

configurações

ISSN 1646-5075

REVISTA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Nº 29 | JULHO DE 2022

PIERRE BOURDIEU:
VINTE ANOS DEPOIS, LEGADO E USOS DE UMA
PRÁTICA SOCIOLÓGICA

Título: CONFIGURAÇÕES n.º 29, julho de 2022

Diretora: Ana Maria Brandão (Universidade do Minho)

Conselho Consultivo: Ana Nunes de Almeida (Universidade Lisboa), António Colomer (Universidade Politécnico Valência), António Lucas Marín (Universidade Complutense), Carlos Alberto da Silva (Universidade Évora), Claude-Michel Loriaux (Universidade Católica de Lovaina), Daniel Bertaux (CNRS, Paris), Elísio Estanque (Universidade Coimbra), François Dubet (Universidade Bordéus), Ilona Kovács (Universidade Técnica de Lisboa), James R. Taylor (Universidade Montreal), João Arriscado Nunes (Universidade Coimbra), João Teixeira Lopes (Universidade Porto), John Law (Universidade Lancaster), José Bragança de Miranda (Universidade Nova Lisboa), José Carlos Venâncio (Universidade Beira Interior), José Madureira Pinto (Universidade Porto), José Manuel Sobral (Universidade Lisboa), José Maria Carvalho Ferreira (Universidade Técnica. Lisboa), Loïc Wacquant (Universidade Califórnia, Berkeley), Luís Baptista (Universidade Nova Lisboa), Maria Beatriz Rocha Trindade (Universidade Aberta), Manuel Villaverde Cabral (Universidade Lisboa), Manuela Ribeiro (Universidade Trás-os-Montes e Alto Douro), Michel Maffesoli (Universidade Paris V, Sorbonne), Ramón Máiz (Universidade Santiago de Compostela), Renato Lessa (Universidade Fluminense), Veit Bader (Universidade Amsterdão)

Conselho Científico: Ana Maria Brandão (ICS/Universidade do Minho), Ana Maria Soares (EEG/ Universidade do Minho), Ana Paula Ferreira (EEG/ Universidade do Minho), Ana Paula Marques (ICS/Universidade do Minho), Ana Veloso (EPsi/ Universidade do Minho), Antónia do Carmo Anjinho Barriga (Universidade da Beira Interior), António Maria Ferreira Cardoso (Instituto Politécnico de Viana do Castelo), Beatriz Casais (EEG/ Universidade do Minho), Carolina Machado (EEG/ Universidade do Minho), Daniel Seabra (Universidade Fernando Pessoa), Domingos Fernando da Cunha Santos (Instituto Politécnico de Castelo Branco), Elisabete Sampaio de Sá (EEG/ Universidade do Minho), Emília Fernandes (EEG/ Universidade do Minho), Gina Gaio (EEG/ Universidade do Minho), Iris Barbosa (EEG/ Universidade do Minho), Isabel Silva (EPsi/ Universidade do Minho), João Manuel da Silva Carvalho (Universidade Portucalense), João Ribeiro (EEG/ Universidade do Minho), Joel Augusto Barbosa de Almeida Felizes (ICS/Universidade do Minho), Joaquim Silva (EEG/ Universidade do Minho), José Fernando Bessa Ribeiro (ICS/ Universidade do Minho), José Manuel Lopes Cordeiro (professor aposentado), Manuel Carlos Ferreira da Silva (professor aposentado, Universidade do Minho), Manuela Ivone Paredes Pereira da Cunha (ICS/Universidade do Minho), Maria Cristina Moreira (EEG/ Universidade do Minho), Maria de Fátima Silva Vieira Martins (Escola Superior de Enfermagem/Universidade do Minho), Maria João Leitão Simões Areias Pereira (Universidade da Beira Interior), Maria Johanna Christina Schouten (professora aposentada, Universidade da Beira Interior), Pedro Melo (Instituto Politécnico do Cávado e Ave), Regina Leite (EEG/ Universidade do Minho), Rodrigo da Costa Dominguez (ICS/ Universidade do Minho), Sílvia Andreia da Mota Gomes (SSS/ Nottingham Trent University), Teresa Maria de Sousa Araújo Pereira Mora (ICS/ Universidade do Minho), Vera Mónica da Silva Duarte (Instituto Universitário da Maia).

Edição: Paula Freire (cics@ics.uminho.pt), Rafaela Ribeiro (cics@ics.uminho.pt) e Joana Teixeira (configuracoes_cics@ics.uminho.pt)

Revisão Linguística deste número: Margarida Baldaia

Propriedade, redação e administração: Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – Polo da Universidade do Minho (CICS.NOVA.UMINHO), 4710 057 Braga – Portugal. Telef.: 253 601 752. Fax: 253 604 696. Site: <https://www.cics.nova.fch.unl.pt/polos/cics-nova-uminho> e <http://cics.uminho.pt/?lang=pt>

Normas para apresentação e avaliação de artigos: Apresentação de originais: os textos propostos para publicação devem seguir as normas sugeridas no site da Revista Configurações <https://configuracoes.revues.org/84>

Avaliação de artigos: os artigos propostos são submetidos a parecer de especialistas das áreas respetivas, em regime de duplo anonimato. A listagem de avaliadores é publicada cumulativamente a cada dois anos. A decisão final relativamente à publicação dos artigos candidatados cabe à equipa coordenadora de cada número e, em última instância, à Direção do Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – Polo da Universidade do Minho (CICS.NOVA.UMINHO)

Os textos podem ser publicados em português, espanhol, francês e inglês

Apoios: Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto «UIDB/04647/2020» do CICS.NOVA – Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa.

This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P., within the scope of the project «UIDB/04647/2020» of CICS.NOVA – Interdisciplinary Centre of Social Sciences of Universidade Nova de Lisboa.

Edição: Configurações é editada semestralmente (2 números/ano) pelo Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – Polo da Universidade do Minho (CICS.NOVA.UMINHO), 4710 057 Braga

Capa: Furtacores design; fotografia da capa: Abigail Ascenso

ISSN: 1646 5075

Depósito legal n.º: 246289/06

Índice

Pierre Bourdieu: vinte anos depois, legado e usos de uma prática de investigação sociológica. Uma introdução	5
<i>Virgílio Borges Pereira e Edison Bertencelo</i>	
Efeitos de lugar, (in)ação do Estado e dissolução da vida comunitária num bairro do Porto	15
<i>João Queirós</i>	
Capital cosmopolita revisitado: reconfigurações do capital cultural na globalização	39
<i>Michel Nicolau Netto</i>	
<i>Booktubers</i> , literatura e cibercultura: mediação e circulação da informação cultural	65
<i>Marco Antônio de Almeida</i>	
Competência artística: reflexões sobre a apropriação material ou simbólica da arte em bourdieu	87
<i>Camila Bourguignon de Lima</i>	
Bourdieu, Reflexivity, and Scientific Practice	111
<i>Fábio Ribeiro e Juliana Miraldi</i>	
Conceitos carnavais em ação	131
<i>Loïc Wacquant</i>	
Recensões/ Recensio	
Marília Steinberger (org.) – Desigualdades socioespaciais no Brasil pós-1988	161
<i>Fernando Bessa Ribeiro</i>	

PEREIRA, Virgílio Borges; BERTONCELO, Edison - Pierre Bourdieu: vinte anos depois, legado e usos de uma prática de investigação sociológica. Uma introdução. *Configurações* [em linha]. 29 (2022) p. 5-14.

Pierre Bourdieu: vinte anos depois, legado e usos de uma prática de investigação sociológica. Uma introdução

VIRGÍLIO BORGES PEREIRA*

Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Instituto de Sociologia da Universidade do Porto

EDISON BERTONCELO**

Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

A teoria e a prática sociológicas de Pierre Bourdieu foram, durante a vida do professor e investigador francês, muito influentes tanto dentro como fora do seu país, contribuindo, ativamente e em vários domínios, para a construção do campo académico disciplinar e para a definição de prioridades de investigação específicas com impactos que se foram materializando, com inevitáveis cambiantes e cronologias, ao longo de quarenta anos de intensa produção científica. Seja pela definição, aperfeiçoamento e renovação conceituais, seja pela vinculação desse trabalho conceptual a um afinado esforço de construção sociológica de objetos em esferas muito diferenciadas das práticas sociais e simbólicas, seja ainda por um constante convite ao equacionamento da dimensão reflexiva da prática sociológica tanto nos planos epistemológico, teórico e metodológico, como nos relativos à respetiva dimensão mais orientadamente política, Bourdieu animou coletivos de investigação e desenvolveu uma produção científica *sui generis* muito densa e variada, materializada em cerca de 40 livros originais e em várias centenas de artigos e de intervenções de âmbito muito alargado. Com a sua morte, repentina, em janeiro de 2002, a sociologia perdeu uma das suas vozes mais influentes e mais originais. Contudo, não obstante a morte do autor, e por força, desde logo, do conteúdo intrínseco da sua obra e dos coletivos que Bourdieu soube animar, foi possível, nos anos posteriores ao seu desaparecimento, continuar a conhecer vários textos sociológicos – documentos inéditos, intervenções transcritas, textos reeditados – que têm vindo a alargar e a

* E-mail: jpereira@letras.up.pt | ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-6887-165X>

** E-mail: edison.bertoncelo@usp.br | ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-6771-0563>

reconfigurar a sua obra publicada¹. A um tal trabalho acresce o continuado interesse que vários coletivos de investigação, em diferentes contextos académicos do mundo contemporâneo, têm colocado na dinamização de projetos editoriais dedicados à discussão do legado sociológico de Bourdieu e à respetiva mobilização para o desenvolvimento de investigação sociológica e científico-social sobre aspetos distintos das práticas sociais e simbólicas (Coulangeon e Duval, 2013; Medvetz e Sallaz, 2018; Sapiro, 2020; Huguée, Penissat, Spire e Hjelbrekke, no prelo; Wacquant, no prelo). Passados 20 anos da morte de Bourdieu, continua, por isso, a ser pertinente equacionar o legado da sua obra e sistematizar conhecimentos em torno do modo como esta tem vindo a ser recebida na prática de investigação à luz de análises estabilizadas sobre tais processos (Madureira Pinto e Borges Pereira, 2007; Ortiz, 2013; Machado, 2020) e de interrogações novas que se possam gerar a seu propósito. Sabendo-se que o trabalho sociológico de Bourdieu tocou, em modalidades diferenciadas, domínios alternativos de investigação, procurou-se, com o presente número de *Configurações: Revista de Ciências Sociais*, contribuir para o aprofundamento do conhecimento sociológico disponível sobre os usos da prática analítica do autor. Ao fazê-lo, procurou-se também promover a documentação de modalidades alternativas de receção do trabalho sociológico de Bourdieu em diferentes contextos nacionais, com especial enfoque no mundo de língua portuguesa. Ensaando o registo e a discussão críticas de usos da teoria e da prática sociológicas de Bourdieu com recurso a trabalhos que permitem documentar inovações em matéria de construção de objeto e de cruzamentos disciplinares, este número da revista não procura ser um exercício exaustivo de restituição de um “estado da arte”, mas antes um contributo, sobretudo “ilustrativo”, para o conhecimento sociológico das dinâmicas de pesquisa que se realizam tomando por referência a obra bourdieusiana e o seu legado na prática da investigação.

Como temos vindo a sustentar e é bem-sabido, a obra de Bourdieu é vasta, multifacetada e complexa. Envolve, simultaneamente, um trabalho de aperfeiçoamento conceptual e um conjunto de exercícios, sucessivamente apurados, de objetivação minuciosa das práticas que o levam ao escrutínio de realidades sociais muito diversificadas, primeiro, na Argélia colonizada no decurso da guerra, depois, e ao longo das décadas seguintes, em França. São vários os marcos analíticos que decorrem do trabalho conceptual e dos exercícios de objetivação realizados por Bourdieu ao longo da sua vida intelectual e científica. Contudo, não é arriscado afirmar que o trabalho que conduziu nos domínios da sociologia da educação e da cultura e o esforço que colocou na compreensão das contrapartidas de classe subjacentes a vários dos processos sociosimbólicos estudados no âmbito de tais domínios levaram Bourdieu a colocar, progressivamente, no centro do seu projeto de conhecimento a noção de espaço social. Preparada, de modo teoricamente substantivo e empiricamente informado, em *La Distinction* (Bourdieu, 1979), a noção de espaço

¹ Entre outros, ver Bourdieu (2015, 2016) e ainda Delsaut e Rivière (2022).

social desempenha um papel seminal na promoção de conhecimento sociológico, fundando-se numa visão topológica e relacional das divisões sociais e simbólicas, que beneficia de avanços significativos no estudo da estatística multivariada (Rouanet, Ackermann e Le Roux, 2005) e da possibilidade de este se combinar com diferentes técnicas de análise quantitativa e qualitativa, com grande destaque para a etnografia, ao abrigo de um esforço delimitado, mais tarde plenamente teorizado, de compreensão sociológica (Bourdieu, 1993). Para além dos caminhos teóricos e empíricos específicos associados à formação de *habitus*, de capitais e de posicionamentos no campo das classes sociais, a sociologia de Bourdieu assim gizada, ao renovar e ao reformular o estudo dos processos de formação de classe e da desigualdade (Wacquant, 2014), abriu um amplo percurso de análise para o estudo das concretizações locais destes mesmos processos e da sua vinculação com a economia (Bourdieu, 2000), que o autor pôde complementar com a análise de campos diferenciados da ação social nos domínios do poder, da educação e da cultura (Bourdieu, 2022), entre outros aspetos.

A relevância dos resultados da pesquisa de Bourdieu nestes domínios tem vindo a ser reconhecida pela sociologia internacional. Estudos sobre a receção e circulação das obras e conceitos de Bourdieu evidenciam o estatuto de “clássico” do autor em diferentes contextos nacionais. Bourdieu é, provavelmente, o sociólogo mais influente em termos mundiais, pelo menos se considerarmos a quantidade de referências ao seu nome em artigos científicos da área². Embora a circulação internacional de Bourdieu tenha começado ainda nos anos 1960 – primeiro, com a publicação, logo em 1962, da tradução em língua inglesa do seu primeiro livro, *Sociologie de l’Algérie* (Bourdieu, 1958, 1962), a que se seguirá a tradução sistemática para diferentes línguas, ao longo das décadas seguintes, da maioria das suas obras, depois, com o impulso decorrente da fundação da revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, em 1975, mas também com os efeitos da sua posse, em 1981, como professor do *Collège de France* –, a sua consagração enquanto autor “clássico” alcançou outro patamar a partir de meados da década de 1990, com a publicação de alguns títulos como *Sur la Télévision* (1996) e *Contre-feux* (1998), que alçaram Bourdieu à figura de intelectual público, pronto a intervir nos debates políticos prementes (Santoro, Gallelli e Grüning, 2018; Sapiro e Bustamante, 2009)³. A morte do autor, em 2002, incentivou o debate internacional em torno do seu aparato teórico e conceptual pelo mundo fora, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, mas também na Oceânia, América Latina, Ásia e África, conforme documentado por dados sobre referências a Bourdieu em importantes periódicos da área (Santoro, Gallelli e Grüning, 2018; Santoro e Gallelli, 2016). Conceitos como campo, *habitus*, práticas,

2 Para o caso da sociologia brasileira relativamente ao ano de 2012, ver Bortoluci, Jackson e Pinheiro Filho (2015). Para uma visão mais geral das referências a Bourdieu em comparação com outras figuras internacionais de renome (Giddens, Goffman e Habermas) em diferentes periódicos académicos, ver Santoro (2008).

3 De acordo com Santoro, Gallelli e Grüning (2018), *Sur la Télévision* (1996) é o livro de Bourdieu com maior número de traduções para diferentes línguas e em diferentes países, seguido de *La Domination Masculine* (1998) e *Les Règles de l’Art* (1992).

capital, espaço social estão firmemente enraizados em programas de pesquisa das ciências sociais em diferentes contextos nacionais (para o caso escandinavo, ver Hjellbrekke e Prieur, 2018). No caso das ciências sociais brasileiras, para tomarmos um exemplo nacional, a recepção de Bourdieu teve início nas “margens do sistema acadêmico” em 1960, sobretudo pela mediação de jovens sociólogos que encontraram no autor a “legitimidade científica para o enfrentamento da resistência acadêmica aos objetos não diretamente relacionados à sociologia política” de então (Bortoluci, Jackson e Pinheiro Filho, 2015, pp. 219, 227-228). A partir de meados dos anos 1980 e, sobretudo, na década seguinte, no contexto da crescente expansão das ciências sociais no país e com a especialização (e dispersão) das suas temáticas de investigação, Bourdieu adquiriu o estatuto de “clássico” nas ciências sociais brasileiras, especialmente na sociologia, tendo a apropriação do seu aparato teórico-metodológico-conceitual contribuído para arejar, renovar ou mesmo constituir as áreas da sociologia da cultura, da educação, das classes e das elites (ibidem, pp. 233-240).

Os contributos reunidos no presente número de *Configurações: Revista de Ciências Sociais* dialogam com vários aspetos do trabalho sociológico de Bourdieu assim identificado e com as diferentes repercussões que este tem tido na sociologia internacional, dando continuidade a debates teóricos e prosseguindo linhas de pesquisa empírica que com estes se relacionam.

O primeiro artigo, da autoria de João Queirós, intitulado “Efeitos de lugar, (in)ação do Estado e dissolução da vida comunitária num bairro do Porto”, restitui resultados de uma investigação sociológica de grande fôlego levada a cabo, durante um longo período da última década, num bairro social público, entretanto demolido, da cidade do Porto, em Portugal. Aprofundando o estudo dos processos de formação e de deformação de grupos sociais que estão subjacentes à história social e política do bairro do Aleixo, o autor identifica as incidências, observadas através do acompanhamento próximo das vivências dos seus residentes, de um processo de abandono físico e social fortemente exposto à estigmatização de pessoas e de territórios a que a ação do próprio Estado não é alheia. Ao convocar a análise bourdieusiana dos “efeitos de lugar” para documentar a necessidade de um ponto de vista sociológico crítico sobre as abordagens substancialistas e naturalizantes das relações sociais em contextos que vivem crises socioeconómicas e urbanas profundas, João Queirós ilustra, de um modo heurístico, o potencial analítico que o uso dos instrumentos teóricos e metodológicos característicos do corpo analítico bourdieusiano pode ter para alargar e aprofundar o conhecimento de aspetos críticos e particularmente opacos da estruturação do espaço social da cidade contemporânea e da sua administração pelos poderes de Estado.

O texto de Michel Nicolau Netto, intitulado “Capital cosmopolita revisitado: reconfigurações do capital cultural na globalização”, tem como tema uma das questões mais discutidas na produção sociológica inspirada por Bourdieu, a de saber *se* e *como* é que a cultura opera como um capital. O conceito de *capital cultural* é um

dos principais legados de Bourdieu à investigação das desigualdades e da formação de grupos. Nos seus trabalhos, esse conceito apreende um princípio de diferenciação e de hierarquização social que possui alguma autonomia em relação a outros tipos de capital (económico, político, social, etc.). Essa conceção de múltiplos capitais abre a possibilidade de pensar o espaço social (o campo das classes sociais) como um espaço multidimensional de posições relacionalmente definidas conforme a distribuição desses capitais entre os agentes e também de acordo com as suas trajetórias sociais com base em estratégias de reprodução social orientadas pela acumulação, transmissão ou reconversão de capitais. Ao mesmo tempo, Bourdieu insistia na necessidade de se fazer uma leitura *relacional* dos resultados das suas pesquisas, dando a entender, com isso, que as propriedades atuantes – recursos que conferem poder aos agentes – num universo social (no caso, os capitais económico e cultural nas suas modalidades específicas, na sociedade francesa das décadas de 1960/70) não poderiam ser simplesmente “transpostas” para outros universos sociais. Mais concretamente: *A Distinção* evidenciou os efeitos distintivos da disposição estética – e da competência cultural específica da qual é indissociável – necessários à apreensão legítima das obras legítimas e à constituição estética de objetos ainda não consagrados esteticamente, como os da existência comum (em termos de alimentação, vestuário, decoração, etc.). Estudos recentes mostram que, embora a disposição e a competência exigidas pelo manejo (legítimo) da “alta cultura” não gozem, atualmente, do mesmo valor distintivo noutras sociedades (e, provavelmente, nem mesmo na França atual), outros tipos de competências culturais, preferências estéticas, esquemas mentais e corporais (que, não raramente, se objetivam e recebem reconhecimento institucional) podem operar como um capital. É o que parte da literatura denomina “formas emergentes” de capital cultural ou “novas formas de distinção”: entre elas, o “cosmopolitismo”, que designa aqui uma competência específica exigida pelo consumo de bens num mundo cada vez mais marcado por fluxos transnacionais de bens, pessoas e signos. O “cosmopolitismo” como novo tipo de capital cultural caracterizaria as preferências das classes que ocupam as posições superiores do espaço social (sobretudo nas frações mais intelectualizadas), que se orientariam por bens e práticas “internacionais” (em termos, por exemplo, das práticas alimentares, gostos em termos de programas de TV ou géneros musicais), em oposição às classes que ocupam as regiões inferiores ou populares, cujas preferências seriam marcadas por uma orientação “nacional” ou “local”. Ou seja, na atualidade, a oposição entre uma orientação “internacional” ou cosmopolita, de um lado, e uma orientação “nacional”, de outro, marcaria, no plano simbólico, divisões objetivas de classe em algumas sociedades (Priour e Savage, 2013). Nicolau Netto problematiza esses argumentos, mobilizando dados de uma pesquisa amostral por questionário estruturado aplicado a professores, alunos e servidores técnico-administrativos de três universidades estaduais do estado de São Paulo (Brasil), um público que reúne (sobretudo entre os professores) indivíduos com capital cultural relativamente elevado. A partir da análise dos dados, o

autor avança argumentos que questionam parcialmente a pertinência da oposição entre o “nacional” e o “estrangeiro”, pressuposta nessa literatura, e a associação feita entre maior capital cultural, de um lado, e a probabilidade de um gosto pelo “estrangeiro”, de outro, colocando, no seu lugar, a hipótese segundo a qual o que é propriamente distintivo reside, provavelmente, no domínio simbólico que permite manejar diferentes referências em “espaços hierarquizados por símbolos nacionais distintos”.

Por sua vez, o texto de Marco Antônio Almeida, intitulado “*Booktubers*, literatura e cibercultura: mediação e circulação da informação cultural”, coloca em discussão a possibilidade de existência de uma cultura legítima (ou de “culturas legítimas”, como prefere o autor) num contexto de profundas mudanças na produção, difusão e consumo dos bens culturais e, de forma correlata, nas instâncias de consagração dos bens simbólicos. Os *booktubers*, “comentadores de livros com canais no Youtube”, constituem um objeto empírico privilegiado para problematizar essa questão. Se, como afirmava Bourdieu n’A *Distinção*, nada distingue mais profundamente as classes sociais do que a disposição estética exigida pela apropriação legítima dos bens culturais legítimos e da competência para aplicar essa disposição a objetos “comuns”, disposição e competências tributárias de um longo processo que resultou na autonomização do campo da arte, a sustentação da legitimidade desses modos restritos e requintados de ver e de se comportar depende de alguns fatores históricos, relacionados com a “manutenção da concepção do campo da arte como realidade superior” e “da contínua interiorização de sua equivalência ao gosto legítimo ou bom gosto no seio das classes médias e populares” (Mira e Bertoncelo, 2019, p. 30). Se os avanços na indústria do entretenimento, com as suas instâncias próprias de consagração e legitimação culturais, tornam mais “porosas as fronteiras entre o erudito e o popular” e entre arte e mercadoria, a emergência das Tecnologias da Informação e da Comunicação (TIC) complexifica “a problemática do gosto legítimo” não apenas porque multiplica os meios de produção e difusão dos bens simbólicos, mas também porque “traz consigo novas formas de percepção que desafiam ainda mais a formação do *habitus* cultivado pelo sistema escolar” (*ibidem*, p. 33). Se os processos descritos acima são comuns, em certa medida, a várias sociedades, na sociedade brasileira, os seus efeitos adquirem diferentes matizes pelo facto de que, no momento de expansão da indústria cultural no Brasil, “ainda não se impusera plenamente a profissionalização dos meios intelectuais e artísticos, nem estavam bem estabelecidos polos autônomos de produção, nos quais a legitimidade artística estaria definida pelos próprios pares” (Ridenti, 2014, pp. 31-32). Nesse sentido, a investigação dos *booktubers*, objeto que permite articular as temáticas dos influenciadores digitais (espécie de mediadores culturais), da juventude e das mudanças no campo literário, permite repor a problemática da distinção num contexto marcadamente diferente daquele onde ela foi originalmente construída, contribuindo para elucidar alguns desafios que se impõem atualmente ao estudo das possíveis homologias entre as hierarquias simbólicas e as hierarquias sociais.

O texto “Competência artística: reflexões sobre a apropriação material ou simbólica da arte em Bourdieu”, de Camila Bourguignon de Lima, tem como objeto as condições de produção da competência artística e da disposição estética, temas indiretamente abordados nos textos anteriores. Partindo de uma discussão do sentido da competência artística com base nas obras de Pierre Bourdieu enquanto “forma de apropriação material ou simbólica da arte”, a autora desnuda as conexões entre disposição estética, *habitus*, classe social e capital cultural, chamando a atenção para a distribuição desigual das condições necessárias à produção do consumo legítimo da obra de arte. O texto aborda ainda as diferentes modalidades de aquisição de capital cultural (“precoce” ou “tardio”) e, portanto, diferentes modos de incorporação da competência artística, recolocando a discussão feita por Bourdieu n’*A Distinção* acerca do efeito distintivo desigual produzido pelas práticas conforme o grau de familiaridade do agente com a cultura legítima, indicador bastante preciso da sua origem social. Em diálogo com os textos anteriores, é possível indagar se e como é que a disposição estética e as competências culturais a ela associadas, tal como entendidas por Bourdieu, operam ainda como um capital cultural noutros contextos histórico-sociais (como a sociedade brasileira atual).

Por sua vez, Fábio Ribeiro e Juliana Miraldi, com o artigo intitulado “Bourdieu, Reflexivity, and Scientific Practice”, desenvolvem uma incursão de âmbito teórico sobre o significado do conceito de reflexividade na prática científica de Bourdieu. Reconstituindo a gênese do pensamento sociológico bourdieusiano neste domínio, e a influência que nela têm os trabalhos filosóficos e epistemológicos de Spinoza e de Bachelard, o artigo demonstra o carácter estruturante da reflexividade na definição do pensamento sociológico do autor. Implicando uma vigilância e um trabalho permanentes, tanto mais conseguidos quanto mais apurado se revelar o trabalho coletivo que está subjacente à sua realização, a reflexividade convida ao desenvolvimento de um modo de pensamento relacional e à promoção do conhecimento praxiológico. Sem perder de vista o significado do conceito de reflexividade na obra de outros autores, este artigo fornece um enquadramento fundamentado para o conhecimento de um aspeto central do programa de pesquisa a que Bourdieu se dedicou e que procurou promover e partilhar, recorrentemente e de modo original, não apenas com os seus pares do campo científico, mas também com a generalidade dos cidadãos.

Por fim, este número da revista termina com um artigo de fundo, redigido sob a forma de depoimento escrito, da autoria de Loïc Wacquant, intitulado “Conceitos Carnais”. Esboço de biografia intelectual, o artigo em causa é também um contributo para um exercício de sociologia reflexiva realizado pelo seu autor, um dos mais reconhecidos sociólogos contemporâneos e um promotor e praticante ativo da sociologia de Pierre Bourdieu num registo particularmente intenso e apurado. Num diálogo estimulante e profusamente informado, o texto em apreço revela o percurso de formação que leva um estudante de Gestão numa das grandes escolas francesas à Sociologia e ao encontro formativo e fundador, *sui generis*, com

Pierre Bourdieu. Contemplando a Nova Caledónia, no Pacífico Sul, e Chapel Hill, na Carolina do Norte, a formação sociológica de Wacquant completar-se-á no Sul de Chicago, sob a supervisão de William Julius Wilson, com o trabalho etnográfico aqui realizado no respetivo “hipergueto”, devidamente complementado com o estudo etnográfico do “anti-gueto” dos subúrbios de Paris, em França. Restituindo as condições de possibilidade que, do ponto de vista teórico, metodológico e político, se inscrevem na construção da sua trajetória intelectual, Wacquant explicita também o significado do trabalho que tem vindo a desenvolver sobre a marginalidade avançada, o estigma territorial, o Estado neoliberal, a prisão e as dificuldades e os impasses que se associam à circulação internacional dos conceitos nas ciências sociais. Fortemente informado pelo debate pessoal e intelectual com Bourdieu, o presente texto, para além do que revela sobre um percurso académico original, é também uma boa demonstração do modo como o legado deste sociólogo continua a ativar os questionamentos sociológicos daqueles que com ele conviveram.

Referências

- BORTOLUCI, José Henrique; JACKSON, Luiz C.; PINHEIRO FILHO, Fernando A. – Contemporâneo Clássico: A recepção de Pierre Bourdieu no Brasil. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política* [em linha]. N.º 94 (2015), 217-254 [Consult. 20 junho 2022]. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-64452015009400008>. ISSN 0102-6445.
- BOURDIEU, Pierre – *Sociologie de l'Algérie*. Paris: PUF, 1958. ISBN 9782130521754
- BOURDIEU, Pierre – *The Algerians*. Boston: Beacon Press, 1962.
- BOURDIEU, Pierre – *La Distinction: Critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979. ISBN 9782707302755.
- BOURDIEU, Pierre – Comprendre. In P. Bourdieu (Ed.), *La Misère du Monde* (pp. 903-925). Paris: Minuit, 1993. ISBN: 9782020196741.
- BOURDIEU, Pierre – *Sur la Télévision, suivi de l'emprise du journalisme*. Paris: Raisons d'Agir, 1996. ISBN 9782912107008.
- BOURDIEU, Pierre – *Contre-feux: Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*. Paris: Raisons d'Agir, 1998. ISBN 9782912107040.
- BOURDIEU, Pierre – *Les Structures Sociales de l'Economie*. Paris: Seuil, 2000. ISBN 9782757844328.
- BOURDIEU, Pierre – *Sociologie Générale. Cours au Collège de France 1981-1983 (Vol. 1)*. Paris: Seuil, 2015. ISBN 9782757874073.
- BOURDIEU, Pierre – *Sociologie Générale. Cours au Collège de France 1983-1986 (Vol. 2)*. Paris: Seuil, 2016. ISBN 9782757874080.
- BOURDIEU, Pierre – *Microcosmes: Théorie des champs*. Paris: Raisons d'Agir, 2022. ISBN 9791097084196.
- DELSAUT, Yvette; RIVIÈRE, Marie-Christine – *Pierre Bourdieu, une bibliographie*. Paris: Raisons d'Agir, 2022. ISBN 9791097084165.
- COULANGEON, Philippe; DUVAL, Julien (Eds.) – *Trente Ans après La Distinction, de Pierre Bourdieu*. Paris: La Découverte, 2013. ISBN 9782707176777.

HJELLBREKKE, Johs; PRIEUR, Annick – On the Reception of Bourdieu's Sociology in the World's Most Equal Societies. In MEDVETZ, Thomas; SALLAZ, Jeffrey (eds.) – *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu* (pp. 69-87). Nova Iorque: Oxford University Press, 2018. ISBN 9780199357208.

HUGRÉE, Cédric; PENISSAT, Etienne; SPIRE, Alexis; HJELLBREKKE, Johs. (Eds.) – *Class Boundaries. The Bourdieusian approach in perspective*. London: Routledge, no prelo.

MACHADO, Fernando Luís – *Sociologia em Portugal: da pré-história à institucionalização avançada*. Porto: Afrontamento, 2020. ISBN 9789723617924.

MADUREIRA PINTO, José; BORGES PEREIRA, Virgílio (Eds.) – *Pierre Bourdieu, a Teoria da Prática e a Construção da Sociologia em Portugal*. Porto: Afrontamento, 2007. ISBN 9789723608564.

MEDVETZ, Thomas; SALLAZ, Jeffrey J. (Eds.) – *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*. Oxford: Oxford University Press, 2018. ISBN 9780199357208.

MIRA, Maria Celeste; BERTONCELO, Edison – Apresentação. Para além da distinção? Desafios à abordagem bourdieusiana da formação social do gosto. *Estudos de Sociologia* [em linha]. Vol. 24, n.º 46 (2019), 19-43 [Consult. 20 jun. 2022]. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudos/article/view/12802/8382>. ISSN: 1982-4718.

ORTIZ, Renato – Nota sobre a recepção de Pierre Bourdieu no Brasil. *Sociologia & Antropologia*. Vol. 3, n.º 5 (2013), 81-90. ISSN: 2238-3875.

PRIEUR, Annick; SAVAGE, Mike – Emerging forms of cultural capital. *European Societies* [em linha]. Vol. 15, n.º 2 (2013), 246-267 [Consult. 20 jun. 2022] Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14616696.2012.748930?scroll=top&needAccess=true>. ISSN 1469-8307.

RIDENTI, Marcelo – Caleidoscópio da cultura brasileira (1964-2000). In MICELLI, Sérgio; PONTES, Heloísa (eds.) – *Cultura e Sociedade: Brasil e Argentina* (pp. 21-71). São Paulo: EDUSP, 2014. ISBN 9788531414879.

ROUANET, Henry; ACKERMAN, Werner; LE ROUX, Brigitte – A análise geométrica de questionários. A lição de La Distinction de Bourdieu. *Sociologia: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*. N.º 15 (2005), 43-52. ISSN 0872-3419.

SANTORO, Marco; GALLELLI, Andrea – Bourdieu inside Europe: The European circulation of Bourdieu's ideas. In ROBBINS, Derek (ed.) – *The Anthem Companion to Pierre Bourdieu* (pp. 145-178). Londres e Nova Iorque: Anthem Press, 2016. ISBN 9781783085613.

SANTORO, Marco; GALLELLI, Andrea; GRÜNING, Barbara – Bourdieu's International Circulation: An exercise in intellectual mapping. In MEDVETZ, Thomas; SALLAZ, Jeffrey (eds.) – *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu* (pp. 21-67). Nova Iorque: Oxford University Press, 2018. ISBN 9780199357208.

SANTORO, Marco – Putting Bourdieu in the social fields: introduction to the symposium. *Sociologica* [em linha]. Vol. 2 (2008), 1-32 [Consult. 20 junho 2022]. Disponível em: <https://www.rivisteweb.it/doi/10.2383/27719>. ISSN 1971-8853.

SAPIRO, Gisèle (ed.) – *Dictionnaire International Bourdieu*. Paris: CNRS Editions, 2020. ISBN 9782271082039.

SAPIRO, Gisèle; BUSTAMANTE, Mauricio Translation as a measure of international consecration: mapping the world distribution of Bourdieu's books in translation. *Sociologica* [em linha]. N.º 2-3 (2009), 1-45 [Consult. 20 jun. 2022] Disponível em: <https://www.rivisteweb.it/doi/10.2383/31374>. ISSN 1971-8853.

WACQUANT, Loïc – Poder Simbólico e Constituição de Grupos: Como Bourdieu reformula a questão das classes. *Cadernos de Ciências Sociais*. Vol. 2, n.º 27 (2014), 145-165. ISSN: 0871-0945.

WACQUANT, Loïc – *Bourdieu in the City: Challenging urban theory*. Cambridge: Polity Press, no prelo.

Efeitos de lugar, (in)ação do Estado e dissolução da vida comunitária num bairro do Porto

JOÃO QUEIRÓS*

Escola Superior de Educação do Politécnico do Porto e Instituto de Sociologia da Universidade do Porto

Resumo

O presente artigo mobiliza elementos empíricos e analíticos obtidos no decurso de uma investigação sociológica realizada na última década no Bairro do Aleixo – um espaço de habitação pública localizado numa área adjacente ao centro da cidade do Porto, Portugal – para discutir as implicações da noção de “efeitos de lugar”, proposta por Pierre Bourdieu, bem como o relevo que a mesma impõe que seja conferido ao estudo da ação das instâncias estatais na construção social dos territórios, das suas imagens e representações públicas e, portanto, na conformação das tomadas de posição implicadas nas lutas pela respetiva apropriação física e simbólica. A recuperação de elementos relevantes da história social e política dos últimos anos de existência deste bairro, demolido em definitivo em 2019, e a reconstituição, na primeira pessoa, de aspetos caracterizadores da respetiva vida quotidiana permitem evidenciar uma trajetória de abandono e estigmatização, determinada em larga medida pelo Estado, e apelam quer a uma crítica das visões substancialistas dos lugares, quer a uma desnaturalização do cenário de deslaçamento das relações sociais e de dissolução da vida comunitária tantas vezes observável em contextos como este.

Palavras-chave: Efeitos de lugar, Estado, comunidade, Bairro do Aleixo, Porto.

Abstract

SITE EFFECTS, STATE (IN)ACTION AND COMMUNITY LIFE DISSOLUTION IN A PORTO NEIGHBOURHOOD

This paper uses empirical and analytical elements resulting from sociological research conducted over the last decade in Bairro do Aleixo – a council housing estate located near Porto’s city centre, in Northern Portugal – to discuss the implications of Pierre Bourdieu’s notion of “site effects”, as well as the relevance it gives to the study of state action in the social construction of territories, their images and public representations, and the ways in which state action influences the struggles for the physical and symbolic appropriation of urban space. By highlighting several elements of the recent social and political history of this estate – which was demolished in 2019 –, this paper brings to the fore the residents’ first-hand experience of this process, thus evidencing the state-led trajectory of abandonment and stigmatisation of the neighbourhood, and underlining the importance of a critique of the substantialist perspectives of places and of the denaturalisation of the causes and meanings of crumbling social organisation and community life dissolution frequently observed in such settings.

Keywords: Site effects, State, community, Bairro do Aleixo, Porto

Resumé

EFFETS DE LIEU, (IN)ACTION DE L’ÉTAT ET DISSOLUTION DE LA VIE COMMUNAUTAIRE DANS UN QUARTIER DE PORTO

Cet article mobilise des éléments empiriques et analytiques obtenus lors d’une enquête sociologique menée au cours de la dernière décennie dans le Bairro do Aleixo – un quartier de logement social situé dans un quartier adjacent au centre-ville de Porto, au Portugal – pour discuter des implications de la notion d’« effets de lieu », proposée par Pierre Bourdieu, ainsi que l’importance que celle-ci donne à l’étude de l’action de l’État dans la construction sociale des territoires, de leurs images et de leurs représentations publiques, et, par conséquent, dans la conformation des prises de position impliquées dans les luttes pour l’appropriation physique et symbolique de l’espace urbain. La récupération de l’histoire sociale et politique récente de ce quartier – qui a été définitivement démoli en 2019 – et la reconstitution, par les résidents, d’aspects fondamentaux de la vie quotidienne locale permettent de mettre en évidence une trajectoire d’abandon et de stigmatisation, déterminée en grande partie par l’État, et font appel aussi bien à une critique des visions substantialistes des lieux qu’à une dénaturalisation du scénario de rupture des rapports sociaux et de dissolution de la vie communautaire si souvent observée dans ce genre de contexte.

Mots-clés: Effets de lieu, État, communauté, Bairro do Aleixo, Porto.

1. Pierre Bourdieu e o estudo das relações entre espaço social, espaço simbólico e espaço físico

Não sei se está aqui alguém que viva ali ao lado, mas de certeza que quem vive ali ao lado que terá amanhã uma boa notícia, embora uma notícia diferida no tempo, porque ela não se resolve já, mas está aqui a ser resolvida. Ou seja, todas aquelas casas ali próximas das torres do Aleixo, todos aqueles prédios ali próximos do Aleixo sofrem as influências, sofrem óbvia influência

negativa da existência do Bairro do Aleixo – e, portanto, tudo aquilo é requalificado, do ponto de vista social, do ponto de vista de tranquilidade, do ponto de vista urbanístico. Com a vantagem de tudo isto ser feito sem a Câmara gastar dinheiro: não precisa de parar a reabilitação dos bairros, nem precisa de ir à banca buscar dinheiro, endividar-se, como nas soluções clássicas tem de fazer. (...) Resolve-se em definitivo a chaga social do Aleixo, com reflexos inequívocos – inequívocos – na segurança urbana da cidade do Porto. (...) Ando a dizer isto há muitos anos: ou nós tratamos destes bairros, ou eles tratam de nós. Portanto, é bom que nós tratemos dos bairros, é bom que nós não marginalizemos aquelas pessoas, que integremos aquelas pessoas, que lhes demos melhores condições de vida e que as ensinemos, se possível, a conviver e a vivermos todos juntos e numa sociedade única. Portanto, [a demolição do Bairro do Aleixo] tem reflexos inequívocos ao nível da segurança urbana do Porto e mesmo da Área Metropolitana do Porto. (cf. Queirós, 2019, pp. 78-79)

Em conferência de imprensa realizada no dia 17 de julho de 2008, Rui Rio, à época Presidente da Câmara Municipal do Porto, justificava nestes termos a decisão da edilidade de demolir o Bairro do Aleixo, então considerado o “mais problemático” bairro de habitação pública da cidade. De acordo com o edil, a dimensão e a configuração do Aleixo (um bairro “muito grande” e “construído em altura”) tornavam “errada” do “ponto de vista técnico” a hipótese da reabilitação: tratar-se-ia, nesse caso, de “investimento deitado à rua” e de uma opção que seguramente viria a prejudicar a prossecução das obras de reabilitação do edificado em curso noutros bairros. Parar a “requalificação dos outros bairros” para canalizar verbas para uma operação de reabilitação de grande dimensão como seria a do Aleixo ou “endividar a Câmara junto da banca”, tendo em vista a reabilitação das cinco torres deste espaço habitacional ou a construção de um novo bairro para realojamento dos respetivos residentes, não constituiriam, segundo o autarca, decisões “aceitáveis”, não restando por isso à Câmara outra alternativa que não a demolição do bairro, facto que, ademais, resolveria “em definitivo” a “chaga social” há décadas inscrita pelo Aleixo no tecido urbano portuense (cf. Queirós, 2019, pp. 78-79) ¹.

Para concretizar esta “solução”, a Câmara Municipal do Porto determinaria a constituição de um fundo de investimento imobiliário, em que assumiria uma participação máxima de 30%, cabendo a um investidor privado ou a um consórcio de investidores privados escolhido por concurso público a assunção dos restantes

¹ O excerto que abre este ponto, bem como as expressões citadas ao longo do parágrafo, integram o discurso realizado por Rui Rio na conferência de imprensa de meados de 2008 dedicada à apresentação pública da decisão de demolição do Bairro do Aleixo. O discurso, recuperado em dezembro de 2008 do *website* da Câmara Municipal do Porto, encontrava-se então disponível em <http://www.cm-porto.pt/gen.pl?p=stories&op=view&fokey=cmp.stories/9759>. A página mencionada foi, entretanto, descontinuada, mas uma consulta à documentação oficial camarária ou aos registos da comunicação social da época permite chegar às declarações proferidas nessa sessão pelo edil. Informações adicionais sobre este período da história social e política da cidade e do Bairro do Aleixo podem ser obtidas em Queirós (2019).

70% do investimento. Os investidores privados ficariam obrigados a entregar à edibilidade, como contrapartida da sua participação no fundo, habitação nova ou reabilitada em volume correspondente ao dos ativos imobiliários colocados no fundo. De toda a habitação a entregar à Câmara, um quinto teria de ser habitação reabilitada no centro histórico do Porto. Quanto aos terrenos do Aleixo, concluída a demolição das torres, proceder-se-ia à respetiva “requalificação”, visando a promoção subsequente de um empreendimento imobiliário privado.

Depois da concretização, finalizada por essa altura, do processo de demolição do Bairro de São João de Deus – que até aí encimava a lista dos “mais problemáticos” espaços habitacionais da cidade² –, é efetivamente sobre o Aleixo que passa a incidir o foco principal das preocupações da Câmara Municipal do Porto em matéria de “coesão social” e de “segurança urbana”. A elevação deste bairro à condição de “problema mais grave” da cidade é o corolário de um trabalho longo e aturado de evidenciação dos “erros urbanísticos”, dos “problemas sociais gravíssimos” e do processo de “guetização” deste espaço habitacional, que a Câmara há muito vinha conotando com a “droga” e o “crime”. Especialmente depois do anúncio da decisão de demolir as cinco torres do Aleixo, este trabalho radicalizar-se-á, acentuando a marcação negativa do bairro, elemento central do processo de justificação pública e de legitimação da decisão de demolir.

Na capa do número 20 da revista *Porto Sempre*, publicado em outubro de 2008, menos de três meses após a apresentação da “solução” camarária para o Aleixo, uma fotografia da entrada da “Torre 1”, junto à qual se posicionam dois indivíduos, no que parece ser uma interação associada ao consumo de estupefacientes ocorrida sob o olhar aparentemente passivo de um agente das forças policiais, é encimada por um jogo de palavras – “Bairro do Aleixo: estado do sítio” – que veicula a ideia de um território em grande medida “*fora da lei*”, portanto a necessitar de medidas de “*emergência*” ou “*exceção*”. No interior da revista, órgão oficial de comunicação da Câmara do Porto, um artigo, intitulado “Torres do Aleixo vão desaparecer em nome da criação de novas habitações e da dignidade da própria cidade”, define os termos do discurso que as lideranças políticas do município a partir de então sistematicamente repetirão a propósito do assunto (CMP, 2008, p. 14):

O Bairro do Aleixo tem os dias contados. A solução, já aprovada pelo Executivo, passa pela construção de novas habitações sociais, um processo no qual a reabilitação do património desabitado na Baixa da cidade, incluindo o Centro Histórico, terá forte presença. Depois do S. João de Deus, a CMP vai voltar a deitar mãos à obra e acabar com um Aleixo devastado pela droga. A consequente insegurança que ali também tem morado, e que ao longo de décadas conheceu um agravamento exponencial, foi mais uma acha na fogueira da degradação que lhe pode bem justificar o epíteto de “Bairro do Desleixo”.

² Ver, sobre este caso, por exemplo, Alves (2010, 2017) ou Fernandes e Ramos (2010).

Apresentada, enfim, como preocupação e problema de ordem geral – uma questão de “dignidade da própria cidade”, como tantas vezes se dirá a propósito deste caso –, a visão e representação política (e mediática) da situação do Aleixo acabará por produzir um consenso público alargado em torno da “indispensabilidade”, ou mesmo “inevitabilidade”, da demolição (CMP, 2008, 2012, 2013; Mendes, 2012).

O processo é, entretanto, especialmente elucidativo de como o espaço é uma construção política e de como o Estado desempenha um papel determinante nas lutas pela respetiva representação e (re)apropriação. Na verdade, o que a exploração atenta do caso mostra é que a determinação da demolição do Bairro do Aleixo constitui o corolário de um processo – lento e o mais das vezes tornado despercebido – de constituição de uma visão legítima, dóxica, sobre aquele contexto socioterritorial, outrora elemento central de uma “operação-piloto”, nacional e internacionalmente divulgada, de renovação urbana do centro histórico do Porto, no final da primeira década do século XXI, algumas décadas depois o “mais problemático” bairro portuense, um “santuário nacional do tráfico de droga”, um “pesadelo urbano” irreversivelmente condenado ao desaparecimento (ver caixa; Queirós, 2019).

Bairro do Aleixo, 1969-2019

O Bairro do Aleixo foi projetado pela Câmara Municipal do Porto no final da década de 1960 para acolher parte das famílias a desalojar pelas operações de renovação urbana então projetadas para a área da Ribeira-Barredo, localizada no centro histórico da cidade. De acordo com o Estudo de Renovação Urbana do Barredo, apresentado pelo arquiteto Fernando Távora à Câmara Municipal do Porto em 1969, pelo menos 40% da população desta área teriam de a abandonar, devendo em consequência ser edificado, em localização próxima do centro, um bairro destinado ao seu realojamento (Távora, 1969).

As cinco torres de treze pisos do Aleixo, congregando um total de 320 fogos, foram edificadas no âmbito da segunda fase do “Plano de Melhoramentos para a Cidade do Porto” de 1956 e ocupadas ao longo da década de 1970 (Pereira, 2016). As primeiras famílias chegariam ao bairro na transição de 1974 para 1975, mas o processo de construção e realojamento haveria de decorrer ao longo de vários anos, e não sem sobresaltos, nestes se incluindo a ocupação (então dita “selvagem”) de habitações de uma das torres, em abril de 1975. Antes do final da década, seria possível, ainda assim, concluir a edificação e ocupação plena do bairro, ficando a Câmara Municipal do Porto com a responsabilidade da respetiva gestão.

Ao cabo de três décadas e meia de existência, a mesma Câmara Municipal do Porto acabaria por determinar a demolição do bairro. Iniciado em dezembro de 2011, com a demolição da “Torre 5”, o processo prolonga-se até meados de 2019, altura em que o Aleixo vê partir os últimos moradores e demolidas as três torres então remanescentes.

Uma explicação detalhada deste processo pode ser encontrada em Queirós (2019). A “pré-história” do caso, que remete para a realidade do centro histórico do Porto, está descrita em Queirós (2015a).

Em “Effets de lieu”, texto incluído no emblemático *La Misère du monde*, Pierre Bourdieu lembra que o espaço social se manifesta sob a forma de oposições espaciais, correspondendo o espaço habitado (ou apropriado) a uma “espécie de simbolização espontânea” do espaço social (Bourdieu, 1993a, p. 251)³. O desenho e organização do espaço físico, as grandes divisões que caracterizam o interior de uma cidade ou de uma região, o modo como diferentes espaços são apropriados por, ou consignados a, determinados grupos sociais, tendem a traduzir, de forma mais ou menos aproximada, a lógica das hierarquias e divisões sociais, a ponto de se poder dizer, com o sociólogo francês (Bourdieu, 1993a, p. 252, *itálicos no original*), que “uma parte da *inércia* das estruturas do espaço social resulta do facto de elas estarem inscritas no espaço físico e de não poderem ser modificadas senão à custa de um *trabalho de transplantação*, de uma desimplantação das coisas e de um desenraizamento ou de uma deportação das pessoas que suporia em si mesmo transformações sociais extremamente difíceis e custosas”.

O facto de a configuração física de um determinado espaço fixar, à força de betão, aço e vidro, isto é, de forma o mais das vezes perene, as dinâmicas socioeconómicas e as opções políticas vigentes num dado momento da vida de uma sociedade não deve ser lido, todavia, de forma determinística. Na verdade, a eficácia das estruturas do espaço físico na garantia da inércia relativa das estruturas do espaço social, a que Bourdieu se refere, decorre, em ampla medida, da circunstância de as divisões sociais objetivadas no espaço físico (o “espaço social reificado”) tenderem a reproduzir-se nos espíritos e na linguagem dos agentes sociais enquanto categorias de percepção e de apreciação (ou “estruturas mentais”) que carrilam a respetiva ação individual e coletiva. “Centro” e “periferia”, “baixa” e “alta”, “bairro” e “condomínio fechado”, entre outras expressões habitualmente usadas para traduzir oposições objetivadas no espaço físico de cidades como o Porto, constituem precisamente simbolizações das grandes divisões sociais e funcionam como “princípios de visão e de divisão” que estruturam a ação e contribuem para definir e reproduzir proximidades ou distâncias, estabelecendo e cristalizando, enfim, a configuração efetiva das relações sociais na cidade (Bourdieu, 1993a, pp. 254-255).

As lutas pela apropriação do espaço e pela acumulação dos proveitos que o espaço pode proporcionar – as “rendas” ou “lucros do espaço”, isto é, “lucros de localização”, decorrentes da proximidade a agentes sociais e bens públicos e privados escassos e relevantes, “lucros de posição”, traduzíveis em vantagens simbólicas de “distinção”, e “lucros de ocupação”, que significam o poder de manter à distância todos os que se afigurem “indesejáveis” – são, entretanto, em sociedades desiguais e hierarquizadas, também elas, lutas desiguais. A capacidade de dominar o espaço, de o apropriar material e/ou simbolicamente, depende do volume e estrutura do capital possuído. Em termos correntes, este facto é geralmente lido à luz do binómio “escolha/constrangimento”: quem “pode”, isto é, quem possui

3 Ver também Bourdieu (1998, pp. 118-119).

capital (nas suas diferentes espécies, destacando-se, neste caso, o capital económico, mas também o capital cultural e o capital social), está em condições de escolher o espaço a ocupar e pode inclusive participar na (re)definição da representação desse espaço e na determinação da distância a que devem ser simbolicamente colocados outros espaços e grupos sociais; quem “não pode” tenderá a ver-se circunscrito a um espaço outorgado por outrem e cuja memória, identidade e projeto serão, na maior parte das situações, heteronomamente constituídos. “A falta de capital”, escreve Bourdieu (1993a, pp. 256-261), “intensifica a experiência da finitude: ela prende a um lugar”; ademais, quando o capital é escasso, o que frequentemente se observa é a concentração dos desmunidos num mesmo espaço, fenómeno que tende a produzir um efeito de redobramento da desposseção.

