


Randall Collins e dinâmica sociológica do mundo intelectual:

redes, rituais de interação, capital cultural e energia emocional

Ivan Barbosa

Universidade Federal de Sergipe, Brasil

 <https://orcid.org/0000-0002-1961-0605>

ivanfontesbarbosa@gmail.com

A vida intelectual é feita, antes de mais nada, de conflitos e desacordos [...] ali, onde se criam as ideias, sempre tem sido marcado pelo diálogo entre opostos. É difícil evitar um terreno tão central como o desacordo, quando negá-lo é já exemplificá-lo (COLLINS, 2005, p.01, tradução nossa).

Da Sociologia do conhecimento à Sociologia das redes intelectuais

Se fizermos um inventário sobre os trabalhos que abordam a história dos usos e da recepção da Sociologia no Brasil, a título de exemplo, identificaremos em muitos deles uma preocupação – via o debate sobre ideologia – que está amplamente presente no programa da Sociologia do conhecimento. Boa parte das abordagens das Ciências Sociais buscam compreender as ideias dentro de uma moldura que faz a

triagem dos interesses econômicos e políticos que necessariamente determinam a produção deste conhecimento em certos momentos.

Nos estudos elaborados sobre a recepção da Sociologia no Brasil (BARBOSA, 2010; 2023) em seus momentos iniciais, pareceu-nos que era sociologicamente viável circunscrever a produção intelectual do século XIX à parte das dinâmicas dos interesses e conflitos de classes. Por essa vereda, as ideias e o contexto polarizavam com poucas referências a dinâmica do campo cultural em questão. Alguns trabalhos, entretanto, dialogaram com esse universo, e, de certa forma operaram uma sutura entre estruturas sociais, as dinâmicas dos atores e suas relações. Roberto Ventura (1991) fez um trabalho sobre as polêmicas literárias em meados do século XIX e início do século XX, assim como Nicolau Sevcenko (2003), Antônio Machado Neto (1973) e algumas outras pesquisas analisaram o microcosmo da produção literária e intelectual no século XIX¹.

Esse horizonte, que implica a percepção da dinâmica de certo campo cultural como ponto de partida para o entendimento do reconhecimento de determinados autores, escolas de pensamento e suas respectivas ideações, é uma coordenada teórica consagrada atualmente no universo da teoria sociológica.

O mérito de Mannheim (1986), tido como precursor dos estudos dessa natureza, consistiu em fornecer uma perspectiva estrutural que compreendeu a dinâmica dos momentos históricos e os diferentes interesses dos grupos em termos de estilo de pensamento. Os limites desta perspectiva vieram à tona quando foi percebido nela uma restrição do horizonte de análise comumente associado ao enfoque das tendências consideradas externalistas.

Pierre Bourdieu (2004), autor que consagrou a abordagem sociológica do campo intelectual, sustentou que, nas análises das produções culturais há, de um lado, os que advogam que, para compreender a literatura, por exemplo, basta ler os textos, e nada mais há para ser conhecido e investigado. De outro lado, há uma tradição que busca relacionar texto ao contexto e propõe-se a interpretar as obras, colocando-as em relação com o mundo social ou o mundo econômico. A primeira perspectiva, no que tange a história da ciência e da Sociologia, enfatiza a descrição do processo de perpetuação da ciência como uma espécie de partenogênese, engendrando-se a si própria, fora de qualquer intervenção do mundo social. No que concerne a segunda posição, ela seria um reflexo superestrutural das dimensões econômicas da sociedade, ou, num desdobramento desta leitura, estas ideias e seus respectivos intelectuais seriam, conforme Antonio Gramsci (1988, p.11), "os comissários e os lastros do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político".

Para tentar ir além das contribuições oferecidas por essas alternativas, Pierre Bourdieu (2004) criou a noção de *campo*, que implica a compreensão de um bem cultural não apenas em detrimento do conteúdo textual dessa produção, nem exclusivamente em função do contexto social. A sua hipótese consistiu em sugerir que,

¹ Neves (2004); Crestani (2009); Marques (2003); Carvalho (1996); Melo (2003).

entre esses dois polos, aparentemente díspares, existe um universo intermediário que ele chama de campo científico, isto é, o universo na qual estão inseridos os agentes, os códigos e as instituições que produzem, reproduzem e difundem as ideias científicas. Esse universo é um mundo social como os outros, mas, que obedece a leis sociais mais ou menos específicas. Seu objetivo é diluir e suprimir a dicotomia e o abismo entre as estruturas sociais externas, independentes da vontade dos agentes e o sentido vivido, representado e pensado destes.

Esse campo é caracterizado pela distribuição do capital científico num dado momento, onde os agentes (indivíduos ou instituições), singularizados pelo volume de seu capital determinam a estrutura do campo em proporção ao seu peso, que depende do peso de todos os outros agentes, isto é, de todo o espaço. Os pesquisadores ou as pesquisas dominantes são os que definem o que é, num dado momento do tempo, o conjunto de objetos importantes, isto é, o conjunto das questões que importam para os pesquisadores, sobre as quais eles vão concentrar seus esforços.

O capital científico é uma espécie particular do capital simbólico (fundado sobre atos de conhecimento e reconhecimento), que consiste no reconhecimento (crédito) atribuído pelo conjunto de pares-concorrentes no interior do campo científico. Esse capital, de um tipo inteiramente particular repousa, por sua vez, sobre o reconhecimento de uma competência que, para além dos efeitos que ela produz e, em parte mediante esses efeitos, proporciona autoridade e contribui para definir não somente as regras do jogo, mas, também, suas regularidades “[...] as leis que fazem que seja ou não importante escrever sobre tal tema, e, o que é mais compensador publicar [...]” (BOURDIEU, 2001, pp. 26/27).

Um campo e a concorrência regulada da qual ele é o lugar produz essa forma particular de *Illusio* que é o interesse científico, ou seja, um interesse em relação às formas de interesses concorrentes na existência cotidiana aparece como desinteressada, gratuita. Mas sutilmente, o interesse puro, desinteressado, é um interesse pelo desinteresse, forma de interesse que convém a todas as economias dos bens simbólicos, economias antieconômicas, nas quais, de alguma maneira, é o desinteresse que compensa (BOURDIEU, 2004, p. 31).

Todos os agentes inseridos em um campo incorporam “disposições adquiridas” chamadas de *Habitus*, ou seja, maneiras de “ser” permanentes, duráveis, que podem, em particular, levá-los a resistir, e a opor-se às forças do campo. Aqueles que adquirem aquelas disposições que não são exigidas por determinado campo, arriscam-se a estarem defasados e deslocados. A dinâmica do engajamento no campo pode ser percebida a partir do ímpeto, sugerido pelo campo aos eruditos, de chegar primeiro, de serem os melhores, de serem reconhecidos como referências para determinados universos de pesquisa. Nesse caso, haveria o paradoxo do campo científico, que se traduz no fato do campo produzir, ao mesmo tempo, essas pulsões destrutivas e o controle dessas pulsões. Se você deseja triunfar sobre um matemático, é preciso fazê-lo matematicamente pela demonstração ou refutação a partir do universo reconhecido e consagrado da Matemática.

O horizonte apresentado por Bourdieu, com forte ênfase na dinâmica dialética entre a dimensão estruturada do campo e a condição estruturante dos sujeitos, sugere uma ampliação da perspectiva de Mannheim e a validação de um debate sociológico contemporâneo, que se debruça sobre o lócus específico onde se dão as produções de determinadas ideias científicas e os mecanismos de sua formação, hierarquização e reconhecimento. Como veremos adiante, sem o intuito de fazer um exercício de comparação, a abordagem de Collins parte de um conjunto de instruções teóricas e metodológicas que fornecem um modelo alternativo ao apresentado por Bourdieu, e demonstra o processo de avanço das abordagens sociológicas sobre esse universo.

