



## Resumo

O Bem Viver e os direitos da natureza, que Acosta (2013) preconiza estabelecer contra as políticas extractivistas, não são fundamentos de uma política de desenvolvimento alternativo: são uma proposta para substituir globalmente a ideia de império explorador em nome de sincretismos entre humanos e a natureza.

As ciências sociais e humanas, tal como ocorreu nos anos setenta, estão a ser alvo de transformações profundas, seja para acompanhar as transformações sociais em curso, seja para se reposicionarem profissionalmente para as próximas décadas. Também elas terão de escolher entre a manutenção de um lugar periférico no concerto das ciências ou, em vez disso, assumirem o desígnio de se tornarem ciências como as outras, juntando-se às ciências da natureza.

É desejável e possível aliar estas duas dinâmicas de transformação?

**Palavras-chave:** teoria social; libertação; respeito; igualdade; bem viver

## Abstract

Good living philosophy and nature rights, as Acosta (2013) see them, intend to substitute the all idea of development conceive by the exploiting Empire by human-nature syncretism.

Human and social sciences, as it happened in the seventies, are experiencing profound transformations. They need to adapt to social transformation as well to the reconfiguration of the market place for the next decades. These sciences also need to choose between maintaining a peripheral place within science and a new resolution as becoming sciences as any other, joining sciences of nature.

Is it suitable to merge both transformation dynamics?

**Keywords:** social theory; liberation; respect; equality; good living

## Resumen

El Buen Vivir y los derechos de la naturaleza, que Acosta (2013) recomienda contra el establecimiento de políticas extractivas, no son argumentos para un desarrollo político alternativo: son una propuesta de sustituir la idea de imperio explorador en nombre de sincretismo entre los seres humanos y la naturaleza.

Las ciencias sociales y humanas, como ocurrió en los años setenta, son el palco de profundas transformaciones. Siguen las transformaciones sociales en curso y buscan reposicionamiento profesional en las próximas décadas. Tendrán que elegir entre el mantenimiento de un lugar periférico entre las ciencias o, en su lugar, determinarse para llegar a ser como las otras ciencias, y unirse a las ciencias de la naturaleza.

¿Es deseable y posible combinar estas dos dinámicas de transformación?

**Palabras clave:** teoría social; liberar; el respeto; la igualdad; buen vivir

<sup>1</sup> António Pedro Dores é professor e investigador de sociologia no ISCTE-IUL, actualmente lecciona Sociologia da Violência. É autor de uma trilogia sobre estados de espírito e poder.

O preceito da *neutralidade axiológica* separa o mundo da liberdade de proposição, epistémico, e o mundo da suspensão dos juízos de valor, metodológico. Separa a parte política da parte científica do trabalho dos cientistas sociais; o mundo imprevisível dos afectos e das emoções em que se jogam violentamente os corpos no espaço, tempo, intensidade (ecológica e cósmica), do mundo reduzido às relações interpessoais, intra-institucionais e interinstitucionais. Mundo onde a vontade não vinga (Wieviorka, 2005:217-218).

A sociologia pública, de Michael Burawoy, sugere ser possível distinguir, no mundo das opiniões e dos juízos de valor, uma parte partidária e dogmática e uma parte cívica e cognitivamente mais rica e informada, onde será possível e recomendável intervir, como cientista. Para defesa da sociedade, conforme Polanyi e Gramsci ensinaram, contra o torniquete formado pela economia e pelo estado. Quanto mais não seja para demonstrar a utilidade dos saberes sociológicos e a razão de ser da existência da nossa ciência. Mas também para corresponder a uma procura crescente de pareceres qualificados para organizar racionalmente as propostas de acção política pragmática.

O contexto político de crise prolongada e de reformulação global e europeia das sociedades e das instituições pode abrir uma janela de oportunidade para se ser mais ambicioso na crítica à divisão de trabalho cognitiva observada e recomendada por Max Weber, entre o político e o científico. Com a crise ambiental em curso, aparentemente imparável, perante a incapacidade da humanidade em reverter a sua pulsão suicidária na sua luta contra a natureza, pensar global não é apenas uma vontade estratégica de estender o capitalismo unificado a todo o planeta. É também uma necessidade de compreender a Terra como um sistema integrado, onde a vida pode evoluir e permitir a existência da espécie humana por mais uns séculos. Devemos continuar a imaginar a independência das nossas vidas e sociedades relativamente ao meio de que somos parte intimamente integrante? Não será, então, recomendável às ciências sociais passarem a aspirar a diálogos íntimos com as ciências mais competentes nos conhecimentos sobre o meio animal, de que somos parte, e sobre o nicho cósmico em que vivemos? Como poderemos ultrapassar a crença weberiana da incompatibilidade entre as ciências sociais e as ciências, com a alegação da intimidade dos cientistas com as sociedades ser radicalmente distinta da distância entre nós e a natureza?

O problema não é apenas o isolamento imaginado entre as pessoas e o meio. É também uma noção etnocêntrica e reducionista de sociedade. A sociedade espontânea, natural, de que os humanos dependem tão intimamente como da natureza ambiental, não deve continuar a ser reduzida à modernidade, o imaginado destino de toda a evolução ou revolução humanas. Há que pensar a sociedade como uma natureza intrínseca algumas formas de vida, incluindo a vida humana. Não é só o cérebro, o bipedismo e o polegar oponible que caracterizam a especificidade da nossa espécie. É também a sociedade que nos educa e informa, seja em recursividade (Corballis, 2011), seja em papéis sociais. Culturas historicamente pré fabricadas e transmitidas que nos permitem flexibilizações e transformações impossíveis noutras

espécies. Do que não dispomos é de um detetor incorporado de becos sem saída. Será que a ciência nos pode fornecê-lo, fabricá-lo? O futuro o dirá.

Alberto Acosta (2013) revela-nos uma possibilidade: atentar ao motor cognitivo e emocional que permitiu a povos andinos sobreviver ao genocídio e manter uma luta empenhada pela salvaguarda da natureza, porque ela é sentida e vivida como parte da família. *Somak Kawsay* (Bem Viver) é uma oferta, diz o político e economista, daqueles povos para a sabedoria humana. Que pode ser mobilizada e potenciada pela política e pela ciência modernas. Para respeito da natureza e dos povos que vivem com ela, e não contra ela.