As lutas pela apropriação do espaço e os “lucros” e “prejuízos” que o seu desfecho gera são lutas ora individuais, ora coletivas, mas em que o papel do Estado é quase sempre determinante. Através das suas leis, programas e instituições, modalidades de regulação económica e financeira, políticas fiscais, investimentos em infraestruturas e equipamentos, projetos de planeamento urbano e de provisão de alojamento, etc., o Estado define não apenas os parâmetros objetivos que modelam o espaço (preço dos solos e mais-valias; áreas edificáveis e de reserva; volumetrias e tipologias; proporções de habitação pública e privada; destino dos grupos sociais a realojar; localização de infraestruturas, equipamentos e serviços; modalidades de acesso ao crédito para compra de imóveis; modalidades de transferência da propriedade; regimes de arrendamento), mas também os limites do pensável no que concerne à cidade existente e à cidade que há de vir (“diagnósticos” acerca das diferentes áreas da cidade; definição da “vocação” e consignação de “funções” a territórios específicos; identificação de locais “problemáticos” e de “prioridades de intervenção”; idealização de “planos” e “soluções”; enquadramento das práticas quotidianas de populações locais). Neste sentido, não estranha que as políticas urbanísticas e habitacionais – podendo ou não redundar em operações concretas de transformação da morfologia de um dado território – integrem sempre um trabalho aturado de produção de imagens e representações comuns, uma *política de memória* e uma *visão de futuro* a tornar partilhadas, trabalho fundamental para justificar e legitimar, *ex ante* e/ou *ex post*, ações de reconfiguração desses mesmos espaços consentâneas com os interesses daqueles que dominam, precisamente porque, entre outros recursos, detêm poder sobre o Estado e podem, através dele, constituir o seu ponto de vista sobre o espaço em ponto de vista tendencialmente universal.⁴

Na medida em que geram importantes processos de mudança urbana e social, pondo em causa, pelo menos em parte, a inércia das estruturas sociais, as operações de demolição de edifícios residenciais, de transferência e realojamento dos respetivos ocupantes e de redesenvolvimento e reocupação das áreas por essa via

4 Ver, a propósito, Bourdieu (1993b, 2006).

tornadas vagas impõem um trabalho especialmente persistente, frequentemente coordenado ou até monopolizado pelo Estado, de justificação e legitimação, isto é, de organização, difusão e sedimentação de uma visão comum do contexto socio-territorial alvo de tais operações – uma visão que, enfim, seja consentânea com a lógica e propósitos que a essas operações são atribuídos. No fundo, trata-se de procurar garantir que as vantagens da concretização dessas operações se tornam autoevidentes, que a sua concretização é vista como “natural” e “irreversível”, antecipando, eliminando ou, pelo menos, minimizando o atrito ou a ação refratária que essa ação pudesse gerar.

Ora, o que o ponto seguinte deste texto evidencia, a partir da exploração do ponto de vista de um “morador original” do Aleixo, é o conjunto de fatores que, ao longo do tempo, bem a montante da decisão de demolir o bairro, de forma continuada e cumulativa, mas elidida da percepção pública, contribuiu para produzir o quadro de pauperização social, desvitalização do espaço público, fragilização da vida associativa, desafeição face ao espaço habitado e dissolução das relações viciniais e da vida comunitária, que haveria de funcionar, como numa profecia que se cumpre a si mesma, como móbil usado pela Câmara Municipal para justificar e legitimar a decisão da demolição.

2. “As pessoas não se querem implantar àquilo que há de bom no bairro...”

A entrevista a P. tem lugar no interior do táxi deste entrevistado. Estacionado a poucos metros da entrada da torre onde P. viveu a maior parte dos seus 42 anos, o veículo não passa despercebido; afinal de contas, “toda a gente” conhece P. por ali. Ao longo da conversa, vários são os transeuntes que conferem substância àquela afirmação – há os que acenam enquanto passam, apressados, os que batem ao de leve no vidro para chamar a atenção e obter resposta a um cumprimento, os que param para trocar duas ou três palavras de circunstância com este “morador original” do Aleixo, como P. faz questão de se intitular⁵.

À data da entrevista, realizada em janeiro de 2011, P. vivia com a mulher e os filhos numa casa arrendada no centro da cidade. Anos antes, saíra do bairro,

⁵ O dispositivo metodológico constituído no quadro da investigação a que este artigo se refere incluiu, entre diversas outras dimensões, a realização de cerca de seis dezenas e meia de entrevistas semiestruturadas, incluindo mais de três dezenas de entrevistas a moradores e ex-moradores do centro histórico do Porto e do Bairro do Aleixo. Ao procurar detalhar as experiências e perspetivas dos moradores e ex-moradores deste bairro de habitação camarária, a investigação quis perscrutar com especial atenção relatos de vida de indivíduos cuja trajetória social se desenvolvera, da infância à idade adulta, e até ao momento da entrevista, total ou primordialmente no Bairro do Aleixo. O entrevistado cuja experiência é apresentada neste ponto do presente artigo corresponde a este perfil, tendo sido selecionado e contactado no quadro do desenvolvimento de um procedimento de amostragem por “bola de neve”, procedimento que acompanhou o trabalho de observação de terreno e contacto com a população e as instituições locais promovido no bairro entre 2009 e 2013. Elementos adicionais de caracterização metodológica da investigação realizada no Bairro do Aleixo podem ser obtidos em Queirós (2015a, 2019).

mas nunca deixara de nele marcar presença regular. Como outros ex-moradores da sua “era”, P. “não desliga” do Aleixo: para além dos serviços que, enquanto taxista, regularmente presta aos moradores e frequentadores do bairro, P. visita frequentemente os familiares e amigos que permanecem naquele espaço habitacional e ainda encontra tempo para participar na dinamização de algumas iniciativas da secção desportiva da associação local.

A família de P. pertence ao grupo de famílias que, proveniente do Barredo, coração do centro histórico do Porto, protagonizou a ocupação da “Torre 2” do Bairro do Aleixo, na madrugada de 12 para 13 de abril de 1975. P. tinha apenas seis anos e não tem grandes recordações desse momento. As memórias da vida no Barredo são ainda mais vagas; não surpreende, pois, que, para P., o Aleixo seja onde a vida começa verdadeiramente:

A minha vida está toda passada aqui no bairro, por isso é que eu digo que sou do bairro, não sou de mais lado nenhum. Embora tenha nascido lá em baixo no Barredo, eu sou cem por cento aqui [da freguesia] de Lordelo do Ouro. É a minha terra.

A estima que P. sente pelo bairro e pela respetiva envolvente é indissociável das memórias positivas que guarda da infância e juventude neste local da cidade do Porto:

Eu lembro-me... a minha juventude passada aqui neste bairro foi tudo de bom que podia haver neste bairro. Havia muita coisa boa, muita coisa... Só que as pessoas também foram abandonando, abandonando... Depois, meteu-se essa coisa da droga, foi o que estragou isto tudo... Havia respeito, havia tudo. As pessoas mais novas tinham respeito pelas mais velhas, que hoje em dia ninguém tem respeito. (...) Agora, naquele tempo, havia muito respeito pelas pessoas, muito. Até os próprios vizinhos uns com os outros. Se calhar, naquele tempo, por vezes, era melhor do que o que é hoje em dia. De certeza absoluta. Eu lembro-me disso muito bem e, às vezes, comento com colegas meus que antigamente nós utilizávamos umas sapatilhas ao domingo, comprávamos à semana só para utilizar ao domingo... Dávamos valor à vida, e hoje em dia não se dá valor a nada.

Para além das amizades que fez – muitas das quais ainda preserva, apesar da menor convivência –, foi também no Bairro do Aleixo que P. conheceu aquela que viria a ser a sua mulher. O retrato que P. traça das relações quotidianas características do bairro há duas ou três décadas evidencia a existência de uma rede local de relacionamentos sociais e sociabilidades significativamente densa, eminentemente vinculada ao território e, por isso, também tendencialmente endogâmica:

– *A sua esposa também é daqui?*

Exatamente.

– *Também veio para aqui pequena ou...?*

A minha esposa nasceu aqui.

– *Já nasceu aqui.*

Nasceu aqui.

– *Isso é curioso. E há outros casos assim?*

Há vários, há muitos, há muitos mesmo, que nasceram aqui, em casa e tudo. Eu tenho [pessoas conhecidas nessa situação], sobretudo compadres meus, que são mais novos do que eu, o padrinho de uma das minhas filhas nasceu aqui, por exemplo. Uma que também é minha comadre nasceu aqui... Muita gente.

– *E também era comum haver assim namoros entre...?*

Exato, entre vizinhos. Eu morava na segunda [torre], a minha esposa morava na quarta, que é nesta. Eu morava naquela, ela morava nesta [aponta]. E o pessoal mantinha-se dentro do bairro. Agora é que começou... vai namorar para fora, casa com outra de fora... Normalmente, casavam com as do bairro – e era assim passado. Aqui, era diferente.

Na medida em que a escola do bairro só entrou em funcionamento nos últimos anos da década de 1970, P. teve de frequentar a escola primária das Condominhas, situada a algumas centenas de metros do Aleixo. A descrição que P. faz da passagem pela escola e do processo de transição para o mundo do trabalho é semelhante à que seria feita pela maior parte dos seus colegas: trajetória escolar desde cedo pontuada por dificuldades, interrupção da escolaridade na passagem da “primária” para o “ciclo” ou durante o “ciclo”, entrada precoce na vida ativa (“fazia recados, estilo estafeta”, numa fábrica das redondezas). Filho de estivador, P. poderia ter seguido as pisadas do pai (“eu era filho de sócio, tinha sempre direito...”). Mas o trabalho “não era para qualquer um”. Por outro lado, a estiva começava a deixar de oferecer às novas gerações oportunidades de inserção profissional: nem P. nem nenhum dos seus irmãos veio a prosseguir a carreira do pai, ela própria interrompida não ia ainda muito avançada a década de 1980. O pai não continuara no porto de Leixões porque atingira o limite de idade, mas a verdade é que o número de novas contratações estava nessa altura a diminuir muito, inviabilizando as expectativas de entrada nesta atividade que pudessem existir no seio dos mais jovens (“começaram a cortar, prontos...”).

A possibilidade de concluir estudos e de aprender um ofício, numa altura e num contexto em que se fechavam muitas das portas de entrada no mercado de trabalho habitualmente ao dispor das gerações mais jovens do operariado portuense, surgiria com a proposta de realização de um curso de formação profissional. Foi “quando veio a CEE” e P., como outros jovens da zona, não desdenhou da oportunidade que então lhe foi oferecida pela escola e pela Junta de Freguesia

de Lordelo do Ouro de concluir o “ciclo”, isto é, a escolaridade obrigatória então vigente, cifrada em seis anos, e de poder tornar-se eletricitista. Era uma forma de “passar o tempo”, de se especializar profissionalmente e de ganhar algum dinheiro extra, sem ter de abandonar o trabalho na fábrica.

Naquela altura, nós optámos completamente por ir para esses cursos. Dizíamos mesmo uns aos outros: “Vamos!”. Porque, nesses cursos, nós ganhávamos dinheiro e era uma forma de nós termos algum dinheiro. Nós já pensávamos assim. Eu, principalmente, pensava assim. Eu, se quero ter alguma coisa, não vou estar sempre... Porque nós éramos cinco [irmãos] e os meus pais não davam aos cinco tudo. Davam aquilo que podiam. De maneira que eu, com aquela idade, já pensava de outra maneira. Ia para esses cursos, ganhava dinheiro, e era meu, não era de mais ninguém. E o pessoal a mesma coisa. Começávamos a dizer na escola: “Pá, vamos, ganha-se dinheiro, pagam-nos o transporte...”.

Para P., a atitude típica dos jovens do seu tempo relativamente ao universo do trabalho contrasta visivelmente com a que hoje pode ser observada no mesmo local da cidade do Porto:

Não há, não há [afeição pelo trabalho]... A juventude de hoje é diferente, a nova geração é diferente. Não pensa dessa maneira. Porquê? Porque têm tudo de mão beijada. E nós, não. Eu trabalhava de manhã na fábrica a fazer entregas aos recoveiros, por exemplo. Por acaso, até fiquei a trabalhar depois nessa fábrica. Só fazia recados, estilo estafeta. Então, eu trabalhava de manhã, à tarde era obrigado a ir para a escola, que o patrão obrigava-nos a ir para a escola, não é? Ou que fosse ao contrário; se, no ano a seguir, a escola fosse de manhã, nós íamos à tarde para a fábrica. E eu tive sempre essa hipótese de ganhar dinheiro e, prontos, de passar o tempo. Agora, a juventude de hoje em dia não procura isso.

Figura 1. - Instalações fabris desativadas em Lordelo do Ouro, no Porto, com duas das torres do Bairro do Aleixo em segundo plano, à esquerda



Fotografia: João Queirós/Projeto SFRH/BD/46978/2008 (2013).

Mesmo que considere que, “para quem quer trabalhar”, “há sempre” oportunidades de trabalho disponíveis, P. não deixa de admitir que as circunstâncias com que hoje os jovens se confrontam são bastante diferentes das de outrora e que a realidade é a de um agravamento das “dificuldades” para encontrar emprego. E lamenta a desvitalização das instituições locais, que de dia para dia se revelam menos capazes de “apoiar” os mais novos:

[Quando eu era mais novo,] havia a Junta, principalmente. Interessava-se muito por nós. Tinha a associação também... A associação de moradores era uma associação muito forte naquela altura, e era uma associação que se preocupava com os jovens. Hoje não há associação nenhuma, não há nada. A associação que existe são dois ou três elementos para isto ou para aquilo, mas também não podem fazer nada, porque ninguém lhes dá alguma coisa. E é isto. (...) Desmoralizou muita gente. Havia muitos carolas... Eu quando digo carolas são pessoas que trabalham de borla para o bairro; e isso é que nos custou, muitas vezes ver essas pessoas... Eu dou valor, porque também fiz parte desses carolas, e continuo a fazer. Mas esses carolas, que faziam no meu tempo, hoje em dia, se calhar, sentem na pele: “Eu fiz isto, fiz aquilo, ninguém nos deu valor a nada!” E é uma verdade. Enquanto eu, às vezes, digo às pessoas com quem eu aprendi, com quem eu me dou bem: “Naquela altura, naquele tempo, acontecia isto, acontecia aquilo, agora não acontece nada.” Hoje em dia, estes miúdos aqui no bairro só se lhes derem as coisas de mão beijada. Não pode ser! Têm de trabalhar para terem alguma coisa. (...) Também começou a faltar os apoios. Havia bons apoios nessa altura. Quando eu era miúdo, havia muitos bons apoios, muitos bons apoios, e agora não há nada. Não tem nada. Não tem mesmo nada. (...) Há alguns pais, há a Junta – temos que dar

valor a esses pais e à Junta de Freguesia – e a associação vai ajudando com aquilo que tem e com o que pode, mas...

De acordo com P., a “desmoralização” que o associativismo e demais formas de organização e ação coletiva locais têm observado tem vindo a acentuar-se em tempos mais recentes. Em especial, depois do anúncio do propósito da Câmara Municipal do Porto de demolir o bairro – oficializado em meados de 2008 –, tornou-se bastante difícil encontrar entre os moradores – uma população aliás em processo de rarefação – quem esteja disposto a dinamizar e a participar nas atividades da associação ou noutras iniciativas com base e incidência naquele específico contexto socioterritorial da cidade do Porto.

Sobre o destino traçado para o bairro, P. mostra-se relativamente resignado. Entrevistado numa altura em que não havia sido ainda iniciado o processo de demolição dos edifícios do bairro, P. diz que gostaria “que ninguém sofresse com a mudança”: “As pessoas estão tão habituadas aqui ao sítio, que as pessoas, quando saírem daqui, vão chorar...”, assevera. Enquanto aguardavam pelo desalojamento e pela transferência para outro espaço de habitação camarária, às irmãs e irmãos de P. que ainda viviam no bairro não restaria alternativa que não fosse a de aprender a “viver com a realidade”.

P. não é dos que discordam liminarmente da demolição. Para este entrevistado, a mudança, “se for para melhor”, é bem-vinda. Todavia, P. lamenta que a população “não tenha sido ouvida” e considera que a melhor solução passaria por concretizar a proposta, em tempos avançada por algumas forças políticas, segundo a qual a demolição das torres do Aleixo deveria dar lugar à edificação de um bairro camarário construído de raiz, com blocos de “três ou quatro pisos” reunindo as famílias “mais ou menos”. Com “novas normas”, um senhorio presente e atuante e moradores “cumpridores”:

Eu não sou desse apoio... A mudança, se for uma coisa melhor... Se querem deitar o bairro abaixo, o bairro devia ser construído de raiz, mas não assim tão altas as torres, quatro pisos ou três pisos, como nos outros bairros há. E juntar as famílias mais ou menos. E pôr normas, que acho que... O mal disto é que não há normas, agora. Atualmente, não há normas para nada. A Câmara não faz nada. Ninguém pode exigir e depois não fazer nada. Se a Câmara fizer alguma coisa, já pode exigir, não é verdade? É a minha maneira de pensar. Se o senhorio impõe uma coisa, tenho que cumprir com aquilo que o senhorio quer, não é verdade? E é isso que, prontos, vamos ver... (...) [O senhorio d]esleixou-se, mas isso, prontos... Eu não concordo muito com essa de “O senhorio desleixou-se, eu vou-me desleixar!”. Não! As pessoas têm que ter dignidade e saber viver, não é?

Sem retirar à Câmara Municipal do Porto responsabilidades na produção da situação de “desleixo” e degradação em que o bairro se encontra, e sem deixar de sublinhar a necessidade da adoção de medidas para um “combate mais rigoroso à droga”, P. aponta o dedo a “algumas famílias” locais. Quando confrontado com generalizações depreciativas sobre a “gente do Aleixo”, P. não deixa de assumir a “defesa do seu bairro”, mas também acha que é importante responsabilizar aqueles que, ao observar o “desleixo” do senhorio, optam, eles próprios, por se “desleixar”.

Eu até já tive uma situação com uma senhora que é doutora na Câmara [Municipal do Porto], que me entrou no táxi e passámos pelo bairro. Ao passar pelo bairro: “Isto, e tal, mais isto e mais aquilo, não é justo...” E eu disse à senhora que fui criado no bairro e [que] no bairro há muito boa gente. Há má e há boa gente. Há gente honesta e há gente desonesta. Só porque o meu vizinho é ladrão, eu não vou ser ladrão. Porque o meu vizinho é traficante, eu não vou ser traficante. Cada um responde pelos seus atos. Agora, eu, quando disse à senhora que eu era morador do bairro, a senhora ficou surpreendida. “Ah, o senhor P. morou aqui no bairro?” “Morei. E os meus filhos foram criados aqui. Os meus filhos não faltam ao respeito a ninguém, porque eu também tive uma educação que não podia faltar ao respeito a ninguém. Não é verdade?” E a doutora ficou assim um bocado... coisa. Ficou surpreendida quando eu disse que era do bairro, ficou assim um bocado... interessada. E achou bem eu defender o meu bairro. Porque isto, para mim, é o meu bairro, sempre. Como sabe, eu já mudei, moro noutra situação, noutra ponto da cidade, (...) [mas] a minha vida é toda aqui no bairro.

P. não gosta de ser abrangido pela representação pública negativa que existe do Bairro do Aleixo e dos seus moradores. Já lhe aconteceu testemunhar episódios de preconceito e discriminação; nessas ocasiões, sentiu-se “magoado”, “revoltado” até. Sempre que se sente à vontade e encontra a oportunidade, P. faz questão de rejeitar generalizações que considera abusivas e de sublinhar as virtudes que fazem dele um membro da “gente boa” que habita ou provém daquele bairro:

[Uma vez] um colega meu foi pedir trabalho e eu trabalhava nessa empresa. Então, fui chamado ao escritório, eu é que fui o intermediário, para dizer se era boa gente, se não era, porque o rapaz não soube dizer a morada e disse: “Ah, sou do Bairro do Aleixo, e tal...” E os patrões ficaram surpreendidos. “Bairro do Aleixo?!... Bem, mas temos aqui o P., e tal...” Pronto, e isso magoou-me um bocado. Magoou-me. Fiquei um bocado revoltado. E disse muitas vezes lá na fábrica, e no escritório dizia muitas vezes: “No Aleixo, existe muito boa gente e eu faço parte dessa boa gente, porque eu trabalho honestamente; e, se calhar, esse meu amigo que veio cá pedir trabalho quer trabalhar honestamente.” Fiquei assim um bocado... Machucou-me. (...) Eu saio de manhã, entro à noite

em casa, por exemplo. Como eu, há muitos aqui no bairro. Há muita gente que trabalha, não é? Agora, as pessoas não podem julgar as pessoas todas dum bairro por duas ou por três, por quatro ou cinco famílias, por seis ou sete famílias. Nós não somos todos iguais. (...) Tentam meter, tentam meter [tudo no mesmo saco]. Mas eu acho que pessoas como eu, e outras pessoas, tentam ficar fora do saco e tentam passar uma imagem boa do bairro para as outras pessoas. É por aí...

Assumir a pertença ao bairro e fazer a sua “defesa”, correndo o risco da estigmatização; tentar evidenciar aquilo que o bairro “tem de bom”; procurar comprovar que, contrariamente àquilo que quem “é de fora” crê ou faz crer, ali “nem todos são iguais” – tudo isto representa uma tarefa difícil e desgastante, como P. aproveita para denunciar:

Porque o ponto número um que se fala sobre o Aleixo é a droga. Só sabem falar na droga. A droga há em todo o lado, não é verdade? Mas a droga pode-se combater. Agora, a realidade do bairro... Nunca quiseram saber dos habitantes que vivem no bairro, as pessoas de fora. Perguntar assim: “Você vivia assim, ou isto ou aquilo...?” Nunca vi a fazer uma pergunta dessas. Nunca vi a perguntar às pessoas. (...) E as pessoas de fora fazem muitos filmes. Eu, às vezes, estou nas posturas – as posturas são as praças de táxi – e então, às vezes, estou nas praças e ouço os meus colegas a dizer: “O Aleixo isto, o Aleixo aquilo...” Eu, às vezes, viro-me para eles: “Olha, tu alguma vez viveste no Aleixo?” Eu digo-lhes a eles: “Vocês não estão dentro da realidade do bairro, por isso não podem falar da maneira que falam. Vocês estão a falar por aquilo que ouvem. Pelo amor de deus!...” Eu, como fui criado aqui, prontos, aceito algumas coisas que também ouço, às vezes, não é do meu agrado, eu tento defender o bairro, porque me dói. Dói-me porquê? Porque eu fui criado aqui. “Aquela pessoa isto, aquela pessoa aquilo...” “Não, aquela pessoa já foi assim...” Magoa. É muito difícil. Já tive situações, se calhar, que me quero expressar mais um bocado, que me quero revoltar. Ficava revoltado, expressava-me e ficava revoltado com aquela pessoa, que não sabia nem imaginava [a realidade]. Estes últimos anos houve aí situações desagradáveis, aqui no bairro, e as pessoas pensam que isto é um faroeste; isto não é um faroeste, isto é um bairro familiar. E as outras pessoas, como viram aqueles episódios, o que é que aconteceu? “É tudo igual”... A opinião das outras pessoas fora do bairro é [de que é] tudo igual, mas não pode ser, não pode ser.

As interpelações e tomadas de posição de P. pretendem restituir ao olhar exterior uma imagem do Bairro do Aleixo enquanto espaço internamente diferenciado, em particular através da atribuição a um pequeno grupo de famílias locais das responsabilidades pelas “situações desagradáveis” de que este espaço de habitação

camarária é cenário e pela geração das representações públicas genericamente negativas que sobre o bairro são produzidas e disseminadas. Mas nas palavras deste entrevistado pode também vislumbrar-se uma leitura dos efeitos que um trabalho continuado e sistemático de desvio do descrédito, afirmação pessoal de virtude e dissociação face ao tecido social local pode ter na respetiva fibrosidade, elasticidade e resistência. P. critica em especial aqueles que, no seu afã de demarcação face à realidade local, não se “implantam” às “coisas boas do bairro”, abandonam o associativismo e outras modalidades de organização e ação coletiva e denigrem o seu local de residência, dessa forma contribuindo para limitar as possibilidades de contraversão do estigma e de melhoria da situação dos residentes:

Há muita gente que gosta [do bairro]. O bairrismo aqui nota-se muito. E então há muita gente que gosta, porque sabe que nos outros lados não vivia melhor, enquanto aqui tem as condições todas e nos outros lados não [tinha]. Agora, as pessoas que não gostam... não se querem implantar àquilo que de bom há no bairro, não é verdade?, essas pessoas que não gostam, se se implantassem, se dissessem assim: “Não, há meia dúzia que gostam do bairro. Estas são as pessoas ideais, vamo-nos ajuntar a eles e vamos fazer a força. Juntos é que fazemos a força!”... Mas não, o bairrismo agora aqui está assim: chama-se bota-abaixo; e o bota-abaixo é composto porquê? Você faz... Nós fazemos, estamos sempre a ser criticados. Há os criticados por fazer bem, há os criticados por fazer mal, nós ficamos assim...

Para lá da opção pela saída – tal como P., muitos “moradores originais” do Aleixo saíram do bairro, e uma grande parte não regressa ao contexto com a mesma assiduidade que este entrevistado –, a autoimposição de formas de restrição sociabilitária a que diversos moradores aderem (“saio de manhã e entro à noite e, como eu, há aqui muitos”), a definição e consolidação de distâncias físicas e simbólicas, o surgimento de “rivalidades” e “atritos” interpessoais e a tendencial dessocialização da vida quotidiana do bairro que desses processos resulta caracterizam o momento da entrevista e contrastam, segundo P., uma vez mais, com a configuração das relações sociais e com o dinamismo do tecido associativo e as modalidades de vida coletiva típicas dos tempos da sua infância e juventude:

Este bairro, eu digo-lhe uma coisa, as pessoas podem dizer isto, podem dizer aquilo, mas eu vi este bairro [como] um dos melhores bairros da cidade do Porto. Porque este bairro teve canoagem, andebol, voleibol, teve um parque de diversão aqui para a canalhada que ninguém imagina... E não deram o valor a essas pessoas que construíram isto... que construíram não, que lutaram por essas coisas. Estavam sempre metidos na Câmara... A Câmara nessa altura apoiava... (...) E hoje você não pode ver essas coisas assim, não vê nada aqui a não ser aquela secção desportiva que estamos a tentar manter. É só

isso e o lar da terceira idade [quer dizer, o centro de convívio]. Eu digo-lhe, há uns anos, dava-me gosto entrar em qualquer coisa aqui pelo bairro. (...) Hoje, os miúdos, não; hoje, os miúdos já têm tudo, têm *playstations*, metem-se em casa, nem querem saber disso pra nada. (...) Agora não, agora não existe nada, nada, nada, nada. Isso é que me magoa muito.

A estrutura e a dinâmica das relações sociais hoje prevalentes no Aleixo ajudam a explicar, de acordo com este entrevistado, o facto de a maioria da população ter evitado o envolvimento nas ações que a associação local dinamizou na sequência do encerramento e demolição da escola e do anúncio oficial do propósito de demolição das cinco torres do bairro. Muitas famílias depressa se revelaram “conformadas” e várias procuraram mesmo antecipar a saída, contactando individualmente a empresa municipal responsável pela gestão do parque habitacional camarário. P. reitera a sua ideia de que as pessoas “ainda não sentiram a realidade” e que “vão notar a diferença” quando forem realojadas noutra bairro. Nessa altura, afaça P., é provável que as pessoas sintam também, finalmente, o peso da “responsabilidade” de não terem feito mais: “As pessoas estão a permitir tudo porque sentem já que têm que ir embora; não houve muita força em se manterem no bairro”, lamenta.

Figura 2. - Aspeto do Bairro do Aleixo, no dia da demolição da “Torre 4”, a segunda a ser objeto de esvaziamento e implosão, em abril de 2013



Fotografia: João Queirós/Projeto SFRH/BD/46978/2008 (2013).

3. Dissolução da vida comunitária e fechamento do leque de futuros possíveis do bairro

Ao estudar a configuração e dinâmica das relações sociais e dos processos de composição e recomposição identitária em espaços residenciais “desqualificados”, Paugam (1991, parte II) identificou algumas das principais estratégias que os moradores de tais espaços colocam em marcha para conjurar a imagem negativa que sobre eles recai, precisamente por residirem em áreas com má reputação. Estas “estratégias de distinção social”, como lhes chamou Paugam (1991, pp. 193 e ss.) – estratégias a que também se atribui a designação “procedimentos de revalorização individual” face às injunções e aos efeitos potenciais das “atribuições identitárias negativas” (Queiroz e Gros, 2002, pp. 164 e ss.) –, implicam o desenvolvimento de formas de *distanciamento* ou *dissociação* relativamente àquelas que se entende serem as fontes da depreciação simbólica e são frequentemente apanágio de membros de grupos sociais que, pelo volume e estrutura dos seus capitais, pela sua idade e posição no respetivo ciclo de vida, pelo quadro de relações sociais em que se movem (dentro e fora do local de residência), detêm expectativas de mobilidade residencial associadas a ambições de mobilidade social “ascendente” para si próprios ou para as respetivas descendências (Paugam, 1991; Wacquant, 1993, 1998, 2010; Queiroz e Gros, 2002; Permentier *et al.*, 2007; Pereira e Queirós, 2014).

No caso de P., um antigo morador do Bairro do Aleixo a residir há alguns anos no centro do Porto, mas que àquele espaço de habitação camarária regularmente regressa, ora em trabalho, ora em visita a familiares e amigos, ora ainda para participar na dinamização de atividades da secção desportiva da associação local, é especialmente visível o trabalho mais ou menos planeado, mais ou menos consciente, que em muitas ocasiões é posto em prática para demarcar diferenças e afirmar as virtudes capazes de preservar ou ilibar o respetivo detentor da marcação simbólica negativa de que tendem a ser objeto os contextos mais deserdados da cidade contemporânea e todos aqueles que neles habitam ou que a eles de alguma forma são publicamente associados.

No término do seu estudo sobre um bairro social “desqualificado”, Paugam (1991, pp. 193 e ss.) classificou as diferentes estratégias a que este trabalho habitualmente recorre em três tipos: “evitamento”, “reconstituição de diferenças” e “desvio do descrédito”. O sociólogo francês acrescentou ainda que estas estratégias não só não são incompatíveis entre si, como não surgem ligadas por quaisquer relações de correspondência direta a determinadas categorias ou subcategorias sociais (Paugam, 1991, p. 193). Ora, o que relatos como os de P. evidenciam é precisamente esse esforço de combinação destes três tipos de estratégias que tantas vezes se observa da parte de moradores deste tipo de contextos, na sua tentativa diária de evitar a subsunção na mancha negativa de que é feita a respetiva representação pública – uma mancha de tons especialmente carregados quando é do Bairro do Aleixo que se fala.

No caso de P., o “desvio do descrédito”, isto é, essa forma de rejeição do estigma e de relativização da inferioridade social percebida que consiste na criação de um “polo estigmático de substituição”, através da atribuição a uma minoria de indivíduos da responsabilidade pelas referências negativas (Pialoux, 1979, p. 21; Gruel, 1985, pp. 437-438; Paugam, 1991, pp. 201-205; Queiroz e Gros, 2002, p. 170; Pereira e Queirós, 2014, pp. 1310-1311), aparece combinado com um trabalho de asserção de virtudes que não menospreza a importância de práticas de evitamento relativamente à minoria desacreditada (“as pessoas não podem julgar as pessoas todas dum bairro por duas ou por três, por quatro ou cinco, por seis ou sete famílias”; “eu faço parte dessa boa gente”; “saio de manhã e entro à noite e, como eu, há muitos assim no bairro”).

Nas entrelinhas das opiniões de P., vislumbram-se, entretanto, os corolários expectáveis da dessocialização decorrente quer da saída e envelhecimento dos moradores, quer da generalização de práticas de dissociação face à vida local: quebra de solidariedades e generalização da desconfiança mútua, “desertificação organizacional”, desvitalização e “despacificação” do espaço público, anomia (Paugam, 1991, p. 200; Wacquant, 1993, p. 375; Permentier *et al.*, 2007, p. 209; Pinto e Pereira, 2007, pp. 126-131). Mesmo se P. regressa regularmente ao bairro e se, juntamente com mais alguns “carolas”, tenta manter viva parte da atividade da associação de moradores, é possível observar no Aleixo a acumulação dos custos que resultam da produção e reprodução local de formas de evitamento relacional e de processos de distanciamento face à vida coletiva do bairro – com consequências inevitáveis, como se veio a observar localmente, na reprodução da situação de relegação política dos moradores e, enfim, no condicionamento das possibilidades de ação contenciosa e de construção, a partir do bairro, de propostas de futuro alternativas à demolição⁶.

Perspetivar os “efeitos de lugar” a partir de casos como este comporta, entretanto, evidentes vantagens no plano do conhecimento sociológico dos meios populares urbanos, ao mesmo tempo que permite escrutinar os contornos e implicações dos estudos, nos últimos anos muito em voga, sobre “efeitos de bairro” [*neighbourhood effects*]. Estes estudos, o mais das vezes associados a encomendas públicas visando a obtenção de justificações “técnico-científicas” para o desenvolvimento de programas de ação em matéria urbanística ou habitacional, interessam-se essencialmente pela identificação das “desvantagens” que decorrem do facto de se viver num contexto material e simbolicamente degradado. No fundo, tais estudos pretendem “medir” o impacto que a residência neste tipo de contextos tem no tipo e volume de “oportunidades” [*life chances*] – escolares, profissionais,

6 Uma discussão acerca dos fatores desmobilizadores da ação coletiva contenciosa aquando da demolição do Bairro do Aleixo pode ser encontrada em Queirós (2015b). Uma revisão dos principais modelos explicativos de comportamentos como o que então pôde ser observado neste contexto residencial pode ser consultada em Silva (2020a). Notas mais gerais de enquadramento teórico sobre composição e estruturação do espaço urbano, permitindo elucidar este e outros tópicos tratados no presente artigo, podem ser encontradas, por exemplo, em Remy e Voyé (1994) ou em Silva (2012, 2020b).

culturais, relacionais – ao dispor dos respetivos residentes. Em face de tais propósitos, não surpreende que os resultados destes estudos estejam frequentemente na origem de propostas de intervenção baseadas na “desconcentração” da “pobreza” e dos “problemas urbanos”, através, designadamente, da demolição total ou parcial dos bairros onde tais problemas se “concentram”.

Mesmo que se admita, entretanto, a presença de algum tipo de “efeito de bairro”, isto é, mesmo que se aceite que a residência num contexto material e simbolicamente degradado contribui para agravar os problemas que a descapitalização económica e cultural por si só impõe, o que a investigação sobre este assunto vai dizendo é que o melhor que a “desconcentração” dos pobres urbanos e a sua transferência para outras áreas da cidade conseguem fazer é eliminar a diferença incremental introduzida pela variável “local de residência”. Na maior parte dos casos, os “benefícios” para os residentes são residuais ou inexistentes, porque os processos de desalojamento e transferência populacional deixam intocados os mecanismos de exclusão económica, cultural e social em que esses moradores estão implicados⁷. Na verdade, a lógica subjacente aos estudos sobre “efeitos de bairro” deixa inquestionadas as raízes profundas das desigualdades sociais e territoriais: a questão a colocar não deveria ser, como bem nota Slater (2013, pp. 367-369), “de que modo o local de residência afeta as oportunidades sociais”, mas antes “de que modo as oportunidades sociais determinam o local de residência”.

Importa, pois, não confundir estes “efeitos de bairro” com a noção bourdieusiana de “efeitos de lugar” (Bourdieu, 1993a). Ao sublinhar as correspondências que podem ser encontradas entre divisões do espaço social e divisões do espaço físico, o que Bourdieu propõe é um quadro analítico que perspetiva as oposições espaciais como expressão – “mascarada pelo *efeito de naturalização* associado à inscrição durável das realidades sociais no mundo natural” – das distâncias e hierarquias sociais historicamente constituídas e efetivamente existentes (Bourdieu, 1993a, p. 251, *itálico no original*). Apesar de Bourdieu notar que o bairro estigmatizado degrada simbolicamente os seus residentes, e que a reunião num mesmo local de uma população homogénea na sua desposseção tende a reforçar essa desposseção (Bourdieu, 1993a, p. 261), o sociólogo francês é bastante claro quando propõe que é a combinação das propriedades sociais dos grupos e das estruturas de oportunidades que estes grupos encontram – nas quais influi o papel decisivo do Estado – que explica as trajetórias desiguais e, enfim, as possibilidades desiguais que cada grupo social tem de apropriar material e/ou simbolicamente um dado território. A lógica do seu raciocínio é, neste sentido, inversa à que subjaz à maioria dos estudos interessados na identificação e “medição” de “efeitos de bairro”⁸.

Ora, se é certo que em diversas passagens do relato de P. surgem indicações de que o local de residência, sendo um local degradado e especialmente desvalorizado do ponto de vista simbólico, “influencia negativamente”, “condiciona”

7 Ver, sobre isto, por exemplo, Goetz (2002, 2005, 2012).

8 Para uma crítica aprofundada a este tipo de estudos urbanos, vale a pena ler atentamente Slater (2013).

ou “limita” as oportunidades sociais dos seus ocupantes, não é menos certo que aquilo que os pontos de vista deste “morador original” do Aleixo mais realçam é o peso dos condicionalismos estruturais que, “fora” do bairro – nos mercados de trabalho, no sistema de ensino, nos meios de comunicação, nas instituições do Estado social, nos locais onde se definem e operacionalizam as políticas urbanas e de habitação –, produzem a realidade que nele se observa e com a qual os seus habitantes e as respetivas famílias quotidianamente têm de lidar.

Referências Bibliográficas

- Alves, Sónia – Assessing the impact of area-based initiatives in deprived neighborhoods: The example of S. João de Deus in Porto, Portugal. *Journal of Urban Affairs*. ISSN 0735-2166. Vol. 39, n.º 3 (2017), pp. 381-399.
- Alves, Sónia – *O Social, o Espacial e o Político na Pobreza e na Exclusão. Avaliação de iniciativas de regeneração de áreas urbanas «em risco» na cidade do Porto*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa/Instituto Universitário de Lisboa, 2010. Dissertação de Doutoramento.
- Bourdieu, Pierre – *As Estruturas Sociais da Economia*. Porto: Campo das Letras, 2006. ISBN 989-625-051-0.
- Bourdieu, Pierre – *Meditações Pascalianas*. Oeiras: Celta Editora, 1998. ISBN 972-774-009-X.
- Bourdieu, Pierre – Effets de lieu. In Pierre Bourdieu (Dir.) – *La Misère du monde*. Paris: Editions du Seuil, 1993a. ISBN 2757851527. pp. 249-262.
- Bourdieu, Pierre – La démission de l'État. In Pierre Bourdieu (Dir.) – *La Misère du monde*. Paris: Editions du Seuil, 1993b. ISBN 2757851527. pp. 337-350.
- Câmara Municipal do Porto [CMP] – *Porto Sempre – Revista da Câmara Municipal do Porto*, 37. Porto: Câmara Municipal do Porto, 2013.
- Câmara Municipal do Porto [CMP] – *Porto Sempre – Revista da Câmara Municipal do Porto*, 31. Porto: Câmara Municipal do Porto, 2012.
- Câmara Municipal do Porto [CMP] – *Porto Sempre – Revista da Câmara Municipal do Porto*, 20. Porto: Câmara Municipal do Porto, 2008.
- Fernandes, Luís; Ramos, Alexandra – Exclusão social e violências quotidianas em “bairros degradados”: etnografia das drogas numa periferia urbana. *Toxicodependências*. ISSN 0874-4890. Vol. 16, n.º 2 (2010), pp. 15-27.
- Goetz, Edward G. – Obsolescence and the transformation of public housing communities in the US. *International Journal of Housing Policy*. ISSN 19491247. Vol. 12, n.º 3 (2012), pp. 331-345.
- Goetz, Edward G. – Comment: Public housing demolition and the benefits to low-income families. *Journal of the American Planning Association*. ISSN 01944363. Vol. 71, n.º 4 (2005), pp. 407-410.

- Goetz, Edward G. – Forced relocation vs. voluntary mobility: The effects of dispersal programmes on households. *Housing Studies*, ISSN 14661810. Vol. 17, n.º 1 (2002), pp. 107-123.
- Gruel, Louis – Conjurer l'exclusion: rhétorique et identité revendiquée dans des habitats socialement disqualifiés. *Revue Française de Sociologie*. ISSN 0035-2969. Vol. 36, n.º 3 (1985), pp. 431-453.
- Mendes, Maria Manuela – A demolição do Bairro do Aleixo e a acção da população local vista pela imprensa diária e nas notícias *online*. In Maria Manuela Mendes; Teresa Sá; José Luís Crespo; Carlos Henriques Ferreira (Coord.) – *A Cidade entre Bairros*. Casal de Cambra: Caleidoscópico, 2012. ISBN 978-989-658-163-3. pp. 87-105.
- Paugam, Serge – *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*. Paris: Presses Universitaires de France, 1991. ISBN 9782130569671.
- Pereira, Virgílio Borges – *A Habitação Social na Transformação da Cidade*. Porto: Edições Afrontamento, 2016. ISBN 978-972-36-1478-7.
- Pereira, Virgílio Borges; Queirós, João – “It’s Not a Bairro, Is it?”. Subsistence sociability and focused avoidance in a public housing estate. *Environment and Planning*. ISSN 14723409. Vol. 46, n.º 6 (2014), pp. 1297-1316.
- Permentier, Matthieu; van Han, Maarten; Bolt, Gideon – Behavioral responses to neigh-borhood reputations. *Journal of Housing and the Built Environment*. ISSN 15664910. Vol. 22, n.º 2 (2007), pp. 199-213.
- Pialoux, Michel – Jeunesse sans avenir et travail intérimaire. *Actes de la recherche en sciences sociales*. ISSN 0335-5322. Vol. 26-27 (1997), pp. 19-47.
- Pinto, José Madureira; Pereira, Virgílio Borges – Classes, relações de habitus e efeitos de lugar. Um estudo sobre sociabilidades, estilos de vida e anomia no centro do Porto. *Cadernos de Ciências Sociais*. ISSN 0871-0945. n.º 24 (2007), pp. 113-148.
- Queirós, João – *Aleixo. Génese, (des)estruturação e desaparecimento de um bairro do Porto [1969-2019]*. Porto: Edições Afrontamento, 2019. ISBN 9789723617122.
- Queirós, João – *No Centro, à Margem. Sociologia das intervenções urbanísticas e habitacionais do Estado no centro histórico do Porto*. Porto: Edições Afrontamento, 2015a. ISBN 978-972-36-1450-3.
- Queirós, João – Dereliction, displacement and distress in a disappearing social housing estate. In Enrico Gualini; Marco Allegra; João Morais Mourato (Eds.) – *Conflict in the City: Contested Urban Spaces and Local Democracy*. Berlim: Jovis Verlag, 2015b. ISBN 978-3-86859-355-6. pp. 180-195.
- Queiroz, Maria Cidália; Gros, Marielle Christine – *Ser Jovem num Bairro de Habitação Social*. Porto: Campo das Letras, 2002. ISBN 972-610-510-2.
- Remy, Jean; Voyé, Liliane – *A Cidade: Rumo a Uma Nova Definição?*. Porto: Edições Afrontamento, 1994. ISBN 9789723603316.
- Silva, Manuel Carlos – Privação relativa, habitação precária e “consentimento”: mercado especulativo, omissão do Estado e debilidade da ação coletiva nos bairros populares. In Manuel Carlos Silva [et al.]. (Coord.) – *Por uma Habitação Básica*.

- Cidadania, democracia associativa e metodologias participativas*. Porto: Edições Afrontamento, 2020a. ISBN 9789723618464. pp. 25-47.
- Silva, Manuel Carlos – Espaço, cidade e habitação como primeiro direito. In Manuel Carlos Silva [et al.] (Coord.) – *Espaço Urbano e Habitação Básica como Primeiro Direito*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 2020b. ISBN 9789897555572. pp. 29-53.
- Silva, Manuel Carlos – *Sócio-Antropologia Rural e Urbana*. Porto: Edições Afrontamento, 2012. ISBN 978-972-36-1246-2.
- Slater, Tom – Your life chances affect where you live: a critique of the “cottage industry” of neigh–bourhood effects research. *International Journal of Urban and Regional Research* [em linha]. Vol. 37, n.º 2 (2013), pp. 367-387 [consult. 15 mar. 2022]. Disponível em: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2013.01215.x>. ISSN 1468-2427.
- Távora, Fernando (Coord.) – *Estudo de Renovação Urbana do Barredo*. Porto: Câmara Municipal do Porto/Direção dos Serviços de Habitação/Repartição de Construção de Casas, 1969.
- Wacquant, Loïc – Urban desolation and symbolic denigration in the hyperghetto. *Social Psychology Quarterly*. ISSN 0190-2725. Vol. 73, n.º 3 (2010), pp. 215-219.
- Wacquant, Loïc – Negative social capital: State breakdown and social destitution in America’s urban core. *Netherlands Journal of Housing and the Built Environment*. ISSN 13832336. Vol. 13, n.º 1 (1998), pp. 25-40.
- Wacquant, Loïc – The Zone. In Pierre Bourdieu (Dir.) – *La Misère du monde*. Paris: Editions du Seuil, 1993. ISBN 2757851527. pp. 279-316.

- Receção: 16.02.2022

- Aprovação: 09.05.2022

Capital cosmopolita revisitado: reconfigurações do capital cultural na globalização

Michel Nicolau Netto*

Unicamp – Universidade Estadual de Campinas

Resumo

A globalização recolocou o debate sobre cosmopolitismo em novos termos. Não mais uma posição política, o cosmopolitismo seria uma condição da contemporaneidade. Autores notaram, contudo, que o cosmopolitismo opera como uma forma de a elite se diferenciar. O cosmopolitismo funcionaria, assim, como uma forma de capital cultural, no sentido dado por Pierre Bourdieu, algo que pesquisadores chamaram capital cultural cosmopolita. Argumento que essa categoria é insuficiente. Com base em dados de questionário aplicado em universidades no Brasil, aponto que distintiva é a condição rara da elite em dominar as referências nacionais legítimas em cada campo. Isso nos permite pensar de outra forma o impacto da globalização no capital cultural.

Palavras-chave: nação; capital cultural; cosmopolitismo; globalização.

Abstract

Cosmopolitan capital revisited: reconfigurations of cultural capital in globalisation

Globalisation has repositioned the debate on cosmopolitanism in new terms. No longer a political position, cosmopolitanism would be a condition of contemporaneity. Authors have noted, however, that cosmopolitanism operates as a way for the elite to differentiate itself. Cosmopolitanism would thus function as a form of cultural capital, according to Pierre Bourdieu, something that researchers called cosmopolitan cultural capital. I argue that this category is insufficient. Based on data from a questionnaire applied to universities in Brazil, I point out that the rare condition of the elite in dominating the legitimate national

*E-mail: mnicolau@unicamp.br | ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0893-971X>

references in each field is distinctive. This allows us to think differently about the impact of globalisation on cultural capital.

Keywords: nation; cultural capital; cosmopolitanism; globalisation.

Resumé

Le capital cosmopolite revisité : les reconfigurations du capital culturel dans la mondialisation

La mondialisation a repositionné le débat sur le cosmopolitisme dans de nouveaux termes. N'étant plus une position politique, le cosmopolitisme serait une condition de la contemporanéité. Les auteurs ont cependant noté que le cosmopolitisme fonctionne comme un moyen pour l'élite de se différencier. Le cosmopolitisme fonctionnerait ainsi comme une forme de capital culturel, au sens de Pierre Bourdieu, ce que les chercheurs ont appelé capital culturel cosmopolite. Je soutiens que cette catégorie est insuffisante. Sur la base des données d'un questionnaire appliqué à des universitaires au Brésil, je souligne que la distinction est la condition rare de l'élite à dominer les références nationales légitimes dans chaque domaine. Cela nous permet de penser différemment l'impact de la mondialisation sur le capital culturel.

Mots-clés: nation; capital culturel; cosmopolitisme; mondialisation.

Introdução

Desde os gregos antigos os cosmopolitas são aqueles que se sentem habitantes do mundo em oposição às fronteiras locais. A valorização ou a tentativa de superação das fronteiras sempre marcaram os embates entre cosmopolitas e seus críticos. Quando as nações formaram a principal fronteira, o cosmopolitismo se tornou uma orientação normativa, bastante valorizada em especial entre os intelectuais (Delanty, 2008). Para Kant (2010), o cosmopolitismo era mesmo a condição de uma "paz eterna" entre os povos, uma noção influente na própria formação dos tribunais internacionais após a Segunda Guerra (Benhabib *et al.*, 2006). Desde então e até recentemente tudo se passava como se houvesse uma separação da ordem do pensamento, que devia negar as fronteiras, e da ordem social, afirmada pelas fronteiras nacionais.

O processo de globalização desafia, contudo, a fronteira nacional. Se as nações continuam operando, a ordem social já não pode mais ser explicada apenas pelas fronteiras nacionais. É por isso, argumenta Delanty (2008), que vivemos nas ciências sociais uma "virada cosmopolita", tendo se tornado uma prática comum entre os cientistas sociais a busca pela revisão de nossas categorias do pensamento. Pensadas a partir da referência nacional, elas não dariam conta de pensar o mundo contemporâneo (Ianni, 1995, p. 148; Robertson, 1999, p. 24). Surge uma série de categorias que agora possuem o mundo como referência, tais quais:

“sistema-mundo” (Wallerstein, 2011), sociedade global, mundialização (Ortiz, 2006), aldeia global (McLuhan *et al.*, 2017), modernidade-mundo (Chesneaux, 1995), etc. Esse esforço denota que, com a globalização, o mundo deixou de ser uma posição política, uma utopia, e se tornou o lugar em que vivemos, “o território no qual todos encontram-se relacionados e atrelados, diferenciados e antagônicos – essa descoberta surpreende, encanta e atemoriza” (Ianni, 1995, p. 13).

Alguns autores estabeleceram uma relação direta entre globalização e cosmopolitismo, como se o fato de “vivermos no mundo” pudesse tornar o cosmopolitismo uma condição atual, não mais uma opção intelectual. Ulrich Beck, autor que nos conclamava a abandonar o que chamava de “nacionalismo metodológico”, talvez tenha sido o autor mais influente dessa visão. Em suas palavras,

O fato importante agora é que a própria condição humana se tornou cosmopolita. (...) Desta forma, o cosmopolitismo deixou de ser apenas uma ideia racional controversa; por mais distorcida que seja, deixou no ar o reino dos castelos filosóficos e entrou na realidade. De fato, tornou-se a característica definidora de uma nova era, a era da modernidade reflexiva, na qual as fronteiras e diferenças nacionais estão se dissolvendo e devem ser renegociadas de acordo com a lógica de uma “política da política”. (Beck, 2006, p. 2)

Mas o próprio Beck (2000) nota que, ao lado do cosmopolitismo, nacionalismos podem surgir reforçando vínculos locais. Retorna, então, o lado normativo do cosmopolitismo: apenas ele seria capaz de produzir melhores condições de convivência na sociedade global. Os nacionalismos apenas produziriam mais intolerância. Essa visão normativa do cosmopolitismo aparece em uma das definições mais frequentes sobre o tema atualmente. Bem ao gosto de uma época em que diversidade se tornou um valor (Michetti, 2018; Nicolau Netto, 2014; Ortiz, 2019), Ulf Hannerz (2006) se refere ao cosmopolitismo como a uma abertura à diferença. Szerszynski e Urry (2002) seguem a mesma linha e compreendem o cosmopolita como aquele que busca ativamente conhecer outras culturas e tem prazer na diferença. De acordo com essas noções, o cosmopolita é o curioso, o que possui habilidades semióticas que o permitem navegar por diferentes culturas e nações (Molz, 2011).

Nesses autores o cosmopolitismo é visto como algo positivo, uma norma de conduta relacionada com uma postura mais tolerante e inclusiva. Ainda, ele é mais adaptado às condições sociais atuais, marcadas pela globalização. Poderíamos dizer com Durkheim (2019) que o cosmopolitismo seria o normal em um mundo no qual a globalização invadiu nossos cotidianos; o nacionalismo seria o patológico.

Essa visão foi questionada por Craig Calhoun (2002). Para ele, o cosmopolitismo não é uma posição mais elevada, mas uma ideologia que reflete a “perspectiva da elite no mundo”. Para o autor, a visão que se forma para definir o cosmopolita é algo acessível apenas à elite, que viaja, fala línguas, etc. Nesse sentido, o

cosmopolitismo pode ser visto como um elemento que atua na hierarquização cultural das classes sociais. A partir de Calhoun podemos entender que o cosmopolitismo não é uma condição geral, um fato social normal, mas algo ligado às posições dos sujeitos na sociedade. Isso dialoga com os estudos de Pierre Bourdieu. Contudo, este autor foi pouco hábil para lidar com a globalização (Go e Krause, 2016). Com razão, Savage *et al.* (2005, p. 8) afirmam que “o próprio Bourdieu raramente falou muito sobre globalização e, onde o fez, seus comentários são ingênuos e irreflexivos”. De fato, com a perspectiva relacional, as categorias centrais de Bourdieu – *habitus*, campo e capital – estão relacionadas entre si no *container* do Estado-nação. Reconhecido esse limite, vários autores buscaram levar nas análises para o contexto global, mobilizando termos como *habitus* transnacional (Guarnizo, 1997; Nedelcu, 2012; Nukaga, 2013), campos transnacionais (Buchholz, 2016; Go e Krause, 2016; Heilbron, 2014; Sapiro *et al.*, 2018) e capitais (cultural ou não) cosmopolitas (Igarashi e Saito, 2014).

Meu foco neste texto são as reconfigurações do capital cultural na globalização. Tais reconfigurações foram tratadas por uma relevante bibliografia como a emergência do capital cultural cosmopolita. Entendo que essa categoria é insatisfatória, pois não reflete as novas construções de fronteiras simbólicas em nível transnacional. Quero propor uma outra forma de compreender o capital cultural, afastando-me da categoria cosmopolitismo, mas mantendo uma orientação global. Para tanto, começarei discutindo a percepção do surgimento de um capital cultural cosmopolita. Em seguida apresento uma pesquisa feita nas universidades públicas paulistas sobre práticas culturais na pandemia, analisando as preferências nacionais dos respondentes. Por fim, proponho uma análise da formação de novas fronteiras transnacionais.

