

SEGUINDO PIERRE BOURDIEU NO CAMPO<sup>1</sup>

Loïc Wacquant

RESUMO

*Prestar atenção aos primeiros estudos de campo de Pierre Bourdieu, conduzidos concomitantemente na Argélia colonial e na sua aldeia natal no Béarn, no sudoeste francês, permite avaliar sua abordagem sociológica e seus resultados científicos numa nova chave interpretativa. Eles revelam as raízes etnográficas gêmeas da sua empresa teórica, dissolvem a figura caricatural do "teórico da reprodução", indiferente à mudança histórica, e afastam a ficção acadêmica do "teórico da prática". Mostram como as inovações conceituais de Bourdieu (como o conceito de habitus) eram guiadas por questões de pesquisa de campo centradas na transformação social, na disjunção cultural e na divisão da consciência. A utilização de cada local como um laboratório vivo para analisar de modo cruzado o outro local, permitiu a Bourdieu descobrir a especificidade da "universalmente pré-lógica lógica da prática" e levou-o a romper com o paradigma estruturalista. Ligar seus estudos de juventude na Cabília e no Béarn revela ainda que pressagiando o "repatriamento" da Antropologia depois do encerramento da era imperial, Bourdieu revogou a concepção dominante da Etnografia como uma exploração heróica da alteridade, sendo o pioneiro no desenvolvimento da Etnografia multissituada como um meio de controle da construção do objeto de pesquisa. Os estudos de campo sobre a estrutura social e sobre o sentimento na colônia longínqua e na terra natal, não só apagam na prática a divisão disciplinar entre Sociologia e Antropologia, como também demonstram que se pode conduzir Etnografia "insider" e reconhecer a inserção social e a subjetividade dividida do pesquisador sem, para tal, reduzir a Etnografia ao ato de contar histórias e sem abandonar a teoria à poesia.*

**PALAVRAS-CHAVE:** *Pierre Bourdieu; etnografia; Argélia; Béarn; campesinato; habitus.*

*O etno-sociólogo é uma espécie de intelectual orgânico da humanidade que, como agente coletivo, pode contribuir para desnaturalizar e desfatalizar a existência humana, colocando a sua competência ao serviço de um universalismo enraizado no entendimento dos particularismos.*

Pierre Bordieu, *Entre-Amis*.

I. INTRODUÇÃO<sup>2</sup>

Provavelmente devido à sua magnitude como teórico social, Pierre Bourdieu raramente é visto

como um grande praticante da etnografia e alguém que contribuiu para o ofício etnográfico<sup>3</sup>. Mesmo assim, um levantamento superficial das suas

<sup>1</sup> Produzir este número de *Ethnography* logo após a morte de Pierre Bourdieu, o qual ele mesmo havia concordado em contribuir, foi ao mesmo tempo uma provação e uma tarefa redentora. Ele não teria sido feito sem o apoio de Jérôme e Marie-Claire Bourdieu, Marie-Christine Rivière, Frank Poupeau e Megan Comfort. As sugestões e observações de Javier Auyero, Philippe Bourgois, Michael Burawoy, Gretchen Purser, Nancy Scheper-Hughes e Florence Weber foram particularmente úteis, como o foi o estímulo dado pelos acesos debates no *Ethnografeast II*, realizados na École Normale Supérieure em Paris, entre 14 e 18 de setembro de 2004. A assistência polivalente de Nicole de Pontes em Nova Iorque foi essencial. Para as referências ao

trabalho de Bourdieu contei com a *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu* de Yvette Delsaut e Marie-Christine Rivière (2002). A primeira data refere-se à tradução em inglês. A data entre colchetes é a da edição original. Todas as citações de Bourdieu são traduções minhas do texto original francês para o inglês.

<sup>2</sup> Traduzido para o português, a partir da versão inglesa, por Helena Pinto, José Madureira Pinto e Virgílio Borges Pereira. Revisão e adaptação para o português falado no Brasil: Fábria Berlatto e Bruna Gisi. Revisão técnica da tradução: Adriano Codato, Renato Perissinotto e José Szwako. Publicado originalmente como: Following Pierre Bourdieu into the field. *Ethnography*, London, v. 5, n. 4, p. 387-414,

publicações facilmente revelará que o trabalho de campo desempenhou um papel essencial nos seus primeiros estudos, quer sobre a Argélia colonial, quer sobre a sua terra natal, no Béarn rural, tanto quanto, já na maturidade, na dissecação do gosto e em investigações mais recentes sobre novas formas de dominação e desolação sociais causadas, nas sociedades avançadas, pela revolução neoliberal. Revelará ainda que as suas múltiplas investigações sobre educação, arte, classe, linguagem, gênero, economia e sobre o Estado estão carregadas de observações minuciosas, em tempo e espaço reais (sem fazer, ainda, um exame sociológico de suas experiências pessoais); e que uma sensibilidade etnográfica anima até mesmo os seus escritos mais abstratos relativos aos intelectuais, à razão e à justiça<sup>4</sup>.

Uma leitura atenta dos escritos de juventude de Bourdieu, tendo em conta os respectivos contextos sociobiográfico e intelectual, revela muito mais. Demonstra, em primeiro lugar, que foi a exposição direta às horríveis realidades do domínio imperial e do estado de guerra que fez com que Bourdieu se convertesse da grandiosa e socialmente anódina filosofia para uma humilde e politicamente arriscada ciência social. Essa transfe-

rência se deu numa altura em que, para um alto diplomado da École Normale Supérieure, optar por tornar-se sociólogo era equivalente a um voto de adesão à intelectualidade marginal da França (BOURDIEU, 2004a, p. 27-30, 51-53; 2004b). Foi na dura prova da Argélia que a *libido philosophica* de Bourdieu foi inesperadamente desviada e irreversivelmente transformada na *libido sociológica* que iria alimentar sua permanente busca de uma ciência da prática e do poder simbólico. A vocação antropológica de Bourdieu cristalizou-se, e a sua aprendizagem sobre pesquisa empírica foi literalmente gerada “no campo”, como a própria expressão indica. Ou seja, através da imersão continuada nas realidades diárias de uma sociedade aflita, apanhada nas convulsões do colonialismo decadente, das vagas do nacionalismo e do caos nascido da sua inevitável conflagração.

