o mundo, as instituições, as sociedades, suas relações e situações. Não se trata de uma categoria de entendimento *a priori*, com a possibilidade de compreender uma espécie de homem universal. O desencanto é parte componente do fazer sociológico que, enquanto singularidade histórica, toma o mundo como um dado objetivo que, dotado de processos dinâmicos e diferenciados no tempo e no espaço, surgem como aspectos multifacetados ao olhar sociológico. Relacioná-los, portanto, é parte crucial do fazer sociológico.

A classificação é uma tarefa elementar ao fazer sociológico, caracterizada por ser um conjunto de repartições e de categorias que agrupam qualidades sociais que possibilitam ao intelectual compreender o mundo. Como lição fundamental, a sociologia do conhecimento afirma que todo conhecimento implica na existência de categorias classificatórias que possibilitem o ato da compreensão ou da explicação do mundo. Por um lado, o objeto de pesquisa, ou tudo aquilo para o que um enunciado científico possa remeter. Por outro, mas agora falando nos elementos que possibilitam o entendimento, têm-se as categorias que precedem àquilo sobre o que se fala. Como já dito, pouco importa o discurso que seja elaborado ou proferido, pois o que realmente conta é a forma pela qual este discurso é organizado. E essa é uma das tarefas do sociólogo, que implica, necessariamente, na ruptura entre o discurso do senso comum e o discurso das ciências sociais. A organização e a objetividade encerram a espontaneidade do saber “mineralizado”.

E esse é o cerne da distinção entre ciência e senso comum. Neste sentido, as categorias de entendimento que se colocam para além da organização do senso comum funcionam como uma espécie de condicionante epistemológico legitimador, lapidando-o objetivamente e transformando-o em uma forma desencantada de conhecimento. Apesar de Alves considerar as semelhanças entre senso comum e o conhecimento científico, é nas diferenças que residem os elementos constitutivos de cada modalidade de conhecimento. Senso comum é apenas uma entre tantas outras formas de saber e, por isso, possui características particulares. Assim como a ciência possui suas características próprias, seu objetivo é o desinteresse, o descomprometimento e o desencantamento de um discurso sobre o mundo, a ser cunhado pelo espírito desencantado do intelectual.

## Conclusão

Segundo a tradição que remonta ao platonismo, o termo arte, proveniente do latim *Ars*, significa habilidade ou disposição dirigida para a execução de uma finalidade prática ou teórica, realizada de forma consciente, controlada e racional. Segundo a tradição que remonta ao aristotelismo, arte designa o conjunto de meios e de procedimentos através dos quais é possível a obtenção de finalidades práticas ou a produção de objetos. Outros significados denotam o esmero, o requinte e a habilidade para a realização de uma tarefa prática. Pelo viés estético, o termo arte geralmente é entendido como uma atividade relacionada à expressão da subjetividade do homem, através da percepção sensível, das emoções e das idéias. Compreender o termo arte é dissertar sobre a sua polissemia, pois a sua definição variará conformo o período histórico. Arte já foi sinônimo do fazer científico, por exemplo.

O termo ciência representará o oposto da arte quando o quesito observado for o elemento estético, a subjetividade empregada em sua produção. O termo ciência se coloca como uma prática objetiva, racional e orientada para a busca da verdade. Verdades gerais e leis gerais que, organizadas por um método científico, colocam-se como elementos universais, nas suas devidas condições iniciais. Embora seja designada como uma ciência social, a prática intelectual desenvolvida pelo sociólogo não pode ser classificada nem como uma atividade científica, conforme habitualmente ocorre nas ciências naturais, nem como uma expressão artística, pois a sua prática, apesar de artesanal e dependente da criatividade, é um tanto quando metódica e objetiva. Neste universo, as ciências sociais encontram-se, se assim pode ser dito, em algum espaço vago entre a mundo da arte e o da ciência.

No decorrer desse artigo, foram debatidos temas e termos que extrapolam o linguajar científico. Uma atenção especial foi dada aos conceitos de amor intelectual, artesanato intelectual, espírito intelectual, objetivação participante, imaginação sociológica, intelectual-no-mundo, atenção flutuante, ilusão e *illusio*. Esses conceitos representam, cada um de uma forma específica, a relação existente entre o sujeito e o objeto nas ciências sociais. Como visto, esta relação é de interdependência, ou seja, apreender o mundo é também apreender o ambiente onde o intelectual foi produzido. A tarefa de externalização, portanto, é uma forma de objetivação participante. A prática de objetivação é um ato de auto-compreensão, é o distinguir e o dominar com relação aos elementos constitutivos do “eu” e do “nós”. A imaginação sociológica, na impossibilidade de descobrir uma essência humana universal, é a capacidade de relacionar imaginativamente, ceticamente, descompromissadamente, desinteressadamente e desencantadamente a realidade vivenciada, cujo ambiente é habitado pelo intelectual.