1. Capital cultural e cosmopolitismo

Embora muitas vezes usada, a categoria capital cultural é poucas vezes definida explicitamente por Pierre Bourdieu. Em geral, o autor adota uma perspectiva mais operacional e descritiva da categoria, como é o caso do bastante citado texto sintético “Os três estados do capital cultural” (Bourdieu, 1999). No livro *A Distinção* (Bourdieu, 2007), onde ela ocupa uma função central, Bennett e Silva (2011) nos lembram que não há uma definição explícita. Revisitando a obra do autor, ainda em 1988, Lamont e Lareau (1988) afirmam que desde os escritos sobre educação (Bourdieu e Passeron, 1992; Bourdieu e Passeron, 2018) até *A Distinção* o capital cultural adquiriu diferentes significados, nem sempre tratados em conjunto nem por Bourdieu, nem por seus seguidores. Talvez seja realmente o próprio deficit de definição que tenha permitido tantas interpretações do conceito, levando a defesa de seu uso e de seu descarte. Eu me filio aos que entendem a relevância do conceito para a análise de classe, algo que compartilho com a bibliografia que trabalha com o conceito de capital cultural cosmopolita. Para defender essa posição, exponho

as bases da pertinência do conceito. De forma bastante simplificada, o argumento de Bourdieu em *A Distinção* (2007) é que as posições dos sujeitos em uma estrutura de classe produzem um sistema de disposições (*habitus*) que é manifestado em preferências e práticas que, por sua vez, exprimem as próprias posições de classe. O fato de que essas disposições sejam sistemáticas – ou seja, operam nos mais diferentes domínios, desde a escolha de uma comida até à preferência por uma música – forma uma unidade de estilo de vida. Isso é dizer que os sujeitos socializados sob condições – econômicas e simbólicas – similares têm todas as chances de terem estilos de vida similares (Weininger, 2005).

O gosto da classe dominante tem sua representação mais decisiva naquilo que Bourdieu (2007) chama uma estética kantiana, a percepção de que o belo só existe quando não há uma função prática em sua existência. Bourdieu afirma que, entre todas as práticas, o gosto pela alta cultura, marcada por essa estética, é aquilo que representa melhor a posição de classe dominante com alto acúmulo de capital cultural, uma vez que sua condição de existência as afasta das necessidades imediatas de sobrevivência. Ainda, o gosto por esse tipo de estética se manifesta como gerador de diferenças sociais e, neste sentido, ele é distintivo. Nas práticas distintivas que são ordenadas por esse gosto é que são produzidas as fronteiras sociais, que separam e hierarquizam as posições no espaço social. Conclui-se daí que a estética kantiana presente na alta cultura opera como um capital cultural. Ou seja, quanto maior a capacidade de um sujeito dominar esse código de gosto, maior sua chance de operar formas de classificação social.

Ocorre que várias pesquisas após Bourdieu questionaram se é possível encontrar tal relevância da alta cultura como forma de distinção dos grupos sociais. Em várias de suas pesquisas, em especial em *Money, Morals and Manners*, Michèle Lamont (1992) demonstrou que a cultura legítima tem pouca pertinência nas diferenciações de classe nos EUA. Essa percepção é compartilhada pelos estudos de Richard Peterson e colaboradores (Peterson, 2005, 1992; Peterson e Kern, 1996). Estudando as preferências musicais nos EUA, os autores interpretaram que as classes dominantes não possuem especial adesão à alta cultura. O que se encontrou é que as classes altas declaram um gosto muito mais diverso do que as classes populares. Ou seja, as primeiras têm maior propensão de dizer que gostam de muitas coisas, ao contrário das classes populares que tendem a ter um gosto mais restrito. Haveria uma passagem do esnobe para o eclético. Ao contrário do que Bourdieu encontrou, o distintivo não seria o gosto exclusivo, mas o gosto eclético. Dessa forma, o que caracterizaria a diferença de gosto não seria a oposição entre alta e baixa cultura, mas aquilo que Peterson e colaboradores chamaram um gosto onívoro (ou eclético) e um gosto unívoro (Bertoncelo, 2019; Warde *et al.*, 2007).

As análises de Lamont e, especialmente, de Peterson formaram um campo de críticas ao capital cultural¹. No que elas possuem de mais empírico, as críticas são relativamente bem recebidas pelos autores que defendem a relevância do capital cultural. São de fato raras as análises, como a de DiMaggio e Mukhtar (2004), que mantêm o argumento sobre a relevância da alta cultura como capital cultural. De forma geral a bibliografia parece seguir a linha de Prieur e Savage (2013, p. 249), que afirmam ser “bastante óbvio que as formas de alta cultura que Bourdieu detectou operando como capital cultural na França nas décadas de 1960 e 1970 não possuem o mesmo reconhecimento social 30, 40 anos depois, nem na França nem em outros países”. A tese do onivorismo foi mais criticada. Warde *et al.* (2007) afirmam que o onivorismo não dá conta dos modos distintos como as pessoas se apropriam das diferentes formas culturais, ainda que pessoas de diferentes classes se apropriem da mesma coisa. Mesmo crítico a Bourdieu, Lahire (2007) não quer que seu conceito de dissonância seja confundido com aquele de Peterson. De toda forma, todos parecem concordar com os dados empíricos pelos quais se nota a existência de um gosto eclético nas classes altas e a dificuldade de esse gosto se limitar à alta cultura.

As consequências teóricas desses achados empíricos, contudo, são bem mais controversas. Uma das posições, justamente mais próxima de Lamont, argumenta que o capital cultural perde a relevância explicativa em um momento em que a cultura legítima não se mostra como algo típico das classes dominantes. Lamont (1992) afirma, por exemplo, que nos EUA a moral e o dinheiro são mais distintivos e produtores de fronteiras simbólicas e sociais do que preferências culturais. Essa posição, contudo, é contestada por Douglas B. Holt (1997). Segundo ele, o argumento de Lamont e dos críticos da relevância do capital cultural confunde os aspectos abstrato e particular do conceito. Enquanto o aspecto abstrato é produzido pela incorporação das estruturas sociais condicionadas pelas classes, o particular é específico do campo em que o capital cultural é articulado. Dessa forma, o que se incorpora não é exatamente um gosto pela alta cultura, mas uma capacidade de julgamento do mundo social que se manifestará como distintivo em objetos diferentes em cada campo específico que, em conjunto, formam um sistema relacional. Ou seja, o capital cultural não está em determinados objetos, mas em formas de apreciação e conhecimento que permitem um conhecimento prático nas escolhas dos objetos mais legítimos em cada campo. Não haveria nada, portanto, de essencial na alta cultura para Bourdieu, sendo ela um capital particular relevante para o estudo da sociedade francesa, mas que pode não importar para outros tempos ou outras sociedades. Ao invés de pressupor, deve-se, então, encontrar qual o capital cultural específico que importa em cada contexto. Na

1 Uma análise bibliométrica na base *scopus* nos mostra que, após *A Distinção*, são os textos de Lamont e Lareau (1988) e o de Peterson e Kern (1996) os mais citados no *corpus* formado pelo resultado de uma busca cujos critérios são “cultural capital” e “distinction”. Ou seja, aparentemente essas críticas são importantes catalisadoras do campo.

mesma linha seguiram Prieur e Savage (2013). Eles afirmam que pode-se olhar para o capital cultural como flexível ou fixo. Segundo eles, a noção de que o capital cultural seria fixo o atrelaria a um objeto específico – por exemplo, a noção de que o capital cultural é a alta cultura. Com esse olhar “é fácil descartar a análise de Bourdieu como obsoleta e irrelevante” (Prieur e Savage, 2013, p. 249). Contudo, para eles, Bourdieu entendia o capital cultural como flexível, ou seja, uma forma de poder de qualidades exclusivas e relacionais, que se forma em objetos específicos de acordo com a relação que eles possuem com outros objetos. Assim, se a alta cultura não seria mais a concretização (ou, para voltar a Holt, a particularização) do capital cultural, outros objetos o são, devendo o pesquisador identificar quais.

A discussão sobre o capital cultural cosmopolita segue justamente essa linha que entende o capital cultural não como uma essência, mas como uma condição abstrata que se manifesta em formas diferentes. Uma orientação cosmopolita seria uma condição de fazer valer diferenciações positivas em práticas e gostos particulares formados em fluxos transnacionais. Como afirma Weenink (2008, p. 1092), quando as pessoas “moram no exterior por algum tempo, visitam e recebem amigos de diferentes nacionalidades, (...), leem livros, revistas e jornais que alcançam um público global e possuem um domínio nativo de inglês e pelo menos de um outro idioma”, elas adquirem “uma vantagem competitiva, uma vantagem em relação aos concorrentes”, que se manifesta na forma de um “capital cosmopolita”.

Annick Prieur e Mike Savage (2013) chegam a apontar o capital cultural cosmopolita como um dos capitais culturais emergentes, ou seja, uma das formas como “as apostas do capital cultural foram redefinidas no início do século XXI” (Prieur e Savage, 2014, p. 304). Nas pesquisas em que esses autores estiveram envolvidos – Prieur na Dinamarca e Savage na Inglaterra –, os dados parecem apontar para a relevância de preferências e práticas não nacionais nas elites. Seria, nesse sentido, no campo cultural “a oposição tradicional entre a distinção cultural entre alta e baixa cultura suplementada ou possivelmente mesmo substituída por aquela entre modos de apropriação cosmopolitas, transnacionais, e aqueles limitados aos campos nacionais de apreciação” (Meuleman e Savage, 2013, p. 231). Outros autores encontram algo similar. Vincenzo Cicchelli e Sylvie Octobre (2017), em pesquisa feita na França em 2015 com jovens entre 18 e 29 anos, encontram cinco configurações do cosmopolitismo estético-cultural e apontam uma tendência geral: os mais escolarizados são os que mantêm uma relação menos intensa com a cultura nacional que, contudo, produz maior adesão nas classes mais baixas.

O cosmopolitismo aparece assim como uma propriedade da elite que lhe garantiria vantagens competitivas. É por isso que ele parece se ligar com outros indicadores do gosto da elite, como onivorismo e o engajamento cultural. Lizardo (2005) demonstra que entre aqueles que se identificam menos com a nação em que vivem (uma identificação pós-nacional, como ele chama) tende a haver uma menor frequência de rejeição a gostos e um consumo cultural mais variado. Bennett *et al.* (2008) afirmam que na Inglaterra o principal fator de distinção que se explica em

termos de classe social é o que chamam engajamento cultural, ou seja, a maior frequência de atividades culturais, que marca a elite intelectual. Roza Meuleman e Savage (2013) demonstram que na Holanda aqueles que são mais engajados culturalmente são também os que expressam um gosto menos nacional.

As pesquisas são convincentes e não há dúvidas de que, de fato, as referências estrangeiras são mobilizadas pela elite como forma de distinção. A questão que coloco, contudo, é se esse processo pode ser bem descrito pela categoria cosmopolita. Meu incômodo não é filosófico ou categorial, mas reside na insuficiência do termo para captar o mundo social. O problema principal, como quero demonstrar, é a centralidade que possui a oposição entre nacional e estrangeiro nas análises e na definição de cosmopolitismo.

Por mais que cosmopolitismo costume ser definido em termos de abertura ao diferente, no sentido de Hannerz (2006, 1990), Szerszynski e Urry (2002), em verdade ele é captado por indicadores baseados na oposição nacional e não nacional. É pela atribuição de nacionalidade a práticas e preferências (desde língua até filme e destino de viagem) que os indicadores são formados. Estão corretas Lamont e Aksartova (2002, p. 3) ao afirmarem que, “Na literatura, o cosmopolitismo é geralmente conceituado em termos de fidelidade à comunidade mundial da humanidade e quase sempre definido em contraste com o nacionalismo, porque as fronteiras nacionais continuam sendo o principal mecanismo para separar ‘nós’ de ‘eles’ e para hierarquizar várias pessoas ao longo de algum tipo de escala moral”.

Há uma série de problemas nisso e alguns já foram notados pela própria bibliografia. As autoras aqui citadas afirmam, também com razão, que a bibliografia voltada para a discussão do capital cosmopolita tende a olhar para a elite, voltando pouca atenção para “cosmopolitismos ordinários, definidos como as estratégias que pessoas ordinárias usam para ultrapassar fronteiras com pessoas que são diferentes delas” (Lamont e Aksartova, 2002, p. 1). Isso é diferente de alguns dos estudos voltados para o estudo do *habitus* na globalização, que partem de pesquisas feitas com imigrantes e notam como é da própria condição desses grupos manterem múltiplas afiliações nacionais. Nedelcu (2012), estudando o uso das tecnologias da comunicação entre romenos migrantes, Guarnizo (1997) estudando os migrantes dominicanos, e Nukaga (2013), os migrantes japoneses, demonstram como esses grupos têm um *habitus* com orientação transnacional. Não haveria razão para não os considerar cosmopolitas. Ao mesmo tempo, contudo, eles fazem parte de grupos dominados em que o saber transnacional pode até ajudar nas suas tarefas cotidianas, mas dificilmente opera como distintivo. Apenas esse fato já coloca em xeque atribuir à elite o cosmopolitismo.

Algumas pesquisas compartilham essa crítica e colocam em dúvida os próprios procedimentos metodológicos. Como em geral as pesquisas apresentam uma lista de práticas e preferências que, posteriormente, são codificadas em termos nacionais, é comum que elas se resumam a referências ocidentais. É o que afirmam, por exemplo, Jörg Rössel e Julia H. Schroedter (2015). Mas poderíamos

ir além nessa crítica e também notar que, mesmo quando a obra é estrangeira, em geral ela já é pressuposta pelo analista como indicador de prática distintiva. No livro *Culture, Class, Distinction* (Bennett et al., 2008), para perceberem a relação entre gosto e nação, os autores criaram três escalas: inglesa, americana e europeia. Chama a atenção, em primeiro lugar, que na escala europeia não há obras televisivas, embora haja nas outras duas. Mais interessante, contudo, são as escolhas entre as mesmas práticas. Os itens codificados como europeus são: Vivaldi, *Four Seasons*; Mahler, *Symphony No. 5*; Almodóvar e Bergman; Flaubert, *Madame Bovary*. Já na escala inglesa aparecem desde *Harry Potter* a Oasis. Na norte-americana, desde *South Park* a Britney Spears, etc. Esses códigos se juntam a outros no artigo de Savage et al. (2010), mas agora aparecem também as obras de outros lugares do mundo. No caso do cinema aparecem, por exemplo, a neozelandesa Jane Campion e o indiano Mani Ratman, ambos diretores altamente premiados e legítimos nesse campo. O conhecimento das referências europeias e do resto do mundo é bastante raro e limitado aos mais educados. Contudo, isso significaria alguma oposição entre nacional e estrangeiro ou na verdade uma vinculação da elite às obras mais legítimas, como são todas as relacionadas à Europa e outros lugares do mundo utilizadas no questionário? Se hoje essa pesquisa fosse feita, o gosto por BTS (banda de K-pop) ou por novelas turcas seria indicador de cosmopolitismo, embora sejam preferências comuns entre jovens e classes populares?

Antes de adiantar a análise, é importante notar que, mesmo nas pesquisas que defendem o cosmopolitismo como categoria para se pensar o capital cultural, a oposição nação/estrangeiro não é plenamente adequada. Mike Savage frequentemente encontra em suas pesquisas uma oposição mais forte entre cultura anglofônica (EUA e Reino Unido) e europeia do que uma oposição entre nacional vs. estrangeiro. Vamos ver que a rejeição a filmes e músicas dos EUA também surge em nossos dados como mais distintivo do que a oposição à cultura nacional. As pesquisas de Meulemann e Savage (2013) também apontam para algo mais complexo do que tal oposição. Se é verdade que as pessoas menos engajadas culturalmente são aquelas que têm preferências mais exclusivamente nacionais, aquelas que são mais engajadas “são atraídas por ambas culturas, nacional e estrangeira”.

Seja pela presença dos EUA permeando os gostos e práticas das classes populares e dos jovens (ou seja, dos menos dotados de capital cultural), seja pela presença da cultura nacional entre os membros da elite, é difícil se manter satisfeito com a noção de capital cultural cosmopolita. Aparentemente os dados em que se baseiam os que defendem essa noção estão mostrando algo um pouco diferente. Para pensar esse ponto vou analisar alguns dados da pesquisa Práticas Culturais na Pandemia².

2 Pesquisa coordenada por mim, Edison Bertoncelo e Ana Lúcia de Castro, feita no contexto do projeto temático FAPESP 2018/20074-2. A bolsista FAPESP de IC Tainá Gomes foi a responsável pela preparação da base. O objetivo da pesquisa foi, ao mesmo tempo, conhecer as preferências e as práticas culturais.

2. Críticas ao capital cultural cosmopolita

Utilizamos os dados de uma pesquisa feita em questionário *online* com discentes, docentes e servidores administrativos das universidades públicas paulistas USP, UNESP e Unicamp. O questionário foi enviado por *email* e divulgado em redes sociais; as respostas foram aceitas entre julho e outubro de 2020, durante, portanto, a primeira onda da pandemia do coronavírus. Nesse período, as universidades estavam fechadas e as atividades feitas de forma remota. Foram 5165 respondentes. Uma das variáveis que uso neste artigo é o filme que os respondentes mais gostaram de assistir na pandemia. As respostas eram abertas. Por razões que serão explicadas, a cada filme foram acrescentadas algumas informações, mas elas não estavam disponíveis a todos os filmes. Assim, em relação àqueles cujas informações não encontramos, seus respondentes foram retirados da análise. Com isso, trabalho aqui com uma base de 3917 respondentes. Em relação a seus cargos na universidade, a distribuição é bastante similar com aquela encontrada no total de estudantes e trabalhadores da USP:

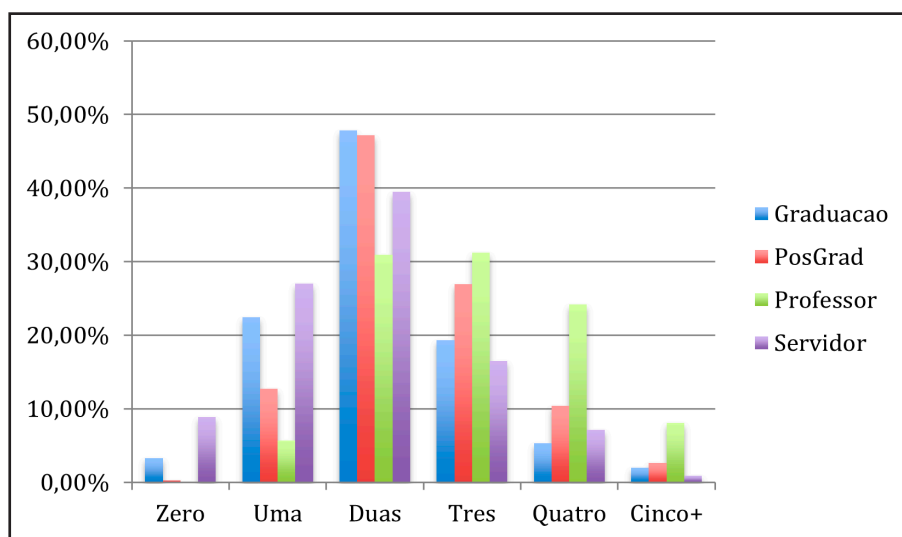
Categorias	USP Total	Pesquisa
Graduação	55,16%	53,9%
Pós-Graduação	27,34%	24,1%
Servidores	12,48%	14,4%
Professores	5,02%	7,6%

Interessa usar essa pesquisa aqui por três motivos. Em primeiro lugar, porque fizemos perguntas propositalmente, observando preferências nacionais de nossos respondentes. Ou seja, ao invés de classificarmos um filme ou uma música pelo país de origem, fizemos perguntas como qual o país de origem dos filmes ou das músicas que mais gosta, deixando a resposta livre. Isso é importante porque, ao indicar o nome dos países, os respondentes já reconhecem certa hierarquia entre eles. Em segundo lugar, porque observamos instituições de alta legitimidade. As universidades públicas paulistas estão entre as mais prestigiosas do Brasil. Nos últimos anos essas universidades têm adotado políticas de inclusão social efetivas, o que significa que seus quadros de alunos já não são uma representação da elite nacional. Essas universidades ainda formam, contudo, um espaço produtor de legitimidade de códigos culturais, o que significa que seus integrantes tendem a

aderir aos códigos legítimos (Lima, 2020)³. Em terceiro lugar, porque, embora em um espaço de elite, o público dessas universidades é diverso. Se os professores representam, mesmo fora da universidade, membros de uma fração da elite de alto capital cultural, a variedade de origem social dos alunos e dos servidores técnico-administrativos garante uma distribuição heterogênea do capital cultural. Isso significa que, ao mesmo tempo que podemos encontrar diferentes manifestações do gosto, também podemos reconhecer – em especial pelos professores – os gostos mais legítimos das instituições produtores de legitimidade.

Primeiro dado a ser observado é que a população estudada possui uma orientação internacional. Em termos de conhecimento de língua, apenas 3,1% dos respondentes não são capazes de ler em outra língua além do português, sendo o inglês e, depois, o espanhol e o francês as línguas mais conhecidas por todas as categorias. A quantidade de línguas que cada grupo conhece cresce diretamente com a posição da categoria no campo acadêmico. Assim, são os professores que possuem a maior proporção de membros que falam 3, 4 e mais de 5 línguas, aumentando a diferença com os outros grupos conforme um maior domínio linguístico. Eles são seguidos por pós-graduandos, graduandos e servidores.

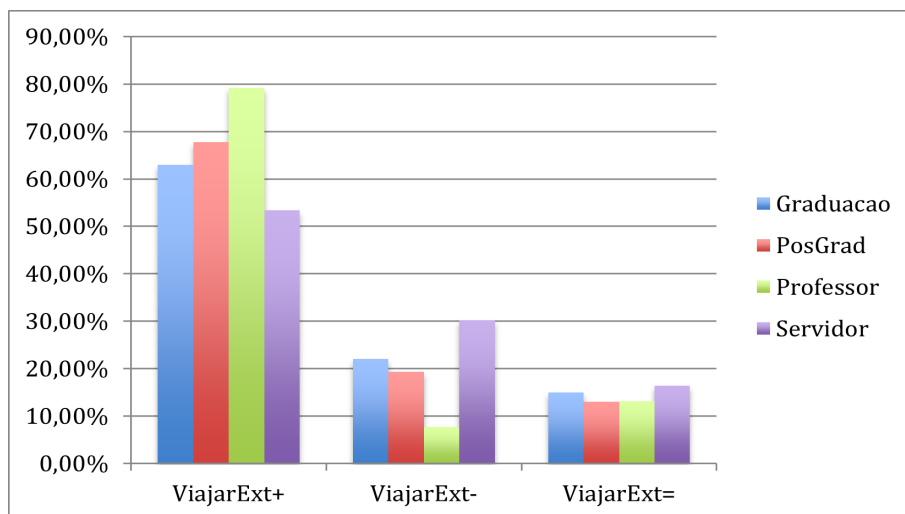
Gráfico 1 - Quantidade de línguas estrangeiras por categoria funcional



³ Há uma rica e fundamental bibliografia sobre as estratégias de internacionalização das elites, em especial a partir das universidades. Esta não será tema deste artigo, mas deixo indicado algumas referências importantes nas reflexões aqui expostas: Almeida *et al.* (2004), Almeida (2015), Nogueira *et al.* (2008), Windle e Nogueira (2015), Michetti (2019).

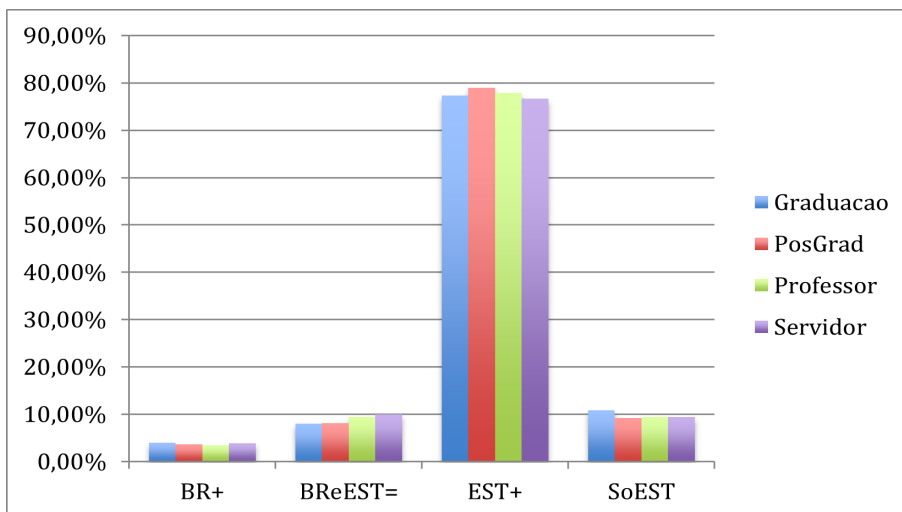
Algo bastante parecido ocorre quando analisamos o interesse por viagens ao exterior. O interesse geral é alto – 64% dizem ter muito, 21,5% pouco e 14,6% médio interesse –, mas a posição no campo acadêmico impacta da mesma forma que o conhecimento de língua estrangeira.

Gráfico 2 - Interesse por viagem ao estrangeiro



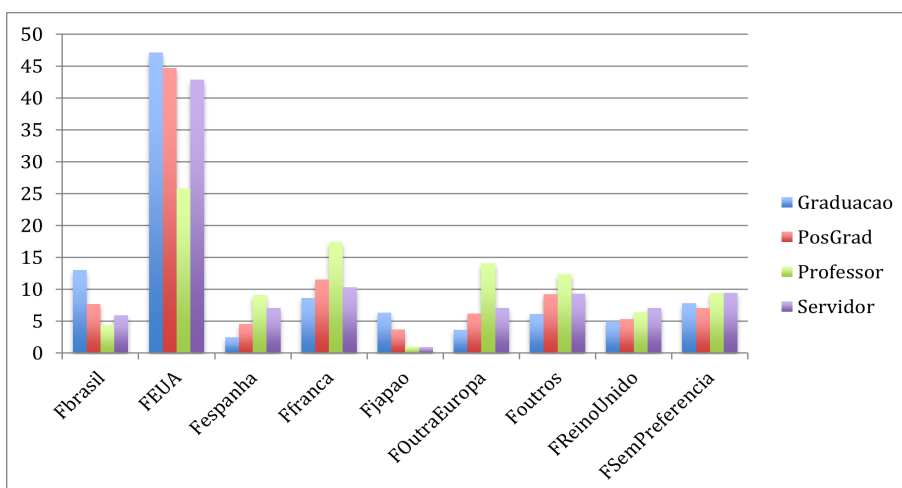
Embora o público das universidades seja em geral bastante orientado ao estrangeiro, as diferenças entre os grupos são bastante marcantes. A orientação cosmopolita dos professores é bem mais acentuada. Seria de se esperar, dessa forma, que a mesma diferença aparecesse no gosto por filmes e música. Um primeiro dado demonstra que, na verdade, toda a comunidade tem pouco apego por filmes brasileiros (não houve registros proporcionalmente relevantes de gosto apenas por filmes brasileiros) e alto por estrangeiros, embora seja quase tão raro só gostar de filmes estrangeiros (SoEST) quanto preferir filmes brasileiros (BR+).

Gráfico 3 - Interesse por filmes brasileiros ou estrangeiros por categoria



Não há aqui maiores diferenças entre as categorias funcionais, mas elas aparecem quando olhamos os países que os respondentes preferem em filmes e músicas. Em relação aos filmes temos o seguinte quadro:

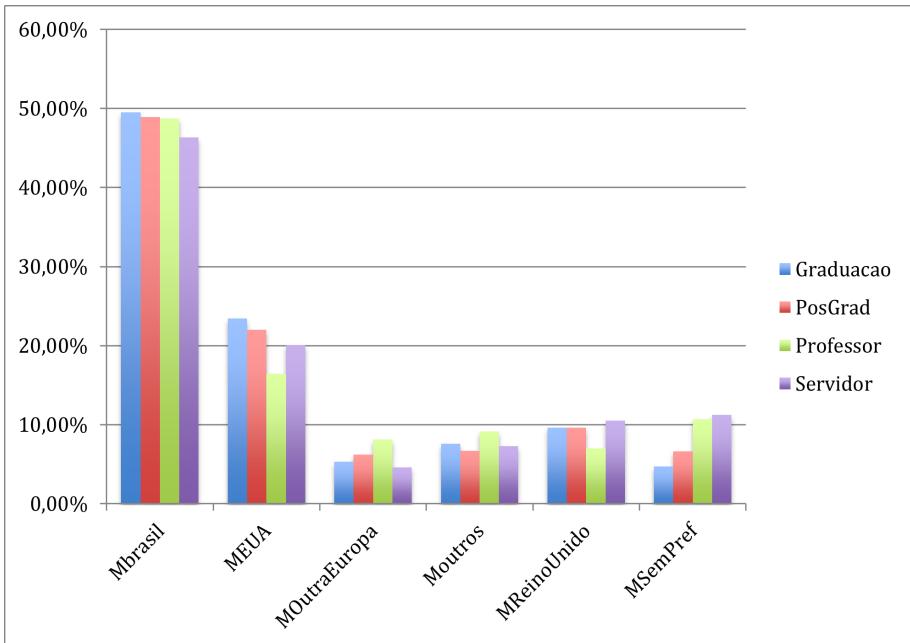
Gráfico 4 - Interesse por filmes por países e por categoria



Nota-se que há um interesse geral maior por filmes dos EUA. Contudo, ele é sensivelmente menor entre os professores do que entre os outros setores. A preferência por filme brasileiro é rara na mostra em geral, mas ainda mais rara entre os professores, que mais do que qualquer categoria preferem filmes europeus, com exceção do Reino Unido. Isso demonstra que, em termos de preferência fílmica, os professores, de fato, parecem estar inclinados a uma menor adesão à referência nacional e à referência dos EUA e a uma maior à do resto do mundo, em especial Europa (fora Reino Unido).

Quando olhamos para a música, temos o seguinte cenário:

Gráfico 5 - Interesse por música por países e por categoria



Da mesma forma que no filme, o que mais caracteriza a excepcionalidade do gosto dos professores é a menor adesão à referência norte-americana e uma maior à Europa, fora Reino Unido. Contudo, o gosto por música brasileira é o mais citado e não varia entre os setores. Ou seja, a repulsa por cultura nacional não se manifesta na elite de nossa mostra em termos musicais.

Dos dados vistos até agora, se consideramos os professores como aqueles que possuem maior capital cultural, temos uma conclusão bastante próxima da tese do capital cosmopolita: as elites mobilizam um gosto estrangeiro como forma de distinção. Afinal, aqueles que possuem maior capital cultural aprendem mais línguas, se interessam mais por viagens ao estrangeiro, gostam mais de música e filmes

européus e menos de filmes brasileiros do que os outros grupos. Aparentemente poderíamos dizer que a tese do capital cosmopolita se repete em nossa análise.

Contudo, há alguns dados que não se encaixam nessa conclusão. Em primeiro lugar, o que há de especialmente comum entre o gosto de música e o de filmes é que os professores são, de longe, a categoria que menos adere à referência norte-americana. Em segundo lugar, que a pouca adesão à referência brasileira só é comum no gosto de filmes, não no de música. Em terceiro lugar, que não é a qualquer país estrangeiro que se inclina o gosto dos professores. É à Europa, excluindo Reino Unido. Japão, por exemplo, não aparece em suas preferências. É preciso, então, explicar porque o gosto dos professores não adere aos EUA e adere mais a alguns países e porque a pouca adesão à cultura nacional aparece nos filmes, mas não nas músicas.

Para isso, vamos olhar especificamente para os professores e neles estudar com mais complexidade suas características e seus gostos. Na bibliografia sobre capital cultural, inclusive na citada acima, o gosto é relacionado a engajamento em práticas culturais e a legitimidade cultural. Assim, usaremos em nossa análise as seguintes informações sobre os professores.

Mapa 1, das categorias ativas:

Variáveis de Preferência por culturas nacionais:

- Quantidade de Línguas. Categorias: Uma ou menos (QuantL_Uma-), Duas (QuantL_Duas), Três (QuantL_3), Quatro ou mais (QuantL_Quatro+). Variáveis em preto.
- Interesse por viagens ao exterior: Baixo (ViajarExt-), Médio (ViajarExt=), Alto (ViajarExt+). Em roxo.
- Gosto de filmes por país. Categorias (F na frente do país para destacar a variável): Brasil, Espanha, EUA, França, Japão, Outra Europa (FOutraEuro), Reino Unido, Outros, Sem Preferência (FSemPref). Em verde.
- Gosto de músicas por país. Categorias (M na frente do país para destacar a variável): Brasil, EUA, Outra Europa, Reino Unido, Outros, Sem Preferência (MSemPref). Em azul-escuro.

Variável de engajamento em práticas culturais:

- Quantos Livros leu entre março e outubro de 2021. Um a Três, Quatro a Cinco, Seis a Dez, Mais de Dez (Dez+). Em azul-claro.
- Quantos filmes vê por semana. Um ou menos (FreqFilmSem_Um-), Dois, Três, Quatro ou mais (FreqFilmSem_Quatro+). Em vermelho.

Em relação à legitimidade cultural, focamos apenas nos filmes utilizando dois indicadores. O primeiro deles é a avaliação do site IMDb, que se divide em avaliação dos críticos e do público em geral. Agregamos as duas notas em uma categoria

para facilitar a análise. Assim, se temos a categoria RbaixoCbaixo, significa que as notas do público (R, de *rating*) e dos críticos (C) a um filme foram ambas baixas; RbaixoCAalto, público deu nota baixa e críticos notas altas; e assim por diante⁴. Essas categorias estão em amarelo no mapa 1. O segundo indicador, em cinza no mapa 1, foram os prêmios no Oscar e em Cannes. Da mesma forma, agregamos. Assim, a categoria Cannes-Oscar- significa que o filme não recebeu nenhum dos dois prêmios; Cannes+Oscar-, apenas recebeu Cannes; etc. Usamos, assim, indicadores que representam avaliações, mas com vieses diferentes. A avaliação do público do IMDb e a premiação do Oscar representam uma legitimidade em um mercado mais amplo. A avaliação dos críticos do IMDb e a premiação em Cannes, em um mercado mais restrito e mais legítimo.

Mapa 2, das categorias suplementares

Variáveis de perfil:

- Idade. Categorias: 27 a 40, 41 a 50, 51 a 60, 61+. Em preto.
- Escolaridade máxima do responsável (primeiro a ser respondido). Categorias: Ensino Médio ou menos (EnsMedio-), Ensino Médio (EnsMedio), Ensino Superior (EnsSuperior), Pós-Graduado (EnsPosGrad). Em vermelho.

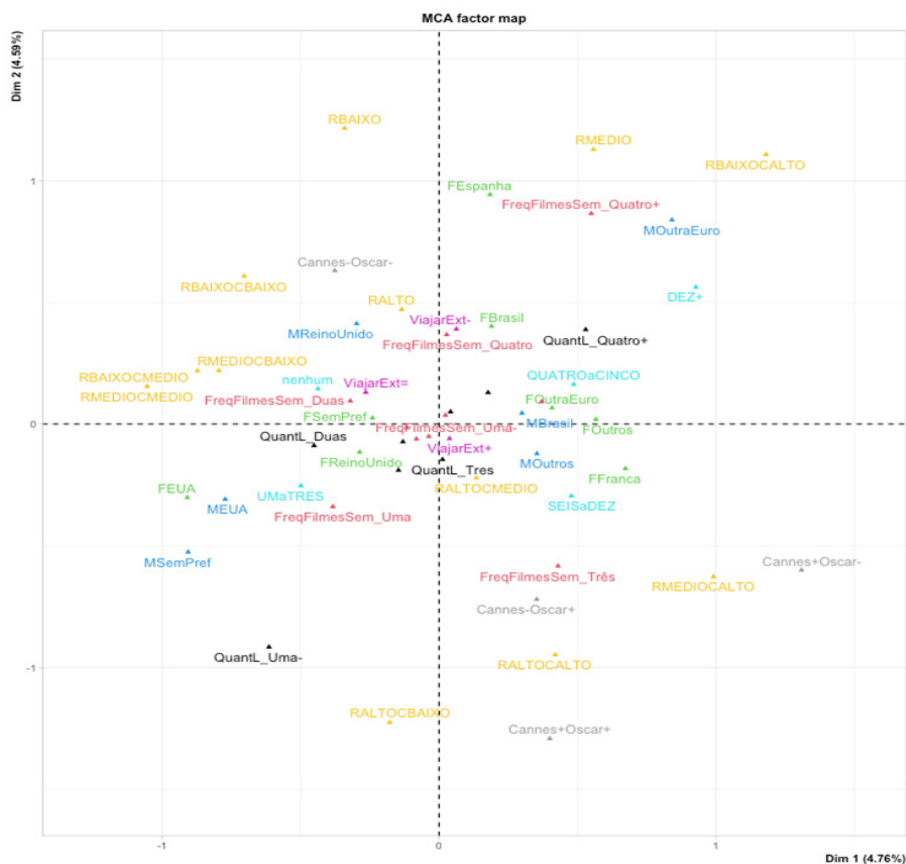
Esses indicadores são analisados pela técnica da Análise de Correspondência Múltipla, a mesma usada por Bourdieu em *A Distinção*, e pela maior parte das pesquisas sobre capital cultural cosmopolita. Em relação a essas, duas diferenças importantes. A primeira é que em nossa análise a resposta de filme preferido era aberta, não havendo lista prévia. A segunda é que perguntamos diretamente de quais países eram as músicas e filmes que as pessoas preferiam, ao invés de categorizar o país a partir da resposta da música e do filme em si. Isso permitiu evitar que nossas pressuposições interferissem na análise. O uso da ACM tem a vantagem de possibilitar a comparação com os estudos que aqui são citados. Mas também tem a vantagem de observarmos as relações entre as categorias, ao invés de sua linearidade. O que nos importa, de fato, é a proximidade das categorias que propicia uma caracterização melhor do gosto dos grupos. Assim, quanto mais afinidades elas possuem entre si, mais chances há de que um mesmo indivíduo manifeste preferência concomitante por elas. O pressuposto é entender que uma categoria nada diz isoladamente, mas em relação de proximidade e distância com outras categorias explica as tendências sistemáticas do gosto. Essa técnica está em linha, portanto, com a sociologia relacional de Bourdieu (Rosenlund, 2009).

As variáveis de perfil são suplementares. Ou seja, elas não interferem nas distâncias entre os pontos do mapa, mas explicam os grupos que são mais

⁴ As notas no IMDb são numéricas. Dos críticos de 0 a 100, do público de 0 a 10. Agregamos em três categorias (alto, médio e alto), sendo que cada representa um terço das notas.

caracterizados pelas relações entre as variáveis ativas. Essas variáveis são todas as outras citadas acima. Escolhemos apenas as duas primeiras dimensões geradas utilizando o *software factoshiny* no R; embora expliquem apenas 9,34% da variância, é em relação a esses eixos que os gostos por música e filmes apresentam dados mais significativos.

Mapa 1 - Variáveis Ativas



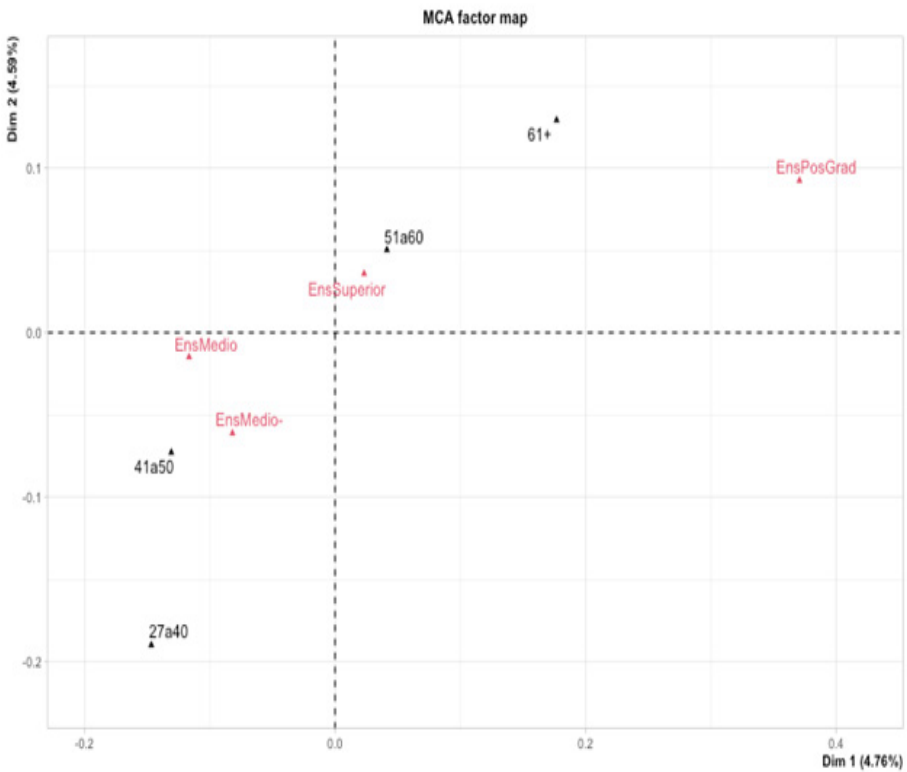
Lendo o eixo horizontal, do lado esquerdo temos as categorias que indicam menor engajamento cultural (dois ou menos filmes por semana; nenhum a três livros), menor conhecimento de línguas (nenhuma a duas, e três estando perto do centro), interesse médio por viagens internacionais. Também é desse lado que estão os filmes menos legítimos. Do lado direito, em oposição, temos maior engajamento cultural, maior conhecimento de línguas e os filmes mais legítimos. Em relação aos países de origem de filmes e música, do lado esquerdo temos EUA,

Reino Unido e indiferente (sem preferência); à direita, temos os outros países, indicando que a preferência nacional importa desse lado.

As categorias se distribuem em especial ao longo do eixo horizontal. No eixo vertical temos basicamente as categorias de legitimidade. Em especial é na área inferior do mapa que estão os filmes mais premiados, mas as avaliações altas, especialmente dos críticos do IMDB, estão nas partes inferior e superior. De toda forma, ambas estão do lado direito.

Olhemos as categorias suplementares para tentar explicar as distâncias.

Mapa 2 - Variáveis suplementares



São os professores mais velhos, cujos pais possuem o maior nível de ensino (superior e, em especial, pós-graduação), que ocupam o espaço das práticas de maior engajamento cultural. Da mesma forma, eles ocupam o espaço oposto ao gosto por filmes menos legítimos e por filmes e músicas dos EUA e do Reino Unido, mais típico dos professores jovens, cujos pais tiveram formação inferior.

Dessa forma, o gosto que caracteriza o espaço das pessoas com maior capital cultural, que conhecem mais línguas estrangeiras e possuem maior engajamento cultural não é o gosto pelo estrangeiro, mas sim a adesão ao que é legítimo e a rejeição às referências em música e filme dos EUA. Neste sentido, eles preferem, mais do que qualquer outro grupo, os filmes bem avaliados pela crítica e premiados. A partir dessa referência, eles definem suas preferências pela nacionalidade de filmes e músicas. Tanto a música, quanto os filmes do Brasil estão próximos do gosto das pessoas com maior capital cultural e possuem mais chances de operarem como distintivos do que filmes e músicas americanos e mesmo ingleses. Isso significa que é pouco, ou mesmo errado, se dizer que o mais distinto é simplesmente aquele que tem propensão ao estrangeiro, o que caracterizaria o cosmopolita. Em verdade, o que se nota é que o distintivo parece ser muito mais o domínio do simbólico, como já afirmou Will Atkinson (Atkinson, 2017), que permite fazer as escolhas nacionais “corretas”. Nesse sentido, não é distintivo negar ou afirmar a nação ou o estrangeiro, mas saber reconhecer o valor das obras de diferentes países em cada campo e a condição de se dominar esse conhecimento. Não se trata, portanto, de um capital cosmopolita, mas da compreensão do capital cultural em um mercado de símbolos nacionais que se globaliza.

3. Reconfigurando o capital cultural na globalização

Pensar dessa forma nos afasta da oposição entre elite cosmopolita e classes dominadas nacionais. Em verdade, na globalização estamos todos inseridos em um mercado global de símbolos nacionais e, dessa forma, cabe à elite saber o espaço transnacional em que pode trafegar de modo a produzir a distinção.

Em outra pesquisa (Nicolau Netto, 2021, 2019) argumentei que a globalização não produz uma cultura global e outra nacional, mas faz circular símbolos nacionais compartilhados globalmente. Muitos símbolos nacionais se desterritorializam e passam a fazer parte de uma paisagem global. Torre Eiffel, carnaval, K-Pop, gastronomia japonesa são referências de símbolos nacionais, ao mesmo tempo que habitam o imaginário global (Appadurai, 1998). Assim, em qualquer lugar uma pessoa está exposta a uma série de símbolos nacionais que foram desterritorializados: um restaurante chinês, um “típico” *dine-in* norte-americano, uma loja de mangás, uma feira com um estande de roupas indianas, outro com sessão de música brasileira, séries americanas, filmes franceses, etc. Não é a classe social que determina se estamos mais ou menos expostos a essa pluralidade de símbolos nacionais desterritorializados, pois todos estamos. As classes predispõem nossas chances de saber manejar as diferentes referências nacionais de maneira a produzir o maior efeito possível do capital cultural.

Isso significa que a análise deve procurar as novas fronteiras, transnacionais, que as classes constroem. Elas não são marcadas pela oposição nacional e estrangeiro, mas sim por espaços hierarquizados formados por símbolos nacionais

distintos. Não perceber isso é o principal erro da bibliografia que defende o capital cultural, ainda atrelada à fronteira nacional e incapaz de observar como na globalização novos espaços são produzidos. Renato Ortiz (2019) nos lembra da lição de Durkheim (2008) que afirmava que o espaço não possui nada de fixo ou essencial, mas é socialmente construído. Trazendo essa noção para se pensar a globalização, Ortiz (2019) percebe a transformação das referências espaciais quando o Estado-nação deixa de ser a referência primária, sequer necessária, para se definir o espaço a que pertencemos. O autor mobiliza essa noção de forma mais empírica ao estudar o luxo. Nesse estudo ele nota que o espaço em que circulam os objetos de luxo e os super-ricos (o universo do luxo, como ele chama) é transnacional, mas ao mesmo tempo ultra-restrito. Sua transnacionalidade, contudo, não pode ser definida por um circuito entre países; em verdade, nem tampouco as cidades são unidades espaciais adequadas. Ortiz (2019) diz que a transnacionalidade do luxo se restringe a determinados bairros, ou até ruas, de grandes cidades (como Los Angeles, Pequim, Nova Iorque, Londres, Paris, etc.). Nesse espaço poucas pessoas, poucos lugares, poucos objetos habitam em fronteiras extremamente fechadas. Se pensarmos o cosmopolitismo como o oposto ao nacional, teríamos que esse é um espaço cosmopolita, uma vez que pessoas e produtos de diferentes nações o habitam. Contudo, se pensarmos o cosmopolitismo como a abertura ao diferente, é evidente que esse espaço só pode ser pensado como provinciano. Tudo nele se assemelha: os gostos das pessoas, os tipos de produtos, os tipos de viagem (hotéis, praias, aviões, aeroportos, serviços, etc.), etc., e, embora haja uma abertura a outras nações, não há qualquer abertura à diferença.

Nota-se, assim, que, para pensar em termos de distinção, não basta pensar na relação interno-externo pela oposição nação e globo. É preciso identificar como as classes sociais formam novos espaços, transnacionais, diferenciados, nos quais compõem as referências nacionais que definem seus estilos de vida. A tese que segue disso é a seguinte: as elites vivem em um espaço transnacional, ultra-restrito, no qual as referências nacionais das práticas e preferências são as mais distintas. Nele cabem os filmes franceses, mas não os norte-americanos, cabe a música brasileira, mas não a inglesa, etc. Outras classes também vivem em espaços transnacionais, mas as referências nacionais neles são menos distintas. Seus filmes são norte-americanos, pouco premiados e aclamados pela crítica; a música que preferem não é europeia. É provável que seus objetos de consumo não sejam adquiridos no “universo do luxo”, mas em um circuito popular, também transnacional, possivelmente passando pela China. As classes não são menos ou mais cosmopolitas, portanto. O que as diferencia é o valor distintivo dos espaços transnacionais que habitam. A elite deve ter o domínio simbólico para saber escolher qual a nação que importa em termos de distinção em cada de suas práticas e preferências.

Conclusão

Não se trata de se falar na existência de um capital cultural cosmopolita. Trata-se, na verdade, de continuar observando o capital cultural, mas agora inserido em um contexto global. As classes não se opõem pelo dentro e o fora da nação, mas pelo domínio simbólico dos bens inseridos em um mercado global. Não opor dentro e fora baseado na nação não significa que não haja fronteiras. Ao contrário, as fronteiras são redesenhadas, mas agora a nação é categoria insuficiente. As práticas e gostos de diferentes classes formam circuitos transnacionais. No caso da elite, esse circuito é altamente restrito; cada prática e gosto que o formam são raros, e a combinação entre eles ainda mais rara. Isso porque as práticas e os gostos, como Bourdieu ensina, não produzem efeito simbólico quando isolados, mas quando relacionados uns aos outros formando um estilo de vida legítimo. O *habitus* da elite produz em seus filhos esse domínio do simbólico que se manifestará no reconhecimento dos valores de cada campo que forma os diferentes estilos de vida. É importante notar que, quanto mais o sujeito é capaz de dominar o simbólico, possivelmente mais bem caracterizado será como um provinciano global (Ortiz, 2019), que trafega por um espaço transnacional tão fechado quanto os circuitos entre aeroportos, hotéis, museus e lojas. Ainda assim, é esse circuito que expressa sua dominação. Afirmar que ele se define por tolerância ou abertura ao diferente é reproduzir a visão de mundo da elite. Mas especialmente é desconsiderar o trabalho de identificar os novos espaços em que as classes circulam e produzem seus estilos de vida. Saber empreender essas investigações nos permitirá compreender a reconfiguração do capital cultural na globalização.

Referências bibliográficas:

- ALMEIDA, Ana Maria – The Changing Strategies of Social Closure in Elite Education in Brazil. In VAN ZANTEN, Agnès; BALL, Stephen J.; DARCHY-KOECHLIN, Brigitte (Eds.) – *World Yearbook of Education 2015. Elites, Privilege and Excellence: The National and Global Redefinition of Educational Advantage*. London, New York: Routledge, 2015. ISBN 9781315767307.
- ALMEIDA, Ana Maria; GARCIA, Afrânio; CANÊDO, Letícia.; BITTENCOURT, Agueda Bernardete – *Circulação Internacional e Formação Intelectual das Elites Brasileiras*. Campinas: Ed. Unicamp, 2004. ISBN 9788526806603.
- APPADURAI, Arjun – *Modernity at Large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998. ISBN 0816627932.
- ATKINSON, Will – *Class in the New Millennium: The structure, homologies and experience of the Britain social space*. London, New York: Routledge, 2017. ISBN 9781138644724.
- BECK, Ulrich – The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the second age of modernity. *British Journal of Sociology*. 51 (2010) 79-105. ISSN 0007-1315.

- BECK, Ulrich – *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press, 2006. ISBN 0745633994.
- BENHABIB, Seyla – *Another Cosmopolitanism*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2006. ISBN 9780195183221.
- BENNETT, Tony; SILVA, E. – Introduction: Cultural capital Histories, limits, prospects. *Poetics*. 39: 6 (2011) 427-443. ISSN: 0304-422X.
- BENNETT, Tony; SAVAGE, Mike; SILVA, Elizabeth; WARDE, Alan; GAYO-CAL, Modesto; WRIGHT, David – *Culture, Class, Distinction*. Londres: Routledge, 2008. ISBN 9780203930571.
- BERTONCELO, Edison – Consumo cultural e manutenção das distâncias sociais no Brasil. In PULICI, Carolina; FERNANDES, Dimitri (orgs.) – *As Lógicas Sociais Do Gosto*. São Paulo: Editora Unesp, 2019. ISBN 8555710448. pp. 231-272.
- BOURDIEU, Pierre – *A Distinção: Crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP, 2007. ISBN 9788588840683.
- BOURDIEU, Pierre – Os três estados do capital cultural. In *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes, 1999. ISBN 978-8532620538. pp. 71-80.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude – *Os Herdeiros: Os estudantes e a cultura*. Florianópolis: UFSC, 2018. ISBN 978-8532806536.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude – *A Reprodução: Elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Petrópolis: Vozes, 1992. ISBN 978-8532636515.
- BUCHHOLZ, Larissa – What is a Global Field? Theorizing fields beyond the Nation-State. In GO, Julian; KRAUSE, Monika – *Fielding Transnationalism*. Malden, Oxford: John Wiley & Sons, 2016. ISBN 9781119237877. pp. 31-60.
- CALHOUN, Craig – The Class Consciousness of Frequent Travelers: Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism. *South Atlantic Quarterly*. 101:4 (2002) 869-897. ISSN 1527-8026.
- CHESNEAUX, Jean – *Modernidade-Mundo*. Petrópolis: Vozes, 1995. ISBN 9788532613134.
- CICCHELLI, Vincenzo; OCTOBRE, Sylvie – O gosto pelo mundo: a globalização da cultura apreendida pelo cosmopolitismo estético-cultural dos jovens na França. *Revista Pós Ciências Sociais*. 14: 28 (2017) 167-190. ISSN 2236-9473.
- DELANTY, Gerard – La imaginación cosmopolita. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*. 82-83 (2008) 35-49. ISSN 1133-6595.
- DiMAGGIO, Paul; MUKHTAR, Toqir – Arts participation as cultural capital in the United States, 1982-2002: Signs of decline? *Poetics*. 32:2 (2004) 169-194. ISSN 0304-422X.
- DURKHEIM, Emile – *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2019. ISBN 8546902488.
- DURKHEIM, Emile – *As Formas Elementares de Vida Religiosa: O sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulus, 2008. ISBN 9788533605152.

