



Ciências Sociais Unisinos

ISSN: 1519-7050

periodicos@unisinos.br

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

Brasil

Rosa Ribeiro, Maria Thereza

O espaço dos possíveis, de Pierre Bourdieu

Ciências Sociais Unisinos, vol. 50, núm. 2, mayo-agosto, 2014, pp. 101-107

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

São Leopoldo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93832099001>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

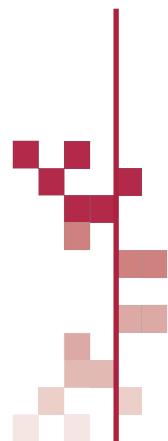
Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

O espaço dos possíveis, de Pierre Bourdieu¹

The space of possible, by Pierre Bourdieu

Maria Thereza Rosa Ribeiro²
mtherezaribeiro@gmail.com



Resumo

Analisa-se a abordagem do ponto de vista do lugar dos agentes em "A miséria do mundo", de Bourdieu et al., onde os autores buscam compreender a representação dos agentes classificados como possuidores de capital simbólico negativo. A partir da emergência das vozes dos próprios agentes, Bourdieu observa o espaço dos possíveis, porém impossíveis de superação dos conflitos implícitos nas diferentes visões e no confronto dos que vivem a condição de discriminação. A compreensão do universo dos agentes que coabitam na miséria é vista na chave da reflexividade da prática que descama a dóxa através da hermenêutica das identidades estigmatizadas. Na referência da objetivação participante, a interface entre a fenomenologia e as "meditações pascalianas" se contrapõe ao positivismo e ao racionalismo científico.

Palavras-chave: reflexividade, praxiologia, fenomenologia.

Abstract

We analyze the approach from the point of view of the place of agents in "The Misery of the World," by Bourdieu et al., where the authors seek to understand the representation of agents classified as having negative symbolic capital. On the basis of the emergence of the voices of the agents, Bourdieu observes the space of the possible, but impossible to overcome the conflicts implicit in the different visions and in the confrontation of those who experience the condition of discrimination. Understanding the universe of agents who live in poverty is seen in the key of the reflexivity of practice that flakes doxa through the hermeneutics of stigmatized identities. In the reference of participant objectification, the interface between phenomenology and "Pascalian meditations" is opposed to positivism and scientific rationalism.

Keywords: reflexivity, praxiology, phenomenology.

Introdução

O objetivo desse artigo é tratar da abordagem do espaço dos pontos de vista dos agentes sociais proposta no livro "A miséria do mundo", de Pierre Bourdieu et al. (1998), onde os autores propõem compreender a percepção e a representação a respeito do lugar no mundo dos agentes classificados como possuidores de capital simbólico negativo pela cultura dominante. Para tanto, busca-se expor a metodologia da objetivação participante, explicitada por Bourdieu, pela qual a reflexividade do sentido da prática dos agentes articula relationalmente os conceitos de campo, *habitus* e capital. Pretende-se inter-

¹ A versão original desse artigo foi apresentada no GT Teoria Sociológica Contemporânea do XXIX Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Sociologia – ALAS. Chile, 29 de setembro a 04 de outubro de 2013. Universidade do Chile, Santiago do Chile.

² Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Professora Associada da Universidade Federal de Pelotas. Rua Cel. Alberto Rosa, 154, 96010-770, Pelotas, RS, Brasil.

pretar o espaço dos possíveis bourdieusiano, considerando a relação entrevistador e entrevistado a qual facilita conhecer os repertórios, a trajetória de vida dos agentes que vivem a situação de discriminação.

Por fim, procura-se demonstrar que a metodologia utilizada para realização das entrevistas no conjunto da obra "A miséria do mundo" se desprende do rigor da análise de enquete quantitativa, constante nas obras "A distinção" (2007) e outras, pela qual entrevistas profundas recolhem informações qualitativas sobre as variações das disposições cognitivas a respeito do mundo que estruturam as diferenciações do sistema de classificação das práticas dos agentes em diferentes campos. Para realizar tal desafio à pesquisa sociológica, entende-se que, Bourdieu lança mão da interface entre a fenomenologia de Schütz e as "meditações pascalianas" (Bourdieu, 1999), também para se contrapor ao positivismo e ao racionalismo científico.