Neste artigo procura-se desenvolver essa ideia para o caso da sociologia. De que modo o desenvolvimento da sociologia pode acompanhar e beneficiar da luta multiseular dos povos andinos para se afirmar no campo científico, tendo em conta as circunstâncias históricas e políticas actuais que o hão-de (ou não) validar e valorizar? Percorreremos grandes traves mestras epistemológicas que deverão ser reconstruídas, como a hiperespecialização e o mútuo isolamento das subdisciplinas entre si, assim como as bases políticas desse travejamento, nomeadamente a legitimidade da exploração da natureza e dos recursos humanos que nela habitam, como se fossem alienígenas. Ou como se os alienígenas fossem os exploradores, e pudessem um dia abandonar a Terra e ir viver para a Lua ou outro planeta qualquer à escolha.

## A CRÍTICA AO DESENVOLVIMENTO E A RUPTURA EPISTEMOLÓGICA

Capitalismo, desenvolvimento, globalização são nomes diversos que evoluem uns dos outros para designar a fé no progresso. Constituem-se em ideologias capazes de diluir todas as críticas e de as tornar inúteis. Acosta (2013) denuncia a armadilha epistemológica do desenvolvimento (de direita ou de esquerda) enquanto poderoso instrumento de opressão cognitiva. Lá nos Andes, os povos vitimados pela política da Terra Nula e suas continuações, no colonialismo, no neo-colonialismo, nos imperialismos regionais e na colonialidade<sup>2</sup>, mantiveram claro para si próprios e durante meio milénio, ser uma barbaridade epistemológica imaginar separados os destinos da espécie humana e do meio ambiente. Para eles sempre foi evidente a continuidade dos paradigmas ocidentais, nas suas diversas roupagens. A exclusão, a pobreza, a opressão, o desrespeito, a traição, o genocídio, no fundamental, tudo isso se mantém, com a diferença esperançosa do renovado prestígio global da cultura de veneração pela Pacha Mama, a Terra, base da sobrevivência dos povos andinos e fonte de mobilização contra a exploração intensiva da Amazônia ao serviço de empresas multinacionais, sobretudo extrativas, e dos Estados conluídos entre si para as estimular e proteger.

Nas actuais circunstâncias de aquecimento global, os povos ocidentais tomam consciência, por um lado, da necessidade de profundas transformações dos seus modos de vida e, por outro lado, verificam, espantados, a resiliência secular de pequeníssimos povos contra os

2 Por colonialidade entenda-se cultura de naturalização de desigualdade ontológica entre povos promovida, cultivada e deixada pelo colonialismo e que se manteve até hoje, como legado do Império.

estados que os deviam representar – em democracia – e os seus aliados empresariais e globais. Acosta convida-nos a inspirarmo-nos nas lutas desses povos. Ou melhor, naquilo que lhes permite resistir e sobreviver, apesar das extremas limitações a que são votados pelas discriminações políticas e sociais que sofrem e a que resistem. Um estado de espírito transmitido de geração em geração, apesar da repressão ocidental. Que agora pode ser útil a toda a humanidade.

Os efeitos perversos do desenvolvimento do capitalismo globalizado, a par das crescentes necessidades de financiamento dos estados ocidentais, não podem ser contestados. Estados fustigados pela corrupção, como descobriu a *Transparency International* criada nos anos 90, e pelas políticas de abandono dos direitos humanos, como o revela a viragem das ONG do sector para os países mais desenvolvidos, ocorrida na mesma altura, reconhecem os tempos de crise e desorientação dos países mais ricos do mundo. Depois da revelação do socialismo real não ser mais do que o desenvolvimento de um capitalismo de planeamento centralizado, o socialismo democrático revelou-se cúmplice da destruição criativa schumpeteriana, tanto ambiental quanto social, actualmente a uma escala e intensidade crescentes, claramente indiciada pelos indicadores económicos, sociais, ambientais e bélicos.

A modernidade e as suas soluções tecnológicas imaginadas neutras estão a colocar em risco a humanidade, senão por via da guerra planetária, por via da alteração do ambiente. A persistente prioridade à exploração da natureza (e de tudo que se lhe equipare, como a maior parte da humanidade tratada como recurso de trabalho e de consumo) pode ser substituída por políticas de harmonização da existência humana na natureza, sugerem os povos andinos. Essa convicção teve impacto legal e doutrinário nas mais recentes constituições, no Equador e na Bolívia. O que pode constituir-se numa nova fronteira de luta social intensa e decisiva para as próximas décadas. Resta-nos tomar posição.

Deverá ou poderá a teoria social passar a preocupar-se em estudar a natureza? Até que ponto pode haver uma separação entre a vida humana e o meio ambiente? Haverá uma natureza humana separada ou separável da natureza? Será possível constituir-se uma humanidade fora da natureza? Qual é a natureza da sociedade?

## **A LUTA PELA SOCIOLOGIA ABERTA ÀS CIÊNCIAS**

Nicos Mouzelis (1995) questionou-se sobre as razões epistémicas porque a teoria social não funciona eficazmente. Respondeu afirmando que a crítica ao estrutural-funcionalismo não permitiu à sociologia produzida a partir dos anos 80 libertar-se dos mesmos problemas apontados a Parsons, a saber: o reducionismo da sociedade aos indivíduos estereotipados e a prática da reificação para preencher imaginativamente o espaço, o tempo e a intensidade próprios da vida social. Bernard Lahire (2003; 2012) desenvolve uma crítica assertiva e aprofundada aos conceitos de *habitus* e campo em Pierre Bourdieu. Salienta a unicidade e o

elitismo implícitos e, por vezes, explícitos no autor.

Mouzelis \ Lahire	Reificação	Reduccionismo
Unicidade	Coerção social (Durkheim)	Modernização/racionalização
Elitismo	Dimensões de poder (Weber)	Características individuais

**Quadro 1 - Críticas cruzadas de Lahire e Mouzelis à actual teoria social**

Não este o lugar para detalhar o significado e o alcance das críticas dos autores citados. O quadro 1, serve apenas para fazer referência a problemas epistemológicos bem conhecidos, como sejam (em linha) as distintas e contraditórias inspirações representadas por Durkheim e Weber, de cuja aproximação resultou o estrutural-funcionalismo e cujo afastamento foi conduzido pela aliança entre neo-marxistas e neo-weberianos, a partir dos anos oitenta; (em coluna) a separação entre o macro e o micro social, entre as tradições do estrutural-funcionalismo e do interaccionismo simbólico, do estruturalismo e do accionalismo, da reprodução social e da produção social, dos métodos quantitativos e dos métodos qualitativos.