A abordagem interacionista e o estudo das redes intelectuais: a contribuição de Randall Collins à Sociologia dos intelectuais

É dentro deste contexto marcado pela transição de uma história das ideias para uma Sociologia do mundo intelectual, que as abordagens de um ex-aluno de Talcot Parsons, Randall Collins (1987; 2005), soam como significativas. A sugestão depositada aqui, como veremos, é a de que a abordagem “interacionista” de Collins amplia o leque de possibilidades de explicação e entendimento dos processos de idealização e/ou culturais e seus mecanismos de validação e mudança.

O nome do professor do departamento de Sociologia da Universidade da Pensilvânia, Randall Collins (1941-) está associado à Sociologia do Conflito, por um lado, e à Sociologia americana, de outro, notadamente aos *micro-sociólogos de Berkeley*, principalmente, com o Interacionismo Simbólico. No primeiro aspecto, o que, conforme Salvador Giner (2005) seria sua *posição epistemológica geral*, trata de enfatizar aspectos e dimensões da vida social que geram enfrentamentos, combates e competição para a obtenção e controle de bens escassos, sejam estes materiais ou simbólicos. Tal enfoque assume como axioma a pressuposição de que a vida intelectual, assim como a social, é eminentemente conflitiva.

No segundo aspecto (em relação à microsociologia), seu objetivo é analisar como produzimos uma concepção compartilhada do que é uma estrutura social e quais sentidos possuem os símbolos, ideias e valores, através dos diálogos, negociações e conversações permanentes com outros seres humanos. Estas transações se realizam mediante *rituais de interação (interaction ritual)* e inspiram Collins a designar a formação de uma realidade social em termos de rede a partir do conceito de *cadeias de interações ritualizadas (interaction ritual chains)*. Neste sentido:

As redes interativas e sua repetição por meio de rotinas e rituais constituem a urdidura da vida social. São redes em tensão, dominadas e sustentadas por situações de competição e aberta e mútua hostilidade (GINER, 2005, p.21, tradução nossa).

O ponto de partida de Collins são as redes intelectuais, através das quais sempre e, em todos os lugares, se transmitem e se transmitiram as diversas formas de conhecimento e de saberes científicos e, em especial, em seu livro *Sociología de las filosofías: una teoría global del cambio intelectual* (2005), a doutrina filosófica. Segundo ele, a história do pensamento filosófico e sociológico não consiste, nem deve consistir, em uma narrativa que dispõe uma sucessão de autores e concepções, mas sim, um olhar que captura e apresenta o processo de oposições e afirmações, seguidas de negações esgrimidas por um grupo de intelectuais.

Para Randall Collins (2005), as redes são as bases de uma teoria global do mundo intelectual, ou seja, se logramos compreender os princípios que determinam as formações das redes intelectuais, teremos chegado a uma explicação causal das ideias e de suas mudanças. As redes são os atores, no mais estrito sentido, do cenário intelectual. Elas são os modos em que se entrelaçam as microssituações em que vivemos; a Sociologia das redes penetra profundamente na forma mesma de nosso pensamento. A dinâmica das redes e das comunidades intelectuais proporciona uma Sociologia interna das ideias e nos ajuda a superar o reducionismo da tradicional Sociologia externalista.

Nas Ciências Sociais, a noção de redes sociais pode ser vista como um instrumento de análise que possibilita, através das conexões interpessoais, a reconstrução dos processos de interação entre os indivíduos e seus laços a determinados grupos. Normalmente, entende-se por redes sociais, pontes de ligamento entre os indivíduos e as instituições sociais, que estruturam as biografias individuais em inserções sociais que asseguram suas identidades (FONTES, 2004).

Desta forma, a análise de redes possibilita ao pesquisador tanto uma perspectiva micro (ação individual), como uma perspectiva macro (contexto estrutural mais amplo). De acordo com Fontes (2004), a análise das redes sociais contribui para compreendermos os atores sociais a partir de sua inserção em uma estrutura de rede social. Assim posto, partindo da configuração desta rede, podemos visualizar a posição de um ator (indivíduos ou grupos) em um espaço social, o que terá como efeito “trajetórias biográficas particularizadas decorrentes de sua posição, na estrutura social, e das experiências por ele vivenciadas” (FONTES, 2004, p.123).

Logo, a ênfase da análise parte da doutrina das determinantes existências do pensamento para os mecanismos que a fazem ser perpetuadas e assimiladas por determinados grupos, ou, em outros termos, os processos gerais constitutivos à vida intelectual. Como dito, o problema a resolver não é o da relação entre doutrina e verdade, mas, o processo de produção da doutrina aceita. Neste sentido, o autor parte e nunca abandona a ideia de que a vida intelectual e a sua produção, distribuição e consumo de ideias e teorias dependem estritamente das redes sociais que as suportam e admitem como suas.

A proposta de Randall Collins tem, claramente, a intenção de aplicar o método sociológico à explicação de determinados recortes da história universal das ideias. De acordo com ele:

O método difere de outras formas de sociologia do conhecimento, na medida em que é a estrutura reticular das relações entre os intelectuais que constitui a influência social imediata na construção das ideias. O condicionamento de classe social, os fatores políticos e econômicos atuam como pano de fundo, ao invés de ocupar o primeiro plano da causalidade social, e seus efeitos são mediados pelo funcionamento das redes sociais (COLLINS, 2005, p.25, tradução nossa).

A prática intelectual circunscrita a uma rede de especialistas fechada sobre si mesmo não é o mesmo que a política da luta pelo poder e da política dos homens e mulheres em suas casas e em suas relações sexuais. “Convertem-se em centros de atenção os concursos, que exigem recursos especificamente intelectuais e que são os recursos sociais específicos das redes intelectuais” (COLLINS, 2005, p.12).

A partir do axioma que a vida intelectual é balizada e modelada pelos conflitos e disputas, põe o cerne do processo de emergência de novas ideias no diálogo entre os opostos e entre grupos portadores de ideias e interesses conflitantes. Neste sentido, procurou descrever a dinâmica das lutas e das alianças que se tem produzido nas redes intelectuais mais importantes da história universal.

Como as redes intelectuais são o cerne do entendimento do processo de ideação, o seu interesse se volta para a circulação de determinadas ideias através dessas redes. Os intelectuais se distinguem dos outros grupos não apenas em função dos debates sobre certos temas que emergem dentro do contexto de algumas conjunturas, mas, também, em função da especificidade dos dispositivos legitimadores de determinados grupos intelectuais, que são objetivados nas redes e nos seus rituais de interação específicos. Neste caso, os concursos para determinadas cátedras, publicações, conferências, dentre outros rituais, exigem determinados recursos sociais específicos deste universo, que são próprios dos grupos intelectuais a ele conectado.

Segundo Salvador Giner:

São as interações – tensões entre escolas, a disputa por discípulos e audiências, a canalização da energia emocional através de estruturas institucionais de ensino – que ocupam o centro do palco, não a verdade ou falsidade ou a plausibilidade de uma dada afirmação de uma concepção filosófica (GINER, 2005, p.23, tradução nossa).

Consoante Randall Collins, a estrutura social do mundo intelectual seria marcada por uma

[..] luta continuada entre cadeias de pessoas, carregadas de energia emocional e de capital cultural, para ocupar um pequeno número de centros de atendimento. Esses pontos focais, que constituem os núcleos do mundo intelectual, são rearranjados periodicamente; a quantidade de atenção que pode ser distribuída por toda a rede intelectual é limitada,

mas quem e o que figura nesses nós de atenção é algo que flutua com o desaparecimento progressivo de velhos movimentos intelectuais e o nascimento de novos (COLLINS, 2005, p.14, tradução nossa).