- GO, Julian; KRAUSE, Monika – Fielding Transnationalism: An introduction. In GO, Julian; KRAUSE, Monika – *Fielding Transnationalism*. Malden, Oxford: John Wiley & Sons, 2016. ISBN 9781119237877. pp. 6-30.
- GUARNIZO, Luis Eduardo – The Emergence of a Transnational Social Formation and The Mirage of Return Migration Among Dominican Transmigrants. *Identities: Global Studies in Culture and Power*. 4:2 (1997) 281-322. ISSN 1547-3384.
- HANNERZ, Ulf – Two Faces of Cosmopolitanism: culture and politics. *Documentos CIDOB, Dinámicas interculturales*. Barcelona: CIDOB edicions, 2006. ISSN 1698-2568.
- HANNERZ, Ulf – Cosmopolitans and Locals in World Culture. *Theory, Culture & Society*. 7:2-3 (1990) 237-251. ISSN 0263-2764.
- HEILBRON, Johan – The social sciences as an emerging global field. *Current Sociology*. 62:5 (2014) 685-703. ISSN 1461-7064.
- HOLT, Douglas B. – Distinction in America? Recovering Bourdieu's theory of tastes from its critics. *Poetics*. 25:2-3 (1997) 93-120. ISSN 0304-422X.
- IANNI, Otávio – *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995. ISBN 8520003974.
- IGARASHI, Hiroki; SAITO, Hiro – Cosmopolitanism as Cultural Capital: Exploring the Intersection of Globalization, Education and Stratification. *Cultural Sociology*. 8:3 (2014) 222-239. ISSN 1749-9763.
- KANT, Immanuel – *Eternal Peace: and other international essays*. s.l.: General Books, 2010. ISBN 9781357677442.
- LAHIRE, Bernard – Indivíduo e mistura de gêneros: dissonâncias culturais e distinção de si. *Dados*. 50:4 (2007) 795-825. ISSN 1678-4588.
- LAMONT, Michele – *Money, Morals, and Manners: The culture of the French and American upper-middle class*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. ISBN 0226468151.
- LAMONT, Michèle; AKSARTOVA, Sada – Ordinary Cosmopolitanisms: Strategies for bridging racial boundaries among working-class men. *Theory, Culture & Society*. 19:4 (2002) 1-25. ISSN 0263-2764.
- LAMONT, Michèle; LAREAU, Annette – Cultural Capital: Allusions, gaps and glissandos in recent theoretical developments. *Sociological Theory*. 6:2 (1988) 153-168. ISSN: 0735-2751.
- LIMA, Mariana Martinelli de Barros – *A experiência dos não-herdeiros: sobre trajetórias e a desigualdade no campo acadêmico*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas/ Instituto de Estudos da Linguagem, 2019. Dissertação de Mestrado.
- LIZARDO, Omar – Can cultural capital theory be reconsidered in the light of world polity institutionalism? Evidence from Spain. *Poetics*. 33:2 (2005) 81-110. ISSN 0304-422X.
- MCLUHAN, Marshall – *The Gutenberg Galaxy: The making of typographic man*. Toronto: University of Toronto Press, 2017. ISBN 9781487516871.

- MEULEMAN, Roza; SAVAGE, Mike – A Field Analysis of Cosmopolitan Taste: Lessons from the Netherlands. *Cultural Sociology*. 7:2 (2013) 230-256. ISSN 1749-9763.
- MICHETTI, Miqueli – Atualizações da ‘boa vontade cultural’: internacionalização e diversidade no ensino superior brasileiro. *Estudos de Sociologia*. 24:46 (2019) 65-88. ISSN 1982-4718.
- MICHETTI, Miqueli – Os usos da diversidade cultural no mercado mundial de moda: a dinâmica das identidades nacionais na globalização. *Revista Latitude*. 3:1 (2018) 96-124. ISSN 2179-5428.
- MOLZ, Jeannie German – Cosmopolitanism and Consumption. In ROVISCO, Maria; NOWICKA, Magdalena (ed.) – *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism*. London, NYC: Routledge, 2011. ISBN 9781138572478. pp. 33-52.
- NEDELUCU, Mihaela – Migrants’ New Transnational Habitus: Rethinking migration through a cosmopolitan lens in the digital age. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 38:9 (2012) 1339-1356. ISSN 1469-9451.
- NICOLAU NETTO, Michel – A Memória Nacional Globalizada: As Condições Sociais de Produção Simbólica da Nação. *Dados*. 64:3 (2021) 1-32. ISSN 1678-4588.
- NICOLAU NETTO, Michel – *Do Brasil e Outras Marcas: Nação e economia simbólica nos megaeventos esportivos*. São Paulo: Intermeios, 2019. ISBN 9788584991471.
- NICOLAU NETTO, Michel – *O Discurso da Diversidade e a World Music*. São Paulo: Annablume, 2014. ISBN 9788539106264.
- NOGUEIRA, Maria Alice; AGUIAR, Andrea Moura de Souza; RAMOS, Viviane Coelho Caldeira – Challenged frontiers: The internationalization of schooling experiences. *Educação e Sociedade*. 29:103 (2008) 355-376. ISSN 1678-4626.
- NUKAGA, Misako – Planning for a Successful Return Home: Transnational habitus and education strategies among Japanese expatriate mothers in Los Angeles. *International Sociology*. 28:1 (2013) 66-83. ISSN 1461-7242.
- ORTIZ, Renato – *O Universo do Luxo*. São Paulo: Alameda, 2019. ISBN 9788579396007.
- ORTIZ, Renato – *Mundialização e Cultura*. São Paulo: ed. Brasiliense, 2006. ISBN 9788511080780.
- PETERSON, Richard A. – Problems in comparative research: The example of omnivorousness. *Poetics*. 33:5-6 (2005) 257-282. ISSN 0304-422X.
- PETERSON, Richard A. – Understanding Audience Segmentation: From elite and mass to omnivore and univore. *Poetics*. 21:4 (1992) 243-258. ISSN: 0304-422X.
- PETERSON, Richard A.; KERN, R.M. – Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore. *American Sociological Review*. 61:5 (1996) 900-907. ISSN 0003-1224.
- PRIEUR, Annick; SAVAGE, Mike – Emerging Forms of Cultural Capital. *European Societies*. 15:2 (2013) 246-267. ISSN 1469-8307.
- PRIEUR, Annick; SAVAGE, Mike – On ‘Knowingness’, Cosmopolitanism and Busyness as Emerging Forms of Cultural Capital. In COULANGEAON, Philippe; DUVAL, Julien (ed.) – *The Routledge Companion to Bourdieu’s “Distinction”*. London: Routledge, 2014. ISBN 9780415727273. pp. 307-318.

- ROBERTSON, Robertson – Mapeamento da Condição Global: Globalização como conceito central. In FEATHERSTONE, Mike (org.) – *Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1999. ISBN 9788532613042.
- ROSENLUND, Lennart – *Exploring the City with Bourdieu: Applying Pierre Bourdieu's theories and methods to study the community*. Saarbrücken: VDM Verlag, 2009. ISBN 9783639162875.
- RÖSSEL, Jörg; SCHROEDTER, Julia H. – Cosmopolitan cultural consumption: Preferences and practices in a heterogenous, urban population in Switzerland. *Poetics*. 50 (2015) 80-95. ISSN 0304-422X.
- SAPIRO, Gisèle; LEPELIER, Tristan; BRAHIMI, Mohamed Amine – Qu'est-ce qu'un champ intellectuel transnational? *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. 224:4 (2018) 4-11. ISSN 1955-2564.
- SAVAGE, Mike; BAGNALL, Bagnall; LONGHURST, Brian J. – *Globalization and Belonging*. London, Thousand Oaks: Sage, 2005. ISBN 9781446223253.
- SAVAGE, Mike; WRIGHT, David; GAYO-CAL, Modesto – Cosmopolitan Nationalism and the Cultural Reach of the White British. *Nations and Nationalism*. 16:4 (2010) 598-615. ISSN: 1469-8129.
- SZERSZYNSKI, Bronislaw; URRY, John – Cultures of Cosmopolitanism. *The Sociological Review*. 50:4 (2002) 455-481. ISSN: 1467-954X.
- WALLERSTEIN, Immanuel – *El Moderno Sistema Mundial*. Mexico DF: Siglo XXI, 2011. ISBN 9786070303333.
- WARDE, Alan; WRIGHT, David; GAYO-CAL, Modesto – Understanding Cultural Omnivorousness: Or, the Myth of the Cultural Omnivore. *Cultural Sociology*. 1:2 (2007) 143-164. ISSN 1749-9763.
- WEENINK, Don – Cosmopolitanism as a Form of Capital: Parents preparing their children for a globalizing world. *Sociology*. 42:6 (2008) 1089-1106. ISSN: 1469-8684.
- WEININGER, Elliot B. – Foundations of Pierre Bourdieu's Class Analysis. In WRIGHT, Erik Olin (ed.) – *Approaches to Class Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. ISBN 9780511488900. pp. 82-118.
- WINDLE, Joel; Nogueira, Maria Alice – The Role of Internationalisation in the Schooling of Brazilian Elites: Distinctions between two class fractions. *British Journal of Sociology of Education*. 36:1 (2015) 174-192. ISSN 1465-3346.

- Receção: 07.02.2022

- Aprovação: 04.06.2022

***Booktubers*, literatura e cibercultura: mediação e circulação da informação cultural**

MARCO ANTÔNIO DE ALMEIDA*
Universidade de São Paulo, USP-Brasil

Resumo

Análise do fenômeno dos *booktubers* na perspectiva das escolhas e dos gostos culturais, das fontes de informação e dos mediadores simbólicos estruturada em três partes: 1) Contexto mais amplo das práticas culturais contemporâneas a partir das mediações proporcionadas pela internet no âmbito da cibercultura, em diálogo com algumas concepções de Pierre Bourdieu; 2) Introdução ao universo dos *booktubers*: principais características e procedimentos, com base em análise não-sistemática de fontes secundárias e vídeos do Youtube; 3) Algumas considerações acerca dos *booktubers*, conectando-os a outros fenômenos relacionados e tecendo hipóteses ligadas aos temas desenvolvidos por Bourdieu, apontando questões e desdobramentos de pesquisa.

Palavras-chave: *Booktubers*; mediação cultural; influenciadores; literatura; cibercultura.

Abstract

Booktubers, literature and youth: mediation and circulation of cultural information

Analysis of the *booktubers'* phenomenon from the perspective of cultural choices and tastes, sources of information and symbolic mediators, inspired by Bourdieu, structured in three parts: 1 - Broader context of contemporary cultural practices from the mediations provided by the internet, in dialogue with some of Pierre Bourdieu's conceptions; 2 - Universe of *booktubers*, their main characteristics and procedures, based on the non-systematic analysis of secondary sources and YouTube videos; 3 - A set of considerations about *booktubers*, connecting them to other related phenomena and the weaving of some

hypotheses related to the themes developed by Bourdieu, highlighting possible questions and research developments.

Keywords: Booktubers; cultural mediation; internet; literature; youth.

Resumé

Booktubers, littérature et jeunesse : médiation et circulation de l'information culturelle

Analyse du phénomène des booktubers dans la perspective des choix et des goûts culturels, des sources d'information et des médiateurs symboliques, inspirée de Bourdieu et structurée en trois parties : 1 - Contexte élargi des pratiques culturelles contemporaines à partir des médiations apportées par Internet, en dialogue avec certaines conceptions de Pierre Bourdieu ; 2 - Univers des booktubers, leurs principales caractéristiques et procédures, sur la base d'une analyse non systématique de sources secondaires et de vidéos YouTube ; 3 - Un ensemble de considérations sur les booktubers, les reliant à d'autres phénomènes connexes et tissant quelques hypothèses liées aux thèmes développés par Bourdieu, pointant les questions possibles et les développements de la recherche.

Mots-clés: booktubers; médiation culturelle; internet; littérature. Jeunesse.

Introdução

Vinte anos após a morte de Bourdieu, sua obra *A Distinção* (2017 [1979]) se tornou referência obrigatória para qualquer sociólogo que envereda pela temática – inclusive para aqueles que não compartilham de parte ou da maioria das ideias de Bourdieu, mas que sabem que terão que se defrontar com conceitos como capital cultural, *habitus*, espaço social, estilo de vida, homologia e distinção, entre outros. O livro assenta sobre um pressuposto: a “luta de classes” pode ser lida como uma “luta de classificações” simbólicas, retomando o tema das classificações, caro aos antropólogos, articulando-o à questão do poder. A relevância dessa obra e da discussão que propõe a transformou em objeto frequente de reflexões e questionamentos nas Ciências Sociais (por exemplo, Bennett *et al.*, 2008; Coulangeon e Durval, 2015; Méndez e Gayo, 2019).

Grande parte dos autores presentes nessas obras e coletâneas compartilha alguns diagnósticos comuns envolvendo a diminuição/perda da relevância da alta cultura como forma de distinção: 1) as classes altas não possuem um gosto exclusivo pela cultura legitimada, apresentando um gosto mais eclético; 2) as classes médias e baixas não reconhecem o valor da alta cultura. Ou seja, embora a alta cultura já tenha tido um papel central no processo de identificação das classes altas, contemporaneamente ela possui dificuldades em funcionar como capital cultural, uma vez que sem o reconhecimento não pode produzir dominação.

Hoje não faz sentido imaginar as sociedades atuais como similares à francesa das décadas de 1960 e 70, quando a legitimidade da cultura “cultivada” se distribuía, de maneira assimétrica, por todo o conjunto da sociedade. Tal premissa dificilmente é aplicável às sociedades contemporâneas. Entretanto, ela nos ensina uma lição: a distinção só pode existir quando se sustenta em valores de algo considerado como socialmente legítimo, o que nos conduz ao questionamento acerca de quais seriam hoje as práticas culturais e as instâncias de legitimidade que marcariam a esfera cultural. O questionamento está no plural, na medida em que se sabe que uma “única” legitimidade, da cultura burguesa, como postulava Bourdieu, encontra-se comprometida.

Embora diversos autores concordem que os meios de comunicação – e, nos últimos tempos, particularmente a internet e sua dita cibercultura – configuram-se como elementos importantes para começar a responder essa questão, são poucos os estudos que relacionam esse tópico aos temas da distinção, da legitimidade e das classes sociais. Este texto se propõe a construir algumas reflexões orientadas por estas questões a partir de um dos fenômenos da internet, os *booktubers*. Num primeiro momento é apresentado o contexto mais amplo das práticas culturais contemporâneas a partir das mediações proporcionadas pela internet. Em seguida, é apresentado o universo dos *booktubers*, suas principais características e procedimentos, com base em análise não-sistemática de fontes secundárias e vídeos do Youtube; a última seção fecha com algumas considerações acerca do fenômeno, tecendo algumas hipóteses e apontando possíveis questões e desdobramentos de pesquisa.

Trata-se de um trabalho exploratório, baseado principalmente em dados secundários e numa sondagem preliminar que consistiu no acompanhamento de alguns dos canais de *booktubers* referenciados na segunda seção do texto, durante o segundo semestre de 2020. Essa aproximação inicial aos *booktubers* possui uma intenção heurística, de abordar alguns dados e elementos da dinâmica cultural mediada pela internet para dialogar e problematizar certos conceitos do arcabouço bourdieusiano na última seção do texto.

1. O contexto das práticas culturais mediadas pelas tecnologias

O fenômeno dos *booktubers* – os comentadores de livros com canais de vídeo no Youtube – insere-se num contexto de mudanças culturais mais amplo, que pode ser correlacionado a três dimensões em diálogo com as mudanças proporcionadas pelas tecnologias de informação e comunicação: a) a dimensão dos “influenciadores digitais”, desdobramento contemporâneo da temática dos mediadores culturais; b) a dimensão das mudanças ocorridas no campo literário e da leitura; c) a dimensão da “juventude”, tanto na perspectiva de um protagonismo dos jovens em diversos setores da sociedade, como também na perspectiva de uma “juvenilização” da cultura contemporânea.

1.1. Mediadores Culturais e Influenciadores Digitais

Se em suas primeiras obras Bourdieu está preocupado em analisar a escola como a instância de mediação que imporia um arbitrário cultural configurador do *habitus* que, grosso modo, definiria as escolhas culturais, nos trabalhos da década de 1990 essa atenção se volta para a crítica aos meios de comunicação e seus agentes. Como observa Ortiz (2003, p. 28) em relação a essa virada, “o novo é a reversão das hierarquias e a legitimação do universo midiático como instância suprema de orientação das condutas”. A ideia de distinção, no âmbito francês, assentada sobre um sistema cultural historicamente consolidado, passava a ser questionado pelo mundo contemporâneo a partir do domínio midiático, que tendencialmente busca subordinar as esferas culturais autônomas à lógica de mercado.

Stig Hjarvard (2014) compreende as mídias como estruturas que condicionam e permitem a ação humana reflexiva, e propõe analisar seu papel em vários contextos sociais, ancorando a teoria da midiaticização na teoria social geral: a perspectiva de que as mídias, como estruturas (isto é, práticas institucionalizadas em suas características e formas de funcionamento específicas), conseguiram um impulso próprio, o que lhes permitiu influenciar cada vez mais outras esferas sociais. O que resulta dessa perspectiva é a constatação de que a mídia se tornou institucionalizada dentro de outros domínios sociais, adquirindo simultaneamente o *status* de instituição social em si mesma. Desse modo, outras instituições necessitam cada vez mais de recursos da mídia, o que envolve sua habilidade de representar a informação, construir relações sociais e ganhar atenção com ações comunicativas.

Nas observações de Hjarvard é perceptível certa sintonia com Bourdieu, já que essa influência da mídia funciona como uma estrutura estruturante – os recursos que a mídia tanto controla quanto torna disponíveis. Também se sintoniza com a ideia desenvolvida por Bourdieu acerca do caráter autônomo e heterônomo presente em cada campo. Como espaços relativamente autônomos, os campos podem estabelecer suas próprias leis e regras, assumir posições e tomar decisões. A possibilidade de resistência de um campo aos fatores e às pressões externas determina seu maior grau de autonomia, que aumenta à medida que o campo é mais bem estruturado. Por outro lado, o campo também pode ser heterônomo, quando as pressões e problemas externos exercem influência sobre ele – em realidade, todos os campos de produção cultural estão sujeitos a algum grau de heteronomia, quando são obrigados a reconverter capitais que antes não eram válidos em seus universos.

Em *Sobre a televisão* (Bourdieu, 1997), a hipótese defendida é de que o campo jornalístico é menos autônomo do que outros campos como a arte e a ciência. O campo jornalístico era considerado por Bourdieu e seus colaboradores menos como um campo específico e mais como um *espaço de lutas*, pois se situaria na intersecção de três campos com princípios de legitimidade diferentes: o político, o econômico e o profissional (ou intelectual). Desse modo, a produção de

informação levaria em conta as regras próprias desses três campos, comportando três dimensões simultâneas e indissociáveis: é um bem simbólico cuja produção pressupõe certo trabalho intelectual; necessita ser economicamente rentável (ou seja, vendável) e, querendo ou não, produzir certos efeitos políticos. Considerando a informação produzida pelos jornalistas, Bourdieu assinala o papel singular que lhes é proporcionado pela conjuntura – apesar de ocuparem uma posição “dominada”, eles detêm o monopólio de difusão dos produtos culturais em uma sociedade onde os indivíduos cada vez mais recorrem aos meios de comunicação como maneira de informar-se e de conhecer o mundo. Como veremos adiante, a eclosão das redes de infocomunicação via internet produzirá alguns impactos e introduzirá nuances nesse cenário.

As pesquisas que abordam as dinâmicas de rede possuem uma concepção um pouco diferenciada da noção de “ator”. Considerando as características da comunicação mediada por computadores, esses atores não são imediatamente discerníveis, sendo muito mais *representações* dos atores sociais, com construções identitárias no ciberespaço. Nesse sentido, podem ser representados por um *blog*, uma conta de Twitter ou um perfil do Facebook ou do Instagram: “não são atores sociais, mas representações de atores sociais. São espaços de interação, lugares de fala, construídos pelos atores de forma a expressar elementos de sua personalidade ou individualidade” (Recuero, 2009, p. 25) A dinâmica, portanto, é outra, é “compreender como as conexões são estabelecidas. É através dessas percepções que são construídas pelos atores que padrões de conexão são gerados” (Recuero, 2009, p. 27; Thompson, 2018).

No que respeita aos mediadores culturais – mais especificamente, os influenciadores digitais, como são (auto)denominados –, os primeiros estudos (Thompson, 2018; Couldry e Hepp, 2020) buscavam compreender como se construía reputação e legitimação em relações e trocas no ambiente *online* (quando a dicotomia *online/offline* ainda era recorrente nas pesquisas em comunicação digital, algo que foi paulatinamente sendo abandonado por uma abordagem mais focada nas interações). Os influenciadores digitais extrapolam as relações do ambiente digital, e essa indissolubilidade entre *online* e *offline* definiu, de um modo geral, novas áreas para a atuação e influência desses sujeitos. Se antes o mediador se ancorava na legitimidade simbólica da tradição de um campo cujo conteúdo dominava, hoje o influenciador digital é um indivíduo que dispõe de certo capital simbólico e social e que se constitui como “marca”, vendendo a si mesmo como uma *commodity* (Karhawi, 2016). Os influenciadores conseguiriam esse *status*, num ambiente *teoricamente* igualitário e horizontalizado, mediante basicamente dois fatores: 1) sua atividade de “filtragem” (mediação) da informação que circula pela rede e chega aos diversos públicos; 2) seus atributos pessoais de credibilidade, reputação e prestígio (vale lembrar que na internet há vários tipos de reputação).

Em muitos estudos de comunicação relacionados à internet se fala de “capital simbólico” e, ainda mais comumente, de “capital social” sem uma ligação direta

com Bourdieu; além disso, quando se pretende estabelecer essa ligação, ela é mediada por um entendimento dos conceitos que a embasam a partir de uma leitura quantitativa de determinados indicadores selecionados na dinâmica das redes (Recuero, 2009; Couldry e Hepp, 2020). Assim, a “reputação” não é simplesmente o número de leitores de um *blog*, ou o número de seguidores do Twitter. A reputação é associada às impressões que os demais autores têm de outro ator, ou seja, do que as pessoas pensam de um determinado blogueiro, por exemplo. A reputação é uma percepção qualitativa *per se*. Todos os nós em uma rede social possuem reputação. Por outro lado, a “popularidade” relaciona-se mais à audiência, passível de ser medida nas redes sociais pela visualização das conexões: é um valor que diz respeito à posição de um ator dentro de sua rede social. Um nó mais centralizado na rede é mais popular, porque há mais pessoas conectadas a ele e, por conseguinte, esse nó poderá ter uma capacidade de influência mais forte que outros nós na mesma rede. Um terceiro tipo de valor, que é a “autoridade”, refere-se ao poder de influência de um nó na rede social. Não é a simples posição do nó na rede, ou mesmo, a avaliação de sua centralidade. É uma medida da efetiva influência de um ator com relação à sua rede, juntamente com a percepção dos demais atores da reputação dele. O Technorati, motor de busca de Internet especializado em *blogs*, mede a autoridade a partir da quantidade de links que um determinado *post* recebe (Recuero, 2009).

O que importa é destacar que o *status* de influenciador digital só é mantido mediante a produção de conteúdo e o relacionamento com a audiência. Em outras palavras, a manutenção do “capital simbólico” é fruto de uma atividade constante e monitorada pelos pares e pelo público, como veremos adiante no caso dos *booktubers*. Esse capital simbólico sustenta-se fortemente na proximidade (real ou simulada) dos influenciadores digitais com seu público (Karhawi, 2016)¹. Na relação com o mercado, os influenciadores que associam sua imagem ao conteúdo que produzem são os que possuem maior visibilidade – os *youtubers* propriamente ditos –, sendo os mais visados pelas grandes marcas e mais propensos a transcender o nicho da internet em que se posicionaram inicialmente para os veículos da mídia de massa. Um *booktuber*, por exemplo, influente no nicho dos apreciadores de livros, seria um potencial parceiro para editoras. De qualquer modo, esses influenciadores interagem com públicos mais ou menos específicos e segmentados, nichos e comunidades, sendo sua esfera de “influência” bastante contextual e temporal, a depender do assunto, do tipo de credibilidade construída, dos interesses de mercado e de outros fatores. Nesse sentido, é possível retomar aqui a problemática da homologia estrutural e funcional entre os campos sugerida por Bourdieu em *A Distinção* (2017).

1 Sobre influenciadores, em geral, *vide* Ortiz (2016).

1.2. O “Campo” Literário

A emergência dos *booktubers* relaciona-se tanto a aspectos consolidados do “campo literário” – a produção crítica, os processos educativos de formação de leitores – como também a outros fenômenos recentes ou, ao menos, “reciclados” pelas TIC: clubes de leitura, clubes de assinatura de livros, redes sociais focadas em livros (por exemplo, *Anoobi* e *Skob*), feiras/festas literárias.

A crítica literária na imprensa brasileira se desenvolveu em paralelo à produção acadêmica (em alguns casos, até anteriormente). Esta crítica configurou, na visão dos historiadores, uma corrente “impressionista”, ou de recepção inicial das obras, constituída por comentários mais ligeiros acerca dos lançamentos literários, hospedada nos jornais e revistas, a famosa “crítica de rodapé”. Tal crítica sentiu os impactos das TIC no campo do jornalismo como um todo, tendo seus espaços diminuído, resvalando cada vez mais para um perfil burocrático, quase de *press release* publicitário (Almeida, 2009). Em alguma medida a produção dos *booktubers* é parcialmente herdeira dessa tradição (embora discutir o papel da crítica literária/cultural demandasse muitas outras questões) e, ao mesmo tempo, se contrapõe a ela ao incorporar elementos como a “autenticidade” e as impressões subjetivas acerca da leitura como característica da sua produção.

Por outro lado, há todo um conjunto de mudanças no mercado editorial que interagem com esse ambiente da internet. Vale mencionar o crescimento das redes varejistas de livros, a importância da emergência da figura do agente literário e o surgimento de corporações editoriais transnacionais, focadas no inglês. Livros em inglês são traduzidos para outras línguas, ocupando a lista dos *best-sellers* em outros mercados, mas traduções de outros idiomas para o inglês raramente fazem o caminho inverso (Thompson, 2013). No caso dos “novos” fenômenos do campo literário, percebe-se uma estratégia de adaptação/reciclagem de antigos formatos de relacionamento entre editoras/leitores, na adaptação de antigos modelos (os clubes ou círculos de leitura e de assinaturas de livro) ao formato e à linguagem da internet. Já em relação aos eventos (festas e festivais literários), há conexões entre a segmentação do mercado editorial (particularmente nas oposições entre editoras tradicionais, editoras independentes e conglomerados internacionais), fenômenos como as expressões literárias identitárias – as literaturas feminina, negra e periférica – e a “ocupação”, ainda que limitada, dos espaços na internet, por essas e outras vozes, incluindo as dos *booktubers*.

1.3. Cibercultura: os jovens como “nativos digitais”

O tema da juventude e de uma cultura jovem ligada à indústria cultural é recorrente na literatura das Ciências Sociais. Teceremos breves considerações a respeito, dado o papel estratégico que a “juventude” – tanto em termos de público concreto como de construção ideológica – exerce no campo da cultura contemporânea em geral,

e da internet em particular, a dita cibercultura. Morin (1981), no início da década de 1960, já apontava essa relação, falando da representação da juventude nos meios de comunicação como ideal da cultura contemporânea, e de como a idade adulta se rejuvenesce com um novo modelo, o do adulto juvenil. Concluiu ele que a cultura de massa dava forma à produção dos valores juvenis, prolongando a infância e a juventude junto ao adulto. Bourdieu (2019a), por sua vez, afirma que as divisões entre as idades são arbitrárias, lembrando que a fronteira entre juventude e velhice é uma questão controversa em todas as sociedades, um dado biológico socialmente manipulado e manipulável. Nesse sentido, ele introduz a questão da classe social na discussão, opondo dois polos “ideais” (o do estudante burguês e o do jovem operário), que formariam um arco sob o qual se alinhariam todas as figuras intermediárias. Para Bourdieu, a confusão das oposições entre as diferentes juventudes de classe se daria pelo fato de que as diferentes classes sociais haviam ascendido de forma proporcionalmente mais relevante ao ensino secundário e de que, simultaneamente, “uma parte dos (biologicamente) jovens que até então não tinham acesso à adolescência, descobriu esse *status* temporário, ‘meio criança, meio adulto’, ‘nem criança, nem adulto’”. Ao se espriar pelas classes, essa experiência, vivida em maior ou menor grau, trouxe consequências sociais importantes, rompendo com o senso comum estabelecido até então (Bourdieu, 2019a, p. 140).

Mais contemporaneamente, o tema da juventude tem sido discutido a partir da relação estabelecida com as TIC e seus potenciais impactos em termos de novas configurações das sociabilidades específicas de uma cibercultura (Jenkins, 2009; Canclini, 2008; Couldry e Hepp, 2020). Uma concepção recorrente, que se transferiu do senso comum acadêmico para a sociedade mais ampla, foi a de que os jovens seriam “nativos digitais” – socializados em ambientes nos quais as tecnologias já fariam parte do cotidiano, praticamente possuindo habilidades “inatas” para seu uso.

Sonia Livingstone (2011) desconstruiu alguns desses mitos da geração digital, mostrando que há um exagero ou erro de avaliação em relação às propaladas habilidades dos jovens. A autora aponta a diferença entre as habilidades demandadas pelas mídias massivas e pela internet: habilidades desenvolvidas em terrenos antes distintos (mídia, texto, informação) agora são reunidas e demandadas em um único lugar, graças à convergência digital. Ela propõe um questionamento do senso comum acerca da habilidade dos jovens a respeito da internet, relacionando as deficiências sociais em promover as condições de *literacidade* na internet. Livingstone define *literacidade* como o conjunto de habilidades básicas e avançadas associando aptidões individuais e práticas sociais, atravessando as fronteiras entre conhecimento formal/informal. Concorrem para esse processo as habilidades desenvolvidas nos ambientes escolares e familiares, bem como questões ligadas à arquitetura da informação e às interfaces que podem facilitar ou dificultar o desenvolvimento da *literacidade*.

Já Néstor García Canclini (2008) retoma a questão da juventude correlacionando-a ao uso e apropriação cultural das tecnologias, partindo de um diagnóstico semelhante ao de Bourdieu, apontando as contradições específicas da América Latina em relação ao mundo digital e reforçando o aspecto sociocultural da questão, que não pode ser respondida exclusivamente pelas características de uma determinada idade. Analisando os distintos grupos de jovens, aponta para as diferenças entre eles, reforçando a necessidade de diferenciar trajetórias e processos de exclusão. Ao pensar a convergência digital e as tecnologias a ela associadas, Canclini lembra que não é mais possível conceber os textos, as imagens e sua digitalização como continentes separados. A internet amplia as possibilidades de ser leitor e espectador, e as redes virtuais modificam os modos de ver e ler, assim como as formas de sociabilidade. Em trabalho mais recente (Canclini, 2019), o sociólogo observa que a expansão do Youtube, no âmbito da consolidação de uma cibercultura, foi um momento de abertura de possibilidades comunicativas e profissionais para os jovens com o surgimento de diversas figuras de *youtubers*, como os *booktubers*. Por outro lado, lembra que estas atividades se revestem de um caráter social desigual, já que uma das características do Youtube é homogeneizar comportamentos distintos, individuais e grupais, ao ordená-los sem que afetem as regras e o poder dos grupos midiáticos tradicionais.

Há, portanto, diferentes tipos de leitores para diferentes suportes de leitura. Dados de uma pesquisa sobre práticas culturais no Brasil apontam a variável idade como determinante, com o acesso à internet muito maior entre os jovens, sendo que na faixa até 34 anos as redes sociais são a principal fonte de informação acerca do consumo cultural (Leiva e Meirelles, 2018). A leitura que mais cresce é aquela realizada na internet, que simultaneamente desloca e complementa a leitura tradicional (os que leem mais livros são os que leem mais em outras modalidades, como a internet). No caso da América Latina, há que pensar a passagem direta das culturas tradicionais para uma “segunda oralidade” relacionada aos meios audiovisuais e eletrônicos, bem como as dificuldades associadas ao acesso e à circulação dessas produções culturais não-hegemônicas em função da lógica predominante do mercado, que se reproduz em larga medida nas redes.

2. Booktubers e Influenciadores Digitais

2.1. Quem são os *booktubers*?

O fenômeno *booktuber* pode ser enquadrado, na perspectiva dos Estudos Culturais e de Comunicação de matriz anglo-saxã, na perspectiva de uma “cultura da convergência” (Jenkins, 2009), que seria caracterizada, grosso modo, por formas de produção de conteúdo mais interativas e participativas do que as tradicionais mídias de massa. Os *booktubers* seriam uma subcategoria mais específica dos *youtubers*, que teriam surgido da migração dos *blogs* e dos blogueiros para o universo

do Youtube. Nessa plataforma, os *blogs* são substituídos por canais (que, por analogia, alguns autores chamam de *vlogs*), que abrigam o conjunto de vídeos produzidos por uma pessoa ou grupo, compartilhando conteúdo sobre determinado assunto, que pode incluir aspectos da vida pessoal ou da intimidade do autor(a). Trata-se de um movimento de re-territorialização dos espaços comunicacionais da internet que data do início dos anos 2000, e que foi intensificado na última década.

Do ponto de vista metodológico, além dos dados de fontes secundárias, escolhemos a amostra de canais do Youtube selecionada por Teixeira e Costa (2016) para acompanhar quinzenalmente durante o segundo semestre de 2020, atualizando algumas informações. O universo analisado pelas autoras foi composto por 100 vídeos. Os critérios de seleção da amostra foram os seguintes: canais com mais de quatro mil inscritos, evidenciados pela mídia massiva e com frequentes atualizações de postagens. A partir desses critérios, elas selecionaram 10 canais literários. A escolha dos vídeos (10 de cada canal) orientou-se pela lista de reprodução dos 10 primeiros elencados nos próprios canais, cobrindo o período de setembro a novembro de 2015. Todos eram brancos, em sua maioria jovens (com menos de 34 anos) e originários das regiões Sul e Sudeste do Brasil. Nossa observação dos canais apontou que mesmo os que não se enquadravam como jovens buscavam, na sua forma de expressão, incorporar a linguagem e os trejeitos atribuídos a essa faixa etária. No tocante à formação acadêmica, os *booktubers* acompanhados são, na maioria, graduados ou universitários das áreas de Arquitetura, Comunicação Social, Design e Letras, segundo informações fornecidas por eles em alguns dos vídeos e/ou na página de seus canais no Youtube.

Entre as razões declaradas para tornar-se *booktuber* pelos produtores de conteúdo estão motivações como “ajudar os leitores a digerir os clássicos”, “ajudar os leitores no vestibular”, “aprender métodos de leitura e escrita” e, principalmente, “compartilhar as experiências, emoções e sentimentos da leitura” (Gnisci, 2018; Carpintéro, 2018). Para o “Manifesto Booktuber”, os *booktubers* compartilham suas impressões com a comunidade, são “influenciadores e não especialistas” e formam uma comunidade “engajada”: “nosso engajamento é real e dinâmico, nossa troca, constante e cuidadosa. Se ler é um exercício de escuta, nós, amantes da leitura, vamos à rede em busca de diálogo” (Carpintéro, 2018, p. 589). Nessas breves pinceladas do “Manifesto”, são perceptíveis alguns *leitmotive* reiterados pelos *booktubers* nas autodefinições identitárias: experiência pessoal, engajamento, “paixão”, compromisso.

A experiência pessoal é um forte marcador identitário, por explicar a “paixão” em relação tanto aos livros e à leitura, como à condição de “não-especialistas”, mas de eventuais “influenciadores” (embora, aqui, talvez ocorra uma performance de “falsa modéstia”, no caso dos que possuem formação superior, coerente com o estereótipo). A “experiência”, no caso, gera “legitimidade” – o que, de modo geral, é válido para boa parte dos *youtubers*. Outro aspecto a destacar no quesito “experiência” é a relação que se estabelece idealmente com o polo família-escola: de um

modo geral, é algo que ocorre à parte, independentemente ou, então, se contrapõe como experiência positiva versus experiência negativa, traduzível em leitura por “opção” versus leitura como “obrigação” –, uma relação que poderia ser explorada mais a fundo para a obtenção de dados acerca de novos modelos/processos de construção do *habitus*.

A performance dos *booktubers* leva em conta certos protocolos de linguagem (oral, visual) próprios das redes sociais em geral e, também, traços específicos desse universo relacionado aos livros e à leitura. Como protocolos gerais de credibilidade no Youtube aplicados a esse universo estariam: a) aparentar desinteresse, ser sincero nas indicações de leitura (por exemplo, não resenhar livros de forma positiva por interesses de amizade ou por contrato/patrocínio de alguma editora), b) não imitar outros *booktubers*, ou então dar-lhes os devidos créditos quando mencionados (Salles, 2018). Mas há certa elasticidade dentro desses parâmetros. Valoriza-se, portanto, a “espontaneidade”, a “autenticidade” – ou, pelo menos, a aparência delas. Salles (2018) aponta a exibição dos “bastidores” como estratégia nesse sentido, com valor de linguagem e estética próprios – conhecido recurso de metalinguagem narrativa que serve para envolver o público na história. Na mesma linha, também podem ser incluídos procedimentos como a exibição dos “erros” de filmagem, filtrados na edição final, ou a estética “informal”, como ausência de maquiagem ou o cabelo cuidadosamente desarrumado.

Especificamente no caso dos *booktubers*, a exibição dos bastidores contempla um item diligentemente trabalhado que é o dos objetos pessoais – com destaque especial, obviamente, para a estante de livros –, que funcionam como lembretes/reforços visuais da identidade e da personalidade de quem está à frente do vídeo. A escolha e disposição de títulos, assim como a agregação de outros objetos, só na aparência são aleatórias: reforçam preferências e referências. Também são, geralmente, marcadores cronológicos reforçadores da condição “jovem” da produção e do público, e de comunicação com um universo mais amplo, o da “cultura *geek*”, simbolizado por pôsteres, miniaturas, cartuchos de *game*, instrumentos musicais, fitas de DVD de filmes pop, etc.

No que diz respeito à interação com o público e as formas de autorrepresentação nos vídeos, os *booktubers* utilizam recursos e estratégias que tendem a ser comuns. O alicerce são as práticas de mediação de leitura convencionais, que funcionam como ponto de partida, adaptadas às novas possibilidades de reelaboração proporcionadas pela internet. A prática de comentar com amigos ou familiares sobre os livros lidos no mês ou as intenções de leituras futuras é conhecida por *Book Haul*. Depois da leitura de um livro, o leitor pode sentir-se disposto a comentar os impactos que a obra provocou ou até mesmo compartilhar impressões, interpretações e reflexões, e seções como *Book Talk*, “Discussão” ou “Resenhas” proporcionam esse compartilhamento de ideias e interação com o público. Desafios e jogos cujo tema principal são os livros e as leituras também são recorrentes. A prática da *folksonomia* (classificação de conteúdos pelos produtores e/ou usuários)

cria conjuntos de vídeos etiquetados/tagueados (tags) com um título comum, possibilitando aos *booktubers* conhecer outros participantes do movimento e suas opiniões.

O *Bookshelf Tour*, prática comum entre os *booktubers*, consiste na exibição da estante de livros para os seguidores, incluindo comentários mais ou menos breves acerca dos livros preferidos (com referências pessoais como o período da vida em que a obra foi lida, como ela foi adquirida – compra, troca, presente, etc.). Essa prática de exibição do “capital livresco” pode ser interpretada numa dupla perspectiva: reforço da “espontaneidade” característica do meio youtuber em geral e construção identitária que legitimaria a “autoridade simbólica” do *booktuber* em particular. Outras práticas reforçam as conexões identitárias dos *booktubers* com seu público, como a associação de trechos de livros a canções do universo pop contemporâneo, ou vídeos que partem do universo literário para discussões conceituais que abarcam outras esferas sociais, como feminismo, sexualidade, trabalho, relações familiares, etc.

2.2. De que “literatura” falam os *booktubers*? Mercado, nichos e monetização

Uma primeira aproximação à conexão entre os tópicos literatura e juventude na rede poderia indicar um caminho que se restringisse à recuperação do campo da literatura infantojuvenil e suas mudanças, com destaque para o segmento jovem – o que não parece ser o caso aqui. Numa primeira incursão exploratória pelo universo dos *booktubers*, o que se destaca são dois pontos: a voga dos livros escritos por *youtubers* e a segmentação do mercado nos nichos *Young Adult* (YA)/ *New Adult* (NA), caracterizados, entre outras coisas, por direcionarem a divulgação dos livros para as redes sociais.

No Brasil, o fenômeno dos livros escritos por jovens *youtubers* (destacando-se Felipe Neto, Kéfera Buchmann, Jout Jout, entre outros), campeões de venda no mercado, reforça a ideia de “celebridades da rede”, dos influenciadores digitais cujo principal capital simbólico é a própria imagem, já que todos os livros são autobiográficos (posteriormente alguns dos autores se arriscaram pelo território da ficção, além da presença em outras mídias, como o cinema e as tevês a cabo e aberta). Esse *boom* sinalizou a força de um mercado voltado para o segmento jovem, tanto na produção como no consumo, com características transmidiáticas de transferência de conteúdos entre distintos meios de comunicação.

Já o mercado literário apostou nos segmentos YA/NA, com investimentos em lançamentos nessas faixas e criação de selos especializados. Estes seriam gêneros com protagonistas na faixa etária de 14 a 20 anos, distinguindo-se da literatura infantojuvenil tradicional por almejar deixar de lado a ingenuidade dos protagonistas e concentrar-se em temáticas mais “adultas” (por exemplo, identidade, sexualidade, relacionamentos familiares conflitivos, depressão, abuso de drogas,

etc.) Não há consenso no que respeita a estas divisões. Muitas editoras e associações de editores entendem que o público YA encontra-se na faixa de 12-18 anos. A *The Young Adult Library Services Association* (YALSA) define o segmento YA (jovens adultos) como pessoas de 15 a 29 anos. Poderíamos incluir aqui também o termo *kidult* (abreviação de *kid* + *adult*), que alguns sociólogos e psicólogos utilizam para se referir a adultos com hábitos de jovens (adolescentes), situados na mesma faixa utilizada pela YALSA. Já a nova categoria NA, que teria surgido ao final dos anos 2000, impulsionada pelo sucesso de livros como *50 tons de cinza* e a saga *Crepúsculo*, inclui (como diferenciação em relação ao gênero YA), temas como sexualidade e erotismo, início da vida profissional, dificuldades no trato social, etc., e situa-se entre os 18 e os 34 anos. A proliferação dos *booktubers* beneficiou-se dos altos índices – para o mercado editorial – de vendas de livros identificados com esse segmento juvenil/jovem, tais como a série *Harry Potter*, e títulos posteriores como as trilogias *Crepúsculo* (2008-2010) e o livro *A culpa é das estrelas* (2012). Vale lembrar que todos contaram, em termos de popularização, com a alavancagem extra do cinema.

A pesquisa realizada por Teixeira e Costa (2016) traz alguns dados interessantes acerca da relação desse universo com o universo da literatura, proporcionando alguns elementos para situar melhor os perfis dos *booktubers* e os gêneros literários tratados por eles e tecer algumas hipóteses sobre os possíveis perfis de públicos. Esses perfis conectam-se, de algum modo, com o repertório que subjaz à produção e à edição de conteúdo, na curadoria dos vídeos, na seleção e filtragem das leituras realizadas na programação. A mediação de leitura feita pelos *booktubers* envolve: a seleção de títulos de interesse do público; a preocupação com a crítica literária; a incorporação de dinâmicas de intertextualidade, valendo-se de outros textos para estabelecer um diálogo entre obras; a pesquisa sobre autores e o contexto histórico. As autoras observaram que essas características são mais marcantes nos canais de *booktubers* que possuem formação acadêmica: “Esses movimentos de seleção e escolha por critérios não podem ser reconhecidos como espontâneos simplesmente, mas como reflexos de uma série de processos formativos ao longo da vida” (Teixeira e Costa, 2016, p. 23).

A cada vídeo disponibilizado no canal, o *booktuber* comenta, indica ou menciona quantos livros desejar. No âmbito da pesquisa realizada pelas autoras, dos 100 vídeos analisados, foram mencionados aproximadamente 310 livros (com margem para a repetição de títulos). Nas *playlists* de resenhas foram identificados os tipos das obras lidas e compartilhadas pelos *booktubers* e algumas temáticas e títulos, em sua maioria de literatura estrangeira, destacando-se, entre outros, as séries *Harry Potter*, de J. K. Rowling, *Percy Jackson e os olímpianos*, de Rick Riordan, *A culpa é das estrelas* e *Cidades de papel*, de John Green, *Diário de um Banana*, de Jeff Kinney, e as trilogias *Divergente*, de Veronica Roth, e *Jogos vorazes*, de Suzanne Collins. As autoras sugerem que aqui pode ser percebido um efeito das dinâmicas da globalização, potencializada por uma sociedade conectada em rede e consumidora

massiva de produtos internacionais, vislumbrando também os apelos e as estratégias do mercado editorial em expansão (Teixeira e Costa, 2016, p. 23).

Gráfico 1: Preferência: nacional ou internacional



Fonte: Teixeira e Costa (2016).

Para além da nacionalidade, quanto ao tipo de literatura presente, predomina a literatura de entretenimento/trivial em 70 % dos canais. As exceções são os canais “Ler antes de morrer”, “Literature-se” e “Tatiana Feltrin”, cujo foco principal é o da literatura de proposta. E onde estariam esses *booktubers* cinco anos depois? A tabela a seguir atualiza algumas informações referentes aos canais pesquisados por Teixeira e Costa em setembro/novembro de 2015, para a situação em 23 de novembro de 2020.

Tabela 1: Atualização de dados dos canais de booktubers (novembro de 2020).

Canal	Inscritos	Ano
Perdido nos Livros	348 000	2012
Tiny Little Things/Tatiana Feltrin	458 000	2007
Minha Estante/Bruno Miranda e Mais Bruno Miranda	1 300 000/303 000	2011/12/13
Cabine Literária	167 000	2011
Geek Freak	145 000	2014
Literature-se	150 000	2010
Nuvem Literária/Jú Cirqueira	263 000	2013
Ler Antes de Morrer	500 000	2014
Anninha Reads/Ana Carú	15 800	2011
Bigode Literário	11 600	2014

Na primeira coluna, as linhas com dois ou mais nomes apontam as mudanças de denominação dos canais (sendo a atual grifada em itálico), e a última coluna, o ano de criação do canal. No caso específico do canal “Minha Estante”, a mudança não foi apenas de nome, mas de conteúdo – o responsável, Bruno Miranda, tornou-se um youtuber padrão, que narra a própria vida e divulga suas opiniões. Por outro lado, é curioso que os dois canais com maior número de inscritos (de Tatiana Feltrin e “Ler Antes de Morrer”, de Isabella Lubrano) sejam aqueles que mais dedicam espaço à literatura de proposta – o que pode indicar que o público talvez não seja tão homogêneo, ou que se interesse igualmente pelos dois tipos de literatura, embora seja difícil aferir essa hipótese.

De um modo geral, os canais de *booktubers* ocuparam um nicho identificado com o público jovem, ao discutirem e falarem de determinados tipos de livros (os segmentos YA/NA), geralmente não resenhados pela grande mídia. Nesse sentido, despertaram o interesse das editoras brasileiras para o setor, que criaram parcerias e alianças com os *booktubers*, visando aumento da participação nas redes sociais, além de selos editoriais voltados para o setor YA/NA. Há uma padronização do próprio Youtube para os canais parceiros², com um *link* para contatos empresariais. Um detalhe mercadológico são os *links* nos comentários dos vídeos para editoras e livrarias – em geral, para a Amazon – com o lembrete de que a aquisição das obras por aquela via reverte recursos para o canal. Outra informação relevante nos vídeos e/ou na descrição dos canais são os *links* para outros contatos dos *booktubers* – páginas do Facebook, do Instagram, contatos do Twitter, um circuito de sinergia entre redes sociais voltado para potencializar o público e os inscritos nos canais.

Como em outros segmentos de *youtubers*, vão ficando nítidos os processos de “monetização” dos canais e das atividades dos *booktubers*: “há de se destacar que, para cada quantitativo de visualização de determinado vídeo, o autor do produto recebe incentivos de diferentes naturezas que vão de novos títulos literários para apreciação à retribuição financeira” (Gnisci, 2018, p. 114). Também no universo dos *booktubers* passa a ressoar a frase-padrão dos canais do Youtube: “Gostou? Curtiu? Não esqueça de dar um *like* e recomendar para os amigos!” Trata-se de um conjunto de procedimentos que busca adaptar os perfis dos *booktubers* à dinâmica dos algoritmos das redes sociais. Entretanto, esse processo apresenta ambiguidades e conflitos que se refletem no *status* de legitimidade simbólica dos atores, muitas vezes gerando polêmicas envolvendo interesses pecuniários que maculariam a suposta “neutralidade da crítica” dos *booktubers* e levantando dúvidas sobre seu *status* – profissionais ou diletantes? (Gabriel, 2018; Jimenez, 2018).

2 Para se tornar um canal parceiro do Youtube, são necessários 1000 inscritos e, pelo menos, 4000 horas de visualização nos 12 meses anteriores.

Algumas considerações e desdobramentos

Retomando as dimensões enunciadas na primeira seção que envolvem o fenômeno dos *booktubers* – a ascensão dos “influenciadores digitais”, as mudanças ocorridas no campo literário e da leitura e a dinâmica de uma cibercultura associada à juventude –, temos um cenário bastante complexo, que demanda, menos que conclusões, a construção de algumas hipóteses que podem nortear possíveis desdobramentos dessa pesquisa exploratória em diálogo com a perspectiva bourdieusiana.

Algo que chama a atenção nos canais mencionados anteriormente é o perfil étnico-social: não foi observado nenhum(a) *booktuber* negro(a) e/ou periférico(a) nas fontes bibliográficas consultadas, e uma pesquisa rápida no Google não devolveu nenhum resultado nas duas primeiras páginas. Insistindo na busca, encontramos alguns canais com essas características, a maioria com poucos seguidores, não preenchendo as condições de canal parceiro do Youtube. Pode ser um julgamento impressionista, baseado numa observação sistemática quinzenal restrita a um semestre, mas reforça a percepção de um perfil branco, de classe média e bem escolarizado para os *booktubers*, enquadrado na faixa etária dos *new adults* que, supõe-se, compoem seu público principal. Isso pode levantar ao menos dois pontos. A primeiro seria a hipótese de que uma “juvenilização” da cibercultura é sustentável, passando a “juventude” a ser um marcador explicativo da dinâmica cultural nas redes. O segundo seria uma questão propriamente dita: onde estão os influenciadores negros e/ou periféricos que falam de livros e afins, ou eles não existem?

Em relação ao primeiro ponto, nossa hipótese é a de que juventude funciona como conceito operacional e/ou de recorte bastante flexível e que a ideia de “juvenilização” como um fenômeno ou característica do consumo cultural contemporâneo encontra apoio no mercado a partir do desenvolvimento do nicho – cada vez maior – da cultura *geek*. Aqui poderia ser retomada a ideia de “nativos digitais”, mas no sentido de pensar que as TIC e a internet não se configuram apenas como tecnologias, mas constituem um ambiente no qual os mais jovens cresceram e se socializaram – obviamente, com diferentes níveis de apropriação, habilidades e desempenho. É um ambiente que, do ponto de vista da cultura, incide em diferentes formas de construir sistemas de classificações e sua interiorização pelo *habitus*. No caso da constituição de um repertório construído principalmente pela transmissão do *habitus* nos ambientes familiares e escolares, alguns indicativos da análise dos *booktubers* mostram que suas escolhas, em alguma medida, se colocam na contramão desses ambientes, em particular da escola – ou não? Escolas de elite tenderiam a configurar justamente esses *habitus* de leitura mais “alternativos”, mais colados ao mercado que ao *establishment* acadêmico ou à crítica literária especializada, sinalizando um declínio, ou ao menos uma relativização, das capacidades de influência e/ou transmissão de legitimidade por parte dessa? Seria a categoria

“jovem” uma variável inter e intra-classes que construiria novas formas oposicionais em relação à distinção?

Talvez seja factível pensar na hipótese de que uma das fontes de construção do *habitus* da cultura juvenil hoje se trasladou para a assim denominada cultura *geek*, uma cultura que assume em sua ideologia os hábitos juvenis, uma adolescência tardia que mira muito além dos 34 anos do rótulo NA, possuindo bases empíricas ou simetrias com o conceito de cultura da convergência, em suas características transmidiáticas (abarca livros, HQ, filmes, *videogames*, objetos colecionáveis e vestuário) e interativas. É uma cultura transversal às classes, que pode ser percebida pela existência, por exemplo, de um evento como o *PerifaCon*.

Situada entre os fenômenos emergentes ligados ao campo da literatura (feiras, festivais, literatura periférica, editoras independentes) e suas estratégias de apropriação da internet e das redes, a *PerifaCon* foi um evento realizado em março de 2019 na Fábrica de Cultura do Capão Redondo, periferia da Zona Sul de São Paulo, relacionado à cultura *geek*, que incluiu venda e autógrafo de quadrinhos, livros, oficinas de RPG, *shows*, palestras e concurso de *cosplay*³. Segundo os organizadores, reuniu mais de quatro mil pessoas, e já estava programada uma nova edição em 2020, com número maior de patrocinadores, mas que foi cancelada devido à pandemia do coronavírus. Como evento, até no nome a *PerifaCon* construiu uma identidade similar e contraposta à *ComicCon*, evento *geek* mais amplo e famoso do país, conhecido pelos altos preços dos ingressos e dos produtos lá comercializados. Tanto que nos títulos e subtítulos da imprensa dedicados a ela, ecoavam referências comparativas: “*ComicCon* das favelas traz atrações da cultura nerd para periferia de SP” (Nascimento, 2019); “*PerifaCon*, a primeira *ComicCon* da favela” (Ito, 2019); “*Perifacon* mostra que favela também é nerd e que está cheia de novos autores” (Mari e Bernardo, 2019); “*PerifaCon*: conheça a *ComicCon* das favelas” (Forcioni, 2019).

A insistência na associação do substantivo “favela” ao evento realça sub-repeticamente o recorte de classe e o espanto diante de uma demanda do gênero por parte da população pobre (não se sabe se dos autores da matéria ou por eles esperado por parte de seu público leitor). De qualquer modo, a existência desse tipo de evento ajuda a responder ao segundo ponto (onde estão os negros e sujeitos periféricos que se interessam por livros e afins), além de trazer alguns elementos para complicar os trânsitos entre fronteiras de classe/estilos de vida e o papel das TIC na obtenção de informações, construção de repertórios simbólicos e legitimação dessas posturas. Permite-nos supor que o referencial da cultura *geek* pode ser transversal às classes (particularmente entre os jovens), só que desigualmente acessível, o que leva os sujeitos a construir trajetórias e estratégias para seu consumo e desfrute.