Os esforços para compreender e ultrapassar os isolamentos conceptuais entre ordem e acção sociais e de diferentes níveis de realidade têm-se revelado infrutíferos, apesar da grande expansão do número de praticantes de ciências sociais. O que sugere ser necessário passar a pensar de outro modo.

Lahire (2012:319-352) explica como a hiperespecialização das ciências sociais, divididas em disciplinas e subdisciplinas, valoriza o isolamento e não o diálogo colaborativo entre elas, a nível cognitivo. O que lhe parece estar a ter efeitos nefastos. Em vez de competição, concorrência e estratégias de isolamento dos potenciais adversários, em jogos de capelas, o que será mais favorável à produção de conhecimentos é: a valorização de ideias novas e não apenas novas aplicações de velhas ideias. Mouzelis, por seu lado, notou a continuidade do uso de concepções parsonianas pela sociologia, mesmo depois do trabalho crítico que sobre elas se abateu. O uso de novas terminologias não deve distrair a crítica social do facto de os mais citados e admirados dos sociólogos de várias nacionalidades manterem, no fundamental, as mesmas limitações cognitivas de Parsons (Mouzelis,1995:7).

Se assim for, podemos identificar dois problemas principais: a) parte da realidade é ignorada (por exemplo, as comunidades resistentes aos desenvolvimentos extrativistas e de modernização dirigidos pelo ocidente e, obviamente, o valor das suas epistemologias do Sul, como lhes chama Santos (2014)); b) esse fechamento socio-centrado na modernidade é reforçado no emaranhado de desdobramento de disciplinas e subdisciplinas sobre si mesmas, sem meios nem desejo de comunicar com ou influenciar a transformação da sociologia dominante, conservando-a acima dos acontecimentos e das realidades.

Na prática, a sociologia é acusada de se constituir numa expressão cognitiva estreitada por sentimentos e olhares próprios de classes sociais próximas dos vencedores das disputas de

poder organizadas pela expansão europeia, a partir do século XV. Em particular, para dar um exemplo, segundo Therborn (2006:3), um dos campos de estudo mais emblemáticos e pujantes nas últimas décadas, o das desigualdades, trata quase exclusivamente de questões de poder e abandonou questões de vitalidade e identidade. Para retomar o quadro 1., no mundo da sociologia actual tudo se passa como se as actividades das elites fossem monitoradas não para as avaliar nos resultados práticos das suas políticas – no bem-estar e na satisfação dos populares perante uma natureza estável e sustentável – mas para as assessorar na medição da repercussão da realização dos seus interesses e desejos na legitimidade social e nas potencialidades institucionais de continuação do usufruto da Terra por parte das políticas extractivistas, etnocêntricas, socialmente discriminatórias.

Como diz Boaventura Sousa Santos, falta fazer a sociologia das ausências (como a dos que dão a vida a lutar pelo bom senso, sem quererem poder, como os militares de Abril) e recensear, também, a sociologia das emergências (como os modos de vida sobreviventes, não completamente esmagados pela unicidade reificada, de que fala Alberto Acosta).

Correspondendo à sugestão de Wallerstein (2006), abrir as ciências sociais, tanto para o lado das humanidades como para o lado das ciências naturais, há que substituir o actual movimento centrípeto para dentro das ciências sociais por processos centrífugos. Dentro do campo das ciências sociais não há que dirimir reservas cognitivas especializadas, como coutadas. Há que procurar fora, nos outros campos científicos, aliados na disposição de ajudar a compreender a natureza e a natureza humana. Urge abandonar a espécie de purgatório em que hoje se encontram as ciências sociais, a meio caminho entre as humanidades e as outras ciências. E utilizar a necessidade que já se sente de actualizar o pensamento e o lugar das teorias sociais nas universidades e nas sociedades, para atingir um estatuto de plena cientificidade reconhecível junto dos cientistas e do público.

É um objectivo ao mesmo tempo ambicioso, realista e potencialmente mobilizador. Quando os sociólogos puderem dizer que trabalham no seio de uma ciência (sem adjectivos) é porque todas as experiências humanas, vencedoras e derrotadas, contemporâneas ou pretéritas, mediáticas e tecnológicas, terão potencialmente as mesmas oportunidades de vir a ser consideradas para estudo, no quadro da pintura de um grande fresco sobre o que é a humanidade na sua singular experiência da vida na Terra.

Hoje em dia, há que anotar isso, já é possível tomar para objecto de estudo não o “homem”, como no século XIX, mas a espécie humana no seu todo, como fenómeno singular (Morris, 2013). Romper com a noção de uma elite da humanidade ser o modelo a seguir – homem, ocidental, livre e empreendedor – e admitir as vantagens da diversidade de modos de viver (e, portanto, pensar) como a maneira de assegurar não apenas a democracia, o respeito pelos direitos humanos, a justiça social, mas também mais e melhores oportunidades de sobrevivência para a espécie e bem-estar para os seres humanos.

Concentrados na apologia da actual modernização, tantas vezes apresentada como o melhor dos mundos possíveis, os sociólogos chamados a colaborar com outras profissões (Egreja, 2014), especialmente nas áreas da saúde e do direito, são apresentados e aparecem como um suplemento cognitivo, distanciado de e alheio às instituições e às profissões. Usa-se uma vocação contemplativa, para citar Max Weber ao estudar os universitários do seu tempo (Weber, 2012:10). A abertura das teorias sociais implicará uma radical transformação da postura de observador distante, não só tendo em vista uma sociologia pública, reclamada por Michel Burawoy, mas sobretudo uma outra sociologia profissional, capaz de se integrar na acção, ao lado de outros colegas de outras profissões, nas lutas para se construir um mundo melhor, através de processos respeitadores da dignidade humana e dos equilíbrios ambientais, em democracia, liberdade e no respeito pelo direito das gentes.

### **DA LUTA PELO SOCIALISMO E DA HARMONIA COM A NATUREZA**

Ao contrário da previsão de Karl Marx, a revolução proletária acabou por ocorrer – meio século depois do esperado – em países cujo desenvolvimento industrial e capitalista não era muito avançado. A Rússia e a China. Ainda ao contrário das previsões, a ditadura do proletariado serviu sobretudo para desenvolver o capitalismo, debaixo da tutela unitária do Estado nacionalista, e, por isso, não serviu – pelo menos no longo prazo – a emancipação das pessoas nem dos povos, que, no final do século XX, aceitaram voluntariamente a brutal viragem para o mercado livre na ex-URSS e a introdução do capitalismo de mercado na China.