O retorno às primeiras incursões etnológicas de Bourdieu também sugere que a estranha “experiência epistemológica” que ele levou a cabo em 1959-1961 (BOURDIEU, 1972, p. 222), a qual consistiu em conduzir um trabalho de campo concorrente e paralelo num mundo exótico e distante – a Cabília da Argélia colonial – e num outro mais próximo e mais familiar – a sua própria aldeia de infância, no sudoeste da França –, foi crucial para os dois movimentos que, subseqüentemente, acabaram por definir todo o seu projeto científico. Primeiro, a utilização de cada situação como um laboratório vivo para a análise cruzada lhe permitiu descobrir a especificidade da “lógica universalmente pré-lógica da prática”, além de ter permitido iniciar o corte decisivo com o paradigma estruturalista, deslocando o seu foco analítico “da estrutura para a estratégia”, da álgebra mental mecânica das regras culturais para a fluida ginástica simbólica dos corpos socializados (BOURDIEU, 1990 [1980], p. 37; 1990 [1985]). Segundo, o redirecionamento do olhar etnológico de volta ao seu mundo nativo estimulou Bourdieu a traduzir sua inquietação existencial em relação à “postura escolástica”, – inquietação enraizada em suas disposições anti-intelectualistas herdadas de sua criação numa classe e numa posição etno-regional subordinadas<sup>5</sup> –, numa reflexão metódica sobre o

Dec. 2004. A versão brasileira difere bastante da versão portuguesa.

<sup>3</sup> Um indicador entre muitos: Bourdieu não obtém uma única referência em Van Maaen (1988) e Emerson (2001), dois volumes amplamente usados para iniciar os sociólogos no trabalho de campo nos Estados Unidos, ou em Hammersley e Atkinson (1995), um livro muito difundido no Reino Unido. No que diz respeito à Antropologia estadunidense, Goodman (2003, p. 782) lamentou: “É de certa forma surpreendente que o seu trabalho [de Pierre Bourdieu] tenha permanecido muito longe do alcance da literatura atenta às responsabilidades políticas e éticas da representação etnográfica.” Uma notável exceção a essas omissões sistemáticas é Beaud e Weber (2003). Deve-se lembrar que os primeiros trabalhos de Bourdieu há muito são conhecidos e influentes em países como o Brasil e Portugal, onde a “questão rural” foi central no estabelecimento das Ciências Sociais contemporâneas (por exemplo, cf. LOPES, 2003).

<sup>4</sup> Ver, em particular, Bourdieu, 1979 [1977]; Bourdieu 2002 sobre a transformação das sociedades camponesas da Argélia e do Béarn; Bourdieu, 1984 [1979] sobre classe e gosto; Bourdieu *et al.*, 1998 [1993], sobre as bases e formas de sofrimento social na sociedade contemporânea; Bourdieu *et al.*, 1990 [1965]; 1996 [1992], sobre os usos da fotografia e a invenção da contemplação artística; e Bourdieu, 1988 [1984]; 2000 [1997], especialmente p. 33-48, “Confissões impessoais”, sobre os intelectuais.

<sup>5</sup> Em 1990, em uma entrevista a Antoine Spire para a *France Culture*, Bourdieu observou: “Nas minhas pulsões originais, existe uma forma de anti-intelectualismo, de irritação face ao exibicionismo, ao narcisismo e à irresponsabilidade intelectuais. Eu disse freqüentemente

próprio ato de objetivação, sobre suas técnicas e suas condições sociais, que preparou o caminho para elaborar e concretizar a atitude de *reflexividade epistêmica* que é a marca de seu trabalho e de seu ensino (BOURDIEU, 2003a; BOURDIEU & WACQUANT, 1992, p. 36-47; p. 202-215).

## II. RUPTURA SOCIAL E DISJUNÇÃO CULTURAL NA CABÍLIA E NO BÉARN

Além disso, prestar atenção aos trabalhos de campo feitos na juventude permite colocar toda a abordagem intelectual de Bourdieu numa nova perspectiva. Dissolve definitivamente a *imagem caricatural do “teórico da reprodução”* (ainda corrente em alguns setores da Sociologia, e da Sociologia da Educação, em particular, por exemplo, ARCHER, 1993; SAYER, 1999; KINGSTON, 2001), alguém indiferente à mudança histórica e incapaz de dar conta na sua grade conceitual da contradição social. De fato, o autor de *Algérie 60* desenvolveu suas preocupações e noções centrais num esforço para descrever as forças dinâmicas que dilaceravam a estrutura social e mental da aldeia comunitária na qual cresceu, e que confluiam na violenta transformação da sociedade de castas da Argélia colonial<sup>6</sup>.

As investigações de Bourdieu como aprendiz de etnólogo/sociólogo tratam claramente de disjunção cultural, ruptura social e ruptura es-

trutural em níveis que vão do individual ao social, e em temporalidades que abarcam desde o biográfico até o histórico. Os seus primeiros ensaios empiricamente orientados abordam “O choque das civilizações” e a “Guerra e mudança social na Argélia” na *longue durée* da colonização, assim como a transição “Da guerra revolucionária à Revolução” (BOURDIEU, 1959; 1960; 1962a) desencadeada na Argélia no curto espaço de uma década dramática. Os seus dois primeiros grandes livros, escritos quase simultaneamente depois de um intenso período de pesquisa, conjugando análise estatística e Etnografia, *Le déracinement* e *Travail et travailleurs en Algérie* (BOURDIEU & SAYAD, 1964; BOURDIEU; DARBEL; RIVET & SEIBEL, 1963), tratam dos dois lados da mesma transformação cataclísmica. O primeiro – *Le déracinement* – descreve a destruição acelerada do campesinato argelino sob a pressão da espoliação da terra, da mercantilização das relações sociais e do assentamento forçado de milhões de pessoas imposto pelo exército francês no seu esforço estéril para conter a insurgência nacionalista. O segundo – *Travail et travailleurs en Algérie* – faz o levantamento da formação e do crescente abismo entre o proletariado industrial estável e o subproletariado sem iniciativa condenado à economia de miséria das ruas e ao “tradicionalismo do desespero”, que o torna suscetível a todas as formas de manipulação política. Essas duas transformações convergem para a emergência de uma “agricultura sem agricultores” e de “cidades sem habitantes”, deixando uma população inteira suspensa, como estava, nas fraturas da história, “flutuando entre duas culturas” (BOURDIEU, 1962a, p. 6; 2000b), numa sociedade mergulhada em contradições e marcada pela ambigüidade, instabilidade e angústia<sup>7</sup>.