Para dar conta dessa proposta, que não vincula o interesse da explicação sociológica apenas às dimensões de existência do pensamento, ele se volta para uma perspectiva que procura entender a dimensão do processo sociológico de produção, criação e recepção de determinadas ideias, a partir da noção de *cadeias de interações ritualizadas*. O autor tem como ponto de partida o pressuposto de que esta teoria permite o entendimento das condições pelas quais se geram e se sentem determinados símbolos, que vinculam moralmente e cognitivamente os indivíduos em sociedade e em determinados grupos. Esta teoria relaciona *os símbolos com* “a relevância para uma sociedade e, portanto, tanto com os sentimentos de solidariedade quanto com a estrutura dos grupos sociais” (COLLINS, 2005, p.20, tradução nossa).

O seu primeiro problema teórico é demonstrar porque os produtos intelectuais recebem um particular tipo de status sagrado, distinto dos objetos sagrados mais ordinários da vida cotidiana e que sustentam amizades pessoais, as relações de propriedade e as estruturas de autoridade. Também procura mostrar por que os objetos sagrados dos intelectuais, guiados pela ideia de verdade, estão dotados de uma sacralidade diferente da que possui a religião entre sua comunidade moral de crentes. Busca evidenciar que, “os intelectuais produzem seus símbolos e os fazem circular em suas próprias comunidades, altamente estratificadas” (COLLINS, 2005, p.20, tradução nossa). Partindo da contribuição das teorias interacionistas, indica as redes e as interações ritualizadas específicas do meio intelectual como elementos fundamentais para a compreensão do processo de ideação, apontando que as situações locais são os elementos primários da análise, e não o ponto final de qualquer interpretação sociológica.

As microssituações não param no indivíduo, mas os permeiam, e suas consequências se espalham pelas mídias sociais em uma escala tão macro quanto desejada. A totalidade da história humana é feita de situações locais. Ninguém jamais esteve fora delas, e todas as nossas visões de mundo, toda a nossa coleta de dados parte delas. Os problemas filosóficos relativos à realidade do mundo, dos universais, das outras mentes, dos significados [...] implicitamente têm sua origem, justamente, nessa situacionalidade (COLLINS, 2005, p.21, tradução nossa).

O que esta perspectiva privilegia são os grupos de pensadores, as cadeias de contatos e interação nas redes, as rivalidades entre os segmentos das comunidades argumentativas e os rituais de interação que permitem que determinadas ideias sejam incorporadas, transmitidas, aceitas e reformuladas. Os grupos e as cadeias possuiriam duas dimensões: a interior, ou seja, o que queremos dizer quando falamos de grupos intelectuais é que seus membros se reúnem frente a frente com suficiente frequência e perpetuam intensos intercâmbios de rituais de interação nos quais se

fixam *ideias-emblema*, identidades, energias emocionais e, a outra, exterior, que estaria associada ao fato de que as cadeias e redes não são, senão, um modo de referirmos as conexões distantes entre situações.

Consoante Randall Collins, a dimensão macro (externa) dos processos de ideiação, e da cultura de uma maneira em geral, pode ser assim definida:

Toda estrutura social é encenada; sua realidade empírica consiste em ações individuais, pensamentos e encontros face a face. O que a torna macro - ou seja, dá a repetitividade que entendemos por "estrutura", é a maneira como esses micro eventos estão ligados em padrões ao longo do tempo e do espaço. Isso ocorre pelo que chamei de "cadeias de Interações ritualizadas" (COLLINS, 1987, p.01, tradução nossa).

Ainda de acordo com Randall Collins:

Toda a estrutura macrossocial, incluindo os não-intelectuais, está ancorada em interações rituais. O que chamamos de estrutura é apenas uma forma abreviada de descrever padrões repetitivos, aqueles encontros aos quais as pessoas voltam repetidamente, um ciclo recorrente de rituais. Essa estrutura superior parece algo externo; parece objetivo, inevitável e resistente à mudança (COLLINS, 2005, p.29, tradução nossa).

O termo *ritual de interação* foi criado por Erving Goffman, e, chama a atenção para o fato de que os rituais formais dos fenômenos religiosos que David Émile Durkheim analisou são do mesmo tipo dos eventos e acontecimentos que ocorrem em toda parte e, em todo momento, de nosso dia a dia. Os rituais religiosos são modelos e protótipos das interações que unem os membros para formarem uma comunidade moral, e que produzem determinados símbolos que atuam como lentes, através das quais os seus membros veem o mundo, além dos códigos por meio dos quais se comunicam.

Para ele, cada encontro fugaz é uma pequena ordem social, uma realidade compartilhada e construída por meio de rituais de solidariedade, que marcam o começo e o final através de gestos formais de saudações e despedidas, assim como de pequenas marcas de respeito e procedimentos que determinadas ocasiões exigem de seus participantes. Inspirado em Goffman, Randall Collins volta a sua atenção para o meio intelectual, percebendo que ele não fica imune a essa regra. Ou seja, a natureza sociológica da produção intelectual está vinculada à compreensão dos rituais intelectuais.

Uma teoria do ritual de interação é a chave para a microssociologia, e a microssociologia é a chave para muito mais. A pequena escala, o aqui e agora da interação face a face, é a cena da ação e o local dos atores sociais. Se formos encontrar o agente da vida social, será aqui. Aqui, reside a energia do movimento e da mudança, o laço da solidariedade (COLLINS, 2004, p.03, tradução nossa).

O centro da explicação desta microssociologia não é o indivíduo, nem tem ele como ponto de partida, mas a situação. Esta teoria é antes de tudo uma teoria das situações, e, a partir de sua dinâmica, é possível compreender os indivíduos. Isso não implica negar a possibilidade de valorizar as singularidades dos sujeitos, mas negar a possibilidade de estas serem interpretadas a partir de supostas essências individuais duradouras ou congênicas. Neste caso, a singularidade dos indivíduos deve ser derivada das cadeias de interações ritualizadas.

Num sentido “forte”, sugere o autor, os indivíduos são *cadeias de interação ritualizadas*.

O indivíduo é um precipitado de situações interacionais passadas e um ingrediente de cada nova situação. Um ingrediente, não o determinante, porque uma situação é uma propriedade emergente. Uma situação não é meramente o resultado do indivíduo que nela entra, nem mesmo de uma combinação de indivíduos (embora, também o seja). As situações têm leis ou processos próprios; e, é disso que trata a teoria dos rituais de interação. Goffman concluiu: "não homens e seus momentos, mas momentos e seus homens." Em linguagem de gênero neutro: não indivíduos e suas interações, mas interações e seus indivíduos; não pessoas e suas paixões, mas paixões e suas pessoas. "Todo cachorro terá seu dia" é mais precisamente "todo dia terá seu cachorro" (COLLINS, 2004, p.05, tradução nossa).

Em Randall Collins, o debate sobre estrutura e agência é tangenciado da seguinte maneira: de acordo com o autor, essa dicotomia é um pântano conceitual. Ao invés de agência, ele dedica atenção teórica às emoções e à energia emocional, como intensidades mutáveis aquecidas ou resfriadas pela panela de pressão dos rituais de interação, a ênfase na estrutura, ele utiliza como um contraste para a agência, mostrando como os rituais de interação funcionam (COLLINS, 2004).