A partir dos anos 80, as sociedades ocidentais revelaram-se excludentes (Young, 1999) e maximizadoras de privilégios (Osborne, 2008). A crise social espoletada pela crise financeira de 2008 mostrou-se de longo curso e revelou-se no próprio centro do capitalismo, em países e classes industrialmente mais poderosos. A União Europeia – previamente organizada por políticas alegadamente solidárias, de convergência, entre Estados membros, escolheu os seus bodes expiatórios nos países mediterrânicos. União orgulhosa e conhecida por se centrar na democracia, no estado de direito e nos valores dos direitos humanos, que agora os Estados dizem não poder respeitar. Menos ainda encaram equacionar os direitos da natureza reconhecidos formalmente no Equador e na Bolívia.

Os sentimentos de traição – nacional, de classe, política, de valores – minam os povos ocidentais incrédulos, sobretudo no Sul da Europa – sujeitos actualmente a tratos anteriormente reservados aos povos colonizados – e revelam-se, sobretudo, pelo teor das inusitadas megamanifestações, com forte presença das classes médias, na sua sintonia voluntariosa (que extravasa a Europa, vinda do Norte de África, para os EUA, para a Turquia e o Brasil). A persistência musculada dos estados, de todos os estados, nas políticas tão largamente contestadas, aprofunda o descrédito da legitimidade das políticas e das instituições. Na política, também se procura fora da caixa aquilo que dentro já não é possível. Na Islândia com o processo constituinte, na Grécia com o Syriza, em França com Le Pen, em Espanha com

Podemos, em Portugal com abstenção, na Escócia e na Catalunha com a independência. A configuração final, nestes países e na EU, está por definir.

É neste quadro que os intelectuais partidários de políticas emancipatórias notam um novo interesse pelo reavivar e revalorizar de memórias revolucionárias e de resistência menos conhecidas (na verdade escamoteadas), como, por exemplo, as de resistência multiseular de povos indígenas (mas também das mulheres, de etnias escravizadas, dos imigrantes, dos activistas de tantas matizes).

Não era disso que falavam os intelectuais da geração de 70, no século XIX português. Falavam da corrupção e do alheamento cultivado do Bem Viver (das populações nacionais, do Zé Povinho). Impressiona a actualidade dos avisos escritos por alguns deles há 150 anos, como o Eça ou Ortigão, que hoje circulam na internet. Faz pensar que nada aconteceu entretanto. E em certo sentido nada se passou. A política extractivista e o desprezo pelos povos que vivem em cima das minas que se pretendem explorar são a continuidade ininterrupta entre aqueles tempos distantes e os nossos dias.

Novas circunstâncias sociais, porém, transformam os olhares e as interpretações. A transformação, todos a sentimos, já está em curso dentro de nós. Embora não seja ainda evidente como vamos passar a olhar colectivamente o mundo, dentro de poucos anos. Pode ser da mesma maneira (ainda há o que explorar e estão a inventar-se novas formas, cada vez mais abrasivas, de fazer gemer a Terra (Fisher, 2014)). Mas também pode dar-se uma transformação que inclua novas possibilidades de relacionamento com gentes tão diferentes de nós como os povos andinos guiados por *Somak Kawsay*.

Notícias de haver resiliências seculares, como a dos povos andinos, com capacidade para organizarem contra ataques, a partir de solidariedades quotidianas lançadas sobre os campos político e doutrinário, onde impuseram recentemente a presença dos seus conceitos de bem viver e direitos da natureza nas constituições do Equador e da Bolívia, alimentam esperanças renovadas. Isso é uma inspiração para quem procura novos modos de entender, viver e olhar o mundo, susceptíveis de orientar os esforços colectivos.

Desenvolver modos de comunicar com as lutas dos oprimidos e explorados, fora do âmbito restrito das lutas de classes, perante o impasse e recuo das políticas emancipatórias no ocidente, requer uma sociologia aberta a todas as experiências contemporâneas de vida, sobretudo as excluídas dos quadros de modernização. O sentido de o fazer não é apenas político. É também científico: a sociedade não é uma invenção moderna, como por vezes presume a sociologia. A sociedade é uma forma de organização da vida, de que os seres humanos são mestres entre todas as espécies. Sendo actualmente cientificamente possível tomar para estudo a experiência humana (Morris, 2013), a sociologia deve preparar-se para corresponder a esse desafio científico e começar, desde já, a recensear todas as formas de sociabilidade – nomeadamente as orientações de bem viver – contemporâneas e pretéritas,



a começar pelas mais fragilizadas. Cada uma delas mostrará formas de existência humana realistas, cujos efeitos práticos poderão ser racionalmente avaliados.

O conceito de *Bem Viver* (AAVV, 2011; Acosta, 2013) imposto pelos povos andinos nas constituições equatorianas e bolivianas, centrado na harmonia com a natureza, defendendo-a com o mesmo empenho e ao mesmo título com que os ocidentais, nos seus melhores momentos, defendem os direitos humanos, é apenas um exemplo. Exemplo heróico vindo de quem tem vindo a interpor as respectivas existências entre as acções do capital extractivista, em particular na região Amazónica, e a Pacha Mama, a Terra entendida como Gaia, de que esses povos se sentem parte integrante.

Definitivamente, não basta enunciar princípios, embora fazê-lo seja um princípio. O seguidismo entre países em vias de desenvolvimento e países desenvolvidos é real, mesmo no Equador e na Bolívia. As recentes vitórias ideológicas dos povos andinos, inscritas nas constituições destes dois países, não evitam que estas sejam vitórias das periferias das periferias. Dificilmente chegam à prática. Apesar das vitórias políticas, o extrativismo, a destruição do meio ambiente para produzir riqueza para as sociedades dominantes e acabar com a possibilidade de vidas em harmonia com a natureza, continuam em marcha. Conduzido pelos governos apoiados pelas lutas dos indígenas.

O Bem Viver e os direitos da natureza preconizados – contra as políticas extractivistas – não são fundamentos de uma política de desenvolvimento alternativo: são uma proposta revolucionária para substituir globalmente a ideia de império explorador que nos tem colonizado. Substituído a favor do respeito pela diversidade das identidades humanas, em nome de sincretismos entre humanos e a natureza (Acosta, 2013:73-110). Trata-se de visitar a modernidade denunciando as epistemologias imperialistas, de direita e de esquerda, que a sustentaram desde antes da Revolução Francesa.