3 Prática comum, entre alguns fãs da cultura *geek/nerd*, de caracterizar-se como os personagens preferidos.

Como observou Bourdieu (2019b, pp. 161-162), “dentre os fatores que determinam a mudança da demanda há, sem sombra de dúvida, a elevação do nível de instrução (ou da duração da escolarização) e que faz com que um número sempre maior de pessoas entre na corrida pela apropriação dos bens culturais”. No caso específico dessa parcela da população, majoritariamente jovem, que acompanha os *booktubers* e frequenta eventos como a *ComicCon* e a *Perifacon*, aparentemente a escola não é o espaço primário de geração desses *habitus*. Pergunta: quais seriam as instâncias geradoras desses novos *habitus*? São atividades culturais “distintivas”, no sentido de Bourdieu, ou não? Deveríamos pensar essas práticas culturais como “subcampos”, nichos de um campo cultural mais amplo, circuitos que possuiriam uma legitimidade simbólica negociável de acordo com distintos contextos de interação social? Ou caberia aqui seguir Wacquant e Akçaoğlu (2018), que repelem a tendência de muitas análises em multiplicar ad *infinitum* os campos e, ao refletir acerca das questões relacionadas à formação do *habitus*, conferem mais centralidade na análise aos conceitos de espaço social e poder simbólico, buscando construir uma ontologia historicista dos coletivos sociais e suas estratégias de interação simbólica?

No atual cenário cultural é possível observar dois processos simultâneos: de um lado, ampliação das possibilidades de consumidores/internautas acessarem, apropriarem-se e modificarem conteúdos culturais; de outro lado, o aumento exponencial da concentração de propriedade dos meios de comunicação comerciais, formando grandes conglomerados que controlam as plataformas e aplicativos mais utilizados. A presença da internet e das TIC proporciona o surgimento, ainda que de forma limitada, de novos atores no campo discursivo das mídias, gerando, entre outras alterações, uma dispersão do monopólio da produção e veiculação midiática de conteúdos. A quantidade de pequenos novos enunciadores em condição potencial de disponibilizar conteúdos em larga escala dilui em alguma medida o chamado “poder da mídia,” descentralizando, em parte, o oligopólio da enunciação midiática. Além da ampliação da oferta enunciativa, surgem ambientes de interação social que são apropriados por grupos diversos que estabelecem diferentes formas de sociação, conformadas pelos limites e possibilidades do meio.

Hjarvard (2014) aponta a insuficiência das observações de Bourdieu sobre a mídia, assinalando que os meios de comunicação ampliam seus espaços cada vez mais nos polos heterogêneos de cada campo, desafiando e esgarçando sua autonomia. O monitoramento intensificado do ambiente social estendido é cada vez mais determinante na formação do *habitus*. Relacionado a isso, o reconhecimento torna-se um importante mecanismo de regulação do desenvolvimento da autoestima e do comportamento, traduzindo-se em estilos de vida alter-sancionados. Hjarvard (2014, p. 235) não desdenha a importância das classes sociais na configuração desse processo, mantendo o diálogo com Bourdieu, mas aponta que “distinções categoriais como classe ou idade podem não influenciar o *habitus*

diretamente, mas ser mediadas pelo estilo de vida do grupo em questão". Desse modo, salienta a importância do estilo de vida nas sociedades contemporâneas como mediador das hierarquias sociais e culturais, assinalando que as instituições tradicionais possuem uma influência decrescente na sua determinação em oposição à crescente influência da mídia: "ao articular efetivamente diversas redes de audiências em torno de estilos de vida influenciados pela mídia, os meios de comunicação tornam-se parte tanto da reprodução quanto da renovação das distinções culturais e sociais da população" (Hjarvard, 2014, p. 235).

Desse modo, os meios de comunicação contribuem para reproduzir e renovar o *habitus*, fornecendo recursos para o desenvolvimento dos estilos de vida e de orientação moral. O que Hjarvard assinala, concomitantemente, é que sua preocupação está em assinalar a função integradora dos meios de comunicação – se a "institucionalização" das biografias e dos estilos de vida é positiva ou negativa, se assinala novos modos de criatividade ou de conformidade, é outra questão. O fato é que, ao atuarem ativamente na certificação, disseminação e seleção da informação, os diversos tipos de mediadores da informação, como os *booktubers*, agem como mediadores desses processos sociais, constituindo-se como mais um "recurso" estrutural a ser considerado na análise do contexto cultural contemporâneo.

No caso dos *booktubers*, é possível perceber a interatividade e a utilização da hipertextualidade como características desses ambientes, construindo uma rede de interações comunicativas e circulação de saberes específicos por essa via. Tais processos são bastante seletivos em termos de público, já que conquistam um segmento específico sintonizado à temática tratada. No caso dos *booktubers* (e grande parte dos *youtubers*), justifica-se a concepção de "microcelebridades", personagens que se celebrizam num ambiente determinado, em uma escala que não pode ser considerada, no geral, de massa – ou seja, mesmo que se possa argumentar que a Internet tenha um alcance planetário, elementos de ordem interacional, como comunicação a partir de circuitos interativos e idioma, classe social, etc., limitam o alcance da celebração dessas *personae* a um âmbito restrito, micro. Retomando Wacquant e Akçaoğlu (2018), talvez sua importância sociológica resida no fato de atravessarem os microcosmos e modelarem o espaço social em geral por meio de novas formas de construção de *habitus*, por meio de princípios de visão e divisão sociais que não foram formatados nos campos.

Agradecimento:

O autor agradece à FAPESP e aos colegas do Projeto Temático "Para além da distinção: gostos, práticas culturais e classe em São Paulo", com os quais as primeiras formulações deste artigo foram discutidas.

Referências bibliográficas:

- ALMEIDA, Marco Antônio de – A cada leitor seu texto: dos livros às redes. *Encontros Bibli: Revista eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da informação* [em linha]. Florianópolis: UFSC. vol. especial: 1 (2009), 154-173. [Consult. 15 out. 2020] Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/1518-2924.2009v14nesp1p154>. ISSN 1518-2924.
- BENNETT, Tony; SAVAGE, Mike; SILVA, Elizabeth; WARDE, Alan; GAYO-CAL, Modesto; WRIGHT, David – *Culture, Class, Distinction*. Londres: Routledge, 2008. ISBN 9780203930571.
- BOURDIEU, Pierre – A “juventude” é apenas uma palavra. In *Questões de Sociologia* (pp. 137-147). Petrópolis: Vozes, 2019a. ISBN 978853266050.
- BOURDIEU, Pierre – A metamorfose dos gostos. In *Questões de Sociologia* (pp. 154-164). Petrópolis: Vozes, 2019b. ISBN 9788532660510.
- BOURDIEU, Pierre – *A Distinção: Crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2017. ISBN 9788580490121.
- BOURDIEU, Pierre – *Sobre a Televisão*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. ISBN 9788571104115.
- CANCLINI, Néstor García – *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Guadalajara: Calas Maria Sibylla Merian Center, 2019. ISBN 9783837648911.
- CANCLINI, Néstor García – *Leitores, Espectadores e Internautas*. São Paulo: Iluminuras, 2008. ISBN 9788573212839.
- CARPINTÉRO, Ana Carolina Barbosa – Nós booktubers: o que, como e por que criamos vídeos sobre livros e literatura na internet. In *XVI Encontro ABRALIC: Circulação, tramas e sentidos na Literatura*. Uberlândia, 30 julho-3 agosto, 2018 – Anais Eletrônicos do Congresso Internacional da ABRALIC. vol. 1, 584-591. Uberlândia: Associação Brasileira de Literatura Comparada, 2018. [Consult. 18 set. 2021] Disponível em https://abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547475161.pdf. ISSN 2317-157X.
- COULANGEON, Phillippe; DURVAL, Julien (orgs.) – *The Routledge Companion to Bourdieu's Distinction*. Londres: Routledge, 2015. ISBN 9781315852539.
- COULDRY, Nick; HEPP, Andreas – *A construção mediada da realidade*. São Leopoldo (RS): Ed. Unisinos, 2020. ISBN 9788574318424.
- FORCIONI, Giovana – PerifaCon: conheça a ComicCon das favelas. *Revista Galileu* [Em linha]. 13 fev. 2019. [Consult. 05 abr 2019] Disponível <https://revistagalileu.globo.com/Cultura/noticia/2019/02/perifacon-conheca-comiccon-das-favelas.html>.
- GABRIEL, Ruan de Sousa – Custa falar mal? *Revista Época* [Em linha]. 22 agosto 2018. [Consult. 24 nov. 2020] Disponível em <https://oglobo.globo.com/epoca/custa-falar-mal-1-23000764>.
- GNISCI, Vanessa Monteiro Ramos – Booktubers: narrativas e experiências literárias da juventude contemporânea. *Textura: Revista de Educação e Letras* [Em linha].

- 20: 42 (2018), 106-124. [Consult. 13 set. 2021] Disponível em <http://www.periodicos.ulbra.br/index.php/txra/issue/view/261>. ISSN 2358-0801.
- HJARVARD, S. – *A Midiatização da Cultura e da Sociedade*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2014. ISBN 9788574316529.
- ITO, Carol – PerifaCon, a primeira Comic Con da favela. *TRIP* [Em linha]. 19 mar. 2019. [Consult. 05 abr. 2019] Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/trip/o-perifacon-apelidado-de-comic-con-da-favela-busca-representatividade-para-as-minorias>.
- JENKINS, Henry – *Cultura da Convergência*. São Paulo: Aleph, 2009. ISBN 9788576570844.
- JIMENEZ, Tatiana – Booktuber, blogueiro, instagrammer e o pagamento pela divulgação de livros [Em linha]. *Leitora Viciada*. 20 nov. 2018. [Consult. 24 nov. 2018] Disponível em <https://www.leitoraviciada.com/2018/08/sobre-pagamento-por-publicidade.html>.
- KARHAWI, Issaaf – Influenciadores digitais: o Eu como mercadoria. In SAAD, Elizabeth; SILVEIRA, Stefanie Carlan da (org.) – *Tendências em Comunicação Digital* (pp. 38-56) [Em linha]. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes / Universidade de São Paulo, 2016 [consult. 18 nov. 2018]. Disponível em: <http://www.livrosabertos.sibi.usp.br/portaldelivrosUSP/catalog/book/87>. ISBN 9788572051569.
- LEIVA, João; MEIRELLES, Ricardo (orgs.) – *Cultura nas Capitais: Como 33 milhões de brasileiros consomem diversão e arte*. São Paulo: 17 Street Produção Editorial, 2018. ISBN 9788554395001.
- LIVINGSTONE, Sonia – Internet literacy: a negociação dos jovens com as novas oportunidades on-line. *Matrizes* [Em linha]. 4:2 (2011), 11-42. [Consult. 15 jun. 2021] Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/38290>. ISSN 1982-8160.
- MARI, João de; BERNARDO, Kaluan – Perifacon mostra que favela também é nerd e que está cheia de novos autores. *TAB/ UOL: Repórteres na rua em busca da realidade* [Em linha] 25 mar 2019 [Consult. 05 abr 2019] Disponível em: <https://tab.uol.com.br/noticias/redacao/2019/03/25/a-periferia-sempre-consumiu-cultura-nerd-e-a-perifacon-foi-a-prova-disso.htm>.
- MÉNDEZ, María Luisa; GAYO Modesto – *Upper middle class social reproduction: wealth, schooling, and residential choice in Chile*. Cham (Switzerland): Palgrave Macmillan, 2019. ISBN 9783319896953.
- MORIN, Edgar – *Cultura de Massas no Século XX: O espírito do tempo I*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981. ISBN 9788521802090.
- NASCIMENTO, Caio – “ComicCon das favelas” traz atrações da cultura nerd para periferia de SP. *Estadão* [Em linha] 21 mar. 2019 [Consult. 05 abr 2019] Disponível em: <https://emails.estadao.com.br/noticias/comportamento,comic-con-das-favelas-traz-atracoes-de-cultura-nerd-e-pop-para-periferia-de-sp,70002763731>.

- ORTIZ, Renato – As celebridades como emblema sociológico. *Sociologia & Antropologia* [Em linha]. 6:3 (2016), 669-697 [Consult. 3 out. 2021] Disponível em: https://revistappgsa.ifcs.ufrj.br/wp-content/uploads/2016/12/v6n03_04.pdf. ISSN 2238-3875.
- ORTIZ, Renato – Introdução: A Porosidade das Fronteiras nas Ciências Sociais. In ORTIZ, Renato (org.) – *A Sociologia de Pierre Bourdieu* (pp. 7-29). São Paulo: Olho d'Água, 2003. ISBN 9788585428937.
- RECUERO, Raquel – *Redes Sociais na Internet*. Porto Alegre: Sulina, 2009. ISBN 9788520505250.
- SALLES, Livia França – *O Fenômeno Booktuber: Juventude, literatura e redes sociais*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RIO), 2018. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da PUC-Rio. [Consult. 4 out. 2021] Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/36310/36310.PDF>.
- TEIXEIRA, Cláudia Souza; COSTA, Andressa Abraão – Movimento booktubers: práticas emergentes de mediação de leitura. *Texto Livre* [Em linha]. 9:2 (2016), 13-31. [Consult. 4 out. 2021] Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/texto-livre/article/view/16724>. ISSN 1983-3652.
- THOMPSON, John B. – A interação mediada na era digital. *Matrizes* [Em linha]. 12:3 (2018), 17-44. [Consult. 7 dez. 2021] Disponível em: <https://www.redalyc.org/journal/1430/143065736004/143065736004.pdf>. ISSN 1982-8160.
- THOMPSON, John B. – *Mercadores de Cultura: O mercado editorial do século XXI*. São Paulo: Editora Unesp, 2013. ISBN 9788539303939.
- WACQUANT, Löic; AKÇAOĞLU, Aksu – Prática e poder simbólico em Bourdieu: A visão de Berkeley. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)* [Em linha]. 85:1 (2018), 148-163. [Consult. 8 maio 2022] Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/448>. ISSN 2317-6644.

- Receção: 11.02.2022

- Aprovação: 22.06.2022

Competência artística: reflexões sobre a apropriação material ou simbólica da arte em Bourdieu

CAMILA BOURGUIGNON DE LIMA*
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Brasil

Resumo

O texto sistematiza as condições de controle e decifração de referências estéticas e classificações artísticas difusas no próprio campo da arte. Realça “competência artística” na teoria *bourdieusiana*, cuja demarcação é essencial para estabelecer relações de homologia em realidades empíricas de língua portuguesa. Com ênfase nos aspectos teórico-metodológicos que procedem da teoria da prática formada mediante a aplicação dos conceitos-chave de *habitus*, campo e capital cultural, a análise recai nos seus complementos como disposição estética, gosto, estilos de vida e competência cultural. Interpreta-se que a competência artística se expressa em uma experiência de mundo justificando os gostos e práticas em matéria de bens culturais.

Palavras-chave: Competência artística, disposição estética, campo da arte, Pierre Bourdieu.

Abstract

Artistic competence: reflections on the material or symbolic appropriation of art in Bourdieu

The text systematises the conditions of control and decipherment of aesthetic references and artistic classifications diffused in the field of art itself. It highlights “artistic competence” in *Bourdieuian* theory, in which demarcation is essential to establish homology relations in an empirical Portuguese-speaking reality. With emphasis on the theoretical-methodological aspects that come from the theory of practice, formed through the application of the

*E-mail: cabourglima@gmail.com, c216060@dac.unicamp.br | ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3649-9320>

key concepts of *habitus*, field and cultural capital, the analysis falls on its complements such as aesthetic disposition, taste, lifestyles and cultural competence. It is interpreted that artistic competence is expressed through a world experience, justifying tastes and practices in the field of cultural goods. teaching-learning strategies that make it possible to transform the internal diversity of a class into an opportunity for academic, personal and collective learning.

Keywords: Artistic competence, aesthetic disposition, field of art, Pierre Bourdieu.

Resumé

La compétence artistique : réflexions sur l'appropriation matérielle ou symbolique de l'art chez Bourdieu

Le texte systématise les conditions de contrôle et de décryptage des références esthétiques et des classifications artistiques diffusées dans le domaine de l'art lui-même. Il souligne la « compétence artistique » dans la théorie *bourdieusienne*, dont la démarcation est essentielle pour établir des relations d'homologie dans les réalités empiriques de la langue portugaise. En mettant l'accent sur les aspects théoriques et méthodologiques qui découlent de la théorie de la pratique formée par l'application des concepts clés d'*habitus*, de champ et de capital culturel, l'analyse tombe sur ses compléments tels que la disposition esthétique, le goût, les modes de vie et la compétence culturelle. Il est interprété que la compétence artistique s'exprime dans une expérience du monde justifiant les goûts et les pratiques en matière de biens culturels.

Mots-clés: Compétence artistique, disposition esthétique, domaine de l'art, Pierre Bourdieu..

Introdução

Inicialmente publicada em *Un art moyen: essai sur les usages sociaux de la photographie* (1965) e *Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique* (1968), a teoria do sentido prático em ação dos processos de construção social dos gostos e preferências é, certamente, uma das mais precisas na obra de Pierre Bourdieu. De muitas maneiras, as análises baseiam-se na sociologia da cultura, sobretudo no modelo desenvolvido de modos de apropriação pela percepção e apreciação das obras, que distingue disposições estéticas e disposições éticas práticas. A fim de lançar luz sobre os processos de socialização que conduzem à constituição de diferentes padrões de decifração das obras e objetos consumidos, sejam eles ingênuos, utilitários, afetivos, vulgares ou específicos, Pierre Bourdieu elabora o artigo "Disposition esthétique et compétence artistique" (1971). O autor explicita uma distribuição desigual de competência, porque os modos de percepção e apreciação se baseiam mais numa privação do que numa recusa, justamente pela "falta de instrumentos indispensáveis para discernir as características esteticamente

relevantes que uma obra partilha com a classe de obras do mesmo estilo, e apenas com aquelas” (Bourdieu, 1971, p. 1371, tradução nossa).

Produto de toda a história do campo artístico, um determinado “objeto de arte é um artefato cujo fundamento só pode ser achado num *artworld*, quer dizer, num universo social que lhe confere o estatuto de candidato à apreciação estética” (Bourdieu, 2010b, p. 281). A obra, ao ser apreendida em si mesma e por si mesma, é “um sinal intencional dominado e regulado por qualquer coisa de diferente, de que ela é também sintoma” (Bourdieu, 2010a, p. 73). Por sua vez, a percepção e apreciação estética, manifestada em cada potencial consumidor por uma disposição específica e atenta às categorias, classificações e estilos, “exige ser referida não a este referente exterior que é a realidade representada ou designada, mas ao universo das obras de arte do passado e do presente, ou seja, a referência à sua própria história” (Bourdieu, 2017, p. 11). Abre-se aí o entendimento de que a gênese da disposição estética, indissociável de uma competência artística, leva em consideração a emergência de um campo de produção autônomo e as condições de aquisição como produto necessariamente histórico e reproduzido pela educação. Nesta linha de pensamento, define-se por competência artística “o conhecimento prévio dos princípios de divisão, propriamente artísticos, que permitem situar uma representação, pela classificação das indicações estilísticas que ela contém, entre as possibilidades de representação que constituem o universo artístico” (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 73).

Bourdieu ampliou a temática em um de seus grandes títulos, exatamente *La distinction: critique sociale du jugement* (1979), focando-se na distribuição social das formas de consumo e na apropriação de outros bens que não somente obras de arte. Ao observar várias áreas de consumo, aparecem descritos, com todo o rigor da sua sociologia relacional, reações a fotografias, obras literárias, jornais e semanários nacionais ou locais que não são apenas técnicas, mas também socialmente reconhecidas e atribuídas. Surgem na variação das percepções de diferentes trabalhadores e empregados, funcionários públicos e frações de professores, os indicadores do papel da origem social e da escolaridade. Na medida em que as diferenças sociais observadas para os bens consumidos também revelam diferenças sociais nas formas de consumo, isto é, na capacidade de localizar o objeto consumido no “espaço dos possíveis” – universo das obras e dos pontos de vista dos agentes –, é de interesse do sociólogo diferenciar disposições estéticas e práticas intimamente ligadas ao nível da educação e estilo de vida familiar.

O aspecto importante a ser ressaltado é o de que a lógica de referencial do conceito se fundamenta no princípio gerador das práticas segundo o modo de conhecimento *praxiológico*, cuja abordagem desprende-se da ideia que converte as relações em experiências construídas externamente às histórias dos indivíduos

1 No original: “faute de disposer des instruments indispensables pour discerner les traits esthétiquement pertinents qu’une œuvre partage avec la classe des œuvres de même style et avec celles-là seulement” (Bourdieu, 1971, p. 1371).

ou das explicações a partir de testemunhos, reações e sentimentos. É uma perspectiva teórica que busca a ação social segundo uma interação entre estrutura social e estruturas mentais, no sentido de mediar a orientação centrada nas camadas sociais e nos indivíduos dentro da estrutura, e os postulados da individualização e da autonomia. Parte-se de uma ruptura com as formas constitutivas de incorporar as práticas enquanto fato acabado e recorre-se a uma teoria da prática formada mediante a aplicação dos conceitos de *habitus*, campo e seus complementos, em que o ponto de incidência se encontra na relação dialética entre as estruturas e as disposições estruturadas. Para chegar à extensão da competência artística, o trabalho realiza um estudo de caráter *sistemático* (Sell, 2001); neste caso, retoma-se teoricamente três formulações essenciais: a) estrutura interna do campo artístico, universo que legitima a onipotência do artista e do olhar estético; b) gênese das disposições inscritas nas práticas dos agentes no mundo social que pressupõe o modo de percepção da obra conforme uma classe particular de condições de existência; c) sistema de referências estéticas ou controle das classificações das representações artísticas, apreendidos na frequência da arte, tanto pela via de origem quanto pela via escolar ou extraescolar.

O texto situa a competência artística principalmente a partir das obras *A distinção: crítica social do julgamento* (2017), *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário* (1996), *O amor pela arte: os museus de arte na Europa e seu público* (2007) e *O poder simbólico* (2010b). A primeira seção é relativa ao campo artístico, lugar que produz e reproduz a crença no valor da arte e no poder de criação do próprio artista. Nesse caso, o modo de percepção, acionado por certas disposições e competências, encontra-se objetivamente enquadrado por normas que o campo é capaz de impor. A segunda parte aborda a disposição puramente estética, exigida por qualquer objeto que tenha sido produzido segundo uma intenção artística, que são assimiladas pelo gosto e estilos de vida operados pelo *habitus*. No último tópico, são discutidas as possibilidades que os contextos familiar e escolar oferecem à interiorização progressiva da cultura artística, consolidando-se por meio da transmissão do capital cultural.

Note-se que este ensaio não realiza um exame crítico do conceito de competência artística ou dos limites da visão *bourdieusiana* quanto ao grau de legitimidade das decifrações da arte, mas fornece o sistema conceitual que possibilita uma compreensão global do modelo teórico do autor. Além do mais, permite ser um ponto de partida para a renovação das categorias analíticas adequadas à anatomia do gosto e aos repertórios da arte nacional de contextos de língua portuguesa e plausíveis para cultura visual disponibilizada na atualidade, tendo em vista que as tecnologias de informação e os parâmetros territoriais contemporâneos neutralizam as tradicionais separações de “classe e cultura” como as que Bourdieu propôs para o contexto estratificado de capital cultural francês (Canclini, 1980). Algumas destas formulações estão para além do pensamento de Bourdieu, de modo que necessitam outro enunciado específico, com tópicos que afirmem os movimentos

contemporâneos, a expansão do mercado artístico e a busca das vanguardas por autonomia na arte, junto à circulação de bens simbólicos e a interação entre o culto e os gostos da população, reorganizando o que é culto e o que são as distinções simbólicas da sociedade atual.

Coerente com as preocupações do sociólogo, o texto visa superar uma leitura apressada ou mal-entendida dos originais do autor quanto aos arranjos necessários à posse da habilidade artística, interiorizada pelos agentes segundo um sistema que pode ser entendido em relação às condições sociais de sua produção e consumo.

1. Percepção estética como instituição e produto do campo artístico

A história das instituições específicas indispensáveis à produção artística deveria acompanhar-se de uma história das instituições indispensáveis ao consumo, portanto, à produção dos consumidores e, em particular, do gosto, como disposição e como competência.

Pierre Bourdieu

Objetivamente definida, a ordem estética é operada pela própria história do movimento do campo artístico e pelo resultado das contínuas revoluções no campo pictórico. Na medida em que as formas mais avançadas de arte são exigidas pela atitude estética pura, as categorias utilizadas para perceber e apreciar as obras de arte, em relação aos períodos, escolas, técnicas e manifestos da arte, refletem o universo marcado socialmente pela posição dos utilizadores que o envolvem, seja nas opções estéticas, seja nas atitudes constitutivas do *habitus* (Bourdieu, 2010b). Não deixa de ser verdade que pessoas procedentes de *habitus* diferentes formam juízos de valor diferentes, porque os constroem a partir de situações que não envolvem os mesmos estímulos, nem a mesma opinião sobre arte. As posições que os agentes ocupam no espaço social contrastam preferências e demarcam sentidos totalmente opostos às obras de arte ou aos objetos do cotidiano. Se o referido conhecimento puro de obra de arte leva em conta as próprias experiências individuais, mesmo no uso delas pelos profissionais, que é a de pessoa culta, então, a percepção artística torna-se totalmente refratária à definição essencial de uma experiência particular (Bourdieu, 2010b). Por esta razão, em qualquer prática que pretende ser estética, o campo institui expressamente em norma universal as propriedades específicas de uma experiência que é produto de condições de aquisição excepcionais. Pode dizer-se na prática que a experiência estética e a obra de arte resumem-se a uma instituição, da qual sua origem e emergência refletem a expressão de universalidade.

A posição das obras no campo artístico resulta da situação de concorrência pela legitimidade artística. Trata-se de um efeito predominante no campo da arte que ressalta a percepção artística segundo as lutas que participantes travam entre si para estabelecer os critérios de avaliação estética dos seus trabalhos (Wacquant, 2005). Sob este ângulo, cada agente no campo é orientado pelo sentido do jogo – questões e regras próprias de conduta nos espaços correspondentes. Segundo Seidl (2017), o campo de produção, como espaço de relações objetivas, funciona com pessoas dispostas às demandas que lhes são próprias; por isso, o desenvolvimento do sentido do jogo no mundo das artes se dá em diversas dimensões: nas condições de socialização dos agentes, no tempo de exposição às regras e na aprendizagem de determinados códigos que se tornam naturais (fortemente marcado pela transmissão doméstica). Sem dúvida, estes princípios são trunfos de uma minoria, em função da desigual distribuição de recursos sociais entre as classes de agentes. É como se um modo de conhecimento pré-reflexivo, internalizado pelos agentes, funcionasse como natural ou instintivo, e isso tende a promover uma noção da posição de cada agente e do grupo de agentes no campo, bem como a ser um recurso de ajuste prévio às exigências de um universo que indica a confluência do *habitus* (uma história incorporada) com o campo (uma história objetivada). O mesmo é dizer que “este círculo, que é o círculo da crença e do sagrado, é também o de qualquer instituição que só pode funcionar se for instituída ao mesmo tempo na objetividade de um jogo social e nas atitudes que levam a entrar no jogo, a interessar-se por ele” (Bourdieu, 2010b, p. 286).

De fato, os agentes e instituições (escolas, galerias, salões) competem pela autoridade e legitimidade artística, principalmente porque, dentro de um campo de forças, o âmbito dos produtores e dos consumidores é determinado pelo espaço de posições e tomadas de posição (Wacquant, 2005). O espaço aparentemente neutro da arte submete a autonomia do artista e dos consumidores aos padrões de autonomia do campo. Em termos precisos, as categorias de percepção e de apreciação específica são capazes de contar “uma história da razão que não tem a razão como princípio; uma história do verdadeiro, do belo, do bem, que não tem apenas como motor a procura da verdade, da beleza, da virtude” (Bourdieu, 2010a, p. 71). Os artistas apresentam nos seus objetos conteúdos e formas segundo a lógica objetivamente situada no campo artístico, uma vez que as estratégias de distinguir os produtos em relação aos dos outros artistas deve-se à posição que possuem na estrutura do campo. Exemplificando: quando existem “rupturas mais propriamente estéticas com uma tradição artística, têm sempre algo que ver com a posição relativa, naquele campo, dos que defendem esta tradição e dos que se esforçam para quebrá-la” (Bourdieu, 2010a, p. 72). Por outro lado, seguindo com Bourdieu (2017), a arte que imita a natureza e passa a imitar a própria arte – obras derivadas de uma preocupação pura pela forma – parece feita para sancionar a leitura interna exclusiva do campo, a qual se preocupa unicamente com as características formais.

Nesse sentido, o objeto na sua materialidade não é propriamente do artista, mas do conjunto dos produtores, críticos de obras, colecionadores, intermediários, conservadores, que se tornam os sujeitos da produção da obra de arte. Na dinâmica adotada por estes participantes, o que se impõe ao campo é, além de uma visão de mundo, a constituição do valor do produto e do artista. As premissas na arte, nos quesitos de explorações e transgressões, ocorrem no interior da própria história do campo, por debaixo de uma intenção declarada de que o campo tende a tornar-se irreconhecível. Atestado por Bourdieu (2010a), conforme o campo limita-se a si, o corpo de profissionais da conservação e da exaltação (historiadores da arte, pesquisadores, críticos) indica as condições de acesso aos domínios práticos da arte, pois enunciam, decifram e validam as obras passadas. Reside aí que historicizar as obras não significa apenas relativizá-las conforme uma falsa eternização, mas sim colocá-las em relação às condições sociais da sua gênese, restituindo-lhes a sua necessidade e a sua verdadeira definição geradora (Bourdieu, 1996).

No fundo, a competência específica exigida pelo campo destina-se ao funcionamento da “economia dos bens culturais” (locais de exposição, galerias e museus), como também à crença no valor econômico e simbólico da obra (Bourdieu, 2010b, p. 289-290). Abre-se o caminho para uma abordagem e síntese das obras que toma o conjunto de elementos constitutivos das ações no mundo da arte, representado pela relação entre a história específica do campo e a validade das inferências estéticas, ainda segundo as lutas artísticas e o trabalho de aprimoramento que o campo requer dos seus membros, capazes de transmutar interesses e motivos estéticos próprios. A arte não é unicamente descritiva ou se limita unicamente aos materiais elaborados; ela elucida as relações com a sociedade do fato artístico. Por definição, o meio artístico como instituição não assenta nas obras de arte segundo seu caráter místico ou pelas leis da crença, mas em todo o contexto que constitui o objeto. O que não quer dizer que “os artistas nunca deixaram de dizer o que tinham a dizer e nunca deixaram de ser escutados e ouvidos. Sua ação foi e ainda é imensa” (Francastel, 1973, p. 5).

Não é, portanto, seu sistema de expressão o verdadeiro problema perante o qual a arte está colocada, mas o caso de seu sistema de expressão precisar ser transposto ao pensamento coletivo, no nível da difusão, em termos de linguagem. É o que ocorre no pensamento matemático e nos sistemas de expressão verbais, que necessitam de uma transferência da essência para um sistema capaz de fornecer um entendimento aproximado dos valores de caráter intelectual, que possuem sua especificidade (Francastel, 1973). Na condição de as obras de arte serem transferidas para um sistema, de acordo com as categorias expressivas totalmente separadas de seu uso e de seu sentido, e com as ideias e representações que se impõem ao artista, formadas fora dele, julga-se inocentemente que todos têm acesso direto às obras. O fato é que, nas sociedades atuais, esse sistema reflete-se na instrução que tem por base a educação. Nesta lógica, “a arte nos informa, em suma, mais sobre os modos de pensamento de um grupo social que sobre os acontecimentos

e sobre o quadro material da vida de um artista e seu ambiente” (Francastel, 1973, p. 17). Além de tudo, leva a considerar que os pressupostos de análise da arte não são um fato permanente ou uma representação em si do conjunto de formas, mas concernem a uma integração da arte incorporada a um sistema, ao mesmo tempo material e imaginário.

É dessa divisão que se desprende a ideia da percepção diferencial da história da arte, aquela que circunda a institucionalização do valor estético da obra. O olhar estético que constitui a obra de arte como tal, enquanto objeto simbólico dotada de sentido e valor, só pode existir na medida em que ele próprio é produto de uma longa comunhão com o funcionamento do campo artístico. Trata-se, aqui, de ver a arte como instituição, de duas maneiras, nas “coisas” e nos “cérebros”: primeiro, “nas coisas, sob a forma de um campo artístico, universo social relativamente autônomo que é o produto de um lento processo de emergência”; segundo, na consciência, “sob a forma de disposições que se inventaram no próprio movimento pelo qual se inventava o campo a que estão ajustadas” (Bourdieu, 1996, p. 323). Quando as coisas e as consciências estão ajustadas aos produtos que o campo propõe, isto é, quando o olhar é efeito do campo a que ele remete, este aparece-lhe de imediato dotado de significação. Significa isso que “o campo artístico, pelo seu próprio funcionamento, cria a atitude estética sem a qual o campo não poderia funcionar” (Bourdieu, 2010b, p. 286). Segundo Bourdieu (1996), para além da interpretação da essência da obra, num determinado momento a história da arte deve sua análise às condições históricas e sociais de possibilidade de o objeto existir, isto é, às condições que levam as obras a serem produzidas (invenção) e reproduzidas (assimilação) para todos aqueles que estão dispostos a decifrar as obras socialmente designadas como artísticas. Paralelamente, Bourdieu (1996, p. 324) sugere que

a questão do sentido e do valor da obra de arte, como a questão da especificidade do julgamento estético, apenas pode encontrar sua solução em uma história social do campo associada a uma sociologia das condições da constituição da disposição estética particular que ele pede em cada um de seus estados.

Nesse sentido, o olhar do esteta para a obra de arte, ainda que surja sob as aparências de um dom da natureza, é produto da história, ou seja, do efeito do acordo entre o *habitus* cultivado e o campo artístico, o qual exige ser apreendido por espectadores dotados de disposição e competência estéticas (Bourdieu, 1996). E mobilizar todos os recursos é uma das condições de se reapropriar, por conta da anamnese histórica – formas e categorias históricas da experiência artística. Não deixa de ser verdade, por exemplo, na percepção das obras de vanguarda, as quais tendem a aplicar os princípios da instituição social a que correspondem, a crença na qualidade formal da obra baseada na compreensão mais avançada do campo de produção cultural. Basta observar que o valor social da obra provém do espaço

onde disputas entre grupos com visões de mundos distintas delimitam e controlam os critérios de apreciação dos objetos da arte. Deste efeito, por exemplo, nos períodos de ruptura no campo da arte, as obras produzidas por meio de instrumentos novos encaram, durante um certo tempo, a inércia dos antigos instrumentos de percepção (Bourdieu e Darbel, 2007). Como o estatuto da obra de arte a partir do campo artístico materializou a onipotência do olhar estético, a contemplação artística instituída segundo suas normas enquadrando objetivamente o modo de percepção dos agentes, a partir de elementos eruditos próprios, indispensáveis ao prazer puro, atraindo diferentes agentes por suas propriedades. Esses tensionamentos repercutem, principalmente, nas possibilidades estéticas de todos aqueles que não tiveram a oportunidade ou a perspectiva de adquirir as disposições objetivamente exigidas pelas obras de arte. Muitas vezes, a percepção estética traduz-se na ilusão de uma unidade do julgamento estético definida pelo gosto e, uma vez que ele se aplica de forma idêntica a todas as pessoas, estabelece falsamente a ideia de igualdade de acesso a uma cultura artística.

A apropriação da arte, material ou simbólica, descreve a relação das diferentes classes sociais com a obra de arte, acima de tudo desigual, em que as obras culturais funcionam como objeto de ganho tanto de distinção, quanto de legitimidade. Predispostos a marcar sutilmente a cultura legítima, tais grupos adotam a postura condizente às teorias de apreciação e leitura do campo, influenciando na hierarquia dos consumidores e na distribuição dos instrumentos de apropriação da herança cultural (Bourdieu, 2017). A intenção artística do campo é efetuada na relação com o conjunto dos agentes que participam da produção da arte, como críticos, editores, mecenas, colecionadores, historiadores da arte, diretores de galerias e museus, membros de academias e júris (Bourdieu, 1996). Contudo, é importante lembrar que ela também se efetiva nas instâncias de inculcação, pois perpetua o modo de utilização dos bens culturais e a competência para conhecer e reconhecer a ciência das obras.

Considerando que a lógica do campo artístico é capaz de produzir crença e prazer estético legítimo, o valor da obra só existe enquanto objeto simbólico se ela é conhecida e reconhecida pelos agentes com disposições para uma leitura estética. Tal disposição depende de toda a trajetória social, em que a dimensão estética abrange as características da arte a partir de uma condição capaz de reconhecê-las e constituí-las como obras (Bourdieu, 2003b). A disposição estética, que é a tendência mais rara, distintiva e diferente por um estilo de vida, e constituída em instituição, exige tacitamente que a atenção seja prestada, de preferência, aos cânones arbitrários de uma estética originalmente subordinada à lógica do campo de produção e do campo do consumo (Bourdieu, 2017). Portanto, é necessário posicionar, no tópico seguinte, as condições sociais relativas à dimensão estética da disposição, que encontra sua origem no *habitus*. O *habitus*, por sua vez, engendra práticas que constituem experiências de mundo de ordem estética.

2. Pressupostos da disposição estética: as práticas cumulativas do *habitus*

A disposição estética – com a competência específica correspondente, constitui a condição da apropriação legítima da obra de arte – é dimensão de um estilo de vida no qual se exprimem, sob forma irreconhecível, as características específicas de uma condição.
Pierre Bourdieu

É permitido experimentar esteticamente todo objeto, seja ele natural ou feito pelo ser humano; entretanto, a decisão de experimentá-lo esteticamente é uma questão de intenção. Se a obra de arte, como aponta Panofsky (1979), é percebida segundo uma intenção estética, então, é o ponto de vista puramente estético que cria a obra de arte ou uma intenção prática e objetiva, ligada, de algum modo, à utilidade? Os objetos chamados práticos, aqueles que não exigem experiência estética e são produzidos pelo ser humano, preenchem uma função que se divide em aparelhos e meios de comunicação; por exemplo, um poema histórico, um Panteão e túmulos esculpidos (Panofsky, 1979). Quanto aos objetos que exigem experiência estética, como as obras de arte, a intenção atende a finalidade de transmitir uma ideia e esta encontra-se fixada no conceito da obra (Panofsky, 1979). Portanto, o que existe é uma fronteira incerta entre o momento em que os aparelhos se tornam uma obra de arte e o momento em que prevalece o interesse pela experiência da obra. O que separa os simples objetos técnicos dos objetos de arte são as convenções sociais de determinada situação social ou histórica; no entanto, a atitude que depende de disposições individuais também caracteriza essa divisão, pois regulam a intenção propriamente estética do artista, bem como a intenção estética do espectador.

Como o observador, além de desfrutar da arte, pode avaliá-la e interpretá-la, sem se importar em saber se seu juízo ou considerações estão certos ou errados, a sua bagagem cultural, na verdade, contribui para o objeto de sua experiência. Entre outras coisas, “a experiência recreativa de uma obra de arte depende, não apenas da sensibilidade natural e do preparo visual do espectador, mas também da sua bagagem cultural” (Panofsky, 1979, p. 36). A possibilidade de identificar os elementos propostos ao olhar, como paisagens e cenários, e todo o universo de representações artísticas, como o pensamento de um grupo de artistas ou de um artista específico, exprime a forma de tratar os elementos adotados segundo um “ponto de vista estético sobre os objetos já constituídos esteticamente” (Bourdieu, 2003b, p. 80). Já que a percepção estética está em conformidade com a intenção original da obra de arte, pode-se dizer que se apropriar esteticamente do objeto trabalhado significa ter certa disponibilidade para engajar o que o campo artístico coloca como ideal. De um modo nítido,

a apreensão dos traços estilísticos que fazem a *originalidade* estilística das obras de uma época em relação às obras de outra época ou, no interior desta classe, as obras de uma escola em relação a outra escola ou, ainda, as obras de um autor em relação às obras de sua escola ou época, ou, até mesmo, de determinada maneira de pintar ou de uma obra particular de um autor em relação ao conjunto de sua obra, é indissociável da apreensão das *redundâncias* estilísticas, ou seja, dos tratamentos típicos da matéria pictórica que definem um estilo. (Bourdieu, 2017, p. 51)

A aptidão para desvendar, reconhecer e, simultaneamente, julgar as normas estéticas do modo de produção artística e os sinais semelhantes e distintivos das obras de arte pressupõe condições implícitas associadas a um meio socialmente estruturado (Bourdieu, 2003a). Movimentada pelos indivíduos, a percepção e apreciação da arte resulta do conjunto de disposições que comandam a relação deles com o mundo e com a própria realidade. Os agentes, “enquanto corpos socializados”, recorrem às disposições – ações organizadoras ou “formas de conhecimentos extraídos da história e da própria estrutura do mundo” cujo encontro torna possível o gozo estético (Bourdieu, 2001, p. 190). Significa isso que as tendências se ajustam e são incorporadas pelos agentes funcionando como “uma ‘estrutura estruturada’, de uma história corporalizada de padrões de apropriação, tratamentos e processamento da realidade dependentes da posição social e baseados na estrutura diferenciada de condições desiguais de vida e socialização” (Bauer, 2017, p. 185). É nessa qualidade que o termo “disposição” representa “uma maneira de ser, um estado habitual (em particular do corpo), uma predisposição, uma tendência, uma propensão ou uma inclinação” (Bourdieu, 1983, p. 61). Operado pelas disposições individuais de acordo com as exigências e transformações contínuas da realidade social, o *habitus* pode ser compreendido tal como um sistema de disposições duráveis gerador de práticas e estruturador das representações reguladas e regulares, que não se impõe conscientemente, nem é orquestrado coletivamente ou por um regente (Bourdieu, 1983). Definido a partir de estruturas características de uma determinada condição de existência, os esquemas do *habitus* estão no interior das experiências mais familiares, que fazem parte, por sua vez, de toda experiência ulterior (Bourdieu, 1983, p. 64). Refere-se à “expressão daquele senso de disposição que estrutura o agir individual conforme o princípio do ‘indicativo-imperativo’, aquele princípio do ‘isso não serve pra nós!’ ou de modo complementar, ‘isso nos pertence!’” (Bauer, 2017, p. 175).

Produto de um sistema relativo a um meio estruturado socialmente, Bourdieu (2017) destaca a dimensão estética desse sistema de disposições, cuja essência permanece enraizada nos efeitos de condições particulares do agente, que capta a cultura estética pelo gosto, pela observação, pelas necessidades, práticas e vivências. O melhor revelador dessa trama demonstra que o julgamento estético não se constitui apenas na contemplação da obra de arte, mas define-se também

em relação a um estilo de vida. Aquilo que se denomina estilo de vida, ou seja, o volume, a estrutura e a antiguidade das práticas que determinado agente ou grupo estabelece no espaço social, nada mais é do que a expressão sistemática das condições de existência operadas pelo *habitus*. O conjunto de propriedades demarcado pelo volume econômico e social traduz-se em preferências distintivas, com maior ou menor grau de legitimidade (Bourdieu, 2003a). De maneira geral, são as escolhas em relação a alimentação, casa, automóveis, roupas, esportes, distrações e todas as outras propriedades que orientam as mais diversas práticas que cercam os agentes.

Daí resulta que a noção geradora do estilo de vida – “conjunto unitário de preferências distintivas” manifestado em “subespaços simbólicos”, seja no vestuário, seja na linguagem ou na *hexis* corporal – tem por princípio o gosto (Bourdieu, 2017, p. 165). O gosto, “propensão e aptidão para a apropriação [material e/ou simbólica] de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas e classificantes”, converte-se em práticas dotadas de princípios socialmente constituídos e inscritos nas necessidades de um agente no mundo social (Bourdieu, 2017, p. 165). Toda espécie de gosto, relacionado a uma condição de existência, conecta aqueles que estão em circunstâncias semelhantes, distinguindo-os a partir daquilo que têm de mais substancial, indicando que as diferenças não estão inscritas apenas no aspecto físico, mas no sentido simbólico (Bourdieu, 2017). Então, uma posição no espaço social é distintiva de outra devido às expressões engendradas a partir de condições diferentes, que, no caso da arte, pode revelar-se por conta da sensibilização ou da instrução.

Assim, as diferentes classes distinguem-se em relação às disposições, no sentido em que aplicam um ponto de vista propriamente estético a respeito de objetos de arte e, principalmente, adotam uma referência estética nas escolhas mais comuns da existência comum. Significa isso que, enquanto a cultura estética produz uma diferenciação dos indivíduos pela classe social, os menos habituados à arte aplicam os esquemas do *ethos*, uma disposição ética. As normas éticas subordinam a arte aos valores da vida, opondo-se aos princípios de uma escolha estética pura. É como se a exaltação das virtudes éticas viesse em primeiro plano: quando os indivíduos definem os objetos e os modos de representação por meio dos sentimentos da vida (Bourdieu, 2017). Assim, as pessoas pouco familiarizadas com a arte adotam percepções “autocêntricas”, muito mais individualizadas e de acordo com as sensações e a realidade, pois veem a apreensão da obra a partir dos esquemas referenciais da vida (Forquin, 1982). Conforme Forquin (1982), o termo “autocêntrico” define que esses indivíduos reduzem o que interpretam numa obra de arte a si mesmos e ao que está em volta deles, como quando se perguntam em frente a um quadro clássico se usariam tal objeto ou se morariam em tal cenário/paisagem.

Há também que se pensar que a própria raridade do evento e o valor distintivo da obra de arte pressupõem a informação da sua singularidade e a apreensão adequada das semelhanças e diferenças estilísticas, variáveis segundo um sistema

de referências, exigindo uma competência que varia conforme os indivíduos e os grupos sociais. Se o custo material e o ganho cultural visado para ter acesso à obra de arte determina a verdadeira representação do que cada fração de classe constitui como apropriação simbólica da obra, logo, a assiduidade obedece, de alguma forma, à busca pelo menor custo ostentatório e maior rendimento cultural. Com efeito, a percepção da obra de arte nunca é imediata, ela requer certo programa capaz de propiciar ao indivíduo a competência artística (Forquin, 1982). A obra, quando é codificada, exige evidentemente o conhecimento do código: os estilos, as maneiras, os cânones estéticos das diferentes épocas e escolas, cumprindo “a discriminação daquilo que é possível e daquilo que é impossível em matéria de combinações formais, numa determinada época, e em relação a um determinado estilo” (Forquin, 1982, p. 41). Assim como a leitura de uma obra de arte é inseparável da possibilidade de situar essa obra num conjunto de referências estéticas, a condição da decifração oferecida a determinados agentes de uma sociedade, em determinado momento do tempo, requer esquemas de interpretação que sustentam as propriedades de capital artístico, adquirido por vias econômicas e/ou educativas.

Pensando nisso, Bourdieu propõe um componente auxiliar para a noção de disposição estética; esta refere-se à competência específica em arte, capaz de reconhecer as características propriamente estilísticas, a partir de instrumentos necessários para constituir os objetos enquanto obras de arte. Em outros termos, o entendimento do *habitus* na dimensão estética precisa de complementação, e esta se dá pelo acesso teórico ao conceito de competência artística. A competência artística está profundamente inscrita no *habitus*, pois parte de modos de percepção que são operados de forma lenta, através da interiorização de um código social. O conceito de *habitus* torna compreensível a disposição estética, mas sua noção não está sozinha, tendo em vista que a aquisição do conhecimento específico em arte deriva de estratégias individuais de educação. Isso significa que as disposições estéticas de ordem artística estão inscritas na própria estrutura do *habitus*, mas seu sucesso depende de outros imperativos, como da continuação educacional, tanto para aqueles que herdaram das gerações anteriores, como para aqueles que não receberam do meio de origem.

Para compreender melhor as possibilidades de adquirir a competência artística, na sequência serão abordadas as condições sociais para conhecimento do código da arte, fortemente ligado ao capital adquirido escolarmente e ao capital cultural herdado. Entende-se que a competência específica para arte e o modo de apropriação dos bens culturais não dependem das vontades individuais nem de consciências singulares, mas impõem-se aos indivíduos por meio da trajetória social empreendida.

3. Condições de aquisição da competência artística: os efeitos do capital cultural

Todo bem cultural, texto literário, obra pictórica ou musical, é objeto de apreensões que variam segundo a disposição e a competência cultural dos receptores, ou seja, hoje, segundo a instrução possuída e a antiguidade de sua aquisição.

Pierre Bourdieu

Antes de tudo, a interpretação da obra, para que supere a simples camada das propriedades sensíveis e existenciais, sob uma aprendizagem implícita ou pela simples frequência das obras, requer “situar cada elemento de um universo de representações artísticas em uma classe definida em relação à classe constituída por todas as representações artísticas, consciente ou inconsciente” (Bourdieu, 2017, p. 51). O grau de controle da intenção proposta pela obra resulta da competência do consumidor, isto é, da “capacidade que depende de seu conhecimento global (por sua vez, depende de sua educação e seu meio) em relação ao código genérico do tipo de mensagem considerado” (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 71). Partindo desse princípio, quando Bourdieu (2017) denomina a competência como artística, ele admite a existência de um código segundo o qual a obra foi constituída, considerando a dinâmica interna de uma obra, capaz de manifestar, em pessoas que possuem referenciais histórico-culturais, a apreciação e a interpretação integradas ao gozo estético.

O código do qual Bourdieu fala é o código que toda obra possui; são os princípios que levam à elaboração de uma obra. As máscaras de plástico de Romuald Hazoumé da República do Benim têm códigos tanto quanto o pontilhismo de Georges-Pierre Seurat. Logo, a competência de um francês ao se deparar com o tema das obras de Hazoumé – originadas num contexto de rivalidade entre o Império de Oyo e o Reino Edo-Benim, a leste da Nigéria – é limitada, tal qual a competência de um beninense quando se depara com as figuras colocadas em poses irônicas no quadro “Tarde de domingo na ilha da Grande Jette” de Seurat. Basta lembrar que a legibilidade de uma obra de arte se define pelo grau de correspondência entre a complexidade das referências intrínsecas da obra (riqueza da mensagem) e o grau de conhecimento e domínio das classificações estilísticas (competência do agente) (Forquin, 1982). Por esse motivo, não significa que em frente a uma obra de arte os indivíduos afastados dos códigos em que a obra foi produzida não enxergam; mas veem substancialmente outra coisa, não aquilo que enxergam e ouvem as pessoas cujo controle da mensagem é mais amplo do que simples propriedades sensíveis (Bourdieu e Darbel, 2007; Forquin, 1982). Tal como ocorre com um estrangeiro que, afastado dos códigos em que a obra foi produzida, ao apreciar um quadro de Goya, baseia-se na repercussão emocional suscitada por noções primárias, diferente das pessoas naturais de Madri, vizinhas do museu do Prado e dos espaços em que cidadãos espanhóis levantaram-se contra

os franceses. Os agentes, sem o conhecimento prévio das categorias propriamente artísticas num sistema de marcas estilísticas que constituem o universo artístico do espaço social em questão, apreciam os quadros segundo os únicos esquemas de interpretação de que dispõem, por meio de “esquemas realistas-utilitários” ou “sensoriais-afetivos”, na medida em que fazem o uso de comentários como “isto é alegre, aquilo é triste” (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 72).

Esse saber ou controle prático das características propriamente estilísticas da obra de arte constitui uma verdadeira compreensão, na qual a atribuição de um quadro a um determinado autor, escola ou fase de produção, permite, ao mesmo tempo, atribuir esquemas estéticos (Bourdieu, 2017). Na maioria das vezes, a leitura dos códigos da arte constitui-se instrumento necessário para fruição estética, contudo, estes códigos não são um substituto da emoção ou basicamente da pura afinidade com a obra que é suscetível de ser ativada. Mesmo assim, o esquema “conhecimento-reconhecimento” da arte não pode residir por si só no olhar ingênuo, reduzindo seu embasamento ao instantâneo interesse e emoção (Forquin, 1982). De outra forma, por exemplo, ter ideia de que se trata de um quadro medieval, quando uma cidade flutua por cima dos personagens no primeiro plano da pintura, em comparação à pintura sob efeito das leis da perspectiva, onde os personagens suspensos no ar só poderiam ser uma aparição milagrosa, demonstra a complexidade e o requinte dos esquemas de interpretação (Forquin, 1982). Essas situações demonstram que o controle do sistema de classificação, disponível a partir da apropriação do capital artístico, é a condição para uma competência artística ou, em outros termos, condição de decifração de obras de arte. Se a competência artística significa o controle dos mecanismos de apropriação e interpretação das obras de arte de um determinado período, propõe-se pensar as diferentes relações com as obras culturais, seja pela origem familiar, seja pela origem exclusivamente escolar (Bourdieu, 2017; Bourdieu e Darbel, 2007).

Para Bourdieu (2017), a correspondência entre a disposição estética e a competência cultural varia conforme duas categorias: *a*) consumo nos domínios legítimos (pintura, música, teatro, obras de arte) e livres (esporte, vestuário, alimentação, decoração, entre outros); e *b*) consumo nos domínios chamados escolares ou extraescolares. Sob este aspecto, designam-se dois modos de obtenção da competência artística: pelo conhecimento efetuado no seio da família desde a infância e prolongado pela aprendizagem escolar, que tende a complementar a relação do agente com a arte e, em segundo lugar, a partir do ensino formal no aprendizado tardio, metódico e acelerado (Bourdieu, 2017). Por definição, o reconhecimento das competências, cujos efeitos são pronunciados nas práticas culturais dos agentes, resulta da associação entre a origem social e o capital escolar, sendo o primeiro adquirido por intermédio da família e rede de sociabilidade e o segundo estimado pelos diplomas obtidos (Bourdieu, 2017). Não é por acaso que a influência da origem social e a conformação do capital escolar adquirido estão predispostos a sublinhar as desigualdades no alcance da competência.