Para Randall Collins, não se trata de ressaltar a dimensão do uso antropológico do termo, que enfatiza o ritual como parte da estrutura da sociedade, seu aparato formal para manter a ordem, ou para manifestar sua cultura e seus valores. Este tipo de caminho é o contrário da microssociologia. Em vez de ser percebido como uma forma fundamental da ação micro situacional, o ritual acaba refletindo apenas uma macroestrutura. O ritual seria fundamentalmente estático em contraste com a fluidez das interações ritualizadas. Criticando o estruturalismo, aponta que o grande desafio para a microssociologia “é mostrar como seu ponto de partida pode explicar que, o que muitas vezes parece ser uma cultura global fixa é, na verdade, um fluxo gerado situacionalmente de regras e significados imputados” (COLLINS, 2004, p.07, tradução nossa).

As redes intelectuais: dinâmicas de formação, integração, reconhecimento e transformação

A substancial contribuição para a teoria de Collins vem de Erving Goffman. Este, desinteressado por questões relativas à integração institucional da sociedade, reservou o direito de escolher enquanto nível de análise, as exigências funcionais da situação. Segundo Collins, Goffman, quando descreve ritual como forma de conduta que afirma a ordem social, está sendo funcionalista, mas, salienta que o foco de Goffman está no nível da interação imediata, do aqui e agora. Todas as situações possuem suas exigências. Elas não se manterão se os atores não a ordenarem corretamente. Os ingredientes de quaisquer rituais de interação, para Randall Collins, são os seguintes:

Um grupo de pelo menos duas pessoas se reúne fisicamente; concentra a atenção em um mesmo objeto ou em uma ação, e onde cada uma das pessoas esteja ciente de que as outras também se mantenham centradas nesse mesmo objeto de atenção; compartilhe um estado de ânimo ou emoção comum; O centro de atenção compartilhado e o estado de ânimo em comum se intensificam por acumulação. Os movimentos corporais, os atos de fala, as microfrequências são acompanhados em um ritmo também compartilhado. Ao intensificar a microcoordenação, os participantes se unem temporariamente em uma realidade compartilhada, e experimentam a presença de uma barreira entre essa situação e qualquer que seja fora dela. (1) Como resultado, os participantes se sentem membros de um grupo, moralmente obrigados uns com os outros ... quando as pessoas utilizam esses símbolos, no discurso ou no pensamento, tacitamente remete sua pertinência ao grupo. Os símbolos são carregados de significado social na experiência dos rituais de interação, e os símbolos se abalam e perfuram sua significação motivada se os encontros não se reproduzirem depois de um período de tempo; (2) A energia emocional dos indivíduos que fazem parte dos rituais de interação é diretamente proporcional à intensidade da interação (COLLINS, 2005, pp.23-24, tradução nossa).

A vida dos indivíduos é mensurada a partir das cadeias de interação ritualizadas. A formação destas cadeias constitui o todo que chamamos de estrutura social, em suas mais variadas formas. Os macros esquemas podem ser compreendidos se pensarmos neles como a própria dinâmica das redes, ou seja, a formação de toda uma malha de encontros locais, que definem a sua singularidade.

Neste caso, podemos atestar que os grupos intelectuais possuem algo em comum com todas as comunidades sociais. Cada grupo local está ligado a seus símbolos; porém, a natureza de tais símbolos varia igual à autoconsciência dos membros em relação a estes. Os objetos sagrados dos intelectuais se criam em comunidades muito

extensas, porém, também muito voltadas sobre si mesmas e orientadas para o intercâmbio entre seus próprios membros, que pretendem ser os únicos com direito a decidir reflexivamente sobre a validade de suas ideias.

Os intelectuais se separam das outras redes da vida social no ato de se voltarem uns para os outros. O debate, a conferência, a discussão, às vezes, a demonstração ou o exame das evidências são as atividades concretas das quais nasce o sagrado objeto da “verdade”. (COLLINS, 2005, p.25).

A vida intelectual ocorre, dessa forma, sobre situações face a face, por conta que os rituais de interação só podem ocorrer neste nível. Os objetos sagrados dos intelectuais só podem criar-se, e sustentar-se, se ocorrem reuniões cerimoniais sujeitas a estes cultos. Este é o papel que desempenha as conferências, falas, publicações, resenhas, debates e discussões: reúnem a comunidade intelectual, concentram a atenção de seus membros em um objeto comum que só a eles pertence e criam emoções específicas em torno destes objetos. “Intelectuais são pessoas que produzem ideias descontextualizadas e as encaram com o mesmo tipo de seriedade e respeito que Durkheim observou que os crentes dão aos objetos sagrados da religião” (COLLINS, 1987, p.02, tradução nossa).

Os rituais de interação do universo intelectual diferem de todos em relação à natureza de seu centro de atenção e na relação que estabelece entre o orador e seu público. Os rituais de interação dos intelectuais não consistem em dar ordens ou em fornecer informações práticas, mas, em expor uma visão de mundo, um ponto de vista pretensamente compreensivo que constitui um fim em si mesmo. O discurso intelectual está centrado em sua própria autonomia em relação a toda a preocupação externa e, em sua reflexiva consciência de si mesmo. Um ritual de interação intelectual é, em geral, a encarnação situacional dos textos que constituem a vida, em longo prazo, da disciplina. As conferências e os textos formam uma mesma cadeia: isto constitui a característica distintiva da comunidade intelectual, o que a separa de qualquer outro tipo de atividade social. Os intelectuais, como comunidade especificamente orientada para a escrita, que vive para a produção e transmissão de ditos textos, só pode chegar a existir com a existência de uma estrutura de distribuição de textos. Suas ideias de verdade e sabedoria são objetos sagrados centrais de tal estrutura.

Os atos intelectuais do presente – conferências, debates, discussões – se desenvolvem tendo como pano de fundo os textos passados, ora construindo a partir deles, ora criticando-os. Os intelectuais são particularmente conscientes de seus predecessores. E, seus próprios produtos são dirigidos a um público invisível. Quando a conferência é realizada para um grupo de alunos, discípulos ou colegas, a mensagem forma implicitamente parte de uma cadeia amparada, que se repetirá, a discutirá e aumentará repetidamente no futuro.

Intelectuais são pessoas que produzem ideias descontextualizadas e as consideram com o mesmo tipo de seriedade e respeito que Durkheim

observou que os crentes dedicam aos objetos sagrados da religião. Comunidade que registra seus julgamentos em uma cadeia cruzada de palavras e textos que recebem o status de “conhecimento” ou “verdade”. Os rituais de interação dos intelectuais são essas reuniões em salas de aula, reuniões e outros locais de discussão focada. Essa participação gera sentimentos, disciplina, grupo de status e respeito por símbolos distintamente intelectuais; também gera a energia emocional que motiva os indivíduos a fazerem o trabalho intelectual para entrar no foco de atenção dessa comunidade. Os rituais de interação diferem daqueles de outras esferas da vida por serem conscientemente orientados para uma cadeia contínua de encontros intelectuais passados e futuros ligados por textos (em algumas épocas, textos preservados oralmente); é essa ligação entre as gerações que dá aos “objetos sagrados” dos intelectuais, suas ideias mais focadas, o caráter de expressar verdades abstratas que transcendem a situação (COLLINS, 1987, p.05, tradução nossa).

O que une os intelectuais em uma comunidade ritual é a consciência e o sentimento bem arraigado de sua atividade comum. É, nestes termos, que é possível pensar as estruturas sociais. A totalidade da estrutura macrossocial dos intelectuais está ancorada nos rituais de interação. O que ele chama de estrutura não é senão um modo breve de descrever os padrões repetitivos, aqueles encontros os quais as pessoas regressam uma e outra vez, um ciclo recorrente de rituais. Esta estrutura superior se sente como algo externo, parece algo objetivo e resistente à mudança.