De fato, as três perguntas teóricas que preocupavam Bourdieu nas suas primeiras investiga-

---

dos intelectuais que eles superestimavam-se individualmente e subestimavam-se coletivamente. E o meu ‘trabalho’ – entendida a palavra aqui no sentido que lhe dá a psicanálise – consistiu, e isso nem sempre foi fácil para mim, em reconverter essa pulsão anti-intelectualista”.

<sup>6</sup> A idéia de produzir uma “Antropologia histórica do presente” (para reformular a expressão de Foucault) visando lançar luz sobre as dificuldades políticas da descolonização da Argélia é clara desde *Le déracinement*: “A observação estatística e etnográfica de um dos mais brutais reassentamentos de população rural conhecidos da história permite-nos captar, no momento preciso em que são abaladas, as estruturas fundamentais da economia e do pensamento dos camponeses. Destruindo as organizações espaço-temporais [dos camponeses Argelinos], o desenraizamento completa aquilo que a generalização das trocas monetárias já havia começado. [...] Esta análise do processo social produzido pela pretensão de acelerar a História através da violência e ignorando os mecanismos desencadeados não seria totalmente inútil se pudesse contribuir para assegurar que a História não se repete” (BOURDIEU & SAYAD, 1964, texto da quarta capa do livro).

---

<sup>7</sup> Ver também Bourdieu, 1961, especialmente p. 34-39. Este ponto é devidamente acentuado por Hammoudi, 2000, p. 15, que sugere que o modelo de Bourdieu sobre as contradições da fase final do colonialismo permanece apropriado: “Os Magrebinos de hoje fariam bem em meditar sobre esta reflexão que Bourdieu, já nos anos sessenta, lhes ofereceu. Pois ela pôde chamar a atenção, de uma forma sem precedentes, para as novas correntes críticas batizadas de ‘Islã radical’ [...]. De fato, a ambivalência e ambigüidade notadas e analisadas [por Bourdieu, quatro décadas atrás] caracterizam também adequadamente estes novos movimentos”.

ções sobre a Argélia eram: 1) quais são os meios, mecanismos e efeitos da passagem de uma economia pré-capitalista para uma economia capitalista; 2) como essa passagem se manifesta na consciência e nas categorias mentais dos que foram arrastados para esta situação e, em particular, na sua concepção de tempo e na sua conduta emocional; e 3) qual das duas classes populares, proletariado industrial e campesinato, está preparada para atuar como uma força revolucionária no cenário (pós-)colonial; e será válida ali a clássica diferenciação entre proletariado e subproletariado?

As duas primeiras questões derivam do seu permanente interesse pelo debate entre Weber e Sombart sobre a emergência do capitalismo e a racionalização do comportamento a ele associado, e sobre a transposição desta problemática para o contexto imperial, assim como do seu entusiasmo filosófico pela fenomenologia do tempo (antes de atravessar o Mediterrâneo, Bourdieu tinha planejado fazer sua tese em história da ciência, sob orientação de Georges Canguilhem, sobre “as estruturas temporais da vida afetiva”)<sup>8</sup>. A última interrogação visava responder com as frias ferramentas da ciência à escaldante questão que animava a *intelligentsia* revolucionária durante os anos sessenta. De Jean-Paul Sartre a Franz Fanon, a questão era a da escolha entre a via soviética ou chinesa para a revolução no Terceiro Mundo (BOURDIEU, 1979 [1977], p. 1-7, 92-94; 2000a, p. 7). Não estamos propriamente perante temas típicos nem esquemas explicativos essenciais de uma “teoria da reprodução”!

De modo semelhante, os estudos etnográficos de Bourdieu dos inícios de 1960 afastam a *ficção acadêmica do “teórico da prática”* – muitas vezes visto à cavalo, como D. Quixote, com os companheiros Anthony Giddens, Marshall Sahlins e Michel de Certeau, em luta contra os moinhos de vento do estruturalismo, da fenomenologia e do marxismo (por exemplo, KNAUFT, 1996, p. 110-115; ORTNER, 1996, p. 2-12) – ao revelarem a forma como as inovações conceituais de Bourdieu

foram guiadas pelas questões práticas da pesquisa de campo e não pelo desejo de resolver *puzzles* escolásticos, tais como a consagrada antinomia da “estrutura e ação” ou a oposição análoga entre “estrutura e acontecimento”. E isto porque nenhuma destas dualidades estava constituída como tal no campo intelectual dos anos sessenta, quando Bourdieu andava a procura das, e depois estabeleceu as grandes linhas da sua abordagem da prática<sup>9</sup>. O seu modo específico de argumentação sociológica se cristalizou através da construção de objetos empíricos concretos. E não foi através de uma espécie de partenogênese teórica baseada em balanços retrospectivos, “inspirados por objetivos mais pedagógicos do que científicos”, em que se confundem as reais articulações do trabalho de pesquisa com a “reelaboração indefinida de elementos teóricos extraídos artificialmente de um corpo seleto de autoridades”, assimilando a teoria social a uma descendência moderna das “compilações medievais” (BOURDIEU, CHAMBOREDON & PASSERON, 1991 [1968], p. 28). Além disso, quando se servia da sua bagagem de ferramentas filosóficas ou reconvertia questões filosóficas em experiências observacionais, Bourdieu pensava tanto *com* as principais correntes teóricas da sua juventude como *contra* elas, como é revelado, por exemplo, pela sua dupla relação com a fenomenologia e seus usos<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Isso é muito claro em Bourdieu, 1990 [1965], p. 1-5, Bourdieu e Passeron (1967) e Bourdieu, 2000 [1997], p. 33-48 ; 2004a, p. 21-30, 36-45, 94-108. Para o jovem filósofo virar antropólogo e daí sociólogo, as dualidades primordiais àquela altura eram as que se verificavam, por um lado, entre a filosofia e a ciência social e, por outro, entre a filosofia do sujeito (encarnada no existencialismo de Sartre) e a filosofia do conceito (personificada pelos seus professores Gaston Bachelard, Georges Canguilhem e Jules Vuillemin). Sobre o trabalho de Bourdieu como uma adaptação sociológica da “epistemologia histórica” de Bachelard, ler Broady (1990).