Um dos primeiros aspectos da competência, quando associada à origem, evidencia as condições de aquisição mais precoces da existência. Uma vez que atinge o mais profundo e antigo *habitus*, as condições funcionam como uma espécie de vantagem ou crédito inicial, pois situam-se fora do âmbito de intervenção da instituição escolar, garantindo a aquisição de elementos fundamentais da cultura considerada legítima (do ponto de vista da hierarquia cultural). Da maneira mais inconsciente e insensível (infraconsciente), esse capital estatutário de origem, possuído no círculo familiar, converte-se em capital cultural incorporado, que

implica primeiramente na precocidade do início do empreendimento de transmissão e de acumulação, tendo por limite a plena utilização da totalidade do tempo biologicamente disponível, ficando o tempo livre máximo a serviço do capital máximo; e depois na capacidade assim definida para satisfazer as exigências propriamente culturais de um empreendimento de aquisição prolongado. (Bourdieu, 2015b, p. 85)

Para cada agente, a familiaridade manifesta-se nas oportunidades e condições da aquisição da obra de arte, as quais se encontram presentes para além da capacidade material de apropriação, sob a forma de objetos, mas principalmente na filiação antiga ao universo social em que a arte tem espaço consagrado (Forquin, 1982). Ocorre que, quando a atmosfera é rodeada de objetos de arte, acumulados por sucessivas gerações, a relação com a pintura já é habitualmente contemplativa. Em uma família em que a música é, não só escutada, mas também praticada (de mãe musicista), a consequência é uma relação muito mais familiar com a música (Bourdieu, 2017). O mesmo é dizer que a acumulação do capital cultural certificado pela origem tem como função consagrar sua identidade social, indissociável da reprodução no tempo dos valores, da antiguidade das virtudes e competências que servem de fundamento à apreensão da obra de arte. Entretanto, como objeto de análise, Forquin (1982, p. 44) esclarece que existe uma objeção fundamental a ser feita sobre o capital cultural herdado: “será que esse conhecimento dos códigos é uma condição suficiente para o prazer estético?” Isso porque “não é necessário conhecer a arte do contraponto para reconhecer uma obra de Bach, e pode-se apreciar uma pintura do *Quattrocento* sem ter lido Francastel”. De qualquer modo, somente a competência artística adquirida na origem não é suficiente para a decifração adequada da obra de arte. O fato de pertencer a uma classe social que oportuniza o contato com propriedades artísticas não significa necessariamente predispor das chaves que as obras exigem. Questiona-se como o sentimento estético revelado no círculo familiar, por meio do contato direto, regular e intenso com as obras, poderia ser alimentado durante uma vida inteira. Além disso, pensando na continuidade dos mecanismos de disponibilidade, a sensibilidade pode ser educada formalmente? Se sim, de onde poderia vir tal competência artística? (Forquin, 1982).

Em matéria de capital cultural, existem, para além do meio familiar, os diferentes mercados escolar e profissional com possibilidades de acúmulo da competência específica nos diversos âmbitos da arte, seja na música, seja no teatro ou no cinema. Toda aprendizagem institucionalizada permite a racionalização com marcas importantes para a relação do agente com os bens consumidos. Uma ação particularmente intensa da escola, por meio do ensino racional² da arte, oferece atalhos ao longo processo de familiarização, não com a pretensão de espontaneidade do gosto, mas com o objetivo de oferecer os recursos possíveis para a experiência direta (Bourdieu, 2017). Não obstante, a desvantagem inicial daqueles que em seu meio familiar não encontram incitação às situações artísticas, nem proximidade com as obras do modelo hierarquizado da arte, tem na educação meios disponíveis para quebrar o processo circular cumulativo no qual está condenada qualquer ação de conhecimento cultural (Bourdieu e Darbel, 2007). Em vista disso, na concepção de Forquin e Gagnard (1982), a sensibilização estética pela via escolar pode empreender, desde os primeiros anos, apresentações sistemáticas de artes plásticas, cinematográficas, musicais e teatrais, beneficiando e compensando aqueles que estiveram em um ambiente pouco favorável à alfabetização sensorial. De fato,

quem ridiculariza, considerando-o primário, o ensino que, por técnicas simples (por exemplo, pela apresentação de reproduções e pelo treino relativo à atribuição), entendesse transmitir saberes rudimentares, tais como datas, escolas ou épocas, esquece que esses métodos, por mais grosseiros que possam parecer, transmitiriam pelo menos um conhecimento mínimo que, legitimamente, não pode ser desdenhado senão por referência a técnicas de transmissão mais exigentes. (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 108)

Por outro lado, sabe-se que a verdade do ensino racional no sistema escolar não se realiza completamente: o direito à arte é disfarçado, pois o dom natural que visa reduzir as experiências a regras codificadas por meio dos esquemas práticos da familiaridade impõe-se fortemente no próprio universo escolar. Ao naturalizar as diferenças reais, a educação escolar tende a favorecer a “retomada consciente de esquemas de pensamento, conservados na memória sob a forma de saberes suscetíveis de serem restituídos, de percepção ou de expressão, já controlados inconscientemente” (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 105-106). Confirmado por Bourdieu e Darbel (2007, p. 108), ao manter “o monopólio da certificação do capital cultural herdado, o sistema escolar perpetua e sanciona as desigualdades iniciais, visto que ele atribui quase completamente sua sanção ao capital herdado”. Aqueles que

2 O julgamento estético não funciona como o julgamento científico, contudo, contrapô-lo não é o caso. Para que exista um ensino regulado no domínio artístico, a alternativa factível é a da razão. A educação artística precisa “sair afinal dessa insuportável formulação segundo a qual a razão seria dessecante, esfriada, assassina da sensibilidade e da emoção. Na verdade, a razão é, no mínimo, uma propedêutica necessária à emoção artística” (Porcher, 1982, p. 17). A pedagogia artística, obviamente, não é apenas um movimento racional, mas constitui um caminho pelo qual os estudantes podem acessar o mundo da arte.

adquirem o essencial de seu capital cultural pela escola fazem investimentos mais tradicionais e menos ousados, porque se mostram submissos à definição escolar da legitimidade e tendem a se arriscar menos nos diferentes domínios artísticos, quando comparados às pessoas que receberam uma profunda herança cultural (Bourdieu, 2017). As frações de classe que se identificam com o modo escolar de aquisição da cultura estão em oposição àquelas que se tornam objeto de uma relação com a cultura mais “livre” – menos subordinada às restrições e aprendizagens escolares. Diante disso, o ensino converte-se em diferenças nos modos de aquisição da cultura, uma vez que reconhece como única legítima a relação com a cultura que apresentar o menor número de vestígios escolares, “como se nada tivesse de ‘aprendido’, ‘estudado’, ‘escolar’ ou ‘livresco’” (Bourdieu, 2017, p. 66).

Embora as instâncias sociais atribuam valor à modalidade escolar da competência cultural, mediante reconhecimento de certificados, os mercados escolares e extraescolares estão inclinados à desvalorização das disposições e competências invocadas no próprio âmbito, atribuindo maior valor à relação familiar com a cultura (Bourdieu, 2017). A competência cultural torna-se dominante para aqueles que a dominam, especialmente, quando os diplomas legítimos são solidários à cultura erudita. O círculo familiar, ao propiciar os mais fortes estímulos à prática cultural, dispõe de segurança baseada na filiação legítima e naturalidade garantida pelos títulos e genealogia cultural (Bourdieu, 2017). A ação educativa do sistema escolar tradicional é garantida enquanto operar sobre os indivíduos, previamente dotados da cifra³ da cultura considerada legítima, uma certa familiaridade com o mundo da arte legítima. A instituição escolar abdica do poder que lhe é atribuído, porque reproduz, por suas sanções, as desigualdades iniciais diante da cultura dos estudantes oriundos de diferentes frações de classes sociais. Ao se isentar do ensino minucioso e uniforme, na ação continuada e prolongada, por meio da mobilização de todos os meios disponíveis, nem que seja de forma aproximativa do contato com a arte, a escola condiciona a mensagem sobre arte, assim como as chances de apreciação. Os assuntos considerados centrais para um bom desenvolvimento em arte passam a ser definidos por usos “arbitrários de cultura, sustentados por *habitus* de classes e assumidos por convenções que enunciam discursivamente posições político-ideológicas dos campos artístico-cultural e político” (Marques, 2014, p. 2). A arbitrariedade se dá no processo de ocultamento e apagamento da classe que origina uma vertente cultural.

Inclusive, a própria pedagogia mantém essa reprodução, na medida em que impõe “um arbitrário cultural como cultura universal”, definindo como superior outra cultura e promovendo, àqueles desprovidos de herança cultural, um ato de violência simbólica (Nogueira, 2017, p. 37). A intensidade com que o código e o

3 As obras da cultura, à semelhança da língua, possuem uma espécie de código passível de ser decodificado, não apenas pela simples experiência ou aprendizagens dispersas, mas por um contato prolongado, metódico e organizado por uma instituição, sendo a cultura desenvolvida nesse processo a condição da inteligibilidade dos sistemas de significação (Bourdieu, 2007).

valor da obra serão transmitidos depende da comunicação pedagógica, encarregada de aproximar o receptor a uma atitude diante das obras de arte, transmitidas pela escola por meio de modelos culturais e “esquemas de percepção, de apreciação, de pensamento e de ação, historicamente constituído[s] e socialmente condicionado[s]” (Bourdieu e Darbel, 2007, p. 110-111). É assim que “a afirmação da irracionalidade como um valor normal e privilegiado da cultura estética desempenha, na verdade, a função de uma máscara que os professores afivelam nos seus próprios rostos” (Porcher, 1982, p. 19). Ao mesmo tempo que os professores se acham incapazes de conceber uma “estratégia pedagógica racional da aculturação estética”⁴, eles compartilham o mito de que o envolvimento nos domínios da beleza é irracional (Porcher, 1982, p. 19). Para Bourdieu e Darbel (2007), mesmo que a instituição escolar chegasse a ocupar instâncias de transmissão, pressuposta por qualquer tipo de educação artística, o resultado de sua ação correria sempre o risco de desvalorizar a disposição útil, ao continuar imprimindo, como única e exclusiva, a representação predominante da disposição culta.

Considerações finais

Competência artística é uma forma de apropriação material ou simbólica da arte formada, principalmente, na relação que mantém com os aspectos materiais por bens culturais e simbólicos por ganhos de distinção. Sua compreensão está ligada a três operações de análise essenciais: ao campo da arte, como instituição que produz a crença no valor da obra; ao gosto e às práticas culturais, de acordo com o *habitus* dos agentes; ao capital cultural necessário para interpretação da obra de arte, que se refere a uma etapa mais complexa do sistema de disposições adquiridas. Diante disso, entende-se que competência artística é a capacidade de localizar uma obra ou os discursos artísticos a partir de seus traços estilísticos distintivos; é uma construção histórica, não pode ser inscrita na própria obra, pois depende de uma série de normas e critérios difusos no próprio campo da arte.

O que diferencia a competência dos indivíduos é o fato de aplicar o código objetivamente exigido pela obra em matéria de combinações formais dentro de um conjunto de referências estéticas em relação a estilo, cânone, época e escola. Por isso ela é definida pelo conhecimento das classificações dos princípios de divisão propriamente estilísticas e artísticas que situam uma representação no universo artístico, e não pelas possibilidades da representação dos objetos no universo do cotidiano, como os utensílios domésticos. Aliás, é uma competência fortemente ligada ao viés escolar, já que as abordagens interpretativas da obra acontecem na dimensão da filosofia, da história, da literatura e da estética. Ao mesmo tempo,

4 A aculturação artística ou estética equivale a uma interiorização ativa, não somente da obra de arte, mas da emoção e do prazer que esses objetos proporcionam; portanto, consistem no aprender aquilo que tem um valor artístico sem outras justificativas que não as da profissão de fé (Bourdieu, 2018; Forquin e Gagnard, 1982; Porcher, 1982).

permite ir além da ordem escolar, porque a própria compreensão interpretativa é rara, determinada pelos atalhos ao longo processo de experiência direta com a arte e nas incitações às situações artísticas. Na realidade, toda sua eficácia é o resultado de um sentido prático de forma pré-reflexiva do encontro de um ser socializado cujas propriedades atualizam as disposições que se expressam na relação com as obras de arte. Pierre Bourdieu afirma em seus escritos que essa habilidade tende a acontecer com mais frequência nas frações de classe ricas em capital cultural, verificadas pela possibilidade de situar as obras de arte de acordo com a economia dos bens culturais e, principalmente, pelo sentimento de empoderamento autorizando a fazerem um discurso coerente sobre a obra.

Os pressupostos de lucros simbólicos derivados do consumo de arte, que o sociólogo aponta, partilham das abordagens da teoria da legitimidade cultural, apesar de criticada, dado que o reconhecimento da cultura erudita e as categorias de bens restritos como legítimos não definem os sinais de distinção em todos os estratos sociais das sociedades contemporâneas. Ainda assim, retomar seus conceitos parece ser um caminho necessário para discutir estratégias de maior inclusão da população diante da obra de arte, aliadas às medidas centradas na difusão das habilidades artísticas e na frequência que a arte exige. Pierre Bourdieu interpreta que esta via pode ser assumida pela educação artística. Como se espera, é no domínio artístico, se comparado aos outros setores da educação, que os métodos e concepções de ensino devem ser mais profundos, no intuito de criar condições favoráveis para o despertar das potencialidades estéticas na maioria dos alunos. A comunicação pedagógica representa a cultura que o emissor deve a seu meio familiar, à aquisição institucional e à intensidade da cultura vivenciada. Já que todo ensino racional pode ser aprendido, uma das mais importantes tarefas dos programas escolares é assegurar experiências excepcionais de arte, rompendo o processo que tende a perpetuar as desigualdades frente à arte considerada legítima, do ponto de vista da hierarquia cultural. Esse era o raciocínio do autor no início da década de 1960, quando pretendia, por uma ação pedagógica contínua e metódica, solucionar um problema que levava ao implícito processo de ensino-aprendizagem meritocrático, investindo na real fonte das desigualdades e não somente nos esquemas aparentes, como a disponibilidade de vagas para os filhos de operários e camponeses. No entanto, Bourdieu esbarra no problema do esforço das instituições, tendo em vista que o sistema de ensino, os museus ou mesmo as modalidades de políticas culturais nunca contrariaram ou foram capazes de solucionar as desigualdades diante da arte. É importante admitir que o termo “pedagogia racional” deixa de ser evocado com precisão em suas obras subsequentes.

Já existem projetos governamentais e da iniciativa privada nos países de língua portuguesa comprometidos em estabelecer condições para produção de consumidores e apreciadores de bens culturais; em especial, Brasil e Portugal têm desenvolvido metas comuns de aprendizagem na área da arte-educação: o Brasil realiza o ensino de arte por meio dos Parâmetros Curriculares Nacionais de Arte

(Secretaria de Educação Fundamental, 1997) cujos três eixos norteadores para a ação pedagógica no domínio da arte são “apreciar”, “contextualizar” e “fazer” (produzir), a chamada “Proposta Triangular”; e Portugal operacionaliza a educação artística por meio do Programa de Educação Estética e Artística (PEEA) (apresentado em 2010) que está dentro da estrutura das orientações curriculares para a educação pré-escolar, assim como da matriz curricular-base do ensino básico, cujos três eixos norteadores são “fruição-contemplação”, “reflexão-interpretação” e “experimentação-criação” (Educação Estética e Artística, 2022). Mesmo que a arte seja plenamente reconhecida na educação global dos cidadãos pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação no Brasil n.º 9.394/1996 e a Lei de Bases do Sistema Educativo Português n.º 46/1986, em ambos os países a maioria das escolas não oferece nos diversos níveis da educação básica o ensino de todas as linguagens da arte (Artes Visuais, Música, Teatro e Dança), apesar da clara definição como componente curricular obrigatório apoiado pela Lei. Observa-se tal fato pela limitada carga horária disponível para a arte na escola, por uma formação de professores de caráter polivalente ou generalista em arte, pela diluição da arte-educação a temas transversais ou restrição a projetos de pesquisa e atividades extracurriculares, pelo amortecimento nos concursos públicos e na contratação de professores com formação específica, pela dificuldade das secretarias municipais e estaduais no cumprimento da Lei e pelos programas disciplinares e documentos das competências básicas para educação estarem em desacordo, redigidos a partir de ideologias distintas (Eça, 2011; Lima, 2021). Se o objetivo é a cultura andar “de mãos dadas” com a educação, os avanços dão-se na consonância entre um projeto no ensino formal e um projeto no ensino não formal, simultaneamente, englobando museus, artistas residentes em contato com o público, teatros, centros culturais e comunitários, bem como direções regionais de educação e fundações nacionais com recursos humanos especializados em arte-educação e integrado por equipes com conhecimento interdisciplinares (Eça, 2011; Mateus, Damião e Festas, 2014).

As maneiras por meio das quais a formação do gosto e estilo de vida estão relacionadas às posições de uso e situações de apropriação produzem situações de competência que têm um sentido cultural e social próprio do contexto e das relações econômicas que as produziram. Isso indica que o grau de especificidade da competência artística pode variar muito conforme a identidade social territorial, indissociável da reprodução dos valores e da antiguidade das virtudes no tempo. Uma análise aprofundada a partir do conceito de competência artística acrescenta dimensões às modalidades de apreciação segundo uma diversidade real de recursos de decifração utilizados pelos indivíduos para dar sentido às obras de arte.

Referências bibliográficas:

BAUER, Ullrich – Socialização e reprodução da desigualdade social: a sociologia política de Pierre Bourdieu e a pesquisa em socialização. In SOUZA, Jessé;

- BITTLINGMAYER, Uwe (org.) – *Dossiê Pierre Bourdieu*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017. ISBN 9788542302257. p. 165-205.
- BOURDIEU, Pierre – *Un art moyen: essai sur les usages sociaux de la photographie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1965. ISBN 9782707300294.
- BOURDIEU, Pierre – Éléments d'une théorie sociologique de la perception artistique. *Revue Internationale des Sciences Sociales*. Paris. ISSN 0304-3037. Vol. 20, n.º 4 (1968), p. 639-664.
- BOURDIEU, Pierre – Disposition esthétiqua et compétence artistique. *Les Temps Modernes*. Paris. ISSN 0040-3075. n.º 295 (1971), p. 1345-1378.
- BOURDIEU, Pierre – *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979. ISBN 9782707302755.
- BOURDIEU, Pierre – *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. ISBN 9788571645226.
- BOURDIEU, Pierre – O conhecimento pelo corpo. In BOURDIEU, Pierre (org.) – *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. ISBN 9788528608247. p. 157-198.
- BOURDIEU, Pierre – Esboço de uma teoria da prática. In ORTIZ, Renato (org.) – *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho D'Água, 2003a. ISBN 9788585428937. p. 39-72.
- BOURDIEU, Pierre – Gostos de classe e estilos de vida. In ORTIZ, Renato (org.) – *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho D'Água, 2003b. ISBN 9788585428937. p. 73-111.
- BOURDIEU, Pierre – A gênese dos conceitos de habitus e campo. In BOURDIEU, Pierre – *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010a. ISBN 9789722900145. p. 59-74.
- BOURDIEU, Pierre – Gênese histórica de uma estética pura. In BOURDIEU, Pierre – *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010b. ISBN 9789722900145. p. 281-298.
- BOURDIEU, Pierre – Os três estados do capital cultural. In NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (org.) – *Escritos de educação*. Petrópolis: Vozes, 2015b. ISBN 9788532620538. p. 79-88.
- BOURDIEU, Pierre – *A distinção: crítica social do julgamento*. Porto Alegre: Zouk, 2017. ISBN 9788580490121.
- BOURDIEU, Pierre – *Os herdeiros: os estudantes e a cultura*. Florianópolis: Editora UFSC, 2018. ISBN 853280828X.
- BOURDIEU, Pierre; DARBEL, Alain – *O amor pela arte: os museus de arte na Europa e seu público*. São Paulo: Editora Edusp, 2007. ISBN 9788588840645.
- CANCLINI, Néstor García – *A socialização da Arte: teoria e prática na América Latina*. São Paulo: Cultrix, 1980. ISBN 19801218.
- EDUCAÇÃO ESTÉTICA E ARTÍSTICA – *Programa de Educação Estética e Artística (PEEA)* [em linha]. Lisboa: Direção-Geral da Educação, atual. 2022. [consult. 20 jan. 2022]. Disponível em: <https://educacaoartistica.dge.mec.pt/>.

- EÇA, Maria Teresa Torres de – Educação artística em Portugal: entre a tradição e a ruptura. *PÓS: Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG* [em linha]. Vol. 1, n.º 1 (2011). p. 26-36. [consult. 29 nov. 2021]. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistapos/article/view/15402>. ISSN 2238-2046.
- FORQUIN, Jean-Claude – Educação Artística: Para quê? In PORCHER, Louis (org.) – *Educação artística: luxo ou necessidade?* Vol. 12. São Paulo: Summus, 1982. ISBN 9788532301406. p. 25-48.
- FORQUIN, Jean-Claude; GAGNARD, Medeleine – A música. In PORCHER Louis (org.) – *Educação artística: luxo ou necessidade?* Vol. 12. São Paulo: Summus, 1982. ISBN 9788532301406. p. 67-100.
- FRANCASTEL, Pierre – *A realidade figurativa: elementos estruturais de sociologia da arte*. São Paulo: Perspectiva, 1973. ISBN 9788527303668.
- Lei n.º 46/86, Lei de Bases do Sistema Educativo – *Diário da República I Série*. n.º 237 (14-10-1986) 3067-3081.
- Lei n.º 9.394, Estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional – *Diário Oficial da União*. Seção 1 (20-12-1996) 1-9.
- LIMA, Camila Bourguignon de – Artes visuais e formação docente no Brasil: contextualização das mudanças na lei (1971-2017). *#Tear: Revista de Educação, Ciência e Tecnologia* [Em linha]. Vol. 10, n.º 1 (2021). p. 1-13. [consult. 29 nov. 2021]. Disponível em: <https://periodicos.ifrs.edu.br/index.php/tear/article/view/4625>. ISSN 2238-8079.
- MARQUES, Marcelo de Souza – Democracia cultural: ruptura com o modelo hierarquizado de cultura – *III Seminário de Políticas para Diversidade Cultural*. Salvador: UFBA, 2014. ISSN 2358-4343.
- MATEUS, Raquel; DAMIÃO, Maria Helena; FESTAS, Maria Isabel – Comunicação entre contextos locais e universalidade: o caso da educação estética e artística. *XI Colóquio/ VII Colóquio Luso-Brasileiro/ I Colóquio Luso-Afro-Brasileiro sobre Questões Curriculares*. Braga: Universidade do Minho, 2014. ISBN 9789898525376.
- NOGUEIRA, Maria Alice – Arbitrário cultural. In CATANI, Afrânio [et al.] – *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. ISBN 9788551302293. p. 36-38.
- PANOFSKY, Erwin – *Significado das Artes Visuais*. 2.ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1979. ISBN 9788527302432.
- PORCHER, Louis – Aristocratas e plebeus. In PORCHER, Louis (org.) – *Educação artística: luxo ou necessidade?* Vol. 12. São Paulo: Summus, 1982. ISBN 9788532301406. p. 13-23.
- SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL – Parâmetros curriculares nacionais: Arte (V. 6). Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1997.
- SEIDL, Ernesto – Jogo (Sentido do). In CATANI, Afrânio [et al.] – *Vocabulário Bourdieu*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017. ISBN 9788551302293. p. 241-243.
- SELL, Carlos Eduardo – *Sociologia clássica*. Itajaí: Univali, 2001. ISBN 9788532639059.

WACQUANT, Loïc – Mapear o campo artístico. *Sociologia, problemas e práticas* [Em linha]. n.º 48 (2005), p. 117-123. [Consult. 29 nov. 2021]. Disponível em: <https://sociologiapp.iscte-iul.pt/pdfs/48/516.pdf>. ISSN 0873-6529.

- Receção: 29.11.2021

- Aprovação: 09.02.2021

Bourdieu, Reflexivity, and Scientific Practice

FÁBIO RIBEIRO*

Federal University of Rio de Janeiro, Brazil; University of São Paulo, Brazil

JULIANA MIRALDI

State University of Campinas, Brazil

Resumo

O artigo analisa o conceito de reflexividade de Bourdieu e sua conexão com a prática científica. Ao fazê-lo, esperamos que futuras pesquisas usando a matriz de Bourdieu alcancem melhores resultados, ao mesmo tempo que desenvolvemos coletivamente seus métodos e metodologia. Com isso, pretendemos discutir reflexivamente a reflexividade, vendo nosso trabalho como uma pequena parte teórica de um grande empreendimento científico coletivo. Começamos com uma descrição da reflexividade nas ciências sociais. Mostramos que uma primeira representação da posição de Bourdieu se distingue por buscar superar o dualismo sujeito/objeto através de uma abordagem relacional que liga o conhecimento científico e prático de uma nova forma. Então esboçamos uma representação da reflexividade bourdieusiana a partir de suas fontes em Espinosa e Bachelard até uma abordagem complexa que permite um modo coletivo e não violento de praticar a ciência através de uma teoria da prática bourdieusiana.

Palavras-chave: Pierre Bourdieu, reflexividade, sujeito/objeto, prática científica, Gaston Bachelard.

Abstract

Bourdieu, Reflexivity, and Scientific Practice

In this paper, we will analyse Bourdieu's concept of reflexivity and attempt to clear up misunderstandings and misrecognitions attached to it, while expanding its analytical

*E-mail: frs@usp.br | ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2006-754X>

**E-mail: julianamiraldi@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-0655-4237>

framework. In doing so, we hope that future research using the Bourdieu framework will achieve better results, while collectively developing its methods and methodology. With this, we intend to reflexively discuss reflexivity, seeing our work as a small theoretical part of a large collective scientific enterprise. In the first section, after presenting the peculiarity of the Bourdieusian approach, we will introduce the concept of reflexivity before narrowing it down to the social sciences and a first representation of Bourdieu's basic account of it. The second section will show how the concept is grounded in Bourdieu's work and argue that it works on several epistemological and methodological levels at once through an analysis based on the chapter "Comprendre", in *La misère du monde*. The third and final section will discuss how this renewed representation of Bourdieusian reflexivity is related to the notion of a scientific gaze on theory and practice.

Keywords: Pierre Bourdieu; reflexivity, subject/object, scientific practice, Gaston Bachelard.

Resumé

BOURDIEU, RÉFLEXIVITÉ ET PRATIQUE SCIENTIFIQUE

L'article analyse le concept de réflexivité de Bourdieu et son rapport avec la pratique scientifique. Ce faisant, nous espérons que les recherches futures utilisant l'approche de Bourdieu obtiendront de meilleurs résultats, tout en développant collectivement ses méthodes et sa méthodologie. Avec cela, nous entendons discuter de manière réflexive de la réflexivité, voyant notre travail comme une petite partie théorique d'une grande entreprise scientifique collective. D'abord, nous décrivons la réflexivité dans les sciences sociales, puis nous montrons que la position de Bourdieu se distingue dans ce contexte parce qu'il cherche à dépasser le dualisme sujet/objet par une approche relationnelle qui articule, de manière inédite, savoirs scientifiques et savoirs pratiques. Ensuite, nous esquissons une représentation de la réflexivité bourdieusienne basée sur ses sources chez Spinoza et Bachelard jusqu'à une approche complexe qui permet une manière collective et non violente de pratiquer la science, à travers une théorie bourdieusienne de la pratique.

Mots-clés: Pierre Bourdieu, réflexivité, sujet/objet, pratique scientifique, Gaston Bachelard.

Reflexivity: a preliminary account

In this first section, before introducing the issue of reflexivity, we would like to briefly discuss a peculiarity of Bourdieusian theory and language. Working with Bourdieu's concepts is a difficult task, since they demand a relational approach, not a substantialist one. But writing itself leads to substantialism. In order to explain how this problem presents itself, we need to take a brief detour into Gaston Bachelard's work. Bachelard was one of the luminaries of French philosophy of science in the first half of the 20th century, and he was extremely important in the development of Bourdieu's ideas about science. As we will show in the third section, Bachelard is also a source of the specific version of reflexivity Bourdieu advocates. Here, we will use him to present how the very interpretation of texts tends to be substantialist unless we take certain precautions. Bachelard's discussion of

the “substantialist obstacle” in science (and we should note that he focuses on the natural sciences) points out that “pre-scientific thought” – for Bachelard, the naive realism and undisciplined thought that is found in, and taught for, most people – grasps perceptual data immediately as substances, with several implicit connotations of that concept: immutability, reality, truth. These unexamined substances become the basis for spurious pre-scientific “explanations” in a naïvely realist mind. A proper scientific approach, however, proceeds otherwise:

[Modern science] is *realist* in a discursive manner because it *realises*, in a strictly inverse movement as compared to classical realism [...] This is how we can understand that the scientific *product* is a well-defined particular moment of an objective technique. In order to determine it, we do not rely on a more or less muted, more or less mature substantial activity. We want a well-chosen moment of evolution, and it is that moment that we fix and immobilise in the substance. Seen in this perspective of realisation, we can then say that substance is nothing more than the concretisation of abstract theoretical ideas. Without those theoretical ideas, we could not *create* substance, since to establish in a permanent manner a property in a well-defined state is indeed to create a substance. (Bachelard, 2011, p. 138)¹.

Bachelard’s point is that ‘substance’ is only meaningful and useful when related to a theory that guides research, instead of being immediately grasped through experience – substances are a moment of the process of science, not its starting point. However, when reading a theoretical text, it is ironically very easy to forget that the concepts being analysed are this “concretisation of abstract theoretical ideas” that Bachelard mentions. Theoretical ideas that are, in a Bourdieusian perspective, *relational* and should be discussed *relationally*, but which are all too easily taken as unchanging and unchangeable words that immediately conjure up “definitions” in the reader’s mind, in the unexamined, substantialist way against which Bachelard warns us. This relational perspective can only be achieved as a series of epistemological breaks, which lead to a kind of knowledge of “*dialectical* relations between (...) objective structures and the structured *dispositions* in which they are actualised and that tend to reproduce them” (Bourdieu, 2000, p. 235). This danger of substantialisation only increases as Bourdieu becomes a “classic” and its very own scientific subfield in the social sciences, as well as his work, are seen as a list of concepts to be plundered in order to check off a doxic list of ‘mandatory references’ in any given sub-field².

1 Except for Spinoza (2018), all translations in this article are our own. All quotes by Spinoza are indirect translations of Domínguez’s, which is widely regarded as the best available translation of Spinoza’s works.

2 It is important to note that Bourdieu himself was acutely aware of this danger: “I have never been able to resign myself to attempt to give an overall presentation of my work. I would undoubtedly feel like (...) I was making a manual out of myself” (Bourdieu e Delsaut, 2002, p. 205).

This risk certainly applies when we discuss reflexivity, a notoriously tricky concept – especially since it became a methodological requirement in academic disciplines and sub-disciplines in the social sciences. Once this happens, it becomes something that goes without saying, another tick that must be checked off a list that does not require much reflection at all. It ceases to be a living question that is very much open and which renews itself in every research project.

It would be a thankless job to try to trace a history of the concept – we could go back to Socrates' "know thyself" and find shades and variations of the idea throughout Western philosophy. When it comes to the social sciences and social theory, we find that reflexivity, at least in its most basic definitions (something like "think about what you do as a scientist", to put it in very simple terms), has been present in one way or another in most theoretical traditions. While it is usually associated with interpretive sociology (either in authors influenced by the later Wittgenstein, the ones influenced by German hermeneutics, or the Weberian tradition), reflexivity is an important issue even for logical positivism³ or Marxism⁴. In the English-speaking world, authors as diverse as Charles Wright Mills (1959), Robert K. Merton (1973) and Alvin Gouldner (1971) dealt with issues that involved reflexivity.

When it comes to research methods, reflexivity is traditionally associated with qualitative methods and ethnography:

"Ethnography has a *reflexive* character, which implies that the researcher is a part of the world that she or he studies and is affected by it. (...) Ethnography as a process always consists partly of participant observation and partly of conversation or interview (...). It is the mix of the two, or rather the interface between the two, that leads to reflexivity". (Boyle, 1994, p. 165).

Both the theoretical and methodological movements led to "reflexivity" becoming an explicit concept in two major ways in the past few decades. First, as exemplified by Steve Woolgar's (1988, pp. 30-31) analysis of reflexivity in ethnography,

whereas many social scientists agree that much is to be gained by shaking off the idea of observation as a docile record of pre-existing reality, they differ markedly as to the appropriate form of reflexive examination which

3 Most famously in Otto Neurath's metaphor of the ship that must continuously reassemble itself while sailing and its developments in his works that aimed to criticise Rudolf Carnap's search for universal protocol statements in science that would require no verification. For an excellent discussion, see Zolo (1989), especially pp. 34-38.

4 Traditionally, the "reflexive Marx" is the "young" one, although the question of whether the "mature" Marx abandoned reflexivity is very much open (not to mention the very issue of whether the distinction between a "young" and a "mature" Marx is actually meaningful). The best-known example here is probably Marx's (1998, pp. 569-574) *Theses on Feuerbach* and its emphasis on the practical aspect of truth.

ensues. Cultural relativism thus “leads to” any of a variety of kinds of reflexivity depending on the social scientist’s conception of representation.

Woolgar points out that once we abandon a positivist/empiricist approach to science in which ethnography is seen as an attempt at perfect correspondence with a pre-existing real world, we unavoidably fall into cultural relativism in which an almost “anything goes” attitude prevails, and this is what must be communicated to readers so they can make up their own minds.

Second, reflexivity is tied up to macro-level processes of modernity, as we can see in Ulrich Beck (1994, p. 2): “This new stage, in which progress can turn into self-destruction, in which one kind of modernisation undercuts and changes another, is what I call the stage of reflexive modernisation”.

Beck is presenting the same movement as Woolgar, but from a different perspective. When “progress can turn into self-destruction”, this also means that we are abandoning the widely accepted positivistic value system in which progress is characterised by endless accumulation of wealth and knowledge in favour of placing science, and the scientist, as just another piece of the process of modernisation – a modernisation that questions its own perspective. In reflexive modernisation, progress is also replaced by a kind of “anything goes”.

Bourdieuian reflexivity is markedly different from all that we have mentioned so far. First, his concepts only make sense when seen related to one another, since sociology is the study of social entities that only exist in their relations. Therefore, a preliminary understanding of reflexivity depends on grasping its relational character. Second, it is necessary to realise that Bourdieu’s whole enterprise, in a way, can be seen as an attempt to go beyond the subject/object divide that has plagued the social sciences, and social philosophy, since Ancient Greece. By “going beyond”, we mean going between – turning a substantive divide into a relation. Reflexivity is fundamental here because, in order to properly analyse the subject/object relation, we must reflexively take into account the social conditions of scientific knowledge and understanding, as related to practical knowledge and understanding. This relation might seem circular, but only if seen as a scholarly (and scholastic) demand for a definition. Rather, we will claim that, in a Wittgensteinian way, we know reflexivity when we use it. So, we will focus on showing how reflexivity operates in a Bourdieuian perspective, instead of simply stating a stable definition of the concept (which, once again, would amount to substantialising it). The common scientific emphasis on definitional sentences fails to take into account Michael Grenfell’s (2019, p. 152) warning about the “double historicisation” of language:

In practice, words are susceptible to a kind of ‘double historicisation’: first, a word is used to represent a certain phenomenon at a particular point in time – one which is often constructed and presented in a way which renders as transparent the social and historical aspects of its

construction; and second, by not recognising words as such, that de-historicised form is then subject to further historicisation, as the original form is taken as the basis of fact, from which further work and elaboration is operationalised. In this way, the most innocent word can carry within it a whole set of un-objectified assumptions, interests and meanings, which confuse the reality of representation with the representation of reality.

With that warning in mind, we can see that for Bourdieu (2015b, p. 243), the main scientific problem regarding the relation between the subject and the object is the fact that scientists replace the practical aspect of knowledge with their own, unexamined, scientific one:

I think that one of the fundamental errors of the social sciences (...) [is that] scientific subjects, since they fail to constitute their object as something that includes a different type of "subject/object" relation from the scientific one, project [themselves] into that relation and act as if the practical relation to knowledge had the same nature as the scientific relation to knowledge.

This erroneous attitude, however, is something that is in large part ingrained in the scientific habitus:

It is an absolute epistemological distinction and, if we do not make it, we fall into the fundamental error of all social science, which consists in placing the scientist's consciousness into the experience of the distanced subject and thus being the subject of the action of those that we simultaneously take as object. (Bourdieu, 2015b, p. 246).

Traditionally, the social sciences fall into either the objectivist end of the spectrum, by placing the scientist completely "outside" the object, in a God-like perspective; or the subjectivist one, in which the scientist pretends to be "inside" the object and to describe the object's lived experience as if they had full access to it. The very concept of reflexivity in its different guises, in fact, is meant to overcome this distinction, but from a Bourdieusian perspective the standard views of reflexivity fail precisely because they do not take heed of the epistemological warning Bourdieu stresses. Thus, attempts like Woolgar's or Beck's are examples of a

false synthesis or false overcoming of this opposition: it is the projection of the scientific subject into the object and the substitution of the relation of scientific knowledge. For instance, the question "what is the social?" is already a question that is not social: to be in the social is precisely not to ask what the social is (...). One of the fundamental errors of the scientific subject is thus to transfer their scientific experience and representations to the supposed

consciousness of their objects, which creates questions that the subject who understands in a practical way does not make. (Bourdieu, 2015b, p. 247).

Keeping this epistemological/methodological distinction in mind after all is said and done, is the bedrock of reflexivity in a Bourdieusian sense. Relational analysis hinges on the fact that by changing even a single element of the relation, everything else changes (but not in an automatic/homeostatic way, like in most conceptions of systems theory). By conceiving reflexivity as a consequence of the dialectic between the scientific and the practical view of the world, Bourdieu makes us question both these views in order to better understand them. In the next section, we will focus on analysing how reflexivity appears in *La misère du monde*, in order to present a new representation as something that differs epistemologically and methodologically from other theories of reflexivity.

1. Bourdieusian reflexivity and scientific practice

We have seen how a Bourdieusian analysis of reflexivity must first take into account all of his theory of practice, beginning with how he envisions the relationship between subject and object. Now, based on an analysis of Bourdieu's chapter "Comprendre" in *La misère du monde* (Bourdieu, 2015a, pp. 1389-1447), we will show what a fully-fledged Bourdieusian theory of reflexivity can look like and its implications for scientific research.

While Bourdieu's work always had a reflexive character, he only began to approach the concept of reflexivity more systematically towards the end of his career. The way that he reevaluated themes and data from his early research, in works like *Algérie 60* (Bourdieu, 1977) and *Le bal des célibataires* (Bourdieu, 2002), is clear evidence of scientific reflexivity in action. During the 1980s, even his very first lecture at the Collège de France was a reflexive analysis of what "teaching" means (Bourdieu, 1982), and in works like *Homo Academicus* (Bourdieu, 1984a) he analysed the intellectual field of which he himself was part. Of course, towards the end of his life he began to publish more autobiographical texts (first in *Méditations pascaliennes* (Bourdieu, 2003a), then more fully in the *Esquisse pour une auto-analyse* (Bourdieu, 2004) that should not be read as simply narcissistic reflexive accounts of his life, as the discussion to follow will clarify.

That being said, *La misère du monde* is a key text towards understanding Bourdieusian reflexivity – first of all because it makes it very clear that the roots of this concept, for Bourdieu, lie not in the interpretive tradition in sociology from Weber and Dilthey, much less in its Marxian or positivist versions, but rather emerge from Spinoza and Bachelard. *La misère du monde* is quite clear about its Spinozan

affiliation⁵. Its introduction quotes Spinoza's (2018, p. 472) famous statement from the *Political Treatise*: "Do not ridicule human actions, do not lament them, do not hate them – but understand them". Bourdieu (2015a, p. 10) then remarks: "adopting the Spinozan principle would be useless unless the sociologist is able to also supply the means of following it". This makes it clear that reflexivity in this specific sense is simultaneously an epistemological, a methodological, and also an ethical concern.

The *Political Treatise* begins by declaring that philosophers, from Plato to More, have been unable to understand human beings because they believe themselves to be speaking from a godlike (objectivist) position:

[Philosophers] believe that they do divine work and reach the summit of wisdom when they have learned to praise, in several ways, a human nature that does not exist anywhere and to vilify with their sayings the one that actually exists. In effect, they conceive men not as they are, but rather as they would like men to be. That is why (...) they have never thought of a politics that could be made into practise. (Spinoza, 2018, p. 471).

Whereas politicians and political writers write from (subjective) experience and are thus much more useful in practice. Machiavelli, in particular, is deeply committed to a scientific and historic analysis of practice, making him the first political writer to signal the possibility of this break with subjectivism. On this basis, Spinoza will then claim to be the first philosopher to attempt to "demonstrate in a sure and certain way, or to deduce from the same condition of human nature, only those things that are perfectly in accord with practice" (Spinoza, 2018, p. 472). Thus, we have the injunction that Bourdieu quotes.

In order to account for Bourdieusian reflexivity, this detour into Spinoza needs to be connected to the Bachelardian epistemology that Bourdieu advocates. The relationship between Bourdieu and Bachelard's philosophy of science runs very deep indeed, but for the purposes of this text we would like to draw attention to this quotation:

Science, both in its need of completion and in its principle, is absolutely opposed to opinion. If it happens to legitimise opinion in a particular case, that is due to different reasons than the ones that ground opinion; so that opinion, by right, is always wrong. Opinion *thinks* badly; it does not *think*: it *translates* needs into knowledge. By referring to objects by their usefulness, it forbids itself from knowing them. We cannot ground anything on opinion: first of all,

⁵ Some authors, such as Philippe Corcuff (2011, p. 207), have identified the Spinozan source of Bourdieu's reflexivity, but have not gone much further than that: "the original concept of freedom advanced by Baruch Spinoza (...) has informed, first of all, the epistemology of Pierre Bourdieu's sociological reflexivity, but also the bridges built between his sociology and his public engagements".

we must destroy it. It is the first obstacle to overcome. (...) The scientific mind [*esprit*] forbids us from having an opinion about questions that we do not understand, about questions that we do not know how to formulate in a clear manner. Before everything else, we need to know how to formulate problems. (...) It is precisely this *sense of the problem* that distinguishes the true scientific mind. For a scientific mind, all knowledge is the answer to a question. If it has not asked a question, it cannot have scientific knowledge. Nothing is taken for granted. Nothing is given. Everything is constructed. (Bachelard, 2011, p. 16).

This standpoint that criticises opinion based on primary experience seems to go against what Spinoza is claiming, but in fact the opposite is true, as we will soon demonstrate. How can we connect Bachelard, Spinoza, and reflexivity? This very strange paragraph from “Comprendre”, about how Bourdieu (2015a, pp. 1406-1407) conceives the interview as a research method in *La misère du monde*, indicates the way:

I will say willingly that the interview can be considered a form of *spiritual exercise*, which aims to achieve through *forgetfulness of self* a true *conversion of the gaze* with which we look at others in the ordinary circumstances of life. The welcoming disposition that makes one more likely to make the interviewee’s problems their own, the ability to take the interviewee and understand them as they are, in their singular necessity, is a kind of *intellectual love*: a gaze that accepts necessity, in the manner of the “intellectual love of God”, that is, of the natural order, that Spinoza considered the supreme form of knowledge⁶.

In Spinoza’s *Ethics*, he lists three kinds of knowledge. The first one is what he calls “opinion, or *imagination*”, which comes from our sensory experience and memory – and since we are finite and limited beings, it is the only kind of knowledge that can be false. The second kind of knowledge is reason, our “common notions and adequate ideas of the properties of things” (these are very general notions, such as “human beings are all thinking beings”, “all bodies have extension”, and so on). The third type, the one that Bourdieu refers to, is “*intuitive science*”. This type of knowledge proceeds from the adequate idea of the formal essence of some of God’s attributes to the adequate knowledge of the essence of things (Spinoza, 2018, p. 275).

⁶ We would like to draw attention to a small but very serious mistake in the English translation of this paragraph (Bourdieu, 1999, p. 614): it omits the comma in the sentence “understand them as they are, in their singular necessity” (it also opted for “distinctive” instead of “singular”). Without the comma, the interpretation becomes “understand them as they are in their singular necessity”, which suggests material necessity, what these deprived people that were interviewed in Bourdieu’s project “need”. With the comma, however, we can see that the interpretation is “understand them as they are, understand them in their singular necessity” – which brings us to the philosophical meaning of necessity that Bourdieu is stressing here.

Bourdieu's focus here is not on God, not even the Spinozan God, who is closer to what we understand as "nature", but on "necessity" – not the divine, or natural necessity that Spinoza alluded to, but a social one, necessary all the same. Bourdieu follows the same intellectual movement in order to build his approach to understanding the social world. When he proposes three modes of theoretical knowledge (phenomenological, objectivist, and praxeological) that unveil the social conditions of practice (Bourdieu, 2000, pp. 234-235), there is a homology with Spinoza, who wants to know the nature of things through their determinations. "Comprendre" ends with a sentence that at first seems rather cryptic:

It is only inasmuch as [the sociologist] is able to objectivate⁷ themselves that they can, while staying in the place that is inexorably granted to them in the social world, transfer themselves in thought to the place where their object is located (which is also, at least to a certain degree, an *alter ego*) and thus take their point of view, which means to understand that if the sociologist were, as one says, in their place, the sociologist would undoubtedly think and be as they think and are. (Bourdieu, 2015a, p. 1424)

This sounds extremely deterministic, as some well-known criticisms of Bourdieu would have it. But the point is that the dualism between determinism and free will is another epistemological obstacle, in Bachelard's sense, that Bourdieu's theory of practice seeks to overcome. Common sense in many ways bristles at the idea of determinism and takes freedom for granted, since it mixes determinism with finalism and believes that if we say that something is determined, this means that it cannot be otherwise and must be fated to remain in its current condition. As an answer to that, Bourdieu says that taking freedom for granted makes you all the more vulnerable to the necessity of the social world, and allows unspeakable symbolic violence to be inflicted upon the downtrodden. Here is what he remarks when discussing the transcripts of bureaucratic interviews regarding unemployment benefits⁸:

Undoubtedly, violence reaches its apex when the philosophy of action that underlies the entire questioning leads to a search in intentions and reasons for the principle of all actions of all agents, equally considered masters of their fate, and thus tacitly making the [interviewees] responsible for their misery. The "Why?" questions chanted after every statement about losing jobs, marriage breakups, dropping out of school, health, unemployment – make it as if everything that happened to the interviewee has been the result of free choice. This question for a cleaning lady who dropped out of school when she was 12 is

7 And not "objectify", as the English translation proposes (Bourdieu, 1999, p. 626).

8 This whole section, "L'interrogatoire" ['The Interrogation'], including the very revealing transcripts that Bourdieu analyses, was excised from the English translation (Bourdieu 2015a, pp. 1425-1447).

an example: “What was the reason for that?”, and, again, “Because you wanted to or because you were forced to?” They postulate that anyone can and should take charge of their careers and their lives. (Bourdieu 2015a, pp. 1428-1429) *dução e do campo do consumo* (Bourdieu, 2017). Portanto, é necessário posicionar, no tópico seguinte, as condições sociais relativas à dimensão estética da disposição, que encontra sua origem no habitus. O habitus, por sua vez, engendra práticas que constituem experiências de mundo de ordem estética.

Against that, Bourdieu places sociology as something akin to psychoanalysis. This has very deep roots in his writings, and, again, stems directly from Bachelard: “We will not be able to give the polemical action of scientific reason all its power unless we extend [Bachelard’s] ‘psychoanalysis of the scientific mind’ through an analysis of the social conditions under which sociological work is produced” (Bourdieu, Chamboredon e Passeron, 1983, p. 14). In this sense, the way that Bourdieu conceives of freedom in his theory – as the knowledge of the determinations that restrict practice – is related to Freudian psychoanalysis as interpreted by Bachelard. Therefore, freedom is not seen as a substance – just as there is no determinism as finalism, there is no freedom as absence of determinations –, it is something that must be conquered from necessity through a dialectical process of understanding how necessity operates in the social world through the relations between habitus, field, and capital (Bourdieu, 1987, p. 26). No freedom is guaranteed because it is always mingled in a probabilistic relation with necessity. This is both sociology’s contribution and limitation: “Sociology cannot stop suffering; it allows us to understand why we suffer” (Bourdieu, 2015b, p. 435). And this demands that we accept necessity, but in a relational way. We must strive to know the determinations that make us act, acknowledging them as produced in a specific situation/relation/condition.

The key to this understanding of suffering is reflexivity. This Spinozan/Bachelardian source makes Bourdieu’s reflexivity operate at a different level than the one that is usually meant when reflexivity is discussed, as we saw in the first section. It is clearly not the first, basic level of the scientific subject simply self-analysing themselves as subjects, as Bourdieu (2017, p. 34, *our emphasis*) says scathingly:

Reflexive analysis is often practiced, but people mistake reflexivity for narcissism. Reflexive analysis as I practice it happens with as little narcissism as possible, because it makes us discover things we would not like to know: it does not discover a singular libido, but rather the fact that *part* of what we think is related to the positions that we occupy in the social space.

The second level of reflexivity involves the scientific subject placing himself as an object related to other objects – someone who has his own interests and capital

configuration, in Bourdieusian terms. This level is the one in which both Woolgar's relativism and Beck's disembedding and re-embedding happens. But it can also be read as deterministic, since here there is no subject, only "objects" – indeed, this is how several of Bourdieu's critics misunderstand his reflexivity. The ethnographical technique of participant observation relies on this level of reflexivity as well.

In his famous introduction to Bourdieu's theory of practice in *An Invitation to Reflexive Sociology*, Loïc Wacquant dubbed Bourdieu's reflexivity "epistemic reflexivity" in an attempt to distinguish it from other definitions of the concept and bring it to a different level that we will call the third level of reflexivity. According to Wacquant (in Bourdieu e Wacquant, 1992, p. 46),

Bourdieu's concern for reflexivity, like his social theory, is (...) embedded in, and turned toward, scientific practice. It fastens not upon the private person of the sociologist in her idiosyncratic intimacy but on the concatenations of acts and operations she effectuates as part of her work and on the collective unconscious inscribed in them. (...) Epistemic reflexivity invites intellectuals to recognise and to work to neutralise the specific determinisms to which their innermost thoughts are subjected and it informs a conception of the craft of research designed to strengthen its epistemological moorings.

This means that the subject is not just an object, but an object in a scientific and/or intellectual field which can be very different from the fields in which the research objects find themselves. Scientific practice depends on, and creates, a field in which individuals operate according to different logics, interests, and points of view regarding the everyday world – and this clash is nowhere clearer than in the situation of research:

For instance, the fact that [the scientist] studies kinship relations, not in order to find a better marriage for his daughter, but to understand what kind of marriage [he is dealing with] creates an effect of essential distortion between the interviewer and the interviewee: people do not think about the problems of marriage in that way; they only think in that way in the presence of the scientist. (Bourdieu, 2015b, p. 91)

This distortion, where the scientist projects their own interests into their objects, is what Wacquant (in Bourdieu e Wacquant, 1992, p. 39) calls "the *intellectualist bias*, which entices us to construe the world as a *spectacle*, as a set of significations to be interpreted rather than as concrete problems to be solved practically", and what Bourdieu (2003a, p. 81), in later works, would call the "scholastic bias":

The scholastic view avoids a methodical interrogation about the difference between the theoretical and the practical points of view, a

difference that imposes itself, outside any intention of pure speculation, during the use of the most concrete research operations in the social sciences – doing an interview, describing a practice, establishing a genealogy etc.

This scholastic bias, of course, pertains directly to Bourdieu's overcoming of the dualism between subject and object, as sketched in the first section of this paper.

In *La misère du monde*, we can glimpse a further, fourth, level of reflexivity that has mostly gone unnoticed – it is the reflexivity that *sees the object as a subject who also has a point of view regarding the scientific subject*. Seeing the object as a subject means dropping the scholastic bias and accepting the necessity of the logic of practice that the object/subject lives in, and deals with⁹. This fourth level of reflexivity has three main consequences that affect several parts of scientific research.

The first one is that it solves the apparent contradiction some critics mentioned between Bourdieu's criticism of "spontaneous sociology" and a supposed "newer" respect shown in *La misère du monde* for the narratives offered by the interviewees. Interviewees' accounts need to be accepted, respected, and protected as accounts of the specific logic of practice that acts in and through their discourse, but they *cannot* be taken as scientific statements placed into a foreign scientific field in which the interviewees, as subjects, are not positioned. Scientific work is up to the scientist, the sociologist, not up to the interviewees – but it can only be properly undertaken if the scientist understands their objects as subjects (as Bourdieu [2013, p. 298] says, pithily: "those that believe that we can do sociology by placing a microphone in front of an "actor" are mistaken"). Therefore, a criticism of the supposedly "sociological" statements of interviewees can perfectly coexist with respecting their points of view¹⁰.

The second consequence is precisely that once we overcome the scholastic bias through vigilance and no longer view our data as supposedly scientific statements from objects, but rather as practical statements from subjects, we can do justice to Spinoza's precept about understanding human actions: if we are not vigilant about scholastic bias, then we will be tempted to treat our objects' statements as *opinions*, which can be ridiculed, lamented, hated – something that, as Bachelard says, "thinks badly". But once these statements are seen as necessitated by the practical logic of the subjects' position in social space related to habitus, field, and capital, then we can see them as they are and accept them as knowledge,

9 "Accepting the necessity" of practice absolutely does not mean, nor entail, a value judgment of agreement with the practice in question.

10 Incidentally, despite what some critics claim, Bourdieu never really stopped using the concept of "spontaneous sociology" described in *Le métier de sociologue*. Here is just one example, from 1989: "this view of the State as godlike underlies the tradition of classical theory and grounds the spontaneous sociology of the State" (Bourdieu, 2012, p. 16).

practical knowledge, which can be studied scientifically¹¹ – and we can also make good on Bachelard’s principle that knowledge is constructed from clearly formulated problems based on abstraction from experience, and not on experience itself. This is where Bachelard and Spinoza meet.