Sociologia reflexiva de Pierre Bourdieu

Loïq Wacquant (2002, p. 102; 2008, p. 30-75), ao tratar do "legado sociológico de Pierre Bourdieu", argumenta que Bourdieu constrói a teoria social de modo gerativo, sob o qual seus conceitos-chave (*habitus*, campo e capital) são relacionais e constituídos como uma "teia, com ramificações" de vínculos sociais encarnados pelos diferentes estados do capital cultural – incorporado ("personificado"), "objetivado" e "institucionalizado". Os conceitos-chave relacionados uns aos outros produzem efeitos pelos quais a teoria os operacionaliza "em pesquisa empírica e para provar e expandir sua capacidade heurística em confronto sistemático com a realidade sócio-histórica" (Wacquant, 2002, p. 103). Bourdieu busca escapar das armadilhas do modelo teórico-conceitual construído separadamente do universo empírico investigado, pois os conceitos não são *a priori* ao real, porém construídos na articulação de hermenêuticas do *habitus* científico, que, em contato com informantes e documentos de pesquisa, reinterpreta o que é dito, falado e feito pelo agente possuidor de um *habitus* comum, o qual é observado na situação concreta em que se encontra o agente e captado na prática de pesquisa.

Dito isso, os conceitos de *habitus*, campo e capital são instrumentos teóricos que não existem em si mesmos, pois é na dimensão propriamente do social ou da ação que o estudioso pode compreendê-los. Significa que o conceito de campo é funcional ao orientar as escolhas de práticas de pesquisa tais "como um sinal que lembra o que há que fazer, a saber, verificar que o objeto em questão não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades" (Bourdieu, 1989, p. 27). Em outras palavras, a noção de campo se demarca na relação com outros elementos (*habitus* e capital), pois, se definida em si mesma, correria o risco de assumir o status de "feticismo conceitual", o qual abstrai as condições sócio-históricas

do agente partícipe de um campo, na medida em que nesse o agente ora sofre efeitos da prática ora produz os efeitos dela (Bourdieu, 1989, p. 31).

Na perspectiva relacional, o conceito de campo é trabalhado por Bourdieu tendo em vista entender as relações de forças em jogo traduzidas nos interesses dos agentes que nele atuam, nas lutas que geram, nas estratégias que utilizam para fazer dominar a visão legítima da realidade. Por fim, compreender os sentidos do campo do poder por meio da série de variáveis dependentes (gosto, estilo de vida, trajetória, filiação, etc.) que concorrem para tal entendimento. Portanto, o campo articula os elementos de luta, resistência, reciprocidade, os quais o configuram como espaço social determinado pela distribuição das diferentes espécies de capital (cultural, econômico, social, político) entre agentes específicos que atuam em espaços especializados (acadêmico, social, religioso, literário, político). Empiricamente podemos designar as instituições formalmente estabelecidas como: escola, família, Igreja, Estado, partido político, sindicato, etc.

Nesse sentido, o universo social é capturado pela retenção da conectividade de atividades, ações e relações sociais, reciprocamente ajustadas/desajustadas e interdependentes, que delimita estruturalmente e configura a dinâmica intrínseca da realidade. Para Bourdieu, a apreensão do espaço social como campo de poder traz a tarefa sociológica de colocar em causa os objetos pré-construídos, ou seja, "realidades que se fazem notadas" (percebidas) tornando-as objeto construído pelo modo de perceber calcado no "raciocínio sociológico". As propriedades desse raciocínio apresentam pontos de vista científicos e divisão cognitiva os quais são postos em confronto reflexivamente por meio do modo como esse *habitus* científico "reage" na presença de escolhas práticas de pesquisa (Bourdieu, 1989, p. 28). Como sintetiza Bourdieu, o *modus operandi* (*habitus*) científico funciona em estado prático ou em situação, conforme

as normas da ciência sem ter estas normas na sua origem: é uma espécie de sentido do jogo científico [implícito] o que faz com que se faça o que é preciso fazer no momento próprio, sem ter havido necessidade de tematizar o que havia que fazer, e menos ainda a regra que permite gerar a conduta adequada (Bourdieu, 1989, p. 23).