Conforme Randall Collins:

A medida que os indivíduos se movem por essa teia de encontros, eles geram suas próprias histórias de participação ritual. Podemos chamar isso de uma cadeia de rituais de interação, cada pessoa adquire seu repertório pessoal de símbolos carregados de significado de grupo. Dependendo do grau de cosmopolitismo e da densidade social das situações grupais a que foram expostos, terão um repertório simbólico com graus variados de abstração e reificação, com diferentes conteúdos generalizados e particularizados. Isto constitui o seu capital cultural (COLLINS, 2005, p.29, tradução nossa).

As cadeias de interações ritualizadas dos intelectuais, enquanto conceito que permite apreendermos as especificidades e singularidades dos intelectuais, ao mesmo tempo que possibilitam a compreensão de suas dimensões macro e relacionais, são compostas por três elementos: (1) capital cultural; (2) energia emocional; (3) as estruturas reticulares estratificadas.

A criatividade intelectual, como todos os fenômenos sociais, tem um aspecto macro e micro. Toda estrutura social é encenada; sua realidade empírica consiste em ações individuais, pensamentos e encontros face a face. O que a torna macro - ou seja, dá a repetitividade que entendemos por "estrutura", é a maneira como esses microeventos estão ligados em padrões ao longo do tempo e do espaço. Isso ocorre pelo que chamei de "Cadeias Rituais de Interação". Resumidamente, toda situação está

ligada a outras, porque: (1) Cada indivíduo traz seu capital cultural particular, o estoque de ideias e conceitos adquiridos em encontros anteriores; (2) Cada indivíduo traz sua carga de energia emocional, adquirida a partir de seu sucesso ou fracasso em encontros anteriores. Isso varia de confiança, entusiasmo e assertividade em um extremo e passividade, depressão e retraimento no outro; (3) O indivíduo ainda traz uma noção de suas oportunidades de mercado pessoais. Esta é uma percepção, baseada em grande parte em experiências em seu passado recente, sobre com que tipo de outras pessoas eles poderiam interagir, e como alguém se iguala em poder relativo e atratividade de status em relação a esses outros. (COLLINS, 1987, p.47, tradução nossa).

O campo cultural dos intelectuais é uma conversação gigantesca, que põe em circulação o capital cultural por meio de rituais *face a face* de caráter intermitente e, também, mediante os seus escritos. Este último, o capital cultural, é tido como o repertório de possibilidades adquiridas nos rituais de construção e legitimação da posição de cada intelectual dentro do campo.

Os intelectuais mais proeminentes e que se destacam em determinada área geralmente são os intelectuais mais citados, onde suas ideias são progenitoras de uma maior descendência, ou seja, suas ideias tornam possível que outras pessoas realizem suas próprias afirmações. Uma grande obra intelectual é reconhecida quando abre e amplia o espaço em que possam trabalhar seus seguidores. Isso faz com que as imperfeições, limitações e obstáculos de certa doutrina amplamente referendada são grandes e pertinentes fontes de atrativo.

Outro conceito fundamental para explicar o engajamento e ímpeto fornecido pela interação e participação dos intelectuais em sua comunidade é o de Energia Emocional. Este conceito, embora de mensuração difícil, é utilizado pelo autor para explicar como se processa a criatividade intelectual. Durkheim chamou esta energia de força moral, ou seja, a corrente de entusiasmo que torna possível que os indivíduos envolvidos em determinados rituais levem a cabo atos heroicos de fervor e de auto sacrifício. De acordo com Randall Collins:

A energia emocional é a característica da criatividade que, geralmente, tem sido estudada psicologicamente. As pessoas criativas têm uma alta motivação para serem inovadoras em uma área reconhecida, para serem líderes em seu campo. Elas têm grande confiança em suas próprias habilidades e, portanto, estão dispostas a mirar alto. A "energia emocional" também descreve bem a onda de "impulso criativo" que atinge essas pessoas quando estão fazendo seu melhor trabalho, o que lhes permite atingir períodos intensos de concentração. É esse sentimento de ideias criativas, que parece fluir espontaneamente, que foi poeticamente rotulado por entidades mitológicas como as "musas" ou "demônios" dos gregos (COLLINS, 1987, p.01, tradução nossa).

A energia emocional, segundo Collins (1987), carrega os indivíduos como se eles fossem *baterias elétricas* e, mesmo que se encontrem distantes da presença do

grupo, proporcionam um grau correspondente de entusiasmo em face dos fins simbólicos ritualmente criados. Grande parte do que consideramos como personalidade individual é justamente o grau pelo qual as pessoas têm desprendido a energia emocional nos rituais de interação intensos. Em seu mais alto grau, as pessoas são carismáticas; se a intensidade é menor, são líderes enérgicos e estrelas da sociabilidade; com cargas modestas de *energia emocional*, os indivíduos são passivos, e aqueles cuja participação nos rituais é escassa e com pouco êxito, são solitários e pouco reconhecidos.

A energia emocional seria um tipo de energia proveniente da participação agradada com êxito em um ritual de interação. A energia emocional representa o tipo mais importante de emoção por seus efeitos sobre as *cadeias de interações ritualizadas*, flutuando em função da experiência social recente: uma participação ritual intensa eleva a *energia emocional*; se a pertença ao grupo é rechaçada, a *energia emocional* tende a decrescer; dominar uma situação de grupo eleva a *energia emocional*, enquanto ser dominado diminui.

A criatividade é resultado da atividade combinada entre a energia emocional e o capital cultural. A energia emocional descreve de forma interessante a origem do impulso criativo que emerge nos intelectuais no momento em que o rendimento de seu trabalho atinge níveis elevados. Capacita-lhes a lograr intensos períodos de concentração e lhes proporciona força física necessária para trabalhar durante longos períodos de tempo.

Essa energia por si só não basta. Na ausência de capital cultural suficiente e da posição intelectual na comunidade, o entusiasmo criativo se converte, com toda probabilidade, no prelúdio de ambições frustradas e do fracasso na obtenção do reconhecimento. No modelo geral de *cadeias de interações ritualizadas*, a *energia emocional*, como apontado, cresce ou decresce em função das experiências recentes e imediatas nas interações. Se a vida intelectual está feita de rituais em que os falantes se convertem no centro das atenções e, em que as ideias e os textos simbolizam a continuidade de uma comunidade intelectual no tempo, podemos dizer que a *energia emocional* dos indivíduos subirá ou decrescerá segundo o tipo de contato com estas situações e com estes objetos sagrados. A variável fundamental é quão próximo se encontra o indivíduo na participação destas atividades simbólicas.

A reserva pessoal de *energia emocional* é como um depósito que se enche ou se esvazia segundo a quantidade de vezes que o sujeito experimenta situações favoráveis ou desfavoráveis, ou conforme o equilíbrio entre ambos os tipos de situação. Possuir um alto grau de *energia emocional* é um dos fatores que capacitam a pessoa para captar atenção nas interações rituais, além de afetar a criatividade em geral. Conforme Collins,

O tema da minha argumentação sociológica é que a criatividade não é algo que advém de um instante, que suceda de uma vez, mais sim um processo que se estende em torno das pessoas, nas quais se manifesta, através, lateralmente e atrás, a partir dos indivíduos cujos nomes são

tidos como emblemas totêmicos erigidos das redes. São as redes intergeracionais que dividem o espaço de atenção que fazem a história intelectual, em todos os sentidos (COLLINS, 2005, p.625, tradução nossa).