## A TRANSFORMAÇÃO EM CURSO DAS CIÊNCIAS SOCIAIS

As ciências sociais e humanas, tal como ocorreu nos anos setenta, serão alvo de transformações profundas. Seja para acompanhar as transformações sociais em curso, seja para se reposicionarem profissionalmente para as próximas décadas. A gosto ou a contragosto, como no passado, alguma coisa terá de mudar, nem que seja para tudo ficar na mesma.

As teorias sociais terão de escolher entre a manutenção de um lugar periférico no concerto das ciências ou, em vez disso, assumirem o desígnio de se tornarem ciências como as outras, juntando-se às actuais ciências da natureza (e também as prestigiadas disciplinas de medicina, engenharia, direito) no processo de se libertarem de preconceitos epistémicos que lhes inibem a participação cognitiva e prática mais informada e alargada na libertação social. E, ao mesmo tempo, libertando as actuais teorias sociais dos seus estreitos limites de acção e das recorrentes epistemologias de vistas curtas denunciadas por Mouzelis e Lahire (ou Latour

(2007)), entre outros.

A questão que Acosta coloca é a seguinte: haverá, no ocidente e nos meios universitários e profissionais, sensibilidades capazes de corresponder à solicitação de alianças implicitamente lançada pelos povos andinos, através das doutrinas de Bem Viver constitucionalmente consagradas na Bolívia e no Equador? Haverá possibilidade de construção de apoios firmes aos projectos emancipatórios de pessoas solidárias e livres, culturalmente organizadas, em oposição à destruição centrada na legitimidade dos discursos tipo único, TINA, *there is no alternative*, como dizem os anglófonos?<sup>3</sup> A resposta desejada é: sim.

O aprofundamento das perspectivas emancipatórias através da crítica das teorias sociais, no concerto das ciências, no sentido da conquista da igual dignidade entre pares, pode ser entendido como uma declaração normativa ultraperiférica, no campo das ciências, à conquista de oportunidades de afirmação num contexto de turbulência. Mais tarde ou mais cedo, vai suscitar transformações mais ou menos profundas nas teorias sociais.

Há uma homologia entre as necessidades de afirmação das ciências sociais no mundo científico e do *Somak Kawsay* no mundo da política. Em parceria e solidariedade, ambos os movimentos podem reforçar-se mutuamente. E, ao mesmo tempo, transformar o mundo. A ciência contém em si potencialidades emancipatórias que podem ser exploradas com radicalidade, à uma, para se libertar e para libertar as pessoas e os povos das perspectivas epistemológicas desumanas que actualmente nos tolhem os movimentos.

No que toca às ciências humanas e sociais, uma alteração importante estará já a ocorrer e a acompanhar as transformações sociais em curso, embora seja difícil dizer que direcções se definirão para essas transformações, no futuro. Novos autores emergirão e tornar-se-ão famosos e referências no ensino das ciências sociais. Nas universidades ou/e fora delas.

As teorias sociais são pensadas para entender as sociedades actuais e, portanto, se estas mudam, as teorias também terão de mudar. As condições de produção científica estão elas próprias a mudar, em função das novas orientações políticas de reduzir o financiamento às classes médias e aos serviços sociais. Os processos avaliativos das ciências actualmente institucionalizados são desfavoráveis ao modo como as melhores ciências sociais e humanas se fazem hoje (Lahire 2012:319-352). As ciências sociais e humanas vivem num tempo de auto-crítica e reformulação.

Um dos critérios chave é a reconsideração do estatuto sociológico das minorias, em particular dos géneros e dos grupos excluídos.<sup>4</sup> Trata-se de transformar a cumplicidade actualmente dominante de reforço realista do *status quo*, centrada em políticas epistemológicas

3 Convém não ignorar que este tipo de discurso foi construído primeiro no seio do movimento operário, influenciado pela cultural fusional e seguidista própria das massas trabalhadoras fabris com formação em escolas autoritárias e nos serviços militares obrigatórios, dito *linha justa* exclusivista. E que este discurso de mantém vivo e forte à esquerda do espectro político actualmente em crise. De onde, com efeito, não se vislumbram alternativas à condução neoliberal dos assuntos políticos.

4 Latour (2007) clama ainda contra a exclusão das próteses tecnológicas da análise social, sem as quais as sociedades seriam bem diferentes.

tautológicas de análise ingénua e abúlica dos registos estatísticos produzidos pelos Estados para seu próprio uso e legitimação (Collins, 2005:268-269). Trata-se de passar a identificar os constrangimentos impostos por lutas de poder, tantas vezes pensados como opressões sem causa conhecida, na perspectiva da afirmação proactiva de aspirações de liberdade e igualdade para todo e qualquer ser humano, incluindo os povos andinos e outras pessoas humilhadas por gerações, há séculos (como mulheres, crianças, imigrantes, pessoas sem autonomia, etnias excluídas).

Os sucessos políticos das últimas décadas destes grupos sociais, de facto, demograficamente majoritários (99% como disseram os activistas do *Occupy*) e efectivamente política e cientificamente marginalizados e reprimidos, devem ser valorizados para atrair e animar a mobilização. Sem perder de vista a necessidade da procura de uma emancipação libertadora mais profunda e exigente. É preciso aprender a descentrarmo-nos das ideologias imperialistas que honram os seus heróis fautores de genocídios (Holloway, 2003). É preciso, portanto, aprender a vencer sem esmagar ou desrespeitar os sobreviventes. É preciso recentrar as teorias sociais nos problemas de desrespeito pelas pessoas (Honneth, 2007).

As teorias sociais podem aliar-se às ideologias do Bem Viver, nos Andes e noutras partes do mundo, como nas prisões onde se produzem visões extraordinárias para o mundo, como mostrou Mandela; reprimidas com brutalidade sistemática e selvática em nome do poder. Se o fizerem, podem ganhar perspectiva com as experiências de resistência epistémica à desconsideração dos seres humanos e dos seus problemas vitais, identitários, ambientais e ecológicos. Nas capacidades de produção de recursos actualmente tecnologicamente disponíveis há que aprender a integrar ligações saudáveis da espécie humana com o seu habitat. As lutas contra a insegurança gerada pela moralmente intolerável irresponsabilidade extractivista e industrialista reclama por formas de cooperação local, regional e global sobretudo em harmonia cooperante, em vez de concorrência e luta de subordinação.