No âmbito da pesquisa, a estratégia de ação para conhecer o "real", que existe relationalmente, não descarta os modelos de explicação da tradição clássica e sociológica, porém excede seus enunciados à medida que o pesquisador mobiliza, de maneira criativa e com reflexividade, procedimentos nascidos da observação e da análise das informações recolhidas no percurso da investigação. Nesse, a experiência do investigador fornece o ingrediente para distinguir o rigor científico em relação à rigidez própria da visão fechada que concebe teorias e métodos como *a priori* à realidade investigada. Essa atenção bourdieusiana não descarta a vigilância epistemológica "das condições de utili-

zação das técnicas, da sua adequação ao problema posto e às condições de seu emprego" (Bourdieu, 1989, p. 26) na pesquisa. Como observa Bourdieu (1989):

A pesquisa é uma coisa demasiado séria e demasiado difícil para se poder tomar a liberdade de confundir a rigidez, que é o contrário da inteligência e da invenção, com o rigor, e se ficar privado deste ou daquele recurso entre os vários que podem ser oferecidos pelo conjunto das tradições intelectuais da disciplina – e das disciplinas vizinhas: etnologia, economia, história (p. 26, grifos do autor).

Em analogia, recuperamos a noção de imaginação socio-lógica desenvolvida na obra homônima publicada, em 1959, pelo sociólogo americano Carl Wright Mills, para quem o ofício do sociólogo está embebido do compromisso profissional e analítico em desvendar os problemas e conflitos da época em que se vive. Wright Mills incentiva a criatividade da prática de pesquisa sociológica movida pela variedade de sensibilidades, tais como: histórica, antropológica, econômica e crítica, que se mostra indispensável à análise da sociedade. A imaginação sociológica é a capacidade de passar de uma perspectiva à outra para apreender o fazer social, a consciência histórica que nos integra ao que a história da sociedade é e ao que pode vir a ser. O ponto de partida teórico é a recuperação de questões, conceitos e métodos que orientaram os pensadores das ciências sociais clássicas (Durkheim, Marx, Weber, Pareto, Simmel e outros), a fim de elaborar suas reformulações mediante a conexão com problemas substantivos enunciados da investigação de situação concreta.

Outra semelhança entre Bourdieu e Wright Mills encontra-se na crítica ao denominado formalismo teórico e metodológico do modelo estrutural-funcionalista de um setor da escola americana de sociologia que despontou nos anos 40 do século XX. O alvo principal da crítica é dirigido ao par Talcott Parsons e Paul Lazarsfeld, à pretensão inaugural de construção da "grande teoria" a partir da qual aperfeiçoa conceitos e métodos de abordagem como *a priori* analítico desprovido de história, de situação concreta, como "empirismo abstrato" da realidade social. Além disso, como diz Bourdieu (1989, p. 24) em relação à prática de pesquisa, que separa 'teoria' e 'metodologia', preconizada pela dupla Parsons-Lazarsfeld: "Penso que se deve recusar completamente esta divisão em duas instâncias separadas, pois estou convencido de que não se pode reencontrar o concreto combinando duas abstrações." Ou, nas palavras de Wright Mills (1975):

Admite-se comumente que qualquer tentativa sistemática de compreensão envolve alguma forma de alternação entre intake (empírico) e a assimilação (teórica), que conceitos e ideias devem guiar a investigação factual, e que as investigações detalhadas devem ser usadas para comprovar e remodelar as ideias (p. 84).

Nesse sentido, o "fetichismo conceitual" e o "empirismo abstrato" da corrente estrutural-funcionalista produzem, no

campo da pesquisa social, a "inibição metodológica" concernente a estratégias de observação e medição as quais ignoram e distorcem as complexas rationalidades e estratégias subjetivas que abrangem aspectos fundamentais de *práxis* social humana.

O sentido da prática: a visão praxiológica do mundo

É interessante observar, apesar das diferenças teóricas de Pierre Bourdieu (1989, p. 61), Carl Wright Mills (1975, p. 190) e, aqui, incluo Anthony Giddens (2003, p. 7-8), a proximidade epistemológica pela qual aderem à tese da razão prática, a qual apresenta as condições ontológicas da potencialidade dos agentes possuidores de conhecimento (disposição, cognoscitividade) que os mobiliza para a ação. Pode-se identificar a visão praxiológica na segunda tese das "Teses sobre Feuerbach", de Karl Marx, onde diz que

o problema de se ao pensamento humano corresponde uma verdade objetiva não é um problema da teoria, e sim um problema prático. É na prática que o homem tem que demonstrar a verdade, isto é, a realidade, e a força, o caráter terreno de seu pensamento. O debate sobre a realidade ou a irrealidade de um pensamento isolado da prática é um problema puramente escolástico (Marx, 1977, p. 118, in Ribeiro, 1999, p. 53).