As experiências que ocupam o centro dos intelectuais são suas interações imediatas com os demais intelectuais. A leitura e o pensamento são rituais indiretos de interação, uma vez que o indivíduo pode tomar parte nos elos e seu nível de *energia emocional* pode ser afetado. O mesmo é certo para a experiência da escrita. A escrita supõe uma participação indireta no mundo das sociedades simbólicas, e, como tal, cria *energia emocional* e supõe uma recarga desta.

O terceiro componente das *cadeias de interações ritualizadas* dos intelectuais são as estruturas de reticulares estratificadas, ou redes, que implica entendermos como se espriam determinadas ideias e determinados estilos de pensamento. Logo, as estratégias para conseguir um maior número de ouvintes e/ou adeptos são fundamentais para a formação de determinada escola de pensamento, assim como pela posição ocupada por determinados intelectuais dentro deste campo. Os mecanismos principais para tal feito seriam: (1) formação de polêmicas; (2) criação de linhagens.

O mundo intelectual é feito, desta forma, a partir da totalidade dos rituais de interação e das correntes de objetos sagrados – ideias e textos – que resultam deste. Porém, algumas dessas ideias brilham com mais força, carregadas de significação emocional, elevadas pelas *cadeias de interações ritualizadas* à categoria de objetos sagrados. Essas são as ideias que atuam como polos magnéticos do pensamento intelectual, elas constituem o centro de atenção continuada e que resultam na atividade do mundo intelectual em seu grau mais intenso. O que Collins denomina de *lei dos números pequenos* propõe que sempre existe um pequeno número de posturas antagônicas, que constituem a vanguarda da criação intelectual.

Segundo o autor, de todos aqueles que produzem algum tipo de publicação, o grupo majoritário (75%) produz apenas um ou dois trabalhos, somando 25% de todos os trabalhos publicados. Aproximadamente 20% do grupo produz a metade de todos os trabalhos: produzem dez ou mais trabalhos em sua vida. Os cientistas mais produtivos de cada 165 (1,2%) produzem 50 ou mais trabalhos, o que representa a quarta parte de todos os trabalhos. Os níveis de estratificação entre os cientistas são: (1) cientistas estrelas (números pequenos); (2) núcleo interno máximo (1 a 2% da população flutuante total); (3) núcleo externo (20% da população flutuante); (4) transitórios com poucas publicações ou uma única publicação (75 a 80% da população flutuante); (5) público e futuros recrutamentos (de 10 a 100 vezes o tamanho da população flutuante). Os indivíduos têm de enfrentar, para assumir uma posição de prestígio dentro do meio intelectual, uma série de obstáculos, ou procedimentos, para galgar uma posição restrita de notoriedade: (1) primeira publicação (significa a admissão na comunidade científica e a sua diferenciação em relação aos leigos); (2) as poucas publicações seguintes (colocam os indivíduos em um grupo intermediário de transitórios e potenciais contínuos); (3) cinco anos de publicação continuada (que o situam na elite e no núcleo de alta produtividade); (4) liderança do núcleo (COLLINS, 2005).

Logo, há uma restrição na possibilidade da criatividade, que Collins traduz por lei. Ou seja, apenas um pequeno número de intelectuais se destaca em determinados momentos. Esta limitação não está ancorada numa natureza cognitiva. A dimensão desta limitação tem natureza sociológica. Como dito antes, para ser criativo é preciso ter energia emocional e capital cultural. Mas, não basta apenas o impulso e o vigor para querer criar, é preciso necessariamente que o intelectual possa estar numa condição de ser ouvido pelos seus pares, e de se fazer ouvido a partir das regras e dentro dos procedimentos (rituais), que permitem que ele seja aceito ou criticado. De fato, só é criativo quem possui um diálogo (capital) com os autores precedentes nos termos de estrutura argumentativa do campo em que pleiteia a originalidade e nela se destaca. Mas, esse destaque só existe quando é reconhecido pela comunidade intelectual, em específico, por aqueles que possuem o reconhecimento e a condição de emitir tal parecer. Como o campo é restrito, é estratificado, apenas um pequeno número de pessoas assume a condição de intelectuais proeminentes e tornam possível a afirmação de outras pessoas e a excitação de suas energias emocionais, ora preenchendo as suas lacunas e explorando seus problemas, ora seguindo apenas a tradição.

O entusiasmo que culmina na criatividade não é nada mais que a *energia emocional*, específica dos intelectuais que se encontram nessas posições cruciais da rede, conjugada a posse de capital cultural que apraz ao público. É o lado emocional de prever de que maneira a comunidade intelectual se reestruturará a si mesma, utilizando estas criações como seus novos emblemas de pertencimento. Collins (2005) expressa essa intuição nos termos das sugestões de George Herbert Mead: os intelectuais criativos possuem seus *outros generalizados*, muito firmemente assentados no núcleo da comunidade intelectual; seu próprio pensamento é uma conversação implícita que reafirma a existência das preocupações com os demais intelectuais. O intelectual criativo, ao apresentar diferentes ideias, oferece possibilidade de reestruturar da comunidade intelectual, produzindo um novo “outro generalizado” em sua mente, seguro de que a rede intelectual se reorganizará em torno dessas ideias.

A teoria das Cadeias de Interações Ritualizadas: contribuições, usos e limites

A teoria das *cadeias de interações ritualizadas* permite um novo olhar sobre a produção intelectual e, unindo a dimensão do conflito com a dimensão das interações ritualizadas, possibilita um modelo de interpretação que, por sua natureza, vem a privilegiar elementos não usualmente adotados pelos estudos sobre o mundo intelectual. O que isso implica no tocante aos procedimentos metodológicos? Muita coisa. A partir desse enfoque, entender o desenvolvimento de determinadas refle-

xões intelectuais implica privilegiar outras fontes. Se, em Mannheim (1986), o contexto social e existencial é o ponto de partida fundamental para entendermos como vai se operando uma costura e reformulação de ideias a partir da mudança ou tendência à permanência de determinadas estruturas e relações sociais, as ideias são mapeadas e explicadas à luz da contribuição precedente e da posição social, ou grupo social ao qual pertença os seus agentes. Por esse caminho, a configuração histórica da sociedade, os vínculos a determinados grupos e classes, e o desenvolvimento de suas ideias são tomados como registro para podermos pensar estes processos de ideação.

No caso de Collins, as informações autorizadas a falarem sobre os intelectuais são outras, até mesmo porque o próprio foco de interpretação não está associado às dimensões existenciais (ou o pando de fundo, como ele chama). Segundo ele (2005), no estudo de qualquer comunidade intelectual devemos levar em consideração algumas dimensões. A primeira dimensão diz respeito à política interna da rede. Neste caso, sustenta-se que, na concorrência por um espaço de atenção limitado, são poucos os indivíduos que têm acesso ao capital cultural anterior que lhe permitirá formular ideias novas, apenas um número limitado de indivíduos, que levam adiante tais avanços, com maior rapidez receberão atenção social e, junto com esta, a energia emocional necessária para continuar desenvolvendo sua postura no espaço de atenção intelectual.

Devemos nos esforçar para reconstruir a estrutura da rede no momento em que muitos jovens são potencialmente suscetíveis de participar do realinhamento da totalidade do espaço de atenção. O que se pretende mostrar é como essa estrutura da rede permitiu e permite que se deem e continuem sendo possíveis determinados passos e, como certos indivíduos foram e vão concentrando progressivamente a atenção e, se carregando de energia para desenvolver a tarefa que faz com que eles acabem sendo identificados com tais transformações intelectuais.