<sup>10</sup> Desde os seus primeiros trabalhos, Bourdieu opôs-se à “Antropologia imaginária” de Sartre, que secularizou a visão cartesiana de uma consciência auto-constituída e criadora do mundo, recorrendo à concepção de Merleau-Ponty de um corpo vivo como produto-produtor sintético da realidade social e receptáculo ativo de forças passadas. Mas, para isso, apoiou-se no Merleau-Ponty das *Structures du comportement* contra o Merleau-Ponty de *La Phénoménologie de la perception*, tentando sempre decodificar questões empíricas, tais como a razão pela qual os camponeses argelinos que podiam *antecipar* as suas

<sup>8</sup> “Durante o tempo todo em que escrevia *Sociologie de l’Algérie*, quando realizei meu primeiro trabalho de campo etnológico [na Argélia entre 1957 e 1960], continuei, todas as noites, a escrever sobre a estrutura da experiência temporal segundo Husserl, com a esperança de regressar rapidamente a projetos filosóficos anteriores (BOURDIEU, 2004b, p. 419).

Deste modo, Bourdieu (re)introduziu a antiga noção aristotélico-tomista de *habitus* num artigo de 1962, em que investiga “As relações entre sexos na sociedade camponesa” do Béarn (BOURDIEU, 1962c), não para apresentar uma peça-chave no processo de reprodução social, ou para se libertar do jugo do estruturalismo (que ele ainda iria utilizar abundantemente, cf. BOURDIEU, 1968), mas para descrever a disjunção traumática entre as competências e expectativas incorporadas do homem rural e das mulheres locais, que, estando mais abertas à influência cultural da cidade, tinham passado a perceber e avaliar esses homens através de lentes urbanas que desvalorizavam radicalmente os seus modos, tornando-os, desse modo, “incassáveis”. Usou-o mais ou menos ao mesmo tempo em *Le déracinement*, para se referir à “disposição geral e permanente em relação ao mundo e em relação aos outros” (BOURDIEU & SAYAD, 2004 [1964], p. 102) que levava os *fellahin*’ deslocados a manterem-se fiéis aos seus valores em assentamentos onde os camponeses argelinos “já não tinham possibilidade de se comportarem como camponeses”, e para transcrever a “linguagem do corpo”, na qual “o sentido de perda e de apagamento” de uma população brutalmente arrancada dos seus “ritmos temporais e espaciais” encontrava a sua expressão mais intensa (*idem*, p. 154-159). O *habitus* é a categoria mediadora, transcendendo a fronteira entre o objetivo e o subjetivo, que permitiu a Bourdieu captar e descrever o agitado mundo duplo da Argélia colonial em desagregação. Nesse mundo conturbado, as estruturas sociais e mentais não só estavam funcionando mal umas em relação às outras, como formavam, elas próprias, uma mistura variada de tradição enraizada e de imposição colonial, com as estratégias dos autóctones predispostos a oscilar entre dois princípios antinômicos, a saber, por um lado a lógica da honra, parentesco e solidariedade de grupo e, por outro, a pressão dos interesses individuais, relações de mercado e ganhos materiais. Os camponeses desenraizados e os subproletários urbanos eram, assim, encarados como seres bifurcados, desorientados e aculturados pela experiência com-

necessidades de plantio em mais de uma década, recusando-se a planejar novas colheitas com mais de dois anos de antecedência, como lhes era ensinado pelos agrônomos franceses (BOURDIEU & SAPIRO, 2004).

binada da guerra e do naufrágio das relações sociais estabelecidas.

Em todos os domínios da existência, em todos os níveis da experiência encontram-se as mesmas contradições sucessivas ou simultâneas, as mesmas ambigüidades. Os padrões de comportamento e o *ethos* econômico importados pela colonização coexistem, em cada sujeito, com os padrões e *ethos* herdados da tradição ancestral. Daqui decorre que esses comportamentos, atitudes ou opiniões aparecem como fragmentos de uma linguagem desconhecida, incompreensível tanto àquele que não conhece a linguagem cultural da tradição, quanto àquele que se refere unicamente à linguagem cultural da colonização. Às vezes são as palavras da linguagem tradicional que são combinadas de acordo com a sintaxe moderna; outras vezes, o oposto, e por vezes é a própria sintaxe que aparece como o produto de uma combinação (*idem*, p. 464).

O conceito de *habitus*, integrando a noção de *histerese* (i.e., o intervalo temporal entre a incidência de uma força social e o desenvolvimento dos seus efeitos através da mediação retardadora da incorporação) e a de sedimentação sequencial de capacidades e de disposições temporais, também permitiu a Bourdieu realçar como o sistema colonial vive nas e pelas disposições discordantes e expectativas confusas que introduz nos sujeitos. E, além disso, como o sistema colonial sobreviveria com o fim do domínio francês e com o estabelecimento de um estado argelino independente<sup>11</sup>.

Se a Etno-Sociologia de Bourdieu sobre a “cirurgia social”, experimentada pela França na sua colônia além-Mediterrâneo, destaca fundamentalmente lógicas incongruentes de ação, isto é, os múltiplos padrões e temporalidades através das quais diversas comunidades e agentes responderam à incursão colonial e à guerra<sup>12</sup>, sua

<sup>11</sup> “Os diferentes níveis de realidade social não se transformam, necessariamente, no mesmo ritmo”, e “as formas de agir e de pensar podem sobreviver a uma mudança nas condições de existência. O camponês pode ser libertado do colono, sem se libertar das contradições que a colonização incutiu nele” (BOURDIEU & SAYAD, 2004 [1964], p. 471-472).

<sup>12</sup> Os autores de *Le déracinement* dedicam um capítulo inteiro à exposição dos modos divergentes segundo os quais duas regiões diferentes da Argélia responderam à penetração colonial e à mobilização nacionalista: “Assim, grupos que diferem na sua história podem reagir de forma muito

monografia sobre a “mutilação social” do celibato forçado na sua terra natal, no sudoeste francês, tem analogamente como centro de interesse a crise histórica, a mudança estrutural e as discrepâncias entre possibilidades objetivas e esperanças subjetivas que derivam e conduzem à dissolução do sistema de trocas matrimoniais estabelecido. Enquanto nas montanhas do Atlas é o imperialismo francês que põe fim à perpetuação relativamente autotélica das resistentes comunidades da Cabília, no maciço dos Pirineus é a generalização da escolarização, o êxodo desproporcional das mulheres e a abertura do campo à influência das cidades (impulsionada pelo centro econômico-cultural, e mediada pelo mercado local) que subverteu os padrões de honra nas relações entre sexos tornando assim a “reprodução impossível” – para invocar o incisivo título da revisitação analítica das pesquisas de juventude feita por Bourdieu em 1989.