A construção praxiológica de Pierre Bourdieu (1990) focaliza a relação dialética entre estruturas e representações. Bourdieu concebe a possibilidade de compreensão da prática social mediante a construção do quadro das "disposições duráveis e transponíveis" pertinentes à trajetória do indivíduo; essas disposições (*habitus*) geram as ações dos indivíduos em um campo de posições e oposições no qual se reproduzem as lutas de classificações no mundo social. Este é um "objeto de percepção", a percepção de mundo gerada por disposições dos indivíduos e manifesta em discursos, pontos de vista, repertórios, valores. A análise empreendida por Bourdieu (1990) relaciona ação e estrutura numa tentativa de superar a falsa oposição entre objetivismo e subjetivismo. Bourdieu propõe o estudo relacional das práticas sociais através da relação dialética de dois momentos,

de um lado, as estruturas objetivas que o sociólogo constrói no momento objetivista [objetivação participante], descartando as representações subjetivistas dos agentes, [as estruturas objetivas] são o fundamento das representações subjetivistas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações, de outro lado, essas representações também devem ser retidas, sobretudo se quisermos explicar as lutas cotidianas individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar essas estruturas (p. 152).

Portanto, para Bourdieu, há uma oposição artificial entre as estruturas e as representações, embora o ponto de vista

subjetivista da fenomenologia pretenda reduzir as estruturas às interações simbólicas; por outro lado, o objetivismo tende a deduzir as ações e interações da estrutura objetivada. Para superar esse dilema do pensamento sociológico, Bourdieu concebe a perspectiva relacional dos conceitos campo, *habitus* e capital para apreender a relação dialética da ação e estrutura, como possibilidade de compreender as estratégias práticas dos agentes situados em diferentes *topoi* de espaço social. Nesse espaço de poder, ocorrem disputas, lutas e reciprocidade entre agentes que almejam adquirir capital simbólico (conhecimento e reconhecimento) ou representação legítima do agir num campo específico, como o político, social, religioso, cultural, etc.

Cabe esclarecer sobre a metodologia de investigação da ação social na fenomenologia de Alfred Schütz que essa concebe o campo observational da ação dos indivíduos através da dupla hermenêutica da ciência social. Segundo o aporte de Alfred Schütz, o mundo da vida possui um sentido interno e uma estrutura de pertença específica para os seres humanos que nele vivem, agem e pensam. Por meio de uma série de representações pré-construídas como senso comum, os indivíduos antecipam a interpretação do vivido com a seleção de significados, denominados como "estoques de conhecimento" ou conhecimento mútuo compartilhado que apreendem como realidade do mundo cotidiano (Thorne, 1991, p. 217; Bourdieu, 1990; Giddens, 2003; Cohen, 1999). São as construções do senso comum na qualidade de objetos do pensamento – discursos, repertórios – singulares ao juízo do indivíduo, motivando-o a resolver problemas.

Em contrapartida, os objetos de pensamento construídos pelo sociólogo ressignificam o pensamento do senso comum dos indivíduos que vivem o cotidiano como experiência do mundo social. O cientista social recolhe as representações do senso comum como matéria-prima relevante e significativa, a fim de captar o sentido das práticas intersubjetivas produzidas na vida cotidiana. No raciocínio de Schütz, as construções dos sociólogos, ao passo que são matérias secundárias frente à primazia da interpretação do sentido interno da ação dos atores leigos, invertem a lógica cartesiana com "a interseção de duas redes de significado como parte logicamente necessária da ciência social, o mundo social significativo constituído por atores leigos e as metalinguagens inventadas por cientistas sociais [...]" (Giddens, 2003, p. 441).

Portanto, o trabalho do sociólogo envolve compreender as práticas do mundo social a partir do movimento "constante de uma rede para outra" (Giddens, 2003, p. 441) de conhecimentos.

Contudo, a abordagem fenomenológica prioriza a interpretação da ação circunscrita à conversação produzida pelos atores na cena social, reservando à construção sociológica da realidade a continuidade interpretativa das significações que foram previamente construídas pelos atores. Isso significa, *grosso modo*, que a teoria da ação não se presta a conhecer a implicação das circunstâncias e condições sociais historicamente herdadas no curso e no resultado da conduta social.

Também a teoria da ação não faz menção à constituição das coletividades, ou seja, à estrutura (Bourdieu, 1990; Giddens, 2003).