A segunda dimensão está relacionada às *condições sociais externas*: o que se examina em relação a este aspecto é a organização material que torna possível que as pessoas se dediquem à produção cultural: os cargos nas igrejas, os sistemas educativos, o patrimônio aristocrático, o apoio governamental, os mercados comerciais de publicação de livros, a imprensa e qualquer outro tipo de organização que custeie os gastos vitais e o custo da produção cultural.

Dito isto, e, partindo do pressuposto de que são as interações mediadas por rituais entre os intelectuais, os elementos fundamentais para entendermos as redes criadas por eles, a proposta de Collins está assentada em uma perspectiva que centra seu interesse em fontes diferentes das tradicionais. Logo, sua metodologia pode assim ser resumida: (1) reunir um grande número de informações históricas sobre algum âmbito da produção cultural. Tanto a comunidade de filósofos, sociólogos, como a de músicos e artistas, dentre outros; (2) classificar os ditos intelectuais de acordo com a quantidade de atenção que estes têm recebido em fontes históricas posteriores. Trata-se de utilizar o método histórico em detrimento da interpretação pessoal da importância cultural. Neste sentido, a importância de um intelectual só pode ser determinada quando a vasta rede que cobre várias gerações desenvolve

certas correntes de ideias e as converte no centro de atenção que estrutura as oposições entre modos de pensamento rivais; (3) investigar as conexões pessoais entre eles. Quem era o mestre e quem eram os discípulos/seguidores? Quem era amigo ou colega de quem, especialmente nos períodos iniciais, formativos, de suas respectivas carreiras? Quem era rival de quem, pessoas que sustentaram debates mediante declarações públicas e privadas ou por escrito (COLLINS, 2005)?

Cem essas informações sobre todas as conexões, é possível traçar um diagrama da rede. Este será estruturado em várias dimensões: verticalmente, através do tempo e de uma geração a subsequente; horizontalmente, entre os contemporâneos que foram colegas e aliados e, também, entre os rivais que divergiram em relação a questões intelectuais. Sugere ele que, normalmente encontraremos um padrão de conexões pessoais próximas entre os pensadores mais importantes (ou seja, os que ocupam os postos superiores da classificação segundo o método apontado acima).

Segundo Collins:

Assim, como sociólogos, nosso desejo é coordenar três níveis de análise: (1) as redes que conectam entre si aos intelectuais ou produtores culturais mais ativos; (2) as oportunidades que geram alianças e rivalidades no espaço de atenção e que constituem uma política interna da construção de novas ideias e (3) as bases materiais cambiantes da vida intelectual que resultam afetadas pelas forças políticas e econômicas (COLLINS, 2005, p.28, tradução nossa).

Deste modo, Collins acredita que chegou a uma teoria de vários níveis do determinismo social de ideias, que tenta fazer justiça tanto em relação à história das ideias, como as explicações macrosociológicas. Esses níveis de causalidade externa, ou seja, o desenvolvimento político e econômico é fundamental, por fazer variar a alocação dos recursos, ampliando as bases materiais de umas redes em detrimento de outras. A estrutura da rede é competitiva enquanto estrutura criativa a partir dos conflitos entre frações intelectuais adversárias. A história das ideias é resultante desse incessante ritual de manobrar capital, oportunidade e energia emocional para obter sucesso dentro de variados campos da cultura.

A recepção do trabalho de Randall Collins sobre a mudança mundial das teorias filosóficas foi alvo da atenção em dois momentos: (1) simpósio intitulado “Randall Collins: a Sociologia da filosofia” (*Randall Collins A Sociology of Philosophies*), realizado na York University, em Toronto, em setembro de 1999; e, (2) em um número especial da revista *Philosophy and Social Sciences*, publicada no ano de 2000, dedicada a comentar o seu trabalho sobre a Filosofia. Vejamos as principais críticas apresentadas.

O livro, com mais de mil páginas, é um apanhado das redes intelectuais que tiveram lugar na História da Humanidade. Essas redes, disponíveis para o seu estudo na vasta bibliografia existente sobre a história intelectual universal, como ele informa, enquanto atores do cenário intelectual permite que se trace diagramas que demonstram como as oposições, contribuições, relações de amizade, de ensino, de oposição foram gerando linhagens de pensamento que, ao longo da história foram

se ordenando, se estruturando em função da consolidação ou não de determinadas bases materiais da criação cultural e ou intelectual. Neste contexto o trabalho é considerado por todos os seus críticos como um trabalho sério e de fôlego. Atestam ainda que, por abranger toda a história universal, deixa lacunas relevantes.

Mário Bunge (2000) considera o livro de Collins um tratado ambicioso, possivelmente o primeiro de seu tipo, que desafia a visão internalista popular da filosofia. Ele rejeita a imagem clássica do filósofo como um pensador solitário e distraído dedicado a perseguições não mundanas. Collins também reivindica, em um viés Durkheimiano, que, até mesmo as especulações mais abstratas são construções sociais. Além disso, ele considera o pensamento como um tipo de conversação, frequentemente polêmica, do eu com outros, o pensamento é captado enquanto atividade social. Conforme Mario Bunge, o apelo a fatores de natureza emotiva e pessoal parece querer dar conta das cisões e rupturas das ideias filosóficas e intelectuais. Sugere ele que, “este livro está repleto de informações que os internalistas consideram mera fofoca, porque não dizem respeito ao conteúdo das ideias pertinentes” (BUNGE, 2000, p.26, tradução nossa).

Segundo John Hall (2000), o livro de Collins é uma forma de este autor criar sua própria reputação no meio intelectual. É um exagero também, continua Hall, reivindicar as redes como o elemento central no processo de criação intelectual e a busca por reputação, um elemento determinante desse processo.

Já para I. C. Jarvie (2000) as principais críticas ao que ele considera o enciclopédico trabalho de Randall Collins, é a imprecisa noção de progresso intelectual e a restrição da competição por um espaço de atenção como elemento crucial e suficiente para explicar as motivações que consubstanciam a criatividade intelectual. Segundo Jarvie o “valor do discurso de um filósofo não é diminuído se for proferido sob um plátano solitário, com ninguém além de cigarras para ouvir” (2000, p.69, tradução nossa). Ironicamente, ele sugere que:

Collins parece interessado em sucesso e reputação, enquanto a maioria dos filósofos que conheço pensam que estão interessados em levantar e resolver problemas, criticar soluções e avançar o conhecimento – independentemente das consequências para a reputação. Para manter essa posição, é preciso separar moda de realização, reputação de realização e estrelato de talento. Isso Collins não consegue fazer. Ele escreve que, ‘o que consideramos grandeza intelectual é ter produzido ideias que afetam as gerações posteriores’. Por esse critério, todos os tipos de ideias supersticiosas e meretrícias, muitas ainda conosco, refletem grandeza em seus criadores (JARVIE, 2000, p.69, tradução nossa).

A crítica de Peter Munz (2000) em texto denominado “a pobreza formal da Sociologia da filosofia” está direcionada principalmente à ideia de criatividade intelectual. Segundo ele, a noção de Collins que criatividade, como os objetos sagrados de Durkheim, é o resultado inevitável de uma rede, é, porém, mais problemática. Também, é difícil de saber a que ponto uma ideia é verdadeiramente criativa ou uma

mera elaboração ou contradição de uma mais velha. Quanto ao assunto, uma contradição de uma ideia existente pode ser criativa e, assim, pode incorporar a elaboração de uma ideia mais velha. Estamos em uma área nebulosa. Aquela criatividade é crucial em todas as áreas e isto não se põe em dúvida. Mas, será que pode ser explicada em termos de uma confluência de interação ritual, capital cultural, e energia emocional?