The third consequence, derived from the others, is that this level of reflexivity is the only one that can minimise the symbolic violence that the scientist, the scientific discourse, and the research situation, can inflict on the objects/subjects. The more the scientist knows about the conditions in which, for instance, an interview happens and about the person they are talking to, where they are positioned, and where the scientist is positioned, the greater the chance to actually understand what is happening and to treat the interviewee with respect, in a non-violent way, acknowledging the conditions that produce their statements and encouraging the interviewee to say what they say. There is nothing in Bourdieu’s account of reflexivity that suggests that it should only be applied during qualitative research. On the contrary, Bourdieusian reflexivity is an integral part of any and all research endeavour in science, no matter its methods. If it is not conceived relationally and reflexively, even a very strict quantitative survey will produce unacknowledged research artefacts that can be rather violent in a symbolic way.

Otherwise, as we mentioned in the first section, the scientist will be “the subject of the action of those that we simultaneously take as object” – the “fundamental error of social science”, which, when all is said and done, amounts to erasing the object’s point of view as a subject, ignoring the fourth level of reflexivity. This is the point in which sociology can become socio-analysis and can help the scientist, the object/subject, and the readers/audience to see and understand social suffering and symbolic violence and perhaps, through social and political action, take steps to change that state of affairs.

Between “Comprendre” and the “Post-script” in *La misère du monde*, there is a page taken up by a quote from a letter by Wittgenstein (2008, p. 370, in Bourdieu, 2015a, p. 1448) that was sadly omitted in the English translation:

I then thought: what is the use of studying philosophy if all that it does for you is to enable you to talk with some plausibility about some abstruse questions of logic etc., and if it does not impr[ove] your thinking about the important questions of everyday life, if it does not make you more conscientious than any (...) journalist in the use of the dangerous phrases such people use for [their] own ends.

We could say that this is another way of stating what a fully-fledged account of Bourdieusian reflexivity is about.

¹¹ It is worth mentioning that this acknowledgement of the practical logic of the object as a subject does *not* happen through some sort of Diltheyian empathy. Bourdieu (2015b, p. 504) is very clear that one of the consequences of relational thinking is that we cannot simply “take someone else’s place”. Methodologically, this is a very strong criticism of “participant observation” techniques.

2. Final remarks: collective reflexivity and the new gaze

In conclusion, we would like to go back to an issue that we mentioned briefly in the first section: the charge that Bourdieusian reflexivity leads to a circular, infinite regress not unlike the hermeneutic circle. This has been pointed out by some academics, even when they are supportive of Bourdieu's concept: "it may be questioned whether a fully-fledged reflexive research trajectory is even possible, as there is always room for more reflexive thought" (Salö, 2018, p. 32). In a way, this is only a danger if we take reflexivity itself as a substantialist concept – only by looking at it in that way can we state that we can add "more reflexive thought". But if we take reflexivity, as we described it, as a *relational attitude to scientific practice*, as changing the problem's position both epistemologically and methodologically, we can overcome the hindrance of the supposed circularity of regress: "sociologists must convert reflexivity into a constitutive disposition of their scientific habitus, i.e. a *reflex reflexivity*, able to act not *ex post* on the *opus operatum* but a priori, on the *modus operandi*" (Bourdieu 2001, p. 174). As we said, we know reflexivity when we use it, in a Wittgensteinian sense.

The other important factor that is both cause and consequence of this relational disposition is the fact that reflexivity is a *collective enterprise*, as acknowledged by some commentators:

Bourdieu considered that reflexivity cannot be an exercise carried out individually and that it should be a common and shared project. This explains why, alongside the findings and theorizing of his own research publications, he was actively developing a "school of thought" strategy via the publication of specific academic journals such as the *Actes de la recherche en sciences sociales*, multilingual translations, independent publishing and, eventually, direct interventions in public debates. (Deer, 2012, p. 206).

Incidentally, collective reflexivity is also one of the conditions for science to avoid falling into both the trap of cultural relativism's "anything goes" that Woolgar thought unavoidable and Beck's portrayal of science as just another piece of a modernisation process that is out of control¹². Here is Bourdieu's (2001, p. 178-179) full formulation of the principle of collective reflexivity:

The sociologically equipped epistemological vigilance that every researcher can employ by themselves would certainly be reinforced by the generalisation of the reflexivity imperative and the disclosure of the indispensable tools in order to follow it. This is the only thing that could institute reflexivity as a

¹² The other is to treat scientific knowledge as "historical transcendental" knowledge, an analysis that we cannot discuss here but that Bourdieu (2001, pp. 141-184) sketched in *Science de la science et réflexivité*.

common law of the field, which will then find itself dedicated to a sociological critique of everyone by everyone that is able to intensify and strengthen the effects of the epistemological critique of everyone by everyone.

In this paper, we have seen how Bourdieusian reflexivity differs from other formulations of the concept due to its focus on a relational approach that goes beyond the dualism between object and subject. While this approach takes into account both these traditional themes in Western scientific and philosophical thought, it is not limited by them and aims to reposition and transcend this dualism by focusing on the relation that they point towards. Finally, we showed how reflexivity for Bourdieu stems from his readings of Spinoza and Bachelard and entails a set of levels of reflexivity that allows researchers to relationally analyse their objects/subjects in a way that generates scientific statements, while causing the least possible violence to them. In this way, reflexivity is not an afterthought or a consequence of using Bourdieu's framework – rather, it is an essential part of it, since it allows Bourdieu's sociology to achieve one of its main goals: an epistemological repositioning of the dualisms between individual and society, subject and object. Reflexively, they are the same thing, seen from different points of view, in constantly moving relationships of structural causality. One of our goals in this paper was to make this clear.

Bourdieu passed away before he could take his reflexive project even further towards his stated collective goal, both scientifically and politically, through what he called “the Realpolitik of reason” (Bourdieu, 1994, p. 229). His view of reflexivity is certainly much more demanding than most other conceptions – both at a scientific and a personal level. As he himself acknowledged:

This *conversion of the whole person* that goes well beyond all the demands of the most demanding methodological treatises has certainly been at the beginning of a theoretical conversion that has allowed me to re-appropriate the practical relationship with the world more fully than through the still too distant phenomenological analyses. (Bourdieu, 2003b, p. 56)

This “conversion” is what Bourdieu called, in other occasions, *metanoia*: “The task is to produce, if not a ‘new person’, then at least a ‘new gaze’, a *sociological eye*. And this cannot be done without a genuine conversion, a *metanoia*, a mental revolution, a transformation of one's entire vision of the social world” (Bourdieu e Wacquant 1992, p. 251).

We must remember that for Bourdieu, even the word “theory” should be taken in its etymological sense of “to observe” (*theorein*)¹³. Again, we have here the

13 There are several instances of this connection, such as: “the agents' symbolic power, as a power to make [people] see – *theorein* – and make [people] believe, to produce and impose the legitimate or legal classification, in effect depends (...) on the position occupied in the space” (Bourdieu, 1984b, p. 9).

“conversion of the gaze” required by the “spiritual exercise” Bourdieu mentioned in *La misère du monde*. This “slow initiatory journey” (Bourdieu, 2003b: 53) that is (and was caused by) the *metanoia*, at times cannot be grasped from Bourdieu’s published books, which, as *opus operatum*, can obscure the *modus operandi*. This is why this paper has relied heavily on the recently published transcriptions of Bourdieu’s courses at the Collège de France, and his interviews and conferences – in which we can better observe the thought processes involved as they happen, despite, of course, all the limitations of transcriptions. As he says during one of these lessons: “interrogating the interrogation, this is what I call the principle of reflexivity” (Bourdieu, 2017, p. 28). We believe these courses are an invaluable resource for researchers that seek not simply to understand Bourdieu’s thoughts, but also to go beyond him and to apply to their own practice in the 21st century the concepts, and the way of doing things, that Bourdieu developed throughout his life as an attempt to grant us eyes.

Acknowledgements:

We would like to thank Michael Grenfell for his useful comments on a previous version of this article.

References:

- BACHELARD, Gaston – *La formation de l’esprit scientifique*. Paris: Vrin, 2011. ISBN 9782711611508.
- BECK, Ulrich – The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization. In BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott – *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press, 1994. ISBN 9780745612782, pp. 1-55.
- BOURDIEU, Pierre – *Anthropologie économique. Cours au Collège de France 1992-1993*. Paris: Seuil/Raisons d’agir, 2017. ISBN 9782021375961.
- BOURDIEU, Pierre – *Sociologie générale. Cours au Collège de France 1983-1986* (vol. 2). Paris: Seuil/Raisons d’agir, 2016. ISBN 9782021335873.
- BOURDIEU, Pierre – *La misère du monde*. Paris: Seuil, 2015a. ISBN 9782757851524.
- BOURDIEU, Pierre – *Sociologie générale. Cours au Collège de France 1981-1983* (vol. 1). Paris: Seuil/Raisons d’agir, 2015b. ISBN 9782021279788.
- BOURDIEU, Pierre – *Manet: une révolution symbolique*. Paris: Seuil/Raisons d’agir, 2013. ISBN 9782021135404.
- BOURDIEU, Pierre – *Sur l’État. Cours au Collège de France 1989-1992*. Paris: Seuil/Raisons d’agir, 2012. ISBN 9782020662246.
- BOURDIEU, Pierre – *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Raisons d’agir, 2004. ISBN 2912107199.

- BOURDIEU, Pierre – *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil, 2003a. ISBN 2020611643.
- BOURDIEU, Pierre – L'objectivation participante. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Paris. ISSN 0335-5322. n.º 150 (2003b), pp. 43-58.
- BOURDIEU, Pierre – *Le bal des célibataires*. Paris: Seuil, 2002. ISBN 9782757849798.
- BOURDIEU, Pierre – *Science de la science et réflexivité*. Paris: Raisons d'agir, 2001. ISBN 2912107148.
- BOURDIEU, Pierre – *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Paris: Seuil, 2000, ISBN 9782757853177.
- BOURDIEU, Pierre – *The Weight of the World*. Cambridge: Polity, 1999, ISBN 9780745615936.
- BOURDIEU, Pierre – *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil, 1994. ISBN 9782757841799.
- BOURDIEU, Pierre – *Choses dites*. Paris: Minuit, 1987. ISBN 9782707311221.
- BOURDIEU, Pierre – *Homo Academicus*. Paris: Minuit, 1984a. ISBN 2707306967.
- BOURDIEU, Pierre – Espace social et genèse des 'classes'. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Paris. ISSN 0335-5322. n.º 52-53 (1984b), pp. 3-14.
- BOURDIEU, Pierre – *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit, 1982. ISBN 9782707306258.
- BOURDIEU, Pierre – *Algérie 60: structures économiques et structures temporelles*. Paris: Minuit, 1977. ISBN 9782707301574.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude – *Le métier de sociologue*. Den Haag: Mouton, 1983. ISBN 9027969644.
- BOURDIEU, Pierre; DELSAUT, Yvette – Entretien sur l'esprit de la recherche. In DELSAUT, Yvette; RIVIÈRE, Marie-Christine. *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*. Paris: Le Temps des Cérises, 2002. ISBN 2841093441, pp. 175-239.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc – *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity, 1992. ISBN 9780745610337.
- BOYLE, Joyceen S. – Styles of Ethnography. In MORSE, Janice M. (ed.) – *Critical Issues in Qualitative Research Methods*. London: Sage, 1994. ISBN 9780803950429, pp. 159-185.
- CORCUFF, Philippe – Présupposés anthropologiques, réflexivité sociologique et pluralisme théorique dans les sciences sociales. *Raisons Politiques*. Paris. ISSN 1291-1941. n.º 43 (2011), pp. 193-210.
- DEER, Cécile – Reflexivity. In GRENFELL, Michael (ed.) – *Pierre Bourdieu: Key concepts*. London: Routledge, 2012. ISBN 9781844655304, pp. 195-208.
- GOULDNER, Alvin – *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Basic Books, 1971. ISBN 0465012787.
- GRENFELL, Michael – Bourdieu, Language-based Ethnographies and Reflexivity: In theory and practice. In GRENFELL, Michael; PAHL, Kate – *Bourdieu, Language-based Ethnographies and Reflexivity: Putting theory into practice*. London: Routledge, 2019. ISBN 9781138652262, p. 149-172.
- MARX, Karl – *The German Ideology*. Amherst: Prometheus Books, 1998. ISBN 1573922587.

- MERTON, Robert K. – *The Sociology of Science: Theoretical and empirical investigations*. Chicago: The University of Chicago Press, 1973. ISBN 0226520919.
- SALÖ, Linus – Seeing the Point from Which You See What You See: An essay on epistemic reflexivity in language research. *Multilingual Margins*. Belville. ISSN 2663-4848. Vol. 5, n.º 1 (2018), pp. 24-39.
- SPINOZA, Baruch – *Obras completas/ Biografías*. Edited and translated by Atilano Domínguez. Madrid: ViveLibro, 2018. ISBN 9788417484019.
- WITTGENSTEIN, Ludwig – *Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911-1951* (ed. Brian McGuinness). Oxford: Blackwell, 2008. ISBN 9781444350890.
- WOOLGAR, Steve – Reflexivity is the Ethnographer of the Text. In WOOLGAR, Steve (ed.) – *Knowledge and Reflexivity: New frontiers in the Sociology of Knowledge*. London: Sage, 1988, ISBN 0803981201, pp. 14-34.
- WRIGHT MILLS, Charles – *The Sociological Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 1959.
- ZOLO, Danilo – *Reflexive Epistemology: The philosophical legacy of Otto Neurath*. Dordrecht: Kluwer, 1989. ISBN 0792303202.

- Receção: 15.02.2022

- Aprovação: 06.06.2022

Conceitos carnis em ação¹

LOÏC WACQUANT*

University of California, Berkeley

Dieter Vandebroek (DV): É conhecido pela sua elucidação e elaboração das teorias de Pierre Bourdieu, mas sobretudo pela sua “etnografia carnal” do boxe e pelas suas incursões no “triângulo mortal” de classe, raça e Estado penal na metrópole dual. Contudo, os leitores não estão familiarizados com a viagem biográfica e académica que o levou à zona sul de Chicago, o local principal dos seus estudos. Poderia traçar o seu caminho para as ciências sociais: a sua formação inicial como economista industrial, o seu encontro com Bourdieu no início dos anos 1980, as suas primeiras excursões de campo na Nova Caledónia? Estou particularmente interessado nas fontes e correntes intelectuais que o moldaram como sociólogo em início de carreira.

Loïc Wacquant (LW): Cada sociólogo é moldado pelas suas origens e experiências sociais. Nasci no Sul de França e fui criado numa pequena aldeia perto da ensolarada cidade de Montpellier – onde, aos quatro anos de idade, vivi durante um ano na casa de nascimento de Auguste Comte! Fui sensibilizado para a desigualdade social pela trajetória ascendente dos meus pais (o meu pai era investigador em botânica, a minha mãe professora e dona de casa, ambos eram graduados do ensino secundário e pós-secundário de primeira geração), e também pelas grandes diferenças no estatuto social e perspectivas dentro da minha família alargada: o meu avô paterno era um funcionário de nível inferior no exército, com convicções esquerdistas firmes, enquanto o meu amado padrinho ascendeu a coronel na guarda, com perspectivas firmes de direita; um tio era trabalhador ferroviário, enquanto a sua mulher era assistente social; um tio-avô rico possuía uma fábrica de

¹ Texto escrito sob a forma de diálogo a partir de questões formuladas por Dieter Vandebroek, estando prevista a sua edição em D. Vandebroek (Ed.) – *Talking theory*. Oxford: Oxford University Press. A tradução para língua portuguesa foi realizada por Virálio Boraes Pereira.

*E-mail: loic@berkeley.edu | ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4997-0759>

iogurtes, enquanto o seu irmão pobre era carpinteiro. As grandes reuniões familiares todos os verões eram uma ocasião para observar como todas estas diferenças se misturavam ou não. Quando era adolescente, pressionado pelo meu pai, realizei trabalhos manuais durante o verão (isto era muito invulgar em França): tive trabalhos como pintor industrial, mecânico de automóveis, trabalhador agrícola colhendo pêssegos, e trabalhador da construção civil. Trabalhar com pessoas que ganhavam a vida em ofícios manuais era outra ocasião para experimentar as disparidades sociais em termos de boas maneiras e destinos.

Quando jovem, eu era um bom estudante, mas não era de todo intelectual. Joguei futebol, *rugby* e basquetebol nas equipas da minha aldeia; nos meus últimos três anos de liceu, participei num programa especial que combinava desporto e academia para me tornar um jogador de ténis de elite. Se me tivessem dito na minha formatura que me tornaria sociólogo, teria escarnecido com desdém! Fiquei mais interessado pela academia quando a minha família migrou para Pullman, Washington, para onde o meu pai tinha sido convidado para uma sabática de um ano. Em Wazzu, desfrutei da vida de caloiro num *campus* americano (os meus colegas de Kruegel Hall, segundo andar, deram-me o apelido de *Superfrog*) e descobri com alegria que havia disciplinas tão fascinantes como antropologia, ciência política e lógica; estudei também matemática e economia; foi o meu primeiro gosto pelas ciências sociais. Os três autores que ficaram comigo desde esse ano na WSU são Bronislaw Malinowski, J. K. Galbraith e o profeta da contracultura e da ecopsicologia Theodore Roszak.

Ao regressar a França, aos dezoito anos, tive uma vaga noção de que queria estudar “economia política”, por isso preparei-me e fiz os exames competitivos que conduziam às escolas de economia. Entrei para a melhor escola de negócios francesa, mas rapidamente me apercebi de que a *Ecole des Hautes Etudes Commerciales* (HEC) era o lugar errado para isso. Era uma escola profissional, que preparava os seus alunos para se tornarem executivos de topo em finanças, marketing, contabilidade e outros assuntos similares. Ficava aborrecido com as aulas e não conseguia imaginar-me a ganhar a vida de fato e gravata. Por pura contraposição ao mundo do dinheiro, o meu gosto por atividades intelectuais cresceu. Assim, continuei os meus estudos na HEC e escolhi sociologia na Universidade de Paris em Nanterre, então conhecida como “Nanterre, a Vermelha”, devido à sua tradição de protesto que remonta a maio de 1968 (todas as etiquetas e *graffitti* da batalha dos anos 1960 ainda se encontravam nas paredes e janelas; as salas dos seminários cheias de fumo de cigarro pareciam caves de esquerda).

Mas os cursos ali eram enfadonhos e os professores pouco inspiradores. Eu estava a refletir sobre a possibilidade de desistir quando, por acaso, encontrei Bourdieu numa conferência pública que ele estava a dar na *Ecole Polytechnique*, em fevereiro de 1981. Essa conferência sobre “Questões de Política” e a subsequente discussão com um pequeno grupo no refeitório estudantil foram uma iluminação total. Nessa noite, fiquei de tal forma encantado que decidi tornar-me sociólogo.

Levar uma vida dupla como estudante de gestão e sociologia, em dois *campi* separados por trinta quilómetros que eram opostos polares em todas as dimensões possíveis (económica, cultural e política), não foi fácil, mas aprofundou a minha sensibilidade para os dualismos sociais e formas subtis de dominação. Era como viajar diariamente entre dois planetas tão diferentes como Vénus e Marte.

DV: Essa conferência foi o início pouco auspicioso de uma relação intelectual e pessoal a longo prazo com Bourdieu.

LW: De facto, um ano mais tarde, voltei a encontrar Bourdieu por ocasião da sua palestra inaugural no *Collège de France* (consegui entrar sorrateiramente na sala de conferências fechada onde ele estava a receber as felicitações das luminárias reunidas para o ouvir). Lembrou-se de mim e convidou-me a seguir o seu curso no *Collège*. Assim, faltei às minhas aulas da HEC para assistir às suas palestras e logo nos tornámos “companheiros de caminhada”: caminhávamos e falávamos todas as semanas desde o *Collège*, através do Sena, até à sua casa perto da Bastilha. Estes eram os melhores tutoriais em sociologia que se poderia pedir! E eram divertidos, bem como nutritivos a nível pessoal.

Bourdieu impressionou-me por ser intenso, generoso e ansioso, mas de alguma forma desenvolvi um talento para o fazer relaxar e rir (anos mais tarde, ele telefonava-me através dos continentes a horas ímpias da noite apenas para esse fim). É claro que comecei a ler o seu trabalho com seriedade: *La Reproduction*, que eu citava como objeção a cada argumento apresentado pelos meus professores na HEC; *La Distinction*, que achei imediatamente deslumbrante e impenetrável; depois *The Love of Art and Algeria 60*, que eu adorava – é curto, cristalino e rápido, o oposto de *Distinction*! Foi o início de uma mentoria e de uma amizade que se foram aproximando cada vez mais ao longo das duas décadas que se seguiram. Também subscrevi a revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, de Bourdieu; foi feita para uma leitura árdua, mas, em retrospectiva, foi a melhor maneira de compreender a sua abordagem distintiva da “construção do objeto”.

Os três livros que tiveram uma profunda influência em mim durante o meu período em Nanterre foram *Le Métier de Sociologue*, de Bourdieu *et al.* (1968/1973, traduzido para Inglês como *The Craft of Sociology*), *Sociologie et Anthropologie*, de Mauss (1950, especialmente o ensaio com Beuchat sobre morfologia esquimó; confesso que fiquei confuso com o ensaio sobre o presente), e a trilogia, de John Dos Passos, *The USA* (1937), que me pareceu ser um sociólogo disfarçado de romancista. Fiz um curso de um ano sobre Habermas, centrado em *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, mas não desenvolvi um gosto por ele: os seus conceitos pareciam voar milhões de milhas acima da sociedade; mas um benefício lateral foi uma excelente introdução ao *Methodenstreit* e aos seus derivados. No tratado de Bourdieu sobre epistemologia sociológica, encontrei ecos de dois tomos que tinha estudado em profundidade nas aulas de filosofia do meu último ano de liceu: *La Formation de*

l'Esprit Scientifique, de Gaston Bachelard (1938, traduzido como *The Formation of the Scientific Mind*) e os livros de Marc Bloch *Apologie pour l'Histoire ou Métier d'Historien* (1949, traduzido para inglês como *The Historian's Craft*). Mal sabia eu então que Bachelard fora professor de Bourdieu, juntamente com o seu sucessor, Georges Canguilhem, e que Bloch fora, juntamente com Lucien Febvre, o coinventor da escola dos *Annales* que nascera ao importar os princípios da sociologia durkheimiana para a história.

Durante algum tempo, pensei que poderia vir a ser historiador social. Li muitas monografias de membros das segunda e terceira escolas dos *Annales* (Fernand Braudel, Pierre Goubert, Georges Duby, Michel Vovelle, Robert Mandrou, Jacques Le Goff, Arlette Farge). Tive também uma aula sobre etnologia de África e mergulhei nos debates sobre a “articulação dos modos de produção” e a questão das categorias epistémicas que se aplicam ou não às sociedades pré-capitalistas, envolvendo os antropólogos marxistas Godelier, Meillassoux e Terray. Um pequeno livro do especialista ruandês Jacques Maquet sobre *Les Civilisations Noires* (1962/1981, traduzido para inglês como *Civilizations of Black Africa*), ligando técnicas de subsistência à estrutura social e expressão artística através de seis tipos de sociedades, foi uma leitura que me deu prazer.

Mas a sociologia acenava. Obtive a minha licenciatura em sociologia em 1982, no mesmo ano em que me graduei com o MBA em HEC, após um estágio de três meses como economista industrial no CNRS. Nesse verão li intensivamente Marx (*Os Manuscritos de 1844* foi e continua a ser a minha obra preferida dele) e escrevi a minha dissertação de mestrado na Universidade de Paris sobre “Produção académica e reprodução social: Uma contra-história da *Ecole des HEC*”, que, para dizer de forma grosseira, aplicou Bourdieu às minhas experiências como aluno dissidente daquela escola. Um livro luminoso de um aluno de Bourdieu, Luc Boltanski, *Les Cadres: La Formation d'un Groupe Social* (1982, traduzido para Inglês como *The Making of a Class: Cadres in French Society*), lançado precisamente quando eu estava a formar-me, colocou carne analítica nos meus ossos emocionais e validou sociologicamente a minha rutura com o mundo dos gestores.

DV: É aqui que a sua trajetória francesa, de Montpellier a Paris, inicia um longo caminho para o estrangeiro, levando-o para Chapel Hill, na Carolina do Norte, e depois para a ilha do Pacífico Sul da Nova Caledónia. Como é que estas novas experiências, académicas e práticas, surgiram e moldaram o seu desenvolvimento intelectual?

LW: Parti para Chapel Hill, onde tinha obtido uma bolsa de pós-graduação de um ano em geral na *University of North Carolina* – que os estudantes de HEC normalmente utilizavam para obter um MBA americano, mas eu não! Esse período no estado de Tar Heel foi fulcral em muitas frentes: abandonei definitivamente a economia a favor da sociologia, aprendi a ler corretamente (fazendo uma disciplina

de leitura), aprendi o conhecimento comum da terra da academia americana e ganhei uma bolsa de doutoramento no departamento de sociologia da UNC. Desenvolvi relações pessoais com Gerhard Lenski (que me levou a rever um artigo de fim de período que deu origem ao meu primeiro artigo sobre “Heuristic Models in Marxian Theory”) e Craig Calhoun (cujo livro sobre *The Question of Class Struggle* criou grande entusiasmo).

Tinha falta de fundos e por isso saltava refeições para comprar livros usados no final de cada semana. No meu pequeno apartamento de Carborro, com um tapete verde fofo, mobiliário que tinha recuperado dos restos de um edifício de escritórios queimado e um colchão no chão, levantava-me diariamente ao amanhecer para ler as obras clássicas da sociologia americana (*The Social System*, de Parsons; *The Social Theory and Social Structure*, de Merton; *The Social Construction of Reality*, de Berger e Luckman) e muita sociologia da sociologia, que tomei como uma questão de autoexploração e profilaxia mental (*The Coming Crisis of Sociology*, de Gouldner; *A Sociology of Sociology*, de Friederichs; *Knowledge and Social Imagery*, de Bloor). Descobri o movimento dos direitos civis e devorei a sua história social (o livro de C. Van Woodward, *The Strange Career of Jim Crow*, detém um lugar especial no meu coração). Duas obras de sociologia urbana chamaram-me a atenção; de Elliott Liebow, *A Study of the Negro Streetcorner Men* (1967, 2003), e de Ira Katznelson, *City Trenches: Urban Politics and the Patterning of Class* (1981). *The Rebellious Century: 1830-1930* (1975), de Charles, Louise e Richard Tilly, causou-me uma grande impressão, tal como o livro de Piven e Cloward, *Poor People's Movement* (eram leituras selecionadas na disciplina de Anthony Oberschall sobre movimentos sociais, nas quais percebi as deficiências da teoria racional da ação que ele propunha: como se pode omitir o papel das emoções e dos símbolos no protesto social?).

Durante um semestre completo, desfrutei do privilégio de uma discussão semanal face a face ao almoço com Gerhard Lenski, cujo conhecimento enciclopédico das sociedades humanas ao longo de três milénios, consignado na sua obra de referência *Power and Privilege: A Theory of Stratification* (1966), foi cativante. Sob a sua influência, digeri mais antropologia da variedade “ecologia cultural”, Leslie White, Roy Rappoport e Marvin Harris, autores que divergiam dos defensores da antropologia simbólica à la Geertz. Antes de mais nada, fiquei curioso e percorri todo o mapa teórico, tendo aulas sobre Marx, Parsons, teoria evolutiva, e um seminário sobre interacionismo simbólico com Sherryl Kleinman, em que me chocou saber que Goffman tinha morrido recentemente.

Fiquei deslumbrado e perplexo com Erving Goffman. Tinha devorado *Stigma* na tradução francesa (Bourdieu tinha todos os livros de Goffman traduzidos na sua série nas Éditions de Minuit, pelo que sabia que ele era leitura obrigatória), e *The Presentation of Self in Everyday Life* (que é uma peça incrivelmente astuta e difícil de teoria formal) e *Asylums* no original. Fiquei intrigado por Goffman ter sido incluído entre os interacionistas simbólicos; ele parecia-me praticar uma espécie de microestruturalismo que faz do eu uma ilusão coletiva, contra George Herbert

Mead; anos mais tarde senti-me compensado quando me deparei com as *Three Sociological Traditions*, de Randall Collins, nas quais Goffman é colocado diretamente na linhagem durkheimiana, onde ele verdadeiramente pertence. Também li muito Anthony Giddens, que é sempre útil aos estudantes porque os seus textos são altamente pedagógicos e aprendidos, embora repetitivos. Por fim, ingeri as obras completas de Baudrillard porque ele foi um dos meus examinadores do Mestrado em Nanterre e concluí que era um artista mistificador. Isso curou-me de uma vez por todas do que surgiu mais tarde como a doença americana do “pós-modernismo”.

No final do meu ano em Chapel Hill, regressei a França para cumprir o serviço militar obrigatório. Mas, em vez de ser enviado para o quartel, graças aos meus diplomas “duplos”, fui enviado para a ilha do Pacífico da Nova Caledónia para trabalhar no antigo Gabinete Francês de Investigação Colonial (ORSTOM). Fui um dos três sociólogos de um pequeno “laboratório” que investigava mudanças sociais, urbanização, educação e cultura juvenil entre os nativos kanaks, mesmo no meio de uma revolta independentista que paralisou a ilha e forçou o governo francês a impor o estado de emergência. Não poderia ter sonhado com um lugar e um tempo melhores para aprender as linhas da investigação social e para o fazer de forma reflexiva: o próprio facto de conduzir inquéritos sobre as comunidades e a cultura kanak foi um insulto aos raivosos defensores da continuação do domínio francês. Qualquer ato ou proposta sociológica nesse contexto era potencialmente explosivo, pelo que tinha sempre de exercer uma vigilância especial, epistemológica e política.

O nexa de raça, classe e espaço na ilha tomou formas extremas que fizeram dela um fabuloso laboratório histórico – e preparou-me bem para o mesmo em Chicago. A Nova Caledónia era uma sociedade colonial incrivelmente atrasada, governada por um pequeno grupo de dinastias brancas ricas que controlavam o comércio, o emprego público e a política a partir do seu baluarte de Nouméa, a única cidade da ilha. Os colonos europeus tinham confiscado a maior parte das valiosas terras e empurrado os melanésios para a cordilheira central, ou remetido para reservas remotas, enquanto o Estado francês controlava as gigantescas minas de níquel ao ar livre que pontilharam o território. Aos Kanaks só foi concedida cidadania em 1946 e direito de voto em 1958; o primeiro graduado universitário kanak foi Nidoïsh Naisseline, que obteve um mestrado em sociologia em Nanterre em 1972, fundando depois um dos principais partidos independentistas. Mas, na altura em que a consciência nacionalista floresceu, na década de 1980, os Kanaks tinham sido reduzidos a uma minoria numérica nas suas próprias terras por uma política de migração organizada a partir do continente francês e de outros domínios ultramarinos. Não tinham outra opção senão pegar em armas para provocar uma violenta crise de reprodução e forjar um caminho para a independência (após muitas tragédias e negociações ao longo das três décadas seguintes, realizou-se um referendo sobre a independência na ilha em finais de 2018).

Tinha feito amizades íntimas com militantes kanaks enquanto lecionava um curso de sociologia sobre desenvolvimento rural destinado a professores de escolas melanésias. Como resultado, pude acompanhar a sua luta a partir de dentro, circular pelos pedaços de território que controlavam e até mesmo realizar trabalho de campo na ilha exterior de Lifou durante “os acontecimentos”. Foi nesta atmosfera tensa, marcada por ataques militares, manifestações de rua, bombardeamentos, barricadas, assassinatos e um recolher obrigatório, que fiz um levantamento do sistema escolar primário de Nouméa abrangendo 1139 alunos e escrevi as minhas primeiras publicações sobre o papel do sistema educativo na perpetuação da ordem colonial e sobre a posição social impossível dos jovens melanésios, apanhados entre a sociedade tribal moribunda da reserva e a atração moderna por uma cidade que os marginalizava.

Também troquei correspondência com Bourdieu, o que me manteve motivado quando a atmosfera social na ilha se tornou asfíxiante. Li amplamente sobre a sociologia da educação e do desenvolvimento e experimentei a antropologia clássica e contemporânea do Pacífico Sul que abastecia as prateleiras da biblioteca da Comissão do Pacífico Sul do outro lado da rua da ORSTOM. Trabalhei a minha passagem pela teoria dos sistemas mundiais de Immanuel Wallerstein para colocar a Nova Caledónia num quadro global. Estudei de perto Durkheim, Mauss, Halbwachs, bem como os livros de Bourdieu, entre os quais devo destacar *Le Sens Pratique* (1980, traduzido para Inglês como *The Logic of Practice*), pelo seu poder teórico e subtilidade.

DV: Esboçou o longo e sinuoso caminho que o levou de Montpellier a Nouméa. Então, como viajou do Pacífico Sul para a zona sul de Chicago e quem o influenciou na Meca da sociologia americana?

LW: No final da minha estada de dois anos na Nova Caledónia, tive de tomar uma decisão intelectual drástica: onde fazer o doutoramento. Tive uma oferta de emprego da ORSTOM, mas Chapel Hill, Ann Arbor, Madison e Chicago tinham-me admitido com bolsas luxuosas (Berkeley era o lugar mais atrativo intelectualmente, mas eles não davam apoio financeiro a estudantes estrangeiros, pelo que não me candidatei para lá). Optei por Chicago pela sedução da cidade e pela tradição interdisciplinar da universidade. Que choque quando lá cheguei!

O primeiro choque foi *existencial*: Chicago apresentava níveis de desigualdade económica, segregação racial, degradação da habitação e violência nas ruas absolutamente impensáveis na Europa Ocidental. E eu podia sentir isso diariamente, uma vez que o meu apartamento de estudante ficava mesmo na fronteira entre a fortaleza rica, branca e segura de Hyde Park, casa da universidade, e o bairro pobre, negro e perigoso de Woodlawn. Na verdade, Hyde Park estava rodeado por três lados por um mar de miséria afro-americana que os universitários consideravam com medo e desprezo. Residindo mesmo na falha de classe, raça e espaço da zona

sul; absorvendo o espetáculo surreal dos bairros-fantasma repletos de edifícios abandonados, lojas barricadas e residentes aparentemente reduzidos a *zombies* sociais; negociando a organização do dia a dia da cidade semelhante ao *apartheid*: esses foram os fatores existenciais que me levaram a desejar estudar raça e classe na metrópole americana. Precisava de produzir sentido sociológico do que era um *stress* emocional diário e um *puzzle* cívico persistente.

O segundo choque foi *intelectual*: o departamento era ultraconservador na frente mental. Definia a “sociologia *mainstream*” [dominante] (através da sua revista, *American Journal of Sociology*) como uma mistura triádica de escolha racional, demografia e estratificação-organizações, mas estava fechado às correntes emergentes da década: o renascimento da teoria social, o florescimento da sociologia cultural e histórica, a crescente importância do género e das emoções, e a proliferação de microsociologias. Assim, o livro mais recente e aventureiro apresentado na “lista preliminar” para o exame de doutoramento em estratificação foi *The American Occupational Structure*, de Blau e Duncan, publicado em 1967! Aparentemente ninguém na faculdade tinha ouvido falar de classe, Braverman, Gramsci, Foucault, ou da recente teoria social europeia, quanto mais do feminismo (que mudou rapidamente quando George Steinmetz entrou para o departamento). Não demorei muito tempo a dimensionar o abismo entre as minhas expectativas e o perfil do lugar.

Após um quarto das aulas, estava pronto a deixar Chicago e ir para Berkeley ou Madison (fui atraído pelo seu programa de Análise de Classes e Mudança Histórica, dirigido por Iván Széklényi e Erik Wright; este último tinha acabado de publicar o seu tão esperado livro sobre *Classes* [1985]). Mas, depois, dois pesos pesados do departamento intercederam para mudar os meus planos. James Coleman convocou-me para a “sala de chá” para argumentar que me tornaria um cientista social melhor se tivesse de lutar cada passo do caminho pelas minhas ideias, em vez de “nadar com a maré” entre colegas sociólogos radicais. (Coleman era rouco e assustador na sala de aula, mas fora dela era sempre gentil comigo e apoiava o meu trabalho, mesmo quando discordava ferozmente dele: uma vez rabiscou, à margem de um trabalho de curso que eu tinha escrito explicando a teoria de Bourdieu sobre violência simbólica, “*esta é a sociologia do diabo!*”) E Bill Wilson convidou-me a integrar a equipa de investigação que trabalhava no seu grande projeto sobre a transformação social do “interior da cidade” [*inner city*]², o que me permitiria resolver o meu dilema existencial enquanto francês na zona sul da cidade.

Por isso, fiquei em Chicago. Regressei aos meus materiais da Caledónia e rapidamente escrevi o mestrado sobre desigualdade escolar em Nouméa com Coleman. Comecei um período de três anos na equipa de Wilson e depressa me tornei o seu colaborador mais próximo. Tinha lido o seu *blockbuster* de 1978 sobre

2 NdT: a expressão *inner city* é frequentemente usada, nomeadamente nos EUA, para designar bairros centrais degradados. Por razões que serão criticamente explicadas no decurso do texto, opta-se, aqui, por uma designação mais literal, “interior da cidade”.

The Declining Significance of Race ao aterrar em Chicago e “batemo-nos” tanto intelectual como pessoalmente desde o momento em que nos conhecemos. Trabalhar com Bill foi emocionante e gratificante, não só porque ele foi um mentor firme e generoso e um modelo de coragem intelectual (assim como um ser humano caloroso e atencioso, um lado que ele não mostra muito em contexto profissional), mas também porque me colocou no olho de um furacão erudito e político sobre raça, classe e Estado e me permitiu observar por dentro a formação do pânico moral sobre a “subclasse”, como reconto em *The Invention of the “Underclass”: A Study in the Politics of Knowledge* (2022).

Sobrevivi à sociologia de Chicago fazendo a maior parte do meu trabalho de curso no departamento de antropologia: tive aulas com Marshall Sahlins, Bernard Cohn, John e Jean Comaroff, Terrence Turner e Raymond Smith, todos eles com uma orientação histórica e teórica. Entre os antropólogos, havia uma grande eferescência intelectual: era o apogeu do entrelaçamento de estruturalismo e historicismo (Sahlins tinha acabado de publicar *Islands of History* [1985]), Gramsci e Bourdieu (no *Body of Power, Spirit of Resistance* [1985] de Jean Comaroff), marxismo e colonialismo (um dos meus companheiros de curso de antropologia era um certo David Graeber). Passei nos exames de especialização em análise de classes com George Steinmetz (que mostrou, fazendo-o, que se podia interligar teoria e história) e Adam Przeworski (cujo humor e conhecimento sem limites da política me agradou) e em cultura e poder com John Comaroff e Wendy Griswold, e consegui publicar os meus exames tanto sobre o *puzzle* da classe média como sobre o poder simbólico em Marx e Bourdieu. Uma última questão: o belo livro *Introduction to Sociology*, de Norbert Elias ([1968] 1981), impressionou-me e encantou-me. O seu apelo para mudar o nosso foco de *homo clausus* (o indivíduo singular e fechado) para *homines aperti* (uma multiplicidade de agentes interligados) encontrou eco no Marx inicial e na noção de “homem total” de Mauss. Descobri as suas obras históricas, *The Civilizing Process* ([1939] 1978) e *The Court Society* (1968 [1983]), que se relacionam com as preocupações da escola dos *Annales*. Parecia um primo próximo relacional de Max Weber (quando o próprio Weber é obstinadamente analítico).

DV: Um corpo de trabalho parece surpreendentemente ausente da sua educação em Chicago: a escola de Chicago!

LW: É claro que estudei os principais trabalhos criados pela longa e ilustre linhagem de sociólogos de Chicago. Até adquiri tantos volumes da série “The Heritage of Sociology” da Imprensa da Universidade de Chicago quanto os que pude pagar e explorei os escritos de Park e Burgess, W.I. Thomas, Wirth e E. Franklin Frazier, assim como Charles Horton Cooley, Georg Simmel (na soberba seleção de Don Levine, *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*), Alfred Schutz e Kenneth Burke, e um volume de primeira classe sobre *Black Sociologists: Historical and Contemporary Perspectives* (1974), editado por James Blackwell e Morris Janowitz.

Mas fui desencorajado pelo naturalismo ingênuo e pelo reducionismo ecológico da primeira Escola de Chicago – que não se aproximava dos durkheimianos na sua compreensão teórica da morfologia social.

Pensei nas noções de “áreas naturais” e “regiões morais” e no “ciclo de relações raciais” como profundamente antissociológicas: finas racionalizações eruditas das formas peculiares como as relações de poder de classe e casta tinham-se desenrolado no espaço durante um curto segmento da história de Chicago. Como poderiam os sociólogos caracterizar a vinda dos negros para as áreas brancas como “invasão”? Como poderiam descrever o distrito de classe inferior como “desorganizado” por definição? Salvaguardado o devido respeito a Park, não se passa enfaticamente da mesma maneira “com os humanos como com as plantas”! Uma versão suave deste naturalismo sobrevive hoje na indústria acadêmica artesanal dos “efeitos de vizinhança”, que trata como causa primária aquilo que não é mais do que uma variável mediadora, e uma variável fraca: o grau de importância do lugar depende da forma como o Estado constrói e regula o espaço físico apropriado e assim fomenta, previne ou tolera múltiplas desigualdades para se acumularem espacialmente. Por outras palavras, os efeitos de vizinhança são efeitos de Estado disfarçados.

Gostei dos animados estudos da segunda Escola de Chicago, Howard Becker, Joseph Gusfield, Anselm Strauss e Fred Davis, mas perguntei-me novamente para onde tinham ido as macroestruturas do poder nos seus relatos. Parecia que a sociedade era composta por uma coleção heterogênea de microcosmos exóticos e autônomos de categorias desviantes, governados por regras interativas locais. (Este preconceito exótico e a predileção por “estudar para baixo e para fora” persistem até hoje: um recente *Manual de Etnografia Urbana* feito no molde de Chicago contém nada menos que 27 dos 52 capítulos sobre homens negros pobres do “interior da cidade” [*inner city*] americana!). Bem, coloco Herbert Blumer e Everett Hughes numa categoria separada. A crítica de Blumer à sociologia orientada por variáveis e a sua dissecação de “uma ciência sem conceitos” permanecem tão atuais hoje como quando ele as publicou nos anos 1960. Quanto a Hughes, tinha um dom para detetar os dilemas sinalizadores da vida social, como demonstrado nos seus subtis ensaios sobre “trabalho sujo” e “estatuto de mestre”, “fronteiras raciais” e “instituições bastardas”, “públicos da sociologia” e “etnocentrismo metodológico”; ou a sua caracterização das instituições como “empresas em movimento”, o que é surpreendentemente próximo de Durkheim na sua crítica ao pragmatismo (o atual ressurgimento internacional de interesse pelo trabalho de Hughes é bem-vindo, ainda que tardio).

Mas a sociedade não é apenas “interação simbólica”; é também uma distribuição material de recursos ou capitais eficientes que existe independentemente da consciência e vontade dos agentes; e a sociologia deve sempre começar por construir esta estrutura de relações invisíveis que governa e, na verdade, distorce as interações observáveis (ao mesmo tempo que proíbe completamente outras).

A mesma falha deteriora a etnometodologia, cuja ideia de que a estrutura social é um produto emergente da implantação dos procedimentos de produção de sentido dos agentes ignora o facto de estes agentes estarem situados numa estrutura preexistente que, além disso, vive dentro deles através da sedimentação corporal da sua história individual e coletiva. Mas, por um paradoxo extraordinário, mesmo os trabalhos dos cofundadores da etnometodologia, Garfinkel e Cicourel, são distintamente desencarnados. (Uma exceção é o estudo de David Sudnow sobre a improvisação com o piano no jazz, *Ways of the Hand* [1978], um belo exemplar da sociologia carnal, mas que não gerou seguidores.)

Bem, St. Clair Drake e Horace Cayton com *Black Metropolis* (1945, 1993) ocuparam e ocupam um lugar especial na minha biblioteca. Fiquei tão frustrado por ter apenas uma cópia usada e esfarrapada – chocantemente, o livro estava fora de circulação há quase duas décadas – que enganei a imprensa da Universidade de Chicago para o republicar. (Disse ao seu editor de sociologia, Doug Mitchell, que Bill Wilson tinha concordado em prefaciá-lo enquanto dizia a Bill que a imprensa tinha decidido reimprimir o livro e queria que ele escrevesse um prefácio). É um dos dez melhores livros de ciências sociais de todos os tempos, mas, analítica e metodologicamente, não é um estudo escola-de-Chicago, *non obstante* a sua dedicatória a “Robert E. Park, amigo do povo negro” e o estudo de doutoramento de Cayton em Chicago. É um produto da oficina antropológica dirigida por W. Lloyd Warner, como ficou claro no longo apêndice escrito pelo próprio Warner, que poucos se deram ao trabalho de ler. (Sei que, na altura, Warner era membro dos departamentos de sociologia e antropologia de Chicago, mas a sua própria inspiração veio de Durkheim, A.-R. Radcliffe-Brown e Elton Mayo, não de Park e colegas). A sua linhagem própria é a investigação sobre o domínio racial no Sul de Jim Crow feita por John Dollard, Hortense Powermaker, Burleigh e Mary Gardner, e Allison Davis (Drake tinha feito parte da equipa de investigação de Davis que produziu o clássico *Deep South: A Social Anthropological Study of Caste and Class* [1941]). *Black Metropolis* diverge do cânone de Chicago, primeiro, ao ligar firmemente a estrutura de Bronzeville à sua história; segundo, ao violar o modelo ecológico para evidenciar a persuasão organizada do poder branco; e, terceiro, ao esboçar um *proto-conceito* sociológico do gueto que rompe com a noção corrente do mesmo como espaço de exclusão, capturando a dinâmica interior da dignidade negra e da solidariedade que fomenta.

Bourdieu escreve algures que “se faz sociologia tanto contra a própria formação como com ela”, e isto é certamente verdade no meu caso. Em geral, vindo da Europa, com uma disposição resolutamente racionalista antitética em relação ao empirismo moral, fui influenciado negativamente pela escola de sociologia de Chicago, positivamente influenciado pelo molde de poder-e-simbolismo-na-história da antropologia de Chicago, e com a intenção de começar do zero na minha abordagem aos vestígios do gueto depois de ter decidido fazer deles o tema da minha dissertação de doutoramento.

DV: O que o incitou a entrar no gueto para o estudar a partir do interior? Afinal, a onda de estudos de campo dos anos 1960, desencadeada pelo movimento dos direitos civis e pelos motins raciais que se seguiram, tinha abrandado nos anos 1970. E crescer no Sul de França não era propriamente uma preparação para explorar a zona sul de Chicago...

LW: A literatura existente sobre pobreza e raça no “interior da cidade” [*inner city*] – um eufemismo pseudogeográfico para o gueto e os seus restos – era o produto de um *olhar distante*, ligado a noções retiradas da postura moral e de senso comum racial americano como conceitos. Como francês, esse senso comum não fazia sentido para mim. A investigação existente também oferecia uma imagem desenhada *de cima* e, portanto, cega às realidades quotidianas de viver, trabalhar, amar e odiar dentro da *terra danada* que a histórica Bronzeville se tinha tornado após a implosão na década de 1960. Para mim, era simultaneamente um imperativo epistemológico e ético começar por dentro e por baixo, como uma correção; certamente que a disposição antropológica de tornar o estrangeiro familiar, observando-o de perto, também desempenhou um papel, tal como a minha experiência anterior em primeira mão do domínio colonial na Nova Caledónia. (Senti-me plenamente justificado quando conheci Philippe Bourgois, que nesses anos esteve envolvido num empreendimento semelhante no Harlem espanhol, fazendo a pesquisa que levou a *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio* [1995]; tornámo-nos cúmplices e consideramo-nos irmãos intelectuais.)

Com poucas exceções, o estudo da pobreza racializada foi e continua a ser agressivamente a-teórico, se não anti-teórico; em vez de teoria, encontram-se discussões técnicas sobre a medição de variáveis e as suas ligações estatísticas do tipo condenado por Herbert Blumer ou por Stanley Lieberson no seu livro de leitura obrigatória *Making It Count* (1984). O vazio resultante foi preenchido pelo mito académico da “subclasse” urbana em plena floração, de 1977 a 1997. Mostro em *The Invention of the “Underclass”* (2022) que esta noção de subclasse, inicialmente promovida por fundações filantrópicas, validada pelo jornalismo e adotada por estudiosos da raça e da pobreza como uma questão natural, era o que Kenneth Burke chama um “ecrã terminístico”: não uma “reflexão ou uma seleção” da realidade, mas “*um desvio da realidade*”. Transmitia uma visão depreciativa e behaviorista do subproletariado negro como uma massa heterogénea de inadaptados sociais perigosos e do “gueto como uma epidemia de problemas sociais” (para citar o título de um grito moralizante que, incrivelmente, foi publicado pela *American Journal of Sociology*!)

Aqui chegamos à primeira tarefa da teoria social, que consiste na *crítica das categorias* através da sua historicização e escrutínio dos seus usos sociais, custos cognitivos e lucros epistémicos. O seu corolário é evitar a lógica do julgamento: os sociólogos não são moralistas, no negócio de incriminar ou exculpar instituições, nem papagaios sociais que se limitam a fazer eco das opiniões das pessoas

que estudam. Devem imperativamente *colocar as suas próprias questões e fabricar os seus próprios conceitos*, ou seja, construções analíticas obedecendo a critérios de coerência semântica, especificidade de tipo, consistência lógica e produtividade empírica, em vez de se servirem das suas questões políticas e adotarem as noções folclóricas correntes no seu objeto de estudo.

Comecei a explorar a vida na zona sul de Chicago como assistente de investigação no projeto da equipa de William Julius Wilson (lançado com a publicação de *The Truly Disadvantaged* [1987]) e depois segui o meu próprio caminho após ter tropeçado no ginásio de boxe Woodlawn. Aquele pequeno clube localizado numa rua devastada a apenas dois quarteirões da minha casa, mas aparentemente a uma galáxia de distância, provou ser um extraordinário local de encontro e posto de observação para seguir os jovens negros nas suas rotinas diárias e compreender as suas estratégias de vida – como lidavam com a rua, a escola, o mercado de trabalho, os senhorios, as agências de assistência social e os funcionários do estado penal. Juntamente com uma comparação institucional com um distrito difamado da periferia urbana da França, isto ajudou-me a construir a partir do zero a teoria do gueto, a sua estrutura, funções e transformação histórica resumida em *Urban Outcasts* (2008).

DV: Isso leva-nos ao trio de conceitos que reelaborou para enfrentar aquilo a que chama “isolamento socioespacial” na cidade dos dois lados do Atlântico: gueto, hipergueto, antigueto. Pode contar-nos como os forjou?

LW: Comecei com um paradoxo: as ciências sociais utilizaram profusamente o termo gueto sem se preocuparem em estabelecer um conceito robusto do mesmo, de modo que o seu significado muda tal como com o acordeão, encolhendo e expandindo-se com as mudanças nas peregrinações e na perceção de elite das categorias desterritorializadas e desonradas na metrópole. Foi isto que tentei fazer numa série de artigos que estou a reescrever no livro *The Two Faces of the Ghetto*: criar um tipo-ideal weberiano do gueto que nos permita captar a sua distinção como uma constelação urbana e depois compará-la com outras formas socioespaciais na intersecção da etnicidade com a marginalidade.

Para isso, tomo os três casos canónicos de “guetos”, os que todos os estudiosos concordam em qualificar como guetos – nomeadamente, o gueto judeu dos principados da Europa moderna, o gueto negro americano dos Estados Unidos fordistas, e os distritos Burakumin no Japão pós-Tokugawa – e extraio, através de indução analítica, a sua estrutura e funções partilhadas na cidade. (Aqui fui inspirado pela abordagem de Orlando Patterson no seu majestoso estudo sobre *Slavery and Social Death* [1982].) Resulta então que um gueto é composto por quatro componentes estruturais: estigma, constrangimento, confinamento espacial e paralelismo institucional; este surge quando uma população desonrada é forçada a residir num distrito especial reservado para ela, no qual implanta organizações

comunitárias de socorro, persistência e resistência. E cumpre duas funções: extração económica e ostracização social. Por um lado, a categoria dominante (cristãos em Veneza do século XVI e brancos em Chicago do século XX) deseja atrair a categoria subordinada (judeus e negros, respetivamente) devido aos benefícios económicos que proporcionam (acesso a serviços financeiros, comércio de longa distância, perícia médica no caso dos judeus, mão-de-obra industrial não qualificada no caso dos negros). Mas, por outro lado, não quer consorciar-se com ela, pois sustenta que os subalternos são desonrados, contaminados e contaminantes, agentes de degeneração física e moral. Como trazer para a cidade, como uma engrenagem indispensável na divisão do trabalho, uma população com a qual não se quer misturar? Resposta: forçá-la a residir no seu distrito reservado de modo a minimizar o contacto – e especialmente a intimidade sexual – com os seus membros. O gueto é este dispositivo socioespacial especial que afeta a *integração estrutural* da categoria estigmatizada, negando ao mesmo tempo a sua *integração social*.

Forjar um conceito analítico sólido de gueto permite-nos romper decisivamente com a representação prevalecente, sustentada pelo senso comum e muita ciência social, do gueto como um espaço de desintegração social, ou um bairro caracterizado por pobreza intensa, habitação decrépita, violência, crime e vício, um inferno urbano do qual os residentes querem fugir e os forasteiros se apressam a evitar (a infame “área proibida”). Acontece que o gueto, na sua floração, não é uma folha mas um íman; é um veículo de enriquecimento económico coletivo e de elevação social, não de empobrecimento; caracteriza-se por floração institucional, não por dissipação; é um motor de produção cultural que gera uma identidade coletiva positiva, não um vazio cultural. A construção de um conceito sociológico revela também que o gueto é uma *instituição* com *face de Janus*: na dimensão vertical da desigualdade, é uma espada brandida pelos dominantes (cristãos, brancos, japoneses não étnicos) para explorar, subordinar e marginalizar a população-alvo (judeus, negros, *burakumin*); na dimensão horizontal da igualdade, é um escudo que permite a essa população experimentar reciprocidade e dignidade no seu território reservado, e assim começar a acumular o capital económico, social, cultural e simbólico necessário para desafiar e eventualmente derrubar a subordinação. Isto é o que eu chamo *benefícios paradoxais da guetização* para a categoria subordinada. Em suma, o gueto não é uma taxa (de pobreza, segregação, violência, etc.) mas *uma relação de poder inscrita no espaço* imbuída de dinamismo pelo acoplamento tenso de extração e ostracização.