A objetivação participante e a reflexividade

A sociologia reflexiva de Bourdieu (1999, p. 24) "consiste en objetivar al sujeto de la objetivación", mediante escolhas de "instrumentos de objetivación disponibles (encuesta estadística, observación etnográfica, investigación histórica, etcétera)", cujos pressupostos trazem à tona a inclusão do sujeito cognosciente no objeto de conhecimento, de modo que a reflexividade implica renunciar à crença na transparência da consciência para si mesma e à representação da introspecção do ser pensante cartesiano. Em contrapartida, a sociologia reflexiva bourdieusiana configura a posição, a disposição e a tomada de posição daquele sujeito cognoscente situado no espaço social. Nesse sentido, a reflexividade significa admitir que "el hecho de que estemos implicados en el mundo es la causa de lo que hay de implícito en lo que pensamos y decimos acerca de él" (Bourdieu, 1999, p. 23). O implícito refere-se à história social e individual:

la historia colectiva, que ha producido nuestras categorías de pensamiento, y la historia individual, por medio de la cual nos han sido inculcadas; por ejemplo, de la historia social de las instituciones de enseñanza (la más trivial de todas y, sin embargo, ausente en la historia de las ideas, filosóficas u otras) y de la historia (olvidada o reprimida) de nuestra relación singular con esas instituciones cabe esperar unas cuantas revelaciones verdaderas sobre las estructuras objetivas y subjetivas (clasificaciones, jerarquías, problemáticas, etcétera) que siguen orientando, mal que nos pese, nuestro pensamiento (Bourdieu, 1999, p. 23).

Dessa maneira, também a história significa superar a representação formada pela contingência das experiências pessoais do sociólogo (Bourdieu (1999, p. 24) faz referência a Alvin Gouldner), a qual negligencia relacionar os diferentes tipos de "construção do mundo" com as condições econômicas e sociais que as possibilitam. Ou seja, construir uma visão de mundo implica compreender a gênese social das formas simbólicas por meio da análise das variações das disposições cognitivas a respeito do mundo conforme as condições sociais e as situações históricas, como Bourdieu (1999, p. 32) ainda frisa. A análise das variações de disposição do agente no campo específico possibilita avaliar o paradoxo do ajuste tácito ou do ingresso dele no universo da *dóxa*, isto é, do conjunto de crenças que se afirmam em forma de "conhecimento sem conceito" explícito e consciente de si próprio. Na produção e reprodução do espaço social, conhecem-se as diferenças de disposições de necessidade e de vantagem (ou liberdade) implícitas (ou tácitas) no sistema

de classificação das relações sociais, como menciona Bourdieu (1999):

A medida que uno se va alejando de las regiones inferiores del espacio social, caracterizadas por la crudeza extrema de las coerciones económicas, las incertidumbres se reducen y las presiones de la necesidad económica y social se suavizan; en consecuencia, unas posiciones definidas de forma menos estricta y con mayor libertad de juego ofrecen la posibilidad de adquirir disposiciones más distanciadas de las necesidades prácticas, los problemas que hay que resolver [...] De las ventajas que van unidas a la cuna, una de las menos visibles estriba en la disposición despreocupada y distante – ilustrada, entre otras cosas, por lo que Erving Goffman llama la "distancia respecto a la función" – que se adquiere en una temprana experiencia relativamente liberada de la necesidad; esta disposición contribuye en una parte esencial, junto con el capital cultural heredado al que va asociada, a propiciar el acceso a la escuela y el éxito en los ejercicios escolásticos [...] (p. 32).

A disposição como *habitus* específico são tanto estruturas estruturantes como estruturas estruturadas pelo mundo social que resultam da incorporação das estruturas das distribuições de capital econômico, cultural e simbólico as quais organizam o espaço social em uma ordem hierárquica e diferencial determinada. O *habitus* enquanto esquema de classificação incorporado, objetivado e institucionalizado pelo capital cultural permite que distintos agentes possam fazer alusão às mesmas oposições dominantes: alto/baixo, cru/cozido, quente/frio, rico/pobre, etc. Nisso se constitui a *dóxa* própria de cada um dos diferentes campos específicos (religioso, artístico, escolar, econômico, literário, sociológico, etc.) a qual é o pressuposto necessário da comunicabilidade do conhecimento rotineiro (habitual) pela percepção do mundo comum. A *dóxa* como pressuposto da condição de existência do campo é o critério de classificação implícito que propicia adquirir disposições gerativas de práticas produzidas pela posição do agente no campo, ou seja:

Todos los que están implicados en el campo, partidarios de la ortodoxia o heterodoxia, comparten la adhesión tácita a la misma dóxa que posibilita su competencia y asigna a ésta su límite (el hereje no es más que un creyente que predica la vuelta a formas de fe más puras): esa dóxa prohíbe, de hecho, cuestionar los principios de la creencia, lo que pondría en peligro la existencia misma del campo (Bourdieu 1999, p. 136).