Surpreendentemente, tanto no Béarn como na Argélia, Bourdieu (1962b; 2002, p. 113) articula a mesma problemática do “choque de civilizações” e dos seus multifacetados impactos na estrutura social e na subjetividade, incluindo o “desdobramento da consciência e do comportamento” de acordo com os princípios conflitantes do sentimento e do interesse, a erosão das hierarquias e autoridades tradicionais (baseadas na linhagem, idade e gênero), e a relação recursiva entre a degenerescência de unidades sociais tradicionais, a deflagração da competição individual e a distorção das estratégias sociais<sup>13</sup>. Na acepção primeira de Bourdieu, “choque de civilizações” significava a confrontação entre dois sistemas sociais fecha-

---

diferente perante situações muito similares, conferindo um sentido vivido muito diverso a comportamentos idênticos identicamente impostos pela situação objetiva” (BOURDIEU & SAYAD, 1964, p. 110). Mas, nos dois casos, é o Estado francês que determina “uma aceleração patológica da mudança cultural” através do seu “intervencionismo colonial”. *Travail et travailleurs en Algérie* termina igualmente com um “quadro de classes sociais” que realça a diferenciação do “sistema de modelos de conduta” (BOURDIEU *et alii*, 1963, p. 382-389) próprio das quatro principais classes da sociedade argelina no limiar da independência.

<sup>13</sup> A segunda seção do artigo de 1962, *Célibat et condition paysanne*, intitula-se “Contradictions internes et anomie” (BOURDIEU, 2002, p. 55-85). É evocativo, no tom e na composição, do segundo capítulo de *Le déracinement*, que compara o impacto diferencial da penetração colonial em “duas histórias, duas sociedades”, as das tribos das montanhas do Collo e do vale Chélif na Cabília.

dos em relações assimétricas de poder material e simbólico. A intenção era contradizer a visão hegemônica de desenvolvimento socioeconômico no emergente Terceiro Mundo como um processo teleológico gradual, quase orgânico, impulsionado principalmente pela difusão cultural – como na “teoria da modernização” de Daniel Lerner, severamente criticada em *Algérie 60* (BOURDIEU, 1979 [1977], p. 30-32; ver também BOURDIEU, 1975 para uma crítica ampla). Desde os seus primeiros escritos, Bourdieu opôs-se a uma noção de “aculturação” tão benigna e enfatizou que o sistema colonial é fundado na “relação de força pela qual a casta dominante mantém a casta dominada sob o seu controle”, enclausurando-a numa situação de “humilhação” coletiva (BOURDIEU, 1962 [1958]; 1961, p. 28-29)<sup>14</sup>. Como os seus trabalhos posteriores sobre linguagem e identidade regional iriam esclarecer, na visão de Bourdieu (1977a; 1991 [1982], p. 43-89, p. 220-228) uma relação similar de ação [*penetration*] econômica e subordinação cultural entre o centro de Paris e a periferia da cidade foi conseguida na França através da intervenção do Estado. Ou seja, o desenvolvimento multissecular do estado burocrático efetivou a unificação forçada dos usos lingüísticos e criou uma língua oficial utilizada como padrão para expurgar não só os idiomas locais, mas todos os particularismos culturais. Isto resultou na desvalorização das “formas populares de falar”, influenciadas pela classe e pela etnicidade, e dos estilos de vida a elas associados, através das sanções negativas do sistema de educação e do mercado de trabalho nacionalizados, ampliadas por um sentimento generalizado de indignidade cultural na província (que Bourdieu sentiu intensamente enquanto bearnês transplantado em Paris durante os seus tempos de estudante)<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> “O sistema colonial é um sistema cujas lógica e necessidade interna têm de ser imperativamente captadas. Às transformações inevitavelmente resultantes do contato entre duas civilizações, a colonização acrescenta as convulsões provocadas deliberada e metodicamente, de forma a assegurar a autoridade do poder dominante e os interesses econômicos dos seus compatriotas” (BOURDIEU, 1962 [1958], p. 106).

<sup>15</sup> “Visível em todas as áreas da prática (esporte, canto, vestuário, moradia etc.), o processo de unificação da produção e circulação de bens econômicos e culturais veicula a obsolescência gradual do modo inicial de produção do *habitus* e dos seus produtos”. Bourdieu (1991 [1982], p. 50) menciona aqui, especificamente, “o descrédito dos ‘va-

As análises de “O camponês e seu corpo” (BOURDIEU, 2004c) e “O camponês e a fotografia” (BOURDIEU & BOURDIEU, 2004 [1965]), no Béarn, podem ser lidas como variações empíricas transmediterrâneas sobre os (e variantes estruturais dos) temas da honra, moral e solidariedade que atravessam os clássicos ensaios de Bourdieu sobre a cultura cabila (1964; 1965; 1970). Ambos sublinham o enraizamento social e os efeitos das categorias de julgamento, assim como a imbricação da ética e da estética na vida quotidiana. Ambos realçam o papel da vergonha, essa emoção auto-destrutiva que surge quando os dominados começam a observar a si próprios através dos olhos dos dominantes, ou seja, quando são forçados a vivenciar os seus próprios modos de pensar, de sentir e de se comportar como degradados e degradantes.

O juízo que o camponês faz sobre si próprio não é menos ambivalente do que o que ele reserva para o morador da cidade e para o funcionário público. O orgulho de si, ligado ao desprezo pelo morador da cidade, coexiste dentro dele, senão com a vergonha de si, pelo menos com uma aguda consciência das suas deficiências e de seus limites. Se tomam o morador da cidade como alvo de ironia sempre que podem, isto é, quando estão num grande grupo, ficam embaraçados, incomodados e respeitosos quando se encontram com eles face a face. Não será significativo que as piadas mais apreciadas tenham como tema a falta de jeito e as coisas ridículas do camponês e, sobretudo, do camponês entre os moradores da cidade? (BOURDIEU, 1962b; 2002, p. 105-106).