## PARA ALÉM DO PODER

As críticas às teorias sociais citadas identificam o seu viés elitista e concentrado nas lutas de poder. Geralmente reduzidas às perspectivas do crescimento económico. Como se o diferencial de poder económico fosse o essencial do desenvolvimento humano. Há, portanto, um desfasamento entre indicadores (como o PIB ou o nível de vida) e valores de bem-estar social.

Não bastará uma tomada de consciência simples para que as práticas sociológicas mudem. Não basta produzir novos indicadores, como o indicador de desenvolvimento humano inspirado em Amartya Sen. É necessária uma nova estratégia científica e profissional onde encastrar a abertura desejável. Estratégia de religação entre as subdisciplinas e as disciplinas das ciências sociais num espaço de cooperação cognitiva – e não apenas concorrencial – que terá mais hipóteses de ser concretizada se se constituir como abertura a todas as ciências,

naturais e doutrinárias, e outras formas de sabedoria. Pois sem elas, como as teorias sociais avaliarão os riscos ambientais em que incorremos?

O mais recente livro de Bernard Lahire anuncia, em subtítulo, ser um pensamento sobre a unidade das ciências sociais – contra o hiperdivisionismo vigente e politicamente induzido – e tem por título *Monde Pluriel*. O autor procura alianças para o reconhecimento da pluralidade da sociedade, ao mesmo tempo real e analítica, realista e construtivista (Lahire, 2012:13-14), num mundo sociológico geralmente pensado como Hume o pensou: “[O costume], por si só, determina no espírito, em qualquer caso, a suposição que o futuro será conforme ao passado” (Lahire, 2012:30). Mais à frente Lahire denuncia: “Essas teorias interessam-se [...] pela análise do mundo social sem passar pelo estudo dos actores [...]” (Lahire, 2012:34). Ou melhor, estuda-se apenas os actores bem-sucedidos nos jogos de poder e presume-se dos restantes, a esmagadora maioria, que os usam como modelo.

Tudo o que seja ação de poder bem-sucedida provaria, empiricamente, pelo facto de existir, ser não apenas racional mas desejável pelos próprios alvos da acção de subordinação (Nietzsche, 1997). A normalidade naturalizada seria a conformidade; a sobrevivência das vítimas equiparada a actos de irracionalidade e abuso de poder. Justificando tacita e previamente a repressão normalizadora.

Na sociologia actual contrastam o *individuo*, receptáculo inerte de características sociográficas e portador de representações que o associam a disposições, perfis e acções típicos e estereotipados e o imprevisível *agente*, sujeito que transcende o social (Wieviorka, 2005:217-220), capaz de produzir transformações sociais, de produzir a sociedade, para além da reprodução quotidiana.

A complexidade da vida social é dividida, separada, em vidas cívicas e políticas, culturais e de acção prática, instintivas e consciente, de massas e individuais, miméticas e criativas, de corpos e de mentes, em estruturas e iniciativas proactivas. Na prática, é negada autonomia à maioria dos actores, relegados para a inépcia das acções inconsequentes, apenas reactivas à violência das lutas pelo poder.

As liberdades reconhecidas aos protagonistas são negadas aos outros seres humanos. No aspecto financeiro, como passou a ser evidente após a declaração da crise de 2008, banqueiros a quem é confiada a confiança do sistema global, fazem o que seria considerado crime se fosse praticado por simples cidadãos. A citação de Henry Ford, que passou a circular pela internet, “É bom que a *população* da nação não *perceba* como funciona o sistema *bancário*. Se soubesse haveria uma *revolução* já amanhã”, mostra como não se trata de uma novidade mas uma recorrência, uma regularidade social. Uma desigualdade social, que a teoria social reforça ao separar as explicações que se aplicam ao vulgo, as populações, e aos protagonistas, agentes políticos e seus parceiros.

A discriminação de imigrantes, desempregados, trabalhadores de firmas declaradas falidas

ou em processo de deslocalização, habitantes de bairros populares, é o reverso da medalha da desigualdade: cava de baixo das populações um fosso de desconfiança contra os mais desapossados de todos, primeiros suspeitos de todos os crimes.

Lahire reconhece como as práticas dominantes nas teorias sociais tratam apenas de um nível de realidade. Esta teoria social não apenas ignora a especificidade dos níveis de sociabilidade mais baixos, sem poder, como reforça a ideia, falsa, da sua irrelevância: a maioria das pessoas e dos problemas (saúde, identidade, redes de sociabilidade sem poder, por exemplo) tornam-se inércias. São representados de forma reificada, abstracta e construída de modo a não chocar as sensibilidades da audiência e dos leitores, normalmente gente com um lugar na sociedade de cima, tomando-a como modelo-ideal. Segundo Lahire, este olhar dos sociólogos trai a realidade: ao contrário, os mecanismos sobre os quais as lutas de poder se apoiam, as identidades sociais e a vitalidade das sociedades, a produção dos tecidos sociais, são as forças capazes de elevar o nível de civilização (Lahire, 2012:169).

A unidade das ciências sociais em Lahire permitirá, pois, uma forma de enriquecimento da análise empobrecida pela divisão dos campos subdisciplinares e pela unicidade dimensional das análises centrada nos diferentes tipos de poder. Mas o autor não nos diz porque os sociólogos e os outros cientistas sociais o fariam. A não ser por voluntarismo: “cientistas de todas as disciplinas uni-vos” (Lahire 2012:351).

Importa alguma radicalidade para se estender o raciocínio de Lahire para além dos limites epistemológicos dominantes de auto-isolamento das ciências sociais. Clamar pela unidade das ciências, sim, mas na sua pluralidade, sem objectivos antropocêntricos; e persistentemente etnocêntricos. Isto é, unidade entre ciências sociais, naturais, tecnológicas e doutrinárias em torno da defesa da Gaia, entendida como uma sociedade de entes terrestres, descentrando a análise da superioridade ontológica humana, na verdade centrada nos homens brancos ocidentais e livres, em que culturalmente nos gostamos de rever. Preconceitos vulgares com que a ciência precisa de ter a coragem e a persistência de romper, se se quiser actualizar. Se quiser antecipar a queda do homem branco e do seu poder destrutivo (Davis, 2005; Diamond, 2008).