Nesse sentido, a *illusion* compreende o princípio de poder pertencente à crença coletiva no jogo e no valor inquestionável das apostas; ela é, implícita e simultaneamente, a condição e o produto do funcionamento no mesmo jogo. A *illusion* permite aos agentes estabelecidos no campo constituir certos produtos em objetos sagrados, autônomos à própria criação, pela outorga ou concordância tácita entre os demais agentes posicionados no campo específico. Portanto, a produção da

crença no campo faz com que os agentes encarnem no fluxo da ação (reprodução social) o domínio do mesmo conjunto de ideias que se tornam as legítimas de um campo específico.

As “meditações pascalianas” em “A miséria do mundo”

Como menciona Pascal nos “Pensamentos”: “O homem comum sente mais do que raciocina. Ele pensa, mas pensa espontaneamente, naturalmente, tacitamente. Está dotado de um espírito muito diferente do geométrico: o espírito de finura, que consiste principalmente em ‘ver a coisa de uma só vez e não por progresso do raciocínio’. Trata-se do espírito intuitivo, que apreende num só lance” (Blaise Pascal, 1999 [1670], p. 20).

A condição do homem na experiência do mundo moderno é de incerteza e parcialidade: “O homem é nada com relação ao infinito, tudo com respeito ao nada: um meio entre o nada e o tudo” (Blaise Pascal, 1999 [1670], p. 20). A miséria humana se liga à grandeza do homem, que ambiciona ser possível conhecer sua própria finitude em relação a outras que lhe são simétricas e próximas. Contudo, outras finitudes “têm, todas, tais relações e tal encadeamento umas com as outras” que se torna “impossível compreender uma sem alcançar as outras”, consequentemente sem tomar conhecimento do todo (Blaise Pascal, 1999 [1670], Art. II -72, p. 47). Nessa vertente de pensamento pascaliano se filiam Hegel e Marx que, como menciona Goldman (1984, p. 106), consideram a totalidade em “cada elemento (o qual) só pode ser compreendido no conjunto de suas relações com os outros, isto é, em relação ao todo, pela ação que opera sobre esse todo e a influência que este exerce nele”.

A tragédia humana compreende o limite da ação individual de conhecer a constelação de ações relacionadas umas às outras, senão pela elevação do pensamento que faz a grandeza do homem: “O homem é grande e pequeno. Grande por sua consciência, por sua exigência de totalidade e de absoluto, pequeno pela insuficiência de suas forças para realizar essa exigência” (Goldman, 1984, p. 92). Nesse sentido, a metáfora do “caniço” – fraco, flexível – associada ao homem ser pensante que não passa de um “caniço”, a qual, segundo Pascal (1999 [1670], Art. VI-347, p. 122), implica que, “mesmo que o universo o aniquilasse, o homem seria ainda mais nobre (digno) do que quem o mata, porque sabe que morre e conhece a vantagem que o universo tem sobre ele: o universo desconhece tudo isso.” Ou seja, a transposição de sentido da “grandezza do homem” para a figura do “caniço pensante” significa que se “pelo espaço, o universo me abarca e me traga como um ponto; pelo pensamento, eu o abarco” (Pascal, 1999 [1670], Art. VI -347, p. 122).

Nesse sentido, a partir do ponto de vista do lugar dos imigrantes, do subproletariado, dos funcionários, dos desempregados, das famílias, dos artesãos, na condição de

moradores dos conjuntos habitacionais e de alunos nas escolas da periferia parisiense, Bourdieu construiu o objeto de estudo inspirado nas vozes dissonantes e incongruentes recolhidas nas entrevistas realizadas para compor a obra "A miséria do mundo", de Pierre Bourdieu et al. (1998). Na perspectiva dos pequenos, o homem comum, cuja fala é captada e observada, não é, em alusão ao *insight* de Goldmann (1984, p. 93), "mais um 'caniço' que pensa mas 'o caniço que se dobra e não se quebra' da fábula O Carvalho e o Caniço"³.