A decrescente coesão da sociedade local termina e ao mesmo tempo exprime, no nível coletivo, a cisão da subjetividade camponesa. Essa última explica, por exemplo, que embora sejam largamente predominantes em termos demográficos, os agricultores e trabalhadores agrícolas do Béarn elejam sempre para posições locais de autoridade médicos, professores, funcionários da cidade e grandes proprietários que possuem exatamente as espécies de capital que lhes falta. A consciência encoberta sobre essa falta duplica-a e aumenta o seu impacto<sup>16</sup>. Juntamente

lores camponeses’, levando ao colapso do valor do camponês” no espaço local da aldeia e, por isso, ao celibato forçado.

<sup>16</sup> O mesmo mecanismo de separação entre estruturas sociais e mentais está em ação na Argélia com a “destruição

com a ecologia e morfologia sociais das suas comunidades, a expropriação radical dos camponeses das suas formas de produção simbólica os prende a uma “identidade fundamentalmente heterônoma” que os transforma em “classe objeto” prototípica. Ou seja, uma ‘classe-para-outros’, obrigada “a formar a sua própria subjetividade” através “do olhar e do julgamento de estranhos” (BOURDIEU, 1977b, p. 4-5; 2002, p. 249-259), em vez de um mero agregado de famílias materialmente isoladas tal como aparecem no proverbial “saco de batatas” de Marx.

A sociedade rural do sudoeste francês onde nasceu Bourdieu revela-se não menos atingida pela ambivalência e oscilação entre sistemas antagônicos de valores do que as aldeias desertas e os bairros de lata superlotados de uma Argélia devastada pela guerra. Bourdieu chega a usar o mesmo neologismo conceitual de “camponeses descamponeisados” e de “camponeses encamponeisados” [“*dispeasanted peasants*” and “*empeasanted peasants*”] – uma construção analítica derivada da noção popular do Béarn de “*paysanas empaysannit*” (BOURDIEU, 1962b; 2002, p. 53) – para caracterizar duas categorias divergentes de agentes privados de ou patologicamente entrincheirados em formas culturais tradicionais, tanto na distante colônia como na sua terra natal<sup>17</sup>. E atribui à ciência social a mesma missão em ambos os projetos de investigação e nos dois lugares. Na introdução da Parte 2 de *Travail et travailleurs en Algérie*, Bourdieu faz uma defesa enérgica do trabalho de campo no contexto colonial: “O que podemos exigir com rigor do antropólogo é que ele se esforce ao máximo para restituir às outras pessoas o sentido dos seus com-

de realidades sociais” pelo trator da guerra colonial: “Não existe ninguém que não esteja consciente de que um verdadeiro abismo separa a sociedade argelina do seu passado e que um movimento irreversível foi feito. O que interessa não é tanto a ruptura, mas o sentido de ruptura. Este determina uma suspensão e um questionar dos valores que costumavam dar à existência um significado. A experiência de uma vida em suspensão, sempre ameaçada, faz com que [os camponeses] se agarrem em vão às tradições e crenças até então tidas como sagradas” (BOURDIEU, 1961, p. 38-39).

<sup>17</sup> Sobre a revelação paradoxal da “camponesidade” através da “descamponeização” [“*peasantness*” by “*dispeasantization*”] nesses dois locais, comparar Bourdieu, 1962b; 2002, p. 53-54, 65-66, 78, 100-102, 107-108 com Bourdieu & Sayad, 1964, p. 85-93, p. 165-168.

portamentos, do qual o sistema colonial, entre outras coisas, os privou” (BOURDIEU; DARBEL *et alii*, 1963, p. 259). A frase final de Bourdieu na Etnografia da sua aldeia de infância no Béarn atribui à Sociologia “a tarefa de restituir a essas pessoas o sentido das suas ações” (BOURDIEU, 1962b; 2002, p. 128).

### III. DA OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE À OBJETIVAÇÃO PARTICIPANTE

Como este número da *Revista de Sociologia e Política* demonstra, os dois estudos de Bourdieu sobre a Cabília e o Béarn ganham muito se forem lidos conjuntamente, ou melhor, de forma cruzada. A sua (re)união realça o fato de que foram concebidos e levados a cabo como dois momentos de uma única experiência arrojada de reflexividade científico-social e, desse modo, ajuda-nos a localizar o *enraizamento etnográfico comum do empreendimento teórico de Bourdieu* nos dois lados do Mediterrâneo. Também põe em relevo três inovações que constituem notáveis antecipações práticas de questões metodológicas e orientações que se tornaram centrais para a pesquisa de campo aproximadamente três décadas depois.

Em primeiro lugar, ao “fazer um *Tristes tropiques* ao contrário”, como ele gostava de dizer, Bourdieu derruba a presunção indiscutida, congênita ao ofício, de que seria necessário ser socialmente distante e culturalmente diferente daqueles que se estuda para se chegar a uma observação participante válida. Ao perseguir as próprias interrogações sobre a Cabília no Béarn rural da sua juventude, ele recusa a concepção dominante de Etnografia como uma “viagem heróica na Alteridade” e, com ela, “a hierarquia de situações no campo que privilegiam os lugares mais Outros em relação aos Euro-Americanos” (GUPTA & FERGUSON, 1997, p. 16 e 17), muito antes desta concepção tornar-se suspeita e antiquada entre os profissionais da pesquisa de campo – mesmo se ela continua a comandar a sua prática. Que isto não foi um delírio acidental se confirma pelo fato desta presunção ser de novo metodicamente posta em causa vinte anos mais tarde, em *Homo academicus* (BOURDIEU, 1988 [1984], especialmente p. xi-xvi, 1-11), e transgredida outra década depois pelo projeto de análise etnográfica do sofrimento social na França pós-industrial – um estudo, liderado por Bourdieu, cujas temáticas e objetivo evocam de diversas formas *Travail et*

*travailleurs en Algérie*<sup>18</sup>. Em *La misère du monde*, os investigadores de campo envolvidos [na pesquisa] foram expressamente instruídos no sentido de diagnosticarem de perto a situação crítica de pessoas e posições com as quais fossem intimamente familiares para, dessa forma, minimizar a violência simbólica inerente à relação de comunicação etnográfica e para favorecer a “compreensão genérica e genética” de cada informante “baseada num conhecimento (prático e teórico) sobre as condições sociais de que ele é o produto” (BOURDIEU, 1998 [1993], p. 609-613)<sup>19</sup>.

Em segundo lugar, ao aplicar as ferramentas da objetivação etnográfica ao seu mundo natal, Bourdieu antecipa o “repatriamento” da Antropologia, promovido pelo fim da era imperial e pela acelerada circulação transnacional de pessoas, mercadorias e signos que corroeram a fronteira entre o Ocidente e o Resto [*the West and the Rest*] no último quarto de século (PEIRANO, 1998).