A elaboração desta construção permite-nos detetar e evitar dois erros-chave na história da sociologia urbana: a confusão entre o gueto, nascido da hostilidade e constrangimento étnico, e o agrupamento étnico, gerado pela afinidade e escolha étnicas, é o que eu chamo o “erro de Wirth”, no seguimento de Louis Wirth, autor de *The Ghetto* (1928); a equação do gueto com uma área de pobreza intensa é o que eu chamo, com afeto, “o erro de Wilson”, no seguimento de William Julius Wilson, autor de *When Work Disappear* (1996). O que Wilson disseca habilmente

nesse livro não é o gueto mas o *hipergueto*, ou seja, a formação socioespacial que emergiu das ruínas do gueto *após a sua implosão* nos anos 1960. Ao contrário do gueto, que contém todos os membros da categoria estigmatizada, ricos e pobres, o hipergueto é duplamente segregado por raça e classe; é desprovido de função econômica; e, como consequência, perdeu o seu escudo institucional, substituído pelas instituições de controlo social do Estado.

A elaboração teórica do conceito, a especificação dos seus componentes (estrutura, função, experiência), o controlo da sua composição lógica, permite-nos reformular a nossa questão de investigação, refinar a nossa observação empírica e chegar a conclusões claras e consistentes redigidas num vocabulário unívoco, em vez de andarmos numa poça de *construções híbridas*, misturando o senso comum e noções semiescolares que criam um falso sentido de concordância quando o mesmo termo evoca realmente significados diferentes. Isto é bem ilustrado pela disseminação da terminologia e imagens do “gueto” na Europa num momento em que o gueto desapareceu nos EUA e em que os distritos europeus de relegação se afastam estrutural e funcionalmente: são *antiguets*, áreas etnicamente mistas desprovidas de uma malha organizacional autónoma e incapazes de desovar uma identidade partilhada para os seus residentes. Atualmente o gueto pertence ao imaginário político, não à realidade urbana: a sua figura tornou-se central nos debates sobre desigualdade, marginalidade e justiça na cidade, não porque os guetos proliferem nas sociedades, mas porque o gueto é a antítese fictícia dos ideais de igualdade, solidariedade e meritocracia proclamados pelas democracias liberais, mas maltratados pelo neoliberalismo.

De um modo mais geral, devemos distinguir claramente entre três formas de utilização de um conceito: um uso retórico, que procura chamar a atenção (como quando os estudiosos falam de *apartheid* para apontar a segregação); um uso metafórico, baseado em boas ou más analogias (o “gueto dourado” da classe alta); e um uso analítico, que visa produzir descrições, interpretações e explicações de formas sociais. Os sociólogos devem evitar a primeira, ter cuidado com a segunda e certificar-se de que mantém a terceira.

DV: *Urban Outcasts* estabelece um conjunto de princípios metodológicos para uma sociologia comparativa da desigualdade e da marginalidade na metrópole, entre eles a necessidade de romper com noções populares, de colocar uma dada formação urbana na série de transformações históricas das quais é um produto e de prestar muita atenção ao papel multifacetado do Estado. Também defende a junção do trabalho de campo à comparação institucional. Como vê a relação entre a teoria e a etnografia?

LW: Desde que seja animada por uma epistemologia racionalista, *a etnografia pode ser um instrumento poderoso para o desenvolvimento teórico*. Para começar, ela ajuda a efetuar a rutura indispensável com o senso comum, seja ele vulgar, político

ou acadêmico. A seguir, proporciona constantemente enigmas, *puzzles* e atrevimento ao investigador. Isto força-o a voltar às suas categorias analíticas, a questionar as suas virtudes e os seus vícios, e a reelaborá-los à medida que vai avançando, em vez de os abandonar em favor das noções populares, como fazem demasiados etnógrafos por falta de autoconsciência epistemológica. A maioria dos praticantes de etnografia não é teoricamente fluente e a maioria dos teóricos não é versada na prática etnográfica, pelo que cada campo desconta o outro (a divisão de trabalho existente na profissão dá-lhes total garantia para isso) e encobre a sua ignorância com argumentos pseudo-epistemológicos, quando precisam de trabalhar de mãos dadas.

De facto, *a aliança fundamentada da teoria e da etnografia reforça ambas*. A teoria cresce em complexidade, *nuance* e pertinência à medida que confronta o que Harold Garfinkel chama “contingências *demoníacas*” da ação social. A etnografia aumenta a sua acuidade descritiva, potência interpretativa e valência explicativa quando é guiada por um modelo de clarividência sobre o fenómeno em questão. A maioria dos conceitos que forjei para articular e depois responder às perguntas que procurava encontrar as suas raízes no trabalho de campo. Como regra geral, penso que é frutuoso fazer sempre um esforço obstinado para ver, ouvir, tocar e sentir o fenómeno que se deseja teorizar, para incorporar a sua *aisthesis* no modelo que se está a construir dele. Inversamente, para produzir uma boa etnografia, é necessária uma forte teoria. Precisamos da *teoria* porque sem ela afogamos uma imensidade de estímulos num mar sem fundo, apanhados num nevão de factoides, varridos por um fluxo contínuo de impressões sem rima nem razão. A teoria permite-nos dividir objetos no infinito coletor empírico; dá-nos um princípio fundamentado de seleção e organização – permite-nos escapar à situação difícil de “Funes o Memorioso” de Jorge Luis Borges (como apontado por Javier Auyero), que, por poder perceber e recordar absolutamente tudo em pormenor, não consegue concentrar-se em nada. Precisamos também de uma teoria *forte*, o que não significa uma teoria rígida, sabichona, conspícua ou arrogante, mas sim, uma teoria reflexiva com uma conceção clara do agente, da estrutura social e do conhecimento, uma teoria flexível consciente das suas forças e limitações, do seu perímetro de pertinência e dos seus pontos cegos.

Um segundo instrumento poderoso de rutura epistemológica e de construção teórica é a *historicização do fenómeno estudado*. No meu caso, isto significava recorrer à historiografia da raça e do espaço na metrópole americana ao longo de todo o século XX. Li tudo o que pude encontrar sobre a feitura e desestruturação do gueto em Detroit, Cleveland, Washington, Pittsburgh, Nova Iorque e Milwaukee. Felizmente, a trajetória completa do Bronzeville de Chicago é descrita em excelentes monografias que cobrem a sua ascensão a partir de baixo (Allen Spear, *Black Chicago*, 1968), o seu apogeu em meados do século (Drake e Cayton, *Black Metropolis*, 1945), a sua reformulação no pós-guerra a partir de cima pelo Estado keynesiano (Arnold Hirsch, *Making the Second Ghetto*, 1983) e a sua implosão após

os anos 1960 (William Julius Wilson, *The Truly Disadvantaged*, 1987). Isto ajudou-me a detetar e superar outra grande falha do conto da “subclasse”: o seu carácter a-histórico e presentista. Qualquer pessoa que tenha lido as *Classes Laborieuses et Classes Dangereuses* (1958), de Louis Chevalier, ou *Outcast London* (1971), de Gareth Stedman Jones, não pode manter seriamente a noção de que um subproletariado desprezado e desesperado surgiu pela primeira vez na desindustrialização da metrópole americana dos anos 1970!

DV: Em *Urban Outcasts* (2008), também se elaboram dois novos conceitos, “marginalidade avançada” e “estigma territorial”. Quais são as suas raízes e papéis?

LW: Pelo que posso ajuizar pelos simpósios que lhe são dedicados e pelas reações ao vivo, *Urban Outcasts* é um livro que raramente é lido na íntegra. Os americanos concentram-se na primeira parte, que mapeia a transição histórica do *gueto comunal* do período fordista (1915-1968) para o *hipergueto* que o vem substituir após o auge do movimento dos direitos civis e os motins raciais dos anos 1960. Os europeus concentram-se na segunda parte, que refuta a tese da *convergência transatlântica* dos territórios de marginalidade sobre o padrão do gueto negro americano – na realidade, os distritos continentais de desregramento social estão a afastar-se desse padrão, sendo literalmente anti-guetos. Ambos ignoram a terceira parte do livro, na qual discuto a *emergência* de um novo regime de pobreza urbana que batizei de *marginalidade avançada* – avançada porque não é residual nem cíclica ou conjuntural, mas inscrita na própria arquitetura das economias mais avançadas. Esta marginalidade na cidade difere fundamentalmente da sua antecessora na medida em que é alimentada pela fragmentação do trabalho assalariado e pela retração do Estado-Providência, levando à emergência histórica de um *preariado* atormentado pelo abandono económico e pela insegurança social, bem como pela difusão da mancha espacial.

Elaborei o conceito de *estigmatização territorial* através do casamento da teoria do poder simbólico de Bourdieu com a análise de Goffman sobre a gestão de “identidades deterioradas” para desemaranhar a lógica e os efeitos da difamação baseada no lugar. O conceito tem origem no trabalho de campo realizado na zona sul de Chicago e na periferia parisiense, onde os residentes de ambos os lados do Atlântico depreciaram e renegaram os seus bairros e se distanciaram dos seus vizinhos; mas aplica-se muito para além destes dois locais, como mostra o grande volume de literatura que a noção gerou em quatro continentes. O estigma espacial é um fenómeno novo e distinto que coalesceu no final do século, juntamente com a dissolução dos distritos de relegação emblemáticos da fase fordista-keynesiana do capitalismo. Difere da tradicional topografia de descrédito da cidade industrial por se ter autonomizado dos estigmas de etnia e pobreza; tornou-se um fenómeno nacional e mesmo internacional (em muitas grandes cidades da Europa, América

Latina e Austrália, os piores bairros são chamados “Bronx”!); tem conotações de desintegração social e provoca reações de repulsa que levam a políticas punitivas (enquanto os *bas-fonds* da cidade industrial primitiva eram vistos como formando uma contrassociedade organizada que suscitava fascínio e fomentava o desenvolvimento da melhoria industrial e do trabalho social, como mostra Dominique Kalifa no seu valioso livro, *Les Bas-fonds. Histoire d'un Imaginaire*, 2013; tradução inglesa, *Vice, Crime, and Poverty: How the Western Imagination Invented the Underworld*).

Um dos ensinamentos teóricos centrais de Bourdieu, derivado da sua reapropriação da antropologia filosófica de Ernst Cassirer, é o de prestar atenção à eficácia constitutiva das formas simbólicas. Levar a sério o estigma territorial, traçar as suas origens, centros de produção (nos campos jornalístico, político e académico) e modos de difusão; acompanhar os seus impactos na subjetividade e nas estratégias sociais dos residentes de bairros díspares, dos cidadãos circundantes, dos operadores comerciais e dos atores estatais: tudo isto nos permite produzir um relato mais rico da estrutura social contemporânea e da experiência da marginalidade urbana e da desigualdade. Inversamente, aprofundar as estratégias sociossimbólicas, desde a submissão ao desapego até à rebeldia, concebidas pelos residentes de bairros difamados para lidar com a difamação espacial, pode ajudar-nos a iluminar a lógica mais ampla da dominação simbólica à medida que se desdobra na metrópole.

DV: Mantendo-nos no tema da marginalidade urbana, na introdução ao seu volume editado *Class, Ethnicity and State in the Polarized Metropolis: Putting Wacquant to Work*, John Flint e Ryan Powell (2019) repreendem-no por “um relativo desconhecimento da agência e resistência do precariado urbano” e “uma confiança excessiva nas experiências dos EUA na construção teórica perante a negligência de outros contextos nacionais”. Qual é a resposta que lhes dá?

LW: Declaro-me de bom grado culpado de ambas as acusações – e respondo aos meus críticos no capítulo final do livro – e por uma razão: creio que os casos extremos são muito bons para pensar e especialmente frutuosos para teorizar, desde que se tenha em mente o seu estatuto de exceção. Eles permitem frequentemente ver o fenómeno com contornos mais nítidos e cores mais brilhantes. São, por assim dizer, tipos ideais realizados. (Sei que, nos seus ensaios sobre *Wissenschaftslehre*, Weber escreve que os tipos-ideais não são instanciamentos históricos; mas depois ele viola este princípio na sua própria prática sociológica.) Como epicentro da revolução neoliberal, os Estados Unidos oferecem-nos uma atualização hiperbólica do nexa da marginalidade avançada na cidade e da penalização como aparato de Estado. Não admira que seja também a sociedade onde o precariado está mais desenvolvido, dividido e desprovido da capacidade de autorrepresentação e de autoproteção. A sua única esperança é a fuga individual, e não a melhoria coletiva.

Há uma segunda razão para nos concentrarmos nos Estados Unidos quando se trata do Estado penal: como mostro em *Prisons of Poverty* (2009), este país exportou as suas categorias e políticas penais para todo o mundo e alimentou uma tempestade global de lei e ordem – uma década ou duas depois de ter exportado a desregulamentação laboral e o regime de prestações sociais com contrapartidas impostas de trabalho (*workfare*). Por exemplo, o policiamento baseado na “tolerância zero” foi experimentado e testado em Nova Iorque e depois divulgado na Europa Ocidental e na América Latina por peritos em controlo global e grupos de reflexão (*think tanks*) pró-mercado. Exportação não significa imposição mecânica e replicação: cada país adaptou (e por vezes rejeitou depois de as experimentar) as panaceias dos EUA de acordo com a sua própria história política e composição institucional. De facto, o enfoque teórico nos Estados Unidos torna possível desenhar um espectro de trajetórias nacionais que divergem dele e procurar os fatores por detrás desta divergência. O esboço da pluralidade de caminhos para o Estado penal, em contrapartida, permite-nos investigar mais profundamente as causas do *extremismo americano* – mais do que o *excepcionalismo*.

Sobre o tema da agência e da resistência, a minha resposta é tríplice. A primeira é uma questão de prioridade lógica: é necessário identificar formas estruturais e mecanismos de dominação antes de se poder prestar atenção à forma como os agentes no terreno reagem face àqueles. A minha atenção é treinada com base na primeira e fico feliz por deixar aos outros a tarefa de sondar a última. Em segundo lugar, estou atento à agência, mas dou-lhe prioridade a partir de cima porque os gestores estatais, as empresas, os *think tanks* e os profissionais da justiça criminal desempenharam o papel principal na condução da marginalidade e da penalidade durante as últimas três décadas. (Os académicos geralmente caem no “romance da resistência” a partir de baixo porque isso satisfaz a sua mistificada identificação com os mais desfavorecidos.) Em terceiro lugar, a questão da resistência subalterna é, no fundo, uma questão empírica. Quando analiso as tendências de trabalho e de punição em todo o mundo, descubro que o precariado não tem nem a posição nem as disposições para as desafiar com sucesso: até agora, a sua “resistência” não conseguiu fazer a diferença. De modo mais geral, a classe trabalhadora pós-industrial falhou em moldar novos modos de fazer grupos e reivindicações adequados à estrutura de classe emergente, caracterizada pela precarização na base e pela financeirização no topo.

DV: Em *Punishing the Poor* (2009), inscreve o conceito de “campo burocrático” de Bourdieu, usado para mapear o aumento e propagação da “penalização da pobreza” como componente integral na formação do Estado neoliberal. O que o levou a este conceito pouco utilizado e que papel desempenha no seu repensar da punição como “capacidade central do Estado”?

LW: Colocando a questão de forma muito grosseira, quatro tradições teóricas clássicas alimentam o estudo da punição (para além do vasto corpo da criminologia que é agressivamente antiteórico). A vertente durkheimiana constrói a penalidade como forma de comunicação, uma linguagem expressiva que canaliza emoções coletivas, através das quais as fronteiras da comunidade são desenhadas e dramatizadas, como ilustrado em *Wayward Puritans*, o clássico estudo de Kai Erikson (1966) sobre os julgamentos das bruxas de Salem. A tradição neomarxista, desde os escritos de Engels sobre a lei e o livro de Rusche e Kirschheimer ([1939] 1995), *Punishment and Social Structure*, até aos estudos contemporâneos sobre a ligação entre encarceramento e desemprego, concebe a justiça criminal como um instrumento material de controlo de classes cujas tendências espelham as da esfera da produção. A terceira linhagem, descendente de Max Weber e Norbert Elias, centra-se nos profissionais da racionalidade e do risco, nas mentalidades de elite e nas sensibilidades culturais. (Coloco Michel Foucault e os seus epígonos dentro desta ampla linhagem weberiana, dada a sua preocupação com a singularidade do Ocidente e a racionalização da dominação através da difusão social de “disciplinas” concebidas para “tornar os corpos dóceis e úteis” em *Discipline and Punish* ([1975] 1977). O retrato de Foucault da “sociedade disciplinar” tem mais do que uma semelhança passageira com a “gaiola de ferro” de Weber.) Finalmente, existe uma tradição distintamente norte-americana que se concentra nos micromecanismos que produzem desvios criminosos, moldam identidades e moldam o eu do criminoso e do recluso. *Asylums*, de Erving Goffman (1961), e *The Felon*, de John Irwin (1970), são declarações exemplares desta abordagem que apreende a punição do ponto de vista dos punidos e das suas estratégias de sobrevivência.

Onde é que Bourdieu entra neste cenário teórico? Ele dá-nos dois conceitos para repensar o castigo: a noção de poder simbólico aponta para a monopolização da capacidade de impor classificações consequentes à sociedade e de infligir desonra aos seus membros sob a forma de sanção penal; a noção de campo burocrático sugere que existe uma *luta dentro do Estado* entre agências rivais que pretendem resolver problemas sociais através da aplicação de um tratamento social de apoio (a mão esquerda feminina) ou de sanções disciplinares (a mão direita masculina). A conceção bourdieusiana convida-nos a fazer três movimentos interligados que reconfiguram a *problématique* da punição como atividade política. A primeira é *dissociar o crime da punição* e reconhecer que, desde o tempo da sua invenção histórica, no final do século XVI, a prisão penal sempre serviu como um instrumento para gerir a marginalidade urbana e para afirmar as prerrogativas do governante através do teatro da sanção penal. O segundo passo é tratar a política social e a política penal como *duas faces da mesma moeda da política de pobreza* e reconhecer que estas duas correntes políticas devem ser entendidas em conjunto, na medida em que tratam a mesma população despossuída e desonrada e empregam os mesmos tropos discursivos e as mesmas técnicas administrativas. O facto de, em comparação com outras nações pós-industriais, os Estados Unidos serem

um caso atípico [*outlier*] tanto em termos de bem-estar como de punição não é um acaso: existe uma profunda relação estrutural e funcional entre estes dois domínios de ação estatal.

O terceiro passo é *manter juntos os momentos materiais e simbólicos da punição* e perceber que as suas funções de controlo e comunicação, associadas respetivamente às escolas marxistas e durkheimianas, não são antinómicas mas complementares e mesmo mutuamente sustentadas. Quando prendem um suspeito e encarceram um condenado, estão simultaneamente a exercer força física e força simbólica: estão a restringir os direitos materiais dessa pessoa, bem como a transmitir uma mensagem moral, amputando a sua pertença ao pacto cívico e sujando a sua dignidade. Por último, com Bourdieu podemos integrar numa perspetiva estrutural o papel agenciador dos gestores do Estado, dos especialistas técnicos e das elites sociais (tal como recomendado pela perspetiva neoweberiana) como protagonistas-chave que ocupam as diferentes posições que compõem o campo do poder, dentro do qual se situa o próprio campo burocrático, bem como as identidades forjadas pelos alvos da ação penal (tal como favorecido pelos interacionistas simbólicos). Em suma, os instrumentos de Bourdieu permitem-nos absorver e transcender as quatro perspetivas teóricas que o precederam.

Tem razão ao notar que “campo burocrático” tem sido pouco utilizado, e isto é algo de misterioso para mim, porque o artigo de Bourdieu de 1993, “Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field”, é um dos seus textos mais poderosos e germinais. (Está em pé de igualdade intelectual e ecoa o texto “Genesis and Structure of the Religious Field” [1971], que serve de modelo para todos os estudos sobre campos subsequentes de Bourdieu.) Na minha leitura, juntamente com os seus escritos em torno de *The Weight of the World* ([1993] 1998) e o seu curso no *Collège de France, On the State* ([2012] 2016), oferece não um, mas três modelos entrelaçados do Estado: um relato genético da transição multisecular do modo dinástico para o modo burocrático de dominação correlativo da invenção do “público”; um modelo estrutural do Estado como “banco central do poder simbólico” que fomenta a institucionalização do “universal”; e um modelo funcional da interação dinâmica das “duas Mãos” do Estado, a que protege e a que disciplina. Baseio-me nestes dois últimos modelos para colocar a justiça penal na mão direita do Estado; para apontar a colonização em curso das funções da mão esquerda pela mão direita (como quando o bem-estar protetor se transforma em prestações sociais com contrapartidas de trabalho, *workfare*); e para propor que o crescimento e glorificação da punição como uma agência material e simbólica para gerir a marginalidade urbana (aquilo a que chamo *prisonfare*) é um elemento-chave da arte de Estado contemporânea.

**DV: Qual é a relação entre trabalho, prisão e neoliberalismo como regime ins-
titucional que atravessa sociedades avançadas? Aqui oferece-se um desafio**

frontal à concepção economicista do neoliberalismo que domina os debates acadêmicos e políticos.

LW: Na “Coda Teórica” de *Punishing the Poor*, eu defendo que a confusão entre *workfare* e *prisonfare* participa da criação e composição do Estado neoliberal. Os economistas propuseram uma concepção do neoliberalismo que o equipara à regra do “mercado livre” e à vinda do “governo pequeno”, e, de um modo geral, outros cientistas sociais adotaram essa concepção. (Os casos mais proeminentes são os de David Harvey, na sua *Brief History of Neoliberalism* [2007], e de Colin Crouch, em *The Strange Non-Death of Neoliberalism* [2011], mas também de Anthony Giddens [1998], na sua primeira apologia de *The Third Way*.) O problema é que esta abordagem capta a ideologia do neoliberalismo, não a sua realidade. A sociologia comparativa do *neoliberalismo realmente existente* revela que ele envolve em toda a parte a edificação de um *Estado Centauro*, liberal no topo e paternalista na base. O Leviatã neoliberal pratica o *laissez faire et laissez passer* em relação às empresas e à classe alta, ao nível das causas da desigualdade. Mas é ferozmente intervencionista e autoritário quando se trata de lidar com as consequências destrutivas da desregulamentação econômica para aqueles que se encontram no extremo inferior do espectro de classe e estatuto. Isto porque a imposição da disciplina do mercado nunca é um processo suave e autopropulsor; encontra a recalcitração e desencadeia resistência; traduz-se em instabilidade social difusa e turbulência entre as classes menos favorecidas; e enfraquece, em termos práticos, a autoridade do Estado. Assim, requer dispositivos institucionais que a ancoram e a apoiem, sendo o principal entre estes uma instituição penal vigorosa e alargada. Isto é algo que Karl Polanyi detetou em *The Great Transformation* (1945): a mercadorização da terra, do trabalho e do dinheiro no meio século que levou à Grande Depressão rasgou o tecido social e gerou um “contramovimento” com o objetivo de os reintegrar na sociedade. Este contramovimento do século XX veio de baixo e tomou a forma de sindicatos e partidos de esquerda, oferecendo uma alternativa socialista ao capitalismo mercantilista. No início do nosso século, este contramovimento vem de cima; assume a forma de uma inclinação para a direita do campo de poder, da mão esquerda para a mão direita do Estado e a reafirmação da missão disciplinar do Leviatã. A construção do Estado penal é assim uma resposta política à difusão da marginalidade avançada de que, paradoxalmente, o Estado é o principal responsável, através da sua política de desregulamentação econômica e de retração urbana. O neoliberalismo, portanto, é mais bem caracterizado, não como regra de mercado, mas como uma forma bifurcada de construção do Estado que é constitutivamente corrosiva da democracia, na medida em que estilhaça a cidadania segundo as linhas de classe, mina a confiança cívica na base e semeia a degradação dos princípios republicanos. (Aqui convirjo com os argumentos de Wendy Brown em *Undoing the Demos: Neoliberalism’s Stealth Revolution* [2017].)

Tudo isto para dizer que a punição não é apenas um tópico no estudo do crime e do desvio, mas um capítulo na sociologia do Estado e na teoria da criação de grupos. As sanções penais são uma forma de *desonra pública*. É aqui que entra a ligação com a etnicidade: a “raça” como etnicidade denegada é também uma forma de desonra pública, o que explica que em todo o lado a punição visa populações tanto indigentes como *estigmatizadas* (uma dimensão que as teorias materialistas da punição, assim como a economia política neomarxista, são totalmente incapazes de apreender). De facto, a *penalidade pode ser entendida como “sociodiceia negativa”*. O termo *teodiceia* foi cunhado em 1710 por Leibniz no seu esforço para mostrar que a existência do mal não contradiz a bondade de Deus. Foi reformulado por Max Weber na sua sociologia da religião, que introduz uma distinção dicotômica entre a “teodiceia da boa fortuna” (*Theodizee des Glückes*) e a “teodiceia do sofrimento” (*Theodizee des Leidens*) ou infortúnio. As duas teodiceias têm a mesma função: justificar o privilégio no topo e a privação na base, e assim perpetuar a hierarquia social. No seu trabalho sobre educação, Bourdieu seculariza a noção para falar de *sociodiceia*: a legitimação da ordem existente através da consagração do capital cultural herdado. Podemos reintroduzir a dualidade weberiana na visão de Bourdieu do Estado como a fonte de honra para descobrir que a prisão funciona como o fulcro da *sociodiceia negativa*, a legitimação pública do abandono dos rejeitados do mercado, estendendo-lhes o tropo da responsabilidade individual e do (des)mérito que ancora a sociodiceia positiva efetuada pelo sistema de ensino superior no outro extremo da estrutura de classes.

DV: No seu último livro, *The Invention of the “Underclass”: A Study in the Politics of Knowledge* (2022), usa o caso da difusão desenfreada desta noção nos campos académico, jornalístico e político, bem como através do Atlântico, seguido do seu súbito desaparecimento para enfrentar questões de formação de conceitos e para detetar as armadilhas em que “a epistemologia social das categorias desterritorializadas e desonradas na cidade” tende a cair. O que o levou a escrever este livro e qual é o argumento central que pretende impulsionar sobre a teorização dos grupos?

LW: *The Invention of the “Underclass”* é um livro que carrego na minha cabeça há três décadas. As suas sementes foram lançadas na época da minha estreita colaboração com Bill Wilson, no final dos anos 1980, pela minha perplexidade perante a categoria e o seu espantoso sucesso académico: deveria figurar na sociologia da marginalidade como *instrumento* de análise ou como *objeto* de análise? (Depois de ter terminado o livro, triando os meus arquivos desse período, encontrei o esboço do índice deste volume datado de outubro de 1988 e é quase idêntico ao índice final de 2022!) Baseia-se no *Begriffsgechichte* de Reinhart Koselleck e na teoria dos campos e do poder simbólico de Pierre Bourdieu para traçar a estranha carreira

deste pseudoconceito e as suas implicações para as teorias da marginalidade urbana e para a forja de conceitos nas ciências sociais em geral.

No final do século, cientistas sociais, analistas políticos, filantropos e políticos americanos ficaram obcecados com este novo grupo temível e misterioso, que se diz estar a devastar o gueto. A categoria espantinho e a sua imagem demoníaca, encarnada pela dissoluta “mãe dependente da assistência social” (*welfare mother*) do lado feminino da família e pelo perigoso “membro de bando” (*gang banger*) do lado masculino da rua, foram então exportados para o Reino Unido e a Europa continental, agitando o estudo internacional da exclusão na metrópole pós-industrial. Combino história intelectual, observação participante e análise conceptual para traçar génese, metamorfoses e súbito desaparecimento deste “diabo popular” racializado (para pegar na noção oportuna de Stanley Cohen), desde a conceção estrutural do economista sueco Gunnar Myrdal até à noção comportamental dos peritos dos *think tanks* de Washington, passando pela formulação neo-ecológica do sociólogo William Julius Wilson. As conceções estruturais, comportamentais e neo-ecológicas da “subclasse” formam o que eu chamo o “triângulo das Bermudas da subclasse”, no qual o nexa histórico mutável de casta, classe e Estado na metrópole desaparece efetivamente do olhar.

O que explica o “efeito *lemingue*” que atraiu uma geração de estudiosos da raça e da pobreza para um penhasco científico? Quais são as condições para a formação e erupção de tais “bolhas especulativas conceptuais”? Qual é o papel dos grupos de reflexão, do jornalismo e da política na imposição de “problemáticas chave na mão” aos investigadores sociais? Responder a estas questões constitui um exercício de reflexividade epistémica na tradição de Bachelard e Canguilhem em que há muito ansiava participar (o pouco conhecido estudo de caso de Canguilhem, *La Formation du concept de réflexe aux XVIIe et XVIIIe siècles* [1955], é o modelo a imitar aqui.) Leva-me a emitir um apelo de esclarecimento contra a promiscuidade epistémica e a tendência dos estudiosos para utilizar uma mistura de instrumentos de conhecimento e critérios de validação que circulam em diferentes universos – ciência, jornalismo, política, vida quotidiana – e aceitar noções sem verificar as suas origens, significados multinível e o inconsciente social que transportam. Exorto também os cientistas sociais a defenderem a sua autonomia intelectual contra as invasões de poderes externos, sejam eles funcionários do Estado, meios de comunicação, institutos políticos ou filantropos, especialmente quando estudam populações problemáticas consideradas abandonadas, desviadas e perigosas (vem-me à mente a atual indústria artesanal americana de investigação sobre “reentrada na prisão”).

A história da “subclasse”, como filha ilegítima das revoltas do gueto dos anos 1960 e do profundo trauma racial que causaram entre os brancos, exacerbou as representações racializadas da miséria urbana e perpetuou a pobreza de uma sociologia da pobreza sem classes. Além disso, reforçou o agressivo anti-estruturalismo que tem dominado a investigação sobre a pobreza desde os anos 1960,

uma vez que usa taxas em vez de relações, populações em vez de instituições, e construções administrativas em vez de categorias sociológicas, ofuscando o papel do Estado como produtor e distribuidor da marginalidade através do espaço físico e social. Por via da sociologia reflexiva da ascensão e queda da “subclasse”, ofereço uma crítica, não apenas da ciência normal da raça e da pobreza no “interior da cidade” [*inner city*] americana durante uma conjuntura fulcral, mas de um estilo particular de sociologia a que se poderia chamar *empirismo normalizado*: uma investigação que é alegremente ateórica, adota irrefletidamente categorias estatísticas, concentra-se em questões de medição e inferência à custa da conceptualização e mantém o fenómeno estudado à distância de um braço. A partir daí, elaboro um conjunto minimalista de critérios para o que faz um bom conceito nas ciências sociais, relativo a semântica, lógica e heurística, capaz de minimizar problemas epistémicos como os epitomizados pela “subclasse”.

Mas isto não é tudo: em *The Formation of the Scientific Mind*, Gaston Bachelard sublinha que “o conhecimento da realidade é uma luz que lança sempre sombras algures”. Isto significa que devemos sempre questionar um conceito (teoria, problema, paradigma) por aquilo que ele ofusca, omite ou omite-avalia, ou seja, o seu custo *epistémico de oportunidade*. Aqui mostro que o foco obsessivo da atenção investigativa e da ação corretiva sobre os comportamentos individuais, familiares e de vizinhança da “subclasse”, nas suas três variantes, obscureceu desenvolvimentos-chave na estrutura e textura da marginalidade urbana nas três décadas finais do século XX e desde então: a fragmentação do trabalho assalariado e a coalescência correlativa da precariedade; o impacto do afluxo de novos migrantes no funcionamento dos mercados de trabalho e de habitação; o crescimento explosivo e o alcance proliferante do Estado penal; e a queda do gueto negro que levou à sua substituição pela constelação maligna do hipergueto.

Como bónus, aproveito as lições do conto da “subclasse” para propor uma resolução da controversa questão da “raça” que alcançou a linha da frente dos debates académicos e políticos. Defendo que a raça é mais bem interpretada como *etnicidade denegada*, uma forma étnica, ancorada no que Weber chama “estimativa social positiva ou negativa da honra”, que finge com sucesso ser fundada, não nos caprichos da história e da cultura, mas nas necessidades da biologia e da natureza – ou uma conceção da cultura tão profundamente enraizada e em lenta mudança que equivale a uma natureza. Isto significa que, cada vez que os cientistas sociais proferem as palavras associadas *raça* e *etnia* ou *raça* e *racismo*, eles jogam e reproduzem o truque simbólico da raça, que é precisamente a crença coletiva de que ela é fundamentalmente diferente da etnicidade, e assim requer o seu próprio conceito. A tarefa torna-se então descobrir como é que um tal sistema de classificação étnica (um conjunto hierárquico de categorias cognitivas) é transmutado num sistema de estratificação (uma distribuição de capitais para as populações correspondentes), e vice-versa.

O quadro de “classificação-estratificação” não é apenas semanticamente claro, logicamente coerente e parcimonioso e empiricamente heurístico. Tem também a virtude de colocar sob um único guarda-chuva teórico a criação e desestruturização de todas as formas de coletivos sociais, com base na classe, idade, sexo, sexualidade, etnia (incluindo a raça como etnia disfarçada), propriedades somáticas (tom de pele, altura, aspeto), região, nação, religião, natividade, cidadania, etc. Este argumento é uma contribuição para aquilo a que se poderia chamar a escola emergente de *formação de grupos* no estudo da dominação etno-racial, inspirada por Bourdieu, e composta por Rogers Brubaker, Andreas Wimmer, Mara Loveman, Matt Desmond, Mustapha Emirbayer, Ellis Monk e alguns outros. O que estes estudiosos partilham, na minha opinião e palavras, é um foco para as armadilhas conceptuais e uma preocupação correlativa com as exigências da elaboração teórica, uma consciência aguçada da disjunção entre as construções populares e analíticas e uma ênfase na historicidade das categorias – e, portanto, nos perigos de as aceitar pelo seu valor facial. Mais importante ainda, baseiam-se numa *ontologia social historicista* para a qual a “grupalidade” é uma questão de grau e os limites são traçados através de lutas simbólicas que não são jogos discursivos a flutuar no éter (como em tantos relatos “construtivistas”), mas sim batalhas inscritas tanto na objetividade (digamos, bairros segregados) como nos corpos (como com comportamento e emoções), e levadas a cabo por empreendedores simbólicos identificáveis, entre os quais o Estado.

Ora, afirmar que a raça é um subtipo de etnia, tanto lógica como historicamente, não é negar a realidade bruta e brutal da dominação racial, que é o que preocupa muitos estudiosos que se agarram ao dueto “raça e etnia” como se a sua vida dependesse disso. Pelo contrário: é dar-nos os meios para descobrir em que condições a etnicidade comum, que tende para a horizontalidade, se transforma em etnicidade racializada (mal reconhecida), que se inclina para a verticalidade, com que efeitos e em que domínios da vida social e sectores da subjetividade.

DV: Em conclusão, gostaria de regressar ao trabalho que foi o ponto de entrada da sua incursão na zona sul de Chicago, nomeadamente, *Body and Soul*. Na edição de aniversário alargada que acaba de ser publicada, recapitula o processo de elaboração [*making of*] do estudo e a forma como chegou à elaboração da postura metodológica de “participação observante”. Mas estou curioso sobre a inspiração especificamente teórica e as implicações da “sociologia carnal”. Por um lado, embora existam referências claras às obras de Bourdieu, Durkheim, Mauss e mesmo Polanyi, o livro não faz qualquer menção à fenomenologia de Merleau-Ponty. A que autores recorreu para obter indicações teóricas e quais são os princípios distintivos da “sociologia carnal” que advoga?

LW: Teoricamente, a sociologia carnal situa-se no ponto de encontro entre a fenomenologia da variedade de Merleau-Ponty (especialmente *The Phenomenology of Perception* [1945]), a teoria do *habitus* de Bourdieu e a ampla corrente da chamada tendência “incorporada” da ciência cognitiva (associada a Francesco Varela, Andy Clark, António Damásio, George Lakoff, Alva Noe, etc.; ver Lawrence Shapiro, *Embodied Cognition* [2015]). É um modo de análise social que tem como premissas três proposições. A primeira é uma afirmação ontológica: o agente social é um ser sofredor de carne e osso que se relaciona com o mundo, atua no mundo, reflete sobre o mundo através de todo o seu *sensório*, um *sensório* que é por sua vez moldado pela sua biografia social e posição social e, portanto, pela história e pelas condições sociais e condicionamentos a que a submeteu.

Esta é uma alternativa às duas visões dominantes do agente nas ciências sociais atuais: por um lado, a neobenthamiana “máquina maximizadora da utilidade”, representada pelo *homo economicus* (canónico em economia, dominante em ciência política e gestão); por outro lado, o neokantiano “animal simbólico” que segue normas, faz sentido e lê sinais, também conhecido como *homo culturalis* (canónico em antropologia, dominante em sociologia e história, bem como em sectores da psicologia social). O primeiro apresenta-se como universalista, é movido pelo interesse, visa proposições nomotéticas; o segundo, historicamente específico, é movido pela cultura (e as suas variantes: identidade, linguagem, guiões, etc.) e tende para a ideografia. Ambas reconhecem que são simplificações, mas afirmam ser frutuosas.

Estes dois pontos de vista do agente são geralmente entendidos como antagonísticos: devemos escolher um ou outro, Gary Becker ou Clifford Geertz, fazendo-o conscientemente ou não. Mas o que estas duas figuras partilham é uma *ontologia dualista* descendente de René Descartes – e a sua oposição entre *res extensa* e *res cogitans*, corpo e mente – que reduz o agente a uma mente ativa e inteligente montada sobre um corpo inerte e idiota, no duplo sentido de mudo e singularmente individualizado e, portanto, particular. Em contraste, o agente de carne e osso da sociologia carnal oferece uma visão monista do agente, onde o “corpo-mente” (como John Dewey lhe chamou em *Experience and Nature* [1925]) é uma entidade singular, e onde a mente é encarnada e o corpo consciente, de acordo com teóricos cognitivos como Andy Clark, que visam “juntar novamente o cérebro, o corpo e o mundo” (para citar o subtítulo do seu livro *Being There* [1997]). Uma forma de caracterizar a sociologia carnal a nível ontológico é dizer que leva a sério o estar lá: os agentes sociais estão localizados num ponto particular do espaço físico e social, dotados de recursos (capitais), mas também de categorias, competências e desejos (os três componentes do *habitus*) alojados no seu organismo inteligente como a sedimentação da sua história.

O *agente encarnado* – a que podemos chamar *homo libidinis* – é um modelo mais realista do que o modelo neo-utilitário ou o modelo neossimbolista. É também mais frutuoso porque os subsume; por exemplo, pode tratar os verdadeiros

agentes racionais que existem em universos altamente racionalizados como um caso particular de encarnação. Podemos começar a dar-lhe corpo reconhecendo seis propriedades universais do agente encarnado (segundo o “paradigma dos seis S” que proponho em “For a Sociology of Flesh and Blood”, 2015): simbólica (sim, Ernst Cassirer tinha razão), sensata (e os seis sentidos são ao mesmo tempo biologicamente dados e socialmente formados), sofredora (porque aberta ao mundo), sagaz (aprende e aperfeiçoa capacidades), sedimentada (levando a sua história para dentro) e situada (no espaço social e físico).

A segunda afirmação da sociologia carnal é *metodológica*: o agente social é encarnado, uma criatura carnal, senciente, sofredora, fadada à morte e que sabe que é tipicamente descartada pelos cientistas sociais, reduzida à irrelevância (o facto bruto está lá, reconhecemo-lo, mas não importa para a nossa investigação e análise) ou mais tipicamente interpretada como um obstáculo ao conhecimento. Isto porque as ciências sociais são dominadas por uma noção de conhecimento de cima para baixo, mentalista, abstrata e passiva = “saber que” (fragmentos de informação transportados pela linguagem, localizados na mente). Precisamos de passar a uma conceção encarnada, concreta e ativa do conhecimento = conhecimento processual, “saber como fazer”, e captar a compreensão visceral e de baixo para cima do mundo social que todos temos antes de colocar objetos através da linguagem e do conhecimento discursivo. (Mesmo quando o conhecimento se torna discursivo e mental, repousa numa infraestrutura tácita de capacidades práticas e categorias encarnadas; ver George Lakoff e Rafael Nuñez, *Where Mathematics Come From: How the Embodied Mind Brings Mathematics into Being* [2000].) A sociologia carnal transforma a visão padrão de que o corpo (mudo) é um obstáculo ao conhecimento de cabeça para baixo e constrói *a encarnação como um caminho para o conhecimento social*: com base numa radicalização e extensão do conceito de *habitus* de Bourdieu como tendo três dimensões (cognitivo/categorias, conotativo/competências, emotivo/desejo) e na distinção de *habitus* entre genérico/primário e específico/secundário, propõe que a aquisição prática e a implantação do *habitus* podem ser usadas como método e não apenas como objeto de estudo.

Isto baseia-se no princípio da simetria: o que é válido para o agente social genericamente é válido especificamente para o cientista social. Se os agentes “lá fora” conhecem o mundo pelo corpo, através de esquemas tácitos adquiridos na e para a prática, o sociólogo pode explorar esse conhecimento submetendo-se às mesmas forças, proveitos e perigos que os agentes que estuda. Isto abre a porta ao que se poderia chamar “participação observante” ou “etnografia enativa”, *o estudo incorporado e encarnado de um fenómeno enquanto se o concretiza*. É uma posição epistemológica diferente e uma postura metodológica mais exigente do que a clássica “observação participante”, onde o investigador se contenta em “cavalgar” a ação sem se envolver nela com o objetivo de a dominar até certo ponto, por menor que seja, e de captar as categorias de construção social que impulsionam a agência nesse mundo. Tais estudos são raros porque são mais exigentes existencialmente e

mais demorados, mas também devido ao preconceito acadêmico contra o corpo, convencionalmente visto como obstáculo ao conhecimento, à noção excessivamente mentalista do conhecimento e à visão externa da estrutura (interpretada como residindo fora dos agentes quando reside tanto fora como dentro deles). Mas um pequeno número deles é suficiente para sugerir a fecundidade desta abordagem: por exemplo, *The Bureaucrat and the Poor: Encounters in Two French Welfare Offices* ([1999] 2010), de Vincent Dubois; *On the Fireline: Living and Dying with Wildland Firefighters* (2007), de Matthew Desmond; *Righteous Dopefiend*, de Bourgois e Schoenberg (2011); e *Every Twelve Seconds: Industrialized Slaughter and the Politics of Sight*, de Timothy Pachirat (2011).

A terceira premissa da sociologia carnal é uma reivindicação empírica sobre a fabricação e implantação da capacidade incorporada: as reivindicações ontológicas e metodológicas da sociologia carnal são postas à prova e validadas pelo facto de que a *forja e o funcionamento do habitus estão totalmente abertos à investigação*. O corpo conhecedor não é uma “caixa negra”; não está fora do domínio da observação; pelo contrário, as técnicas pelas quais é forjado, as cerimónias em que é investido, as maneiras em que é implantado estão todas disponíveis para a investigação. Podemos atingir o mesmo nível de “granularidade” (para citar Emmanuel Schegloff) na descrição da ação encarnada que os etnometodólogos em relação à análise do discurso.

Em resumo, a sociologia carnal trata o corpo consciente não só como socialmente construído, mas também como socialmente em construção; como ativo, inteligente e criativo, e não como passivo, mudo e mecânico; como uma força viva geradora de cognição e ação hábil no mundo que pode ser observada e capturada *in actu*. Isto aplica-se ao organismo sensível do cientista social, tal como ao dos seus sujeitos. Tal significa que o investigador deve, na medida do possível, situar-se no vórtice da ação que estuda para encanar os esquemas cognitivos, emotivos e conotativos tácitos que constituem o agente competente e apetente nesse universo.

Um último ponto crucial: dizer que se tem de mergulhar profundamente no poço da ação não significa que se sucumbe ao subjetivismo ou se cai de novo no empirismo: o conceito analítico de *habitus* fornece tanto um guia como um método de análise através do fluxo da experiência. Recomendar que “nos tornemos nativos” evidentemente não significa que *nos convertamos* num nativo (o que, etimologicamente, significa “inato”) e fiquemos assim: vamos armados de teorias flexíveis na nossa mochila epistemológica e depois regressamos. Significa que continuamos a arar no teatro da prática até compreendermos, tanto com a nossa coragem como com a nossa mente, porque é que os nativos pensam, sentem e agem da forma como o fazem.

- Receção: 04.04.2022

- Aprovação: 04.04.2022

Recensões| Recensions

Marília Steinberger (org.) – Desigualdades socioespaciais no Brasil pós-1988. Brasília: Libri, 2020. ISBN 978-65-86938-04-3

FERNANDO BESSA RIBEIRO*

Departamento de Sociologia do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho e Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais – Polo da Universidade do Minho (CICS.NOVA.UMinho)

Thomas Piketty, com o seu volumoso e muito discutido livro *O Capital no Século XXI* (2013), contribuiu para recolocar as desigualdades no centro do debate político, estimulando todos os que, na academia e na investigação nas ciências sociais, nunca abandonaram o interesse por esta questão crucial para definição do caminho para uma sociedade decente, necessariamente mais igualitária também no campo económico. É o caso dos autores/as do livro *Desigualdades Socioespaciais no Brasil pós-1988*, cuja preocupação maior foi a identificação e análise das desigualdades, considerando o modo como elas se expressam em diferentes lugares do Brasil. Organizado por Marília Steinberger, também coautora de dois dos capítulos que fazem o livro, estamos perante “uma publicação, além de oportuna, relevante tanto em termos científicos, quanto a nível político” (p. 11), tal como assinala Manuel Carlos Silva no prefácio.

Tendo como grande referência os “factos-crime” ocorridos no Brasil em 2019, o livro foi arquitetado no Departamento de Geografia da Universidade de Brasília (UnB), contando com o contributo de dezasseis investigadores/as. Com filiações disciplinares muito diversas – geografia, direito, economia, sociologia, planeamento urbano, relações internacionais, ciência política, política e gestão ambiental, políticas públicas e turismo –, os dezasseis autores/as oferecem-nos treze textos, antecedidos pelo já referido prefácio, por uma apresentação, a cargo de Marco Aurélio Costa, e por uma introdução, da responsabilidade da organizadora do livro, Marília Steinberger.

*E-mail: fbessa@ics.uminho.pt | ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7431-8562>

Estando o livro dividido em três partes, a primeira parte – *Discussões teórico conceituais* – é constituída por dois textos, um de escrutínio histórico e contextualização das desigualdades socioespaciais, e um outro de análise jurídica da constituição da república brasileira de 1988, com uma especial atenção para os direitos nela fixados, mas, em boa medida, não aplicados, convocando uma vez mais o leitor para o desfasamento recorrente entre a lei escrita e a lei em ação nos Estados, incluindo naqueles que reivindicam agir segundo os princípios do “Estado de direito democrático”. Como mostram os autores/as, a desconcórdia entre o que o legislador fixou na constituição e o que efetivamente se concretizou em políticas públicas e medidas com impacto na vida social do país é muito significativo no Brasil. Já na segunda parte, com o título *Temas subjacentes a fatos-crime de 2019*, o leitor encontra oito textos onde são analisados os designados “factos crime”, envolvendo questões como a segregação étnico-racial da população afro brasileira, as violações dos direitos constitucionais dos povos indígenas às suas terras, a insegurança pública e a violência, os desmatamentos, o uso de agrotóxicos, o colapso de barragens, o derramamento de petróleo e as responsabilidades políticas pelas alterações climáticas. Ocorridos estes “factos-crime” em diversos espaços geográficos e espessuras históricas distintas, ao leitor é oferecida uma discussão minuciosa e solidamente fundamentada acerca dos interesses económicos envolvidos, bem como da ação do Estado a diferentes níveis, sublinhando que esta é marcada pela omissão, ostensivamente orientada para a defesa das classes afluentes, cujos privilégios protege, não raro enfrentando o contraponto das lutas sociais e da mobilização das classes populares e dos povos indígenas. Por fim, a terceira parte – *Vias de combate às desigualdades socioespaciais* – é constituída por três textos, onde os autores/as fazem propostas para o combate às desigualdades socioespaciais, sugerindo a intervenção política, a participação cidadã e o envolvimento da universidade e dos académicos.

Este é um livro que procura compreender as desigualdades sociais considerando o espaço e a ação devastadora do capitalismo. Ainda que focado em temas específicos ocorridos no Brasil, e tendo como pano de fundo a sua história social e económica desde a chegada de Cabral, primeiro como colónia, depois como Estado independente, o livro extravasa em muito os limites do imenso país latino-americano, não deixando indiferentes os leitores que se interessam pelas desigualdades sociais considerando o espaço e o modo como elas nele se enraízam e reproduzem. Como se percebe e sistematicamente é explicitado no livro, o espaço não é um vazio ou apenas uma simples realidade geográfica passiva. É igualmente história, economia, política e cultura, sendo que o modo como se configura em cada momento histórico é inseparável das dinâmicas sociais, económicas e políticas, logo das lutas que opõem as diferentes classes e grupos sociais. Como demoradamente se analisa, em especial nos textos sobre a segregação étnico-racial da população afro-brasileira e indígena, é no espaço que as mais diversas formas de

exploração e opressão se exprimem, sendo impossível compreender o presente do Brasil sem considerar o lastro produzido por mais de três séculos de colonização.

“Livro-denúncia”, como justamente o designa Marília Steinberger, na introdução (p. 17), ao longo de mais de três centenas de páginas os vários contributos oferecem-nos análises e propostas interpeladoras sobre a questão socioespacial e ambiental, convocando a nossa atenção para os efeitos produzidos pelo capitalismo no espaço e no ambiente, assim como o seu papel na produção das desigualdades sociais. O livro confirma, mais uma vez, o que desde Marx e Engels sabemos: não só o capitalismo não tem como objetivo proporcionar uma vida decente aos seres humanos, independentemente da sua condição de classe, género, raça e nacionalidade, como as suas dinâmicas geram impactos ambientais que colocam a catástrofe ecológica como uma possibilidade real, como aliás assinalou Michael Löwy em “Crise ecológica, crise capitalista, crise de civilização: a alternativa ecosocialista” (2013). As desigualdades socioespaciais não podem, pois, ser desligadas de “factos-crime”, como se escreve amiúde neste livro: os desmatamentos e queimadas e a consequente destruição da floresta amazónica, o uso de agrotóxicos, os derramamentos de petróleo e a inerente poluição do mar e das praias, bem como o rompimento de barragens são fenómenos que, atingindo o Brasil, exprimem a devastação ecológica global em curso. Se as leituras de Jared Diamond em *Colapso: Como as sociedades escolhem o fracasso ou o sucesso* (2005) e de Carlos Taibo em *Colapso: Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo* (2017) suscitam a alguns o ceticismo, classificando-as como catastrofistas, analisar estas articulações, densas e até labirínticas, entre desigualdades socioespaciais e ambiente no capitalismo, como fazem os autores/as do livro, não só tem manifesto amparo científico como se constitui como uma exigência política e moral. A bem dizer, se a história do capitalismo, desde os seus alvares, está feita de crises e de expansões, de combinações de desenvolvimento desigual, nomeadamente fundadas na colonização – como bem apuram Fabiana Machado, Marília Steinberger e Rodrigo Vilela no texto que abre a primeira parte do livro –, ela é também feita de devastação ambiental. Se é certo que esta devastação é anterior ao capitalismo – Friedrich Engels, em *A Dialética da Natureza* (1979 [1925]: 25), lembra-nos que a humanidade transformou “plantas e animais em tão elevado grau que as consequências de sua atividade só poderão desaparecer com a morte da esfera terrestre” –, é, porém, com o capitalismo que esta ação transformadora e destrutiva conhece uma outra dimensão, radicalmente mais profunda e intensa, sendo admissível que este tenha alterado até a história climática do planeta, dando origem ao Antropoceno.

Embora o conceito não tenha sido utilizado pelos autores, estamos perante um livro, em especial na sua terceira parte, que se inscreve no campo da sociologia pública. Tendo em Michael Burawoy – cf., entre outros textos, “For public sociology” (2005) – a sua figura de proa, os praticantes da sociologia pública procuram mobilizar as suas competências científicas e o conhecimento produzido pela investigação científica para, em diálogo com os cidadãos/ãs, lutar pela transformação da

realidade, recusando a inevitabilidade do presente. Repetindo, este “livro-denúncia” é um trabalho implicado de uma ciência social interdisciplinar e crítica, comprometida com a conscientização segundo o sentido dado e praticado por Paulo Freire. Ao fazê-lo deste modo, não se limitando a analisar os problemas, os autores/as propõem um programa nacional ancorado em políticas públicas espaciais que concorra para a redução das desigualdades, dando pleno cumprimento ao fixado na lei fundamental do Brasil. Da responsabilidade do Estado, em especial do governo federal, esta ação pública deve considerar o envolvimento dos cidadãos/ãs e das diversas organizações da sociedade civil, assim como a participação da universidade que, através do ensino mas sobretudo da investigação e da extensão, mobiliza o seu corpo docente e de pesquisa. Recusando a indiferença sobranceira do académico (aparentemente) indiferente ao mundo social, os autores/as deste livro optam empenhadamente por uma prática científica que, alicerçada na teoria e nos dados empíricos, procura compreender o social, identificando e propondo caminhos para combater as desigualdades socioespaciais que, nas suas múltiplas expressões, engendram injustiça e sofrimento.

- Receção: 02.05.2022

- Aprovação: 07.05.2022