Bourdieu propõe compreender a percepção e a representação de mundo dos agentes classificados como possuidores de capital simbólico depreciado pela cultura dominante legítima. A emergência das vozes dos próprios agentes estigmatizados configura o espaço dos possíveis, porém, incongruentes ou impossíveis de superação dos conflitos implícitos nas diferentes visões e confrontos dos agentes sociais que coabitam em condições de miséria.

Distante do rigor do ofício do sociólogo, já exposto nos itens anteriores nesse artigo, Bourdieu afrouxa a exigência do aprofundamento analítico de conceitos relacionais – campo, *habitus* e capital – para o entendimento das condições sociais de produção e reprodução de sistemas de classificação dos agentes. Em "A miséria do mundo", trata de compreender o espaço dos possíveis "onde se desenrolam conflitos específicos, onde se afirma um sofrimento cuja verdade é dita, aqui, pelos que vivem" na situação de discriminação em virtude do desemprego, da precariedade laboral, de ser imigrante, da condição étnica e socioracial.

A pesquisa realizada em três anos priorizou a metodologia de entrevista, a fim de facilitar a difícil tarefa de conhecer os repertórios, os relatos e as trajetórias de vida dos agentes moradores dos conjuntos habitacionais de *Habitations à Loyer Modéré* (HLM) e de *Zone à Urbanizer en Priorité* (ZUP) da periferia parisiense. A difícil tarefa está colocada na relação entre-vistador e entrevistado pela qual a postura do primeiro oscila entre uma atitude invasiva no cotidiano do outro – o que inspira o cuidado de buscar a confiança do entrevistado, e o respeito e a discrição com a publicidade dos nomes e das informações coletadas – e uma atitude de saber ouvir com atenção ao dito pelo interlocutor e ao não dito. Embora manifestem no corpo, no comportamento, na postura, no ambiente, o que os interlocutores dizem. Para tanto a posição do sociólogo é a de deixar a conversa flutuar numa comunicabilidade aberta guiada por perguntas que se reproduzem no curso do diálogo, evitando des-

montar a sequência de argumentos e estrutura da linguagem própria do entrevistado.

A captação da sequência da conversação requer conceber o uso da linguagem como estratégia recursiva vinculada "a qualidade indicial dos contextos em que se executam as práticas sociais", ou seja, ao "recurso metodológico para, ao mesmo tempo, produzir sentenças e constituir (reconstituir) a forma de vida nos contextos diários da atividade social" (Wittgenstein in Giddens, 2003, p. 24). Nesse caso, em "A miséria do mundo", o contexto cultural do entrevistado é o que vem à tona através da entrevista, onde o dito se refere não apenas ao que está acontecendo no ambiente (ou cenário), mas também aos aspectos culturais mais amplos da sociedade envolvida.

Considerações finais

A metodologia da entrevista que segue como recurso para captar a percepção e a representação do espaço dos possíveis coloca em evidência a interface entre a fenomenologia e as "meditações pascalianas" (Bourdieu, 1999) contrapostas ao positivismo e ao racionalismo científicas. Nisso consiste o reconhecimento da miséria humana dentro dos limites do mundo finito, onde o homem errante e incerto não consegue superar o sofrimento, a imposição de formas de convivência e coabitAÇÃO, a corrupção, dominado pela *dóxa*.

Expostos, na relação entrevistador e entrevistado, os repertórios, os relatos e trajetórias de vida dos agentes que vivem a situação de discriminação em virtude do desemprego, da precarização laboral, de ser migrante, da condição étnica e socioracial, por vezes assumem uma forma naturalizada implícita no "conhecimento sem conceito" via a incorporação do senso comum (*dóxa*) dominante. Contudo, a tarefa do entrevistador se realiza em organizar o "dito" e "não dito" em redes, "teia, com ramificações", de vínculos sociais encarnados pelos diferentes estados do capital cultural – incorporado ("personificado"), "objetivado" e "institucionalizado". A abertura hermenêutica da interpretação sobre a interpretação de identidades estigmatizadas pelo sistema cultural dominante viabiliza enxergar na coerência discursiva contradições e conflitos sociais.