<sup>18</sup> *Travail et travailleurs* (BOURDIEU; DARBEL *et al.*, 1963, p. 451-564) contém algumas centenas de páginas de preciosos anexos do trabalho de campo (trechos de entrevistas organizados por tópicos, o mundo visto por um cozinheiro e uma mini-monografia sobre artesãos) que prefiguram na sua construção a hermenêutica topológica desenvolvida em *La Misère du monde*. O par conceitual “pobreza de condição” e “pobreza de posição” está presente nos dois estudos, ainda que implicitamente no estudo sobre a Argélia. A vontade de servir como testemunha e “escriba público” – distinto de porta-voz –, daqueles que estão socialmente privados do acesso ao discurso reconhecido e à representação cívica, é explicitamente afirmado em ambos os estudos (BOURDIEU *et al.*, 1963, p. 260; e BOURDIEU, 1991, p. 4, que explica a fundamentação político-científica para uma “sócio-análise” do sofrimento social). A semelhança na concepção, conteúdos e objetivo entre *Travail* e *Misère* é espontaneamente sublinhada por Sayad (1998, p. 71) na recordação do seu trabalho de colaboração com Bourdieu durante o período argelino (Sayad deu uma importante contribuição aos dois estudos).

<sup>19</sup> *La misère du monde* também dá a Bourdieu uma oportunidade para regressar aos amigos de infância da aldeia do Béarn (v. BOURDIEU, 1998 [1993], p. 381-391, e também o capítulo intitulado “Vu d’en bas”, não incluído na resumida tradução inglesa). Trinta anos após ter escrito sobre a consciência dividida e o saber cultural dos camponeses argelinos, enraizados na conflituosa engrenagem das relações sociais da comunidade e da colônia, ele descobre que a “*dupla ligação* [*double-bind*] inscrita na estrutura da sua empresa econômica e doméstica” dota os agricultores da sua terra natal de um “sistema de disposições ele próprio contraditório e, tal como era, dividido contra si próprio” (*idem*, p. 382).



No entanto, o seu regresso ao mundo de origem não se baseia na mera *justaposição* transcultural de realidades estrangeiras e domésticas, como nos trabalhos clássicos da escola do culturalismo de meados do século<sup>20</sup>, ou na tranquilizante *separação* das problemáticas (pós-)coloniais e metropolitanas que têm caracterizado recentemente os “segundos projetos” dos académicos que regressaram às suas sociedades nacionais por “indisfarçada paixão, identificação ou alguma clara ligação pessoal” (MARCUS, 1998, p. 239). Em vez disso, ele se assenta na forte ligação e questionamento mútuo feito *no momento mesmo da produção e interpretação dos dados do campo*: Bourdieu levou a cabo, conjuntamente, a sua observação inicial da Argélia e do Béarn durante 1959-1961; trabalhou sobre os materiais daí resultantes simultaneamente ao longo da década de sessenta; e reescreveu-os conjuntamente, de forma a chegar à primeira apresentação madura do seu trabalho teórico, *Le sens pratique* (BOURDIEU, 1990 [1980], p. 145-199).

Utilizando, assim, os mesmos instrumentos de observação e perseguindo questões da mesma natureza em duas comunidades separadas por grandes diferenças culturais e de poder, Bourdieu pode ser encarado como um precursor ímpar da etnografia “multi-situada” [*“multi-sited” ethnography*], décadas antes desta ser identificada como um gênero metodológico distinto. Mas a sua concepção e prática da “*multi-sidedness*” difere decididamente da orientação profissional contemporânea que conduz um trabalho de campo que tem em conta pessoas e símbolos ultrapassando lugares e fronteiras, que estabelece conexões ao longo de vastas escalas geográficas e institucionais e que descreve fenômenos transnacionais ou supostamente globais (para uma visão mais ampla da questão, v. HANNERZ, 1998; FISHER, 1999; GILLE & Ó RIAIN, 2002). Para começar, Bourdieu pratica uma etnografia multi-situada, solidamente fundamentada no trabalho de campo nos dois locais, e alimentada pela transferência metódica de esquemas conceituais e resultados empíricos de um para o outro (v., especialmente, BOURDIEU, 1966; 2002, p. 9-14, p. 257-

259), bem distintos das celebrações programáticas do “grande *potencial* do *imaginário* da pesquisa multi-situada” (MARCUS, 1998, p. 20; sem grifos no original), que podem apelar a uma colagem precipitada de esboços baseados em diários de viagens mais do que em diários de campo, em apontamentos feitos às pressas, em vez de observações sistemáticas em primeira mão.

Quando estava na Cabília, desconfiava dos velhos cabilas, ao mesmo tempo que os admirava muito [risos], e pensava comigo mesmo: ‘Mas, o que ele está dizendo, este homem de idade, com o seu bigode, sobre honra?’ quando os outros me diziam: ‘Sabe, ele está te contando esta história, mas quando conseguimos dar um jeito nas coisas, damos mesmo. Qualquer regra tem a sua saída (*tabburt*)’. E eu pensava comigo mesmo: se fosse um velho camponês do Béarn que estivesse contando esta história, que faria eu dela? Levaria uma parte e deixaria outra. Depois pensei comigo: estou usando estes camponeses do Béarn como um instrumento de controle dos Cabilas, mas preciso controlar o meu instrumento de controle. Assim, realizei um estudo sobre o Béarn durante o mesmo período. Sayad estava lá. À noite trabalhávamos em *Le déracinement* e, durante o dia, saíamos e fazíamos entrevistas nas aldeias do Béarn. A idéia era estudar o Béarn, mas também ser capaz de fazer uma comparação entre o Béarn e a Argélia e, especialmente, estudar-me a mim mesmo, os meus preconceitos e os meus pressupostos [...]. Foi a mesma coisa com o *Homo academicus*, no qual estudei a Universidade, mas também estudei a mim próprio, já que sou produto da Universidade (BOURDIEU in ADNANI & YACINE, 2002, p. 240).