Não é por acaso que o pai da ciência moderna, Galileu, se tornou herói por ter – através da teoria heliocêntrica – contestado o deocentrismo e proporcionado implicitamente a emergência do antropocentrismo, ainda hoje vigente. Quem sabe se não terá chegado a hora de nos orientarmos cientificamente pelo projecto positivista de unidade de todas as ciências – desta vez sem imperialismos sociológicos – proporcionando ao público a oportunidade de valorizar cognitivamente a pluralidade de entidades terrestres, como membros de pleno direito da nossa comunidade cósmica. Até porque a espécie humana se está a comportar como uma praga infecciosa para o meio ambiente e, desse modo, a arriscar a sua própria extinção.

Será possível, para a teoria social, assumir as suas responsabilidades para, a seu modo,

contribuir para se superar a presente crise, que está muito longe de ser uma questão financeira? Pode ser que sim, na condição de as ciências sociais e humanas se transformarem, no sentido que propõe Lahire e, talvez, um pouco mais além: de se desejarem a si mesmas como ciências, sem mais adjetivos. Abertas à colaboração cognitiva com todas as formas de sabedoria, para que aprendamos a relacionarmo-nos com a nossa natureza de modo saudável. Segundo Acosta (2013:58), substituindo as perspectivas de luta, entre classes aspirantes a dominantes, por perspectivas de harmonização da humanidade com a natureza. Harmonização de ambas as nossas naturezas: a social e a ambiental.

## HIPERESPECIALIZAÇÃO ALIENADA

Em Portugal, embora depois de outras potências coloniais, foram realizadas todas as independências nas antigas colónias. Mas o empenho colectivo das elites desses novos países nas políticas extractivistas continuo e continua.

No plano científico, a sociologia deixou de ser proibida em Portugal. Tornou-se uma profissão prestigiada. Integrada nos meios internacionais das ciências sociais.

	Mouzelis	Reificação	Reduccionismo
Lahire			
Unicidade		Seguidismo político UE	Despolitização soc. civil
Elitismo		Partidocracia	Corrupção

**Quadro 2 - Críticas cruzadas de Lahire e Mouzelis aplicadas à história recente portuguesa**

A hiper especialização (despolitização autoritária, alegadamente meritocrática) não tem trazido ideias novas a Portugal. Têm-se mantido as mesmas ideias de subordinação a uma classe superior europeia (assessorada por especialistas) apresentadas *ad nauseam* por comentadores profissionais. Disso se queixam os Indignados, quando reclamam “democracia real”. E os politólogos que notam o alheamento das populações perante a política.

Com miríades de novas embalagens, todas diferentes e todas iguais, o carrossel de vaidades e alegados conhecimentos e competências entontece toda a gente. Como num furacão (em política fala-se do centrão), este modo centrípeto de viver para acumular cria o vazio no centro da maior agitação. Tal como numa catedral, só as capelas se agitam.

Há uma homologia com o que se passa na teoria social: a agitação das várias subdisciplinas abrem o espaço da teoria social dominante, que ninguém reclama para si. E, por isso, se mantém intocada. Incapaz de oferecer aos sociólogos e às sociedades os avanços que se esperam de uma ciência.

Uma estratégia centrífuga para as ciências sociais corresponderá à possibilidade e necessidade de todos e cada um dos investigadores sociais se reverem no fundamental das teorias sociais dominantes, assumida colectivamente. Por exemplo, organizadas em torno

de uma estratégia cognitiva de colaboração com outras ciências, com vista à produção de retorno para os saberes e sabedorias comuns, e não apenas para elites ou instituições.

Enquanto o mundo se transforma, cabe aos sociólogos incorporar e difundir as inquietações mas também as formas de condução da vida produzidas em sociedade. Em cima, na classe média ou em baixo.

Que povos periféricos das periferias das periferias, como os andinos, tenham tesouros de sabedoria para partilhar com todos, apesar dos tratamentos de modernização forçada a que têm sido secularmente sujeitos, deve ser reconhecido e valorizado. Todo o ser humano tem de encontrar uma razão para procurar a energias que precisa, cada dia. Quem resiste, demonstra a resiliência e consistência das respectivas sociabilidades. Que os sociólogos não se organizem para beber aí, ou junto de qualquer outra sabedoria prática, as epistemologias do Sul onde elas abundam, isso é não é neutral nem científico. É redutor do conhecimento do repertório de sociabilidades já produzidas pela espécie humana que nos cabe descobrir.

## NOTAS CONCLUSIVAS

Não são apenas os povos indígenas andinos que palmilham, paulatinamente, as vias da sua libertação, à medida que o jugo imperialista lançado há meio milénio vai perdendo momento. Há cientistas a percorrer caminhos paralelos. Assim como os que vivem experiências de exclusão e têm energia para organizar a libertação.

O desafio lançado por Acosta, de desenvolver a crítica das periferias das periferias das periferias ao desenvolvimento que, na verdade, nunca as serviu e, finalmente, coloca a espécie humana em risco de extinção, é uma voz homóloga à da própria Natureza, que de explorada se revolve em aquecimento global, qual febre capaz de exterminar a praga humana que traz a Terra doente. Bem viver, dizem, é estatuir e reconhecer, na prática, direitos à natureza.

Vindo de onde vem, este desafio comporta o reconhecimento da profunda injustiça e estupidez associadas aos tratos de polé sofridos por quem foi (e continua a ser) desconsiderado sequer de pertencer à espécie humana ou à cidadania. Discriminação reforçada e reproduzida, também, pela teoria social, concentrada quase exclusivamente nas questões do poder e dos poderosos. Discriminação alheada de outras dimensões da vida social, como a vitalidade, os processos práticos de produção, a dignidade existencial, as culturas e epistemologias dos discriminados.

A indústria extrativa que destrói a Amazónia e os territórios onde vivem povos com ideias e ideais próprios partilha a mesma lógica autodestrutiva, suicidária, patológica, posta em prática em todo o planeta. A resistência andina pode exemplificar tipos de modos de pensar capazes de combater eficazmente as políticas ainda dominantes.

É tempo de nos perguntarmos, sociólogos e trabalhadores em geral, se será uma coisa boa

integrarmos instituições tão alargadas e especializadas que ninguém sabe exactamente os resultados práticos das cadeias de trabalho em que participa. Principalmente quando são evidentes os efeitos perversos para o planeta dessas longas linhas de cooperação alienada, para acumular riqueza e destruição (Holloway, 2003).