Por fim, Bourdieu adere à visão fenomenológica na qual a conversa usual ou a comunicabilidade do conhecimento habitual apresenta o "espírito de finura" das reflexões pascalianas, intuição direta e imediata sobre o acontecido e vivido, encarnado

³ Conversando certo dia, disse o carvalho ao juncos: "Você tem bons motivos para reclamar da natureza. Até um passarinho é um fardo pesado para você." "Um ventinho à tua que faça a superfície da água enrugar, obriga você a cabeça baixar. Por outro lado, minha fronte, não contente em segurar os raios do sol, enfrenta bravamente a tempestade. Para você tudo é vento violento, para mim, brisa suave. Se você nascesse abrigado pela folhagem com que eu cubro a vizinhança, não iria sofrer tanto: Eu defenderia você da chuva." "Mas vocês costumam nascer nas bordas úmidas do reino do vento. A natureza, apesar de tudo, com você parece injusta." – "Sua compaixão", respondeu o arbusto, "É sincera, eu sei, mas não se inquieta. Para mim, os ventos não são tão terríveis: Eu me curvo e não me quebro. Você tem esse corpo grande e resiste sem entortar, mas espera o fim chegar." Enquanto diziam essas palavras, lá no horizonte furiosamente surgiu a mais terrível das tempestades que os ventos do norte podiam trazer. A árvore tentou resistir, o juncos se curvou. O vento redobrou seus esforços. E tanto fez que destruiu aquele que tinha o céu como vizinho de cima e as raízes no andar de baixo (La Fontaine, 1998, p. 16-21).

de senso comum. Este é captado pelo entrevistador na diversidade e incongruência de repertórios e falas do homem comum "des-classificado" por ter capital simbólico negativo. Dessa maneira, Bourdieu pretende compreender o que é dito e não dito pelos que vivem a condição de miséria e encaixar as falas incongruentes nesse processo de compreensão do sentido da prática.

Referências

- BOURDIEU, P. 1989. *Poder simbólico*. Lisboa, Difel, 314 p.
- BOURDIEU, P. 1990. *Coisas ditas*. São Paulo, Editora Brasiliense, 234 p.
- BOURDIEU, P. (coord.); ACCARDO, A.; BALAZS, G.; BEAUD, S.; BOURDIEU, E.; BOURGOIS, P.; BROCCDICHI, S.; CHAMPAGNE, P.; CHRISTIN, R.; FAGNER, J.-P.; GARCIA, S.; LENOIR,R.; OEUVRARD, F.; PIALOUX, M.; PINTO, L.; SAYAD, A.; SOULIÉ, C.; WACQUANT, L. 1998. *A miséria do mundo*. Petrópolis, Vozes, 747 p.
- BOURDIEU, P. 1999. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona, Editorial Anagrama, 365 p.
- BOURDIEU, P. 2007. *A distinção: a crítica social do julgamento*. Porto Alegre, Zouk, 556 p.
- COHEN, I.J. 1999. Teoria da estruturação e práxis social. In: A. GIDDENS, J. TURNER (org.), *Teoria social hoje*. São Paulo, Editora UNESP, p. 393-446.
- GIDDENS, A. 2003. *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 458 p.
- GOLDMANN, L. 1984. *Ciências humanas e filosofia: o que é a sociologia*. São Paulo, Difel, 118 p.
- LA FONTAINE, J. 1998. O Carvalho e o Junco. In: J. LA FONTAINE, *As mais belas fábulas de La Fontaine*. São Paulo, Impala, p. 16-21.
- MILLS, C.W. 1975. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 246 p.
- PASCAL, B. 1999 [1670]. *Pensamentos*. São Paulo, Nova Cultura, 285 p.
- RIBEIRO, M.T.R. 1999. O sentido da sociologia: uma breve abordagem sobre a perspectiva sociológica. *Sociedade e Debate*, 5(3):49-55.
- THORNE, B. 1991. *Acción social y mundo de la vida: estudio de Schütz y Weber*. Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 324 p.
- WACQUANT, L. 2002. O legado sociológico de Pierre Bourdieu. *Revista Sociología e Política*, 19:95-110.
- <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782002000200007>
- WACQUANT, L. 2008. Hacia una praxeología social: la estructura y la lógica de la sociología de Bourdieu. In: L. WACQUANT, P. BOURDIEU, *Una invitación a la sociología reflexiva*. 2ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 412 p.
- WITTGENSTEIN, L. 2008. *Investigações filosóficas*. Petrópolis, Vozes, 350 p.

Submetido: 30/11/2013

Aceito: 20/12/2013