Em seguida, Bourdieu regressa à sua comunidade de infância nos Pirineus como “segundo local” da sua etnografia sobre a estrutura e o sentimento sociais, para elucidar o conhecimento tácito (*folk*) da vida rural que ele percebeu estar introduzindo na sua análise da Cabília. (BOURDIEU, 2000b). A viagem para casa procura tornar explícitas as comparações implícitas que o etno-sociólogo, em formação, estabelecia entre o seu meio originário e o campesinato argelino ao tentar dar sentido aos problemas deste último. O princípio de seleção aqui não é o da ligação *entre os locais*, inscrita no objeto em si mesmo, mas sim o da ligação de *cada local com o investigador*: o Béarn é o local em que Bourdieu melhor pode submeter ao escrutínio etnográfico e, desse modo, trazer à

<sup>20</sup> As afirmações e a carreira de Hortense Powdermaker (1966), levando-a da Nova Guiné ao Mississipi, e de Hollywood à Rodésia, proporcionam uma imagem paradigmática dessa abordagem.

consciência reflexiva e ao controle metodológico (1) o inconsciente social que *nolens volens* [quer queira, quer não] ele investe na elaboração da sua etnografia da Cabília e (2) os efeitos invisíveis das próprias operações de objetivação etnográfica, como por exemplo os efeitos artificiais de destemporalização e totalização dos mapas genealógicos construídos para dar conta de relações de parentesco, que nunca são captadas pelos agentes na perspectiva da totalidade e simultaneidade (BOURDIEU, 1990 [1980], p. 16-17, 162-199).

Para muitos dos seus praticantes e defensores contemporâneos, o trabalho de campo multi-situado é um meio de colocar o etnógrafo em sintonia com o espírito do tempo, e em melhor posição para registrar (e, freqüentemente, celebrar) a fluidez, o hibridismo e a multiplicidade – de lugar, escala, cultura e pontos de vista<sup>21</sup>. Para Bourdieu, é um dispositivo experimental para implementar

em termos práticos os princípios do racionalismo aplicado: um instrumento de “vigilância epistemológica”, ou aquilo a que Bachelard (1949, p. 77-78) chama de “vigilância de terceiro grau”, que examina “não apenas a aplicação do método, mas o próprio método”. Na perspectiva anterior, a submissão ao fenômeno, ou à imagem que o fenômeno impôs de si mesmo (incluindo junto o antropólogo) como translocal, dita a seleção e a conexão dos locais; na última perspectiva, é o etnógrafo que seleciona um segundo local como uma exigência metodológica e um recurso para autocontrole e salvaguarda epistemológica.

Os estudos gêmeos de Bourdieu sobre a Cabília e o Béarn assumem um significado especial quando se sabe que a tendência para a etnografia multi-situada e a preocupação com a subjetividade do etnógrafo (e, portanto, com o valor da “*insider ethnography*”) têm sido virtualmente identificadas com as correntes pós-modernistas e feministas que vêem e brandem a “posicionalidade” como o punhal mortífero enterrado no coração da idéia mesma de ciência social. Em conjunto, aqueles estudos demonstraram que se pode conduzir o trabalho de campo na qualidade de antropólogo auto-conscientemente *halfie* – um investigador “apanhado na interseção de sistemas de diferença” e possuidor de uma “capacidade acabada para assumir confortavelmente o Eu [*self*] da Antropologia” (ABU-LUGHOD, 1991, p. 140; e 1993, p. 39-40) – como Bourdieu fez nos dois lugares, sem prescindir da análise social para contar histórias, nem sucumbir às seduções narcisistas do entretenimento literário<sup>22</sup>. Pode-se admitir o enraizamento social e a subjetividade dividida do

<sup>21</sup> As “grandes narrativas” sobre classe, progresso e sobre uma modernidade unificada, características da geração precedente, foram substituídas, pelos defensores da etnografia pós-moderna e/ou global, pela igualmente grande narrativa das identidades múltiplas, da dispersão contínua e do hibridismo universal. A aceitação confiante da existência da comunidade fechada, da homogeneidade cultural e da estabilidade temporal como parâmetros de produção etnográfica tem, desse modo, dado lugar a uma igualmente acritica aceitação da fluidez, heterogeneidade, porosidade e contestação como metáforas fundamentais da vida social e do trabalho de campo, com redes, fluxos e “periferias” que deslocam abruptamente comunidades, instituições e territórios. Isso obscurece o fato de que o grau de fechamento e de conexão de um dado local são altamente variáveis, dependendo do fenômeno examinado e da problemática em que ele está inserido. É irônico, por exemplo, que aqueles que estudaram as fronteiras nacionais no seu funcionamento concreto [*at ground level*] descubram que elas revelam pouco da volatilidade, hibridismo, permeabilidade, liminaridade que os etnógrafos multi-situados reclamaram como propriedades gerais do social de hoje (cf. BERDHAL, 1999; ANDREAS, 2001; BERNSTEIN, 2001). Aqueles que acreditam que “os processos difundidos globalmente” são fenômenos novos das últimas três décadas, aproveitariam uma releitura de *Note sur la notion de civilisation* de Durkheim e Mauss (1913), onde os últimos argumentam que a circulação transnacional de “mitos, lendas, moedas, comércio, artes, técnicas, ferramentas, linguagens, palavras, conhecimento científico, formas e ideais literários” conduziram desde há muito à cristalização de “uma vida social de um tipo especial, que tem como substrato uma pluralidade de corpos políticos, em relação uns com os outros, e atuando uns sobre os outros” que “a Sociologia tem que conseguir conhecer” (p. 49-50).

<sup>22</sup> É surpreendente que Lila Abu-Lughod (1991, p. 141) ponha em causa a crítica teórica do objetivismo de Bourdieu acusando-o de desconhecer “a questão óbvia” que “o *self* do outsider nunca fica simplesmente fora” do mundo que se estuda, quando na verdade a etnografia de Bourdieu sobre sua aldeia de infância o faria parecer um representante prototípico da “Antropologia *halfie*” que ela defende (embora numa variante que recusa conceder um privilégio epistemológico absoluto aos nativos e desafia o irracionalismo de princípio da crença pós-moderna). Que Bourdieu estava longe de “desconhecer a sua situação enquanto francês que trabalha numa colônia” é claramente indicado pelos múltiplos, prementes e até apaixonados avisos que percorrem os seus textos iniciais sobre a Argélia, como este: “*O sistema colonial é um dado com o qual o etnólogo tem de contar*, porque se encontra situado, pela força e pela lógica das coisas, na presença de uma forma

etnógrafo sem, para isso, reduzir a etnografia à evocação entusiástica da subjetividade e, a partir daí, trocar teoria social