As ciências sociais podem (e devem) renovar e actualizar as intuições clássicas que consideram as sociedades na sua vitalidade existencial, como superorganismos, e estudar as vantagens cognitivas de ancorar os saberes sociológicos aos saberes biológicos. Não do modo reducionista e reificado actual, que transforma a problemática da evolução em certezas de progresso parcelar, discriminação selectiva e desenvolvimento da acumulação. Mas actualizando as discussões sociológicas sobre o que seja a evolução à luz dos avanços da biologia eticamente informada. Por exemplo, de modo a encontrar explicações para a surpreendente estabilidade social – tantas vezes escandalosamente injusta – capaz de transmitir a cultura indígena andina até aos dias de hoje. Em contraste com a instabilidade da modernidade, toda-poderosa, em processo de globalização.

Melhor do que subscrever petições ou doar fundos para a luta de terceiros, especialmente no Terceiro Mundo, cabe-nos a nós, profissionais dos sectores sociais, na Europa e nos EUA, privilegiados no acesso aos conhecimentos, em defesa dos conhecimentos, lutar pelas nossas identidades sociais prestigiadas, para que possamos merecer tal prestígio através dos resultados práticos do nosso labor, em condições de dignidade e respeito. Que se pode reclamar solidariamente com as minorias do Sul do Norte e as maiorias do Sul do Sul. Melhor do que censurar e esperar pela força dos indígenas sul ou norte americanos, ou de outras partes do mundo, para aqueles que trabalham em ciências sociais será mais racional perspectivar a actualização das teorias sociais de modo a integrá-las no campo das ciências, sem adjetivos.

Aspirar à colaboração com as extraordinárias lutas dos povos andinos, do outro lado do Atlântico, não significa desistir da possibilidade de vir a ser daqui, de onde vivemos, que venha a surgir um ímpeto capaz de transformação deste mundo suicidário noutra mundo mais racional. Venha de onde vier o momento propício à transformação global de um sistema perverso como o actualmente vigente, todas as contribuições serão bem-vindas. Pelo que nenhuma desculpa justifica a inacção meramente *voyeurista* dos esforços de terceiros, muito menos por parte de quem tem condições de liberdade socialmente incomparáveis, como é o caso de muitos sociólogos.

O evidente recuo do respeito institucional pelos direitos humanos, assim como a construção insular do Norte no Sul e a colonialização<sup>5</sup> do Norte em curso, enfim, a disfuncionalidade do desenvolvimento também no Norte, reclama a inversão da alienação própria da hiperespecialização centrípeta das ciências sociais.

---

5 Expressão usada por Acosta (2013) para se referir à cultura mimética das elites dos países independentes saídos da colonização relativamente aos colonialistas.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AAVV. (2011), *A Agonia de um mito: como reformular o 'desenvolvimento'?*. Lisboa: CIDAC / Mó-de-vida.
- Acosta, Alberto (2013), *El Buen Vivir - Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria&Antrazyt.
- Corballis, Michael C. (2011), *The Recursive Mind – The Origins of Human Language, Thought, and Civilization*. Princeton: Princeton University Press.
- Davis, Angela Y. (2005), *Abolition Democracy - beyond Empire, Prisons, and Torture*. Nova Iorque: Seven Stories Press.
- Diamond, Jared (2008), *Colapso - ascensão e queda das sociedades humanas*. Lisboa: Gradiva.
- Egreja, Catarina (2014), “A Sociologia como disciplina em cursos de outras áreas científicas no ensino superior português”, *CIES e-working paper*, 188. Consultado a 07/09/2014, em [http://www.cies.iscte.pt/np4/?newsId=453&fileName=CIES\\_WP188\\_Egreja.pdf](http://www.cies.iscte.pt/np4/?newsId=453&fileName=CIES_WP188_Egreja.pdf)
- Fisher, William (2014), “Novo método de extração pode fraturar o meio ambiente”, *Interpress Service*, Consultado a 07/09/2014, em <http://www.ipsnoticias.net/portuguese/2010/08/energia/novo-metodo-de-extracao-pode-fraturar-o-meio-ambiente/>
- Holloway, John (2003), *Change the World Without Taking Power - The Meaning of Revolution Today*. Londres: Pluto Press.
- Honneth, Axel (2007), *Disrespect – The Normative Foundation of Critical Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Lahire, Bernard (2003), *O Homem Plural – As Molas da Acção*. Lisboa: Instituto Piaget.
- Lahire, Bernard (2012), *Monde pluriel. Penser l'unité des sciences sociales*. Paris: Seuil, Couleur des idées.
- Latour, Bruno (2007), *Changer de société, refaire de la sociologie*. Paris : La Découverte.
- Morris, Ian (2013), *O Domínio do Ocidente*. Lisboa: Bertrand.
- Mouzelis, Nicos (1995), *Sociological Theory: What Went Wrong? – diagnosis and remedies*. Londres: Routledge.
- Nietzsche (1997), *A Genealogia da Moral*. Lisboa: Guimarães.
- Osborne, Peter (2008), *The Triumph of the Political Class*. Londres: Pocket Books.
- Santos, Boaventura de Sousa (2014), *Epistemologies of the South – Justice against Epistemicide*. Paradigm Publishers.

Therborn, Göran (2006), “Meaning, Mechanisms, Patterns and Forces: an Introduction”, in Göran Therborn (org.) *Inequalities of the World – New Theoretical Frameworks. Multiple empirical approaches*. Londres: Verso, 1- 58.

Wallerstein, Immanuel (org.) (2006), *Abrir las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI.

Weber, M. (2012), *Science as Vocation*, Consultado a 07/09/2014 em <http://anthropos-lab.net/wp/wp-content/uploads/2011/12/Weber-Science-as-a-Vocation.pdf>

Wieviorka, M. (2005), *La Violence*. Paris: Hachette Littératures.

Young, Jock (1999), *The Exclusive Society*. Londres: Sage.

## ● ANEXO

Frases originais traduzidas pelo autor para integrar o artigo

“[L’acoutumance] seule détermine l’esprit, dans tous les cas, à supposer que le futur sera conforme au passé” (Lahire, 2012:30).

“Ces théories s’intéressent [...] a faire l’analyse du monde sociale sans passer par l’étude des acteurs [...]” (Lahire, 2012:34).