Produto do universo social, as ciências sociais compreendem uma forma de singularidade histórica que busca evitar o localismo e a territorialidade na busca de um discurso ao menos cosmopolita. Uma moral sem ética que questionará as explicações familiares e a sociologia de cercania, sem se exhibir como uma forma comportamental que poderá coagir a dinâmica de ação social. Um espírito intelectual desencantado, livre para flutuar atenciosamente pelo mundo. Uma forma de vida particular, uma ciência-arte que busca o equilíbrio entre o objetivo e o subjetivo, entre a individualidade e a coletividade. Alimentando-se da porosidade das instituições, a ciência social, através de um trabalho intelectualizado e erudito, oferecerá uma forma de compreensão nítida, com a tarefa de entrecruzar a história e de compreender as distintas situações históricas. O descomprometimento do fazer sociológico com as forças sociais, no entanto, vai de encontro ao comprometimento da vida do intelectual com a sua prática. A

qualidade de esmero, de habilidade e de requinte, necessários para a elaboração de uma análise compreensiva, somente existirá quando o amor intelectual puder alimentar o demônio interno que tornará o cientista social uma figura diferenciada no interior do campo científico. Seu caráter é a sua vida, e a sua vida é a sua obra. A perfeição de sua prática e o construir do objeto são os fios condutores de sua arte. Comprometer-se com a ciência social é transformar-se um intelectual-no-mundo que busca alimentar-se desse universo a fim de aperfeiçoar o seu caráter. A sua obra será o espelho de sua identidade social.

## Referências

- ALVES, R. *Filosofia da ciência: introdução ao jogo e suas regras*, São Paulo, Brasiliense, 1992.
- BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*, Petrópolis, Editora Vozes, 1974.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON J. e PASSERON, J. *A profissão de Sociólogo: preliminares epistemológicas*, Petrópolis, Editora Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Science de la science et reflexivite: cours du college de France*. Paris, Raisons d’agir, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Esboço de auto-análise*, São Paulo, Companhia das Letras, 2005
- \_\_\_\_\_. *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo, Editora Unesp, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Homo academicus*, Paris. Les editions de Minuit, 1984.
- COLE, S. *Making science: between nature and society*, Cambridge, Harvard University Press, 1995.
- COMTE, A. *Cours de philisophie positive*, Paris, J. B. Balier, 1877.
- DILTHEY, W. *Introducción a las ciencias del espirito: ensayo de una fundamentacion del estudio de la sociedad y de la historia*, Madrid, Alianza, 1980.
- FERNANDES, F. *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*, São Paulo, Cia. ed. Nacional, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia numa era de revolução social*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976.
- FOUCAULT, M. *Les mots et les choses: une archeologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- GRAMSCI, A. *Cadernos do cárcere*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais e a organização da cultura*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.
- HABERMAS, J. *Connaissance et interêt*, Paris, Gallimard, 1986.

- \_\_\_\_\_. *Verdade e justificação: ensaios filosóficos*, São Paulo, Loyola, 2004.
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, Petropolis, Editora Vozes, 1988.
- LATOUR, B. *La science en action*, Paris, Gallimard, 1995.
- \_\_\_\_\_. *La vie de laboratoire: la production des faits scientifiques*, Paris, Decourvete, 1988.
- LYOTARD, J. *La condition postmoderne: rapport sur l'ê savoir*, Paris, Minut, 1979.
- MERTON, R. K. *Science, technology and society in seventeenth century England*, New York, Howard Fertig, 1970.
- \_\_\_\_\_. *The sociology of science*, Chicago, The University of Chicago Press, 1973.
- MILLS, C. W. *A imaginação sociológica*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1972.
- ORTIZ, R. *Mundialização: saberes e crenças*, São Paulo, Brasiliense, 2006.
- POPPER, K. R. *A lógica da pesquisa científica*, São Paulo, Editora Cultrix, 2002.
- \_\_\_\_\_. *A miséria do historicismo*, São Paulo, Editora Cultrix, 1987.
- WACQUANT, L. Seguindo Bourdieu no campo, *Revista de Sociologia Política*, nº. 26, p. 13-29, junho de 2006.