No cenário brasileiro, a recepção de Randall Collins ainda está por ocorrer. Embora tenha reconhecidas contribuições no âmbito da Sociologia da Educação, dos estudos sociológicos sobre a violência (2008) e, acerca dos rituais de interação cotidianos (2004), sua obra mais conhecida tem sido *Quatro tradições sociológicas* (2017), que trata de uma leitura de alguns cânones deste campo científico. Pensamos que, a par de certas imprecisões, como o conceito de energia emocional, a ideia de leis dos números pequenos, dentre outros, a perspectiva deste autor fornece um arcabouço teórico instigante para lançarmos olhares sobre o universo da história e Sociologia das ideias. Ele permite pensar que o nosso devir intelectual é mais sofisticado do que supúnhamos quando achávamos que estava centrado apenas em questões puramente intelectuais.

Essa tímida recepção pode ser percebida a partir de um estudo sobre a escola do Recife (BARBOSA, 2010; 2023). Tendo como umas das referências os aportes desta perspectiva, que privilegiou as redes intelectuais, foi possível a construção de uma reflexão que circunscrevesse esta escola e os limites institucionais à atividade intelectual no Brasil, operados na passagem dos séculos XIX para o XX. Amparadas em levantamento bibliográfico e documental, as abordagens contribuíram para ajudar a elucidar alguns aspectos da dinâmica intelectual da sociedade brasileira, assim como a identificação dos vínculos amicais, profissionais e estratégicos e suas contribuições para a compreensão da constituição de uma tradição de pensamento.

Neste sentido, é importante ressaltar que a recepção destas coordenadas teóricas e metodológicas pelo campo das ciências sociais brasileiras deve contribuir para ampliar a compreensão da sua constituição e das tradições sociológicas (com agendas e orientações diversificadas), que se organizaram e se organizam em termos de redes. Neste sentido, a proposta deste autor oferece uma nova vereda para a mensuração da institucionalização desta ciência no Brasil e das tendências (ideias-emblemas) que a caracterizam.

Referências

BARBOSA, I. F. *A escola de Recife e a Sociologia no Brasil*. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais do PPGS). Recife: UFPE, 2010.

BARBOSA, I. F. *Tobias Barreto, Sílvio Romero e a escola do Recife: recepção e usos da Sociologia no Brasil*. São Cristóvão: EDUFS (Editora da Universidade Federal de Sergipe), 2023.

- BOURDIEU, P. *As regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996a.
- BOURDIEU, P. Campo do poder, Campo Intelectual e Habitus de Classe. In: *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- BOURDIEU, P. *Os usos sociais da ciência: por uma Sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora Unesp, 2004.
- BOURDIEU, P. Por uma ciência das Obras. In: *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papirus, 1996.
- BUNGE, M. Philosophy from the Outside. In: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 30 n. 2, June, 2000.
- CARVALHO, K de. Imprensa e informação no Brasil, século XIX. In: *Ciência da Informação*. Ibict - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, 1996.
- COLLINS, R. *As quatro tradições sociológicas*. Petrópolis/RJ.: Ed Vozes, 2017.
- COLLINS, R. A micro-macro theory of intellectual creativity: the case of german idealist philosophy. *Sociological Theory*, Vol. 5. 1987.
- COLLINS, R. *Interaction Ritual Chains*. Princeton e Oxford: Princeton University press, 2004.
- COLLINS, R. *Sociologia de las filosofías: uma teoria global del cambio intelectual*. Barcelona: Editorial Hacer, 2005.
- COLLINS, R. The basics of conflict theory. In: *Conflict Sociology*. New York: Academic Press, 1974.
- COLLINS, R. The Sociology of Philosophies: A Précis. In: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 30 n. 2, Jun. 2000.
- COLLINS, R. *Violence, a micro sociological Theory*. Princeton, USA: Princeton Press, 2008
- CRESTANI, J. L. *Imprensa e Literatura no século XIX*. São Paulo: Nankin: EDUSP, 1999.
- DURKHEIM, E. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FONTES, B. A. S. M.; MARTINS, P. H. (Eds.). *Redes sociais e saúde: novas possibilidades teóricas*. Recife: Ed. da UFPE, 2004.
- GINER, S. La ciencia social y el saber humano: La aportación de Randall Collins al análisis sociológico de la cultura. In: COLLINS, R. *Sociologia de las filosofías: uma teoria global del cambio intelectual*. Barcelona: Editorial Hacer, 2005.
- GRAMSCI, A. *Os Intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- HALL, J. A. An American Portrait: Critical Reflections on Randall Collins's The Sociology of Philosophies. In: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 30 n. 2, June, 2000.
- JARVIE, I. C. The Philosophical Deficit in Randall Collins's The Sociology of Philosophies. In: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 30 No. 2, June. 2000.
- MACHADO NETO, A. L. *Estrutura Social da república das Letras: Sociologia da vida intelectual brasileira – 1870-1930*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/ Editorial Grijalbo. 1973.

MANNHEIM, K. *Ensayos sobre sociologia e psicologia social*. México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 1963.

MANNHEIM, K. *Essays on the sociology of knowledge*. London: Routledge/ Kegan Paul LTD, 1964.

MANNHEIM, K. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

MARQUES, W. J. O Poeta e o poder: favores e afrontas. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, No. 32, pp.33-49, 2003.

MELO, J. M. *História social da imprensa: fatores sócio-culturais que retardaram a implantação da imprensa no Brasil*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

MUNZ, P. The Poverty of Randall Collins's Formal Sociology of Philosophy. In: *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 30 n. 2, June, 2000.

NEVES, L. M. B. P. *Do privilégio à propriedade literária: a questão da autoria no Brasil Imperial*. I Seminário Brasileiro Sobre o Livro e História Editorial. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 2004.

SEVCENKO, N. *A literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na primeira república*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VENTURA, R. *Estilo Tropical: história cultural e polêmicas literárias, 1870-1914*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

Resumo

Os aportes deste trabalho para o campo das ciências humanas orbitam em torno da apresentação das contribuições de Randall Collins para a compreensão do mundo intelectual a partir de uma orientação que destoa das comumente utilizadas, pela história, filosofia e Sociologia, para o estudo deste universo. Tendo como ponto de partida a apresentação dos horizontes intelectuais utilizados por este autor, indicamos as principais orientações teóricas e metodológicas de sua abordagem ancoradas no interacionismo simbólico e na Sociologia do conflito. Os resultados indicam que as contribuições deste autor para a interpretação do universo intelectual são percebidas e traduzidas a partir da centralidade da abordagem das redes intelectuais, que operam sua dinâmica em torno da existência de disputas por centros de atenção dinamizadas por capital cultural, cadeias de interações ritualizadas e energia emocional.

Palavras-chave: Randall Collins; redes intelectuais; cadeias de interações ritualizadas; energia emocional; capital cultural.

Abstract

The contributions of this work to the field of human sciences orbit around the presentation of Randall Collins' contributions to understanding the intellectual world from an orientation that differs from those commonly used by history, philosophy and sociology for the study of this universe. Having as a starting point the presentation of the intellectual horizons used by this author, we indicate the main theoretical and methodological orientations of his approach anchored in symbolic interactionism and in the sociology of conflict. The results indicate that this author's contributions to the interpretation of the intellectual universe are perceived and translated from the centrality of the approach of intellectual networks, which operate their dynamics around the existence of disputes for centers of attention dynamized by cultural capital, chains of interactions ritualized and emotional energy.

Keywords: Randall Collins; intellectual networks; chains of ritualized interactions; emotional energy; cultural capital.

Recebido para publicação em 15/09/2022

Aceito em 13/02/2023

 **ACESSO ABERTO**

Copyright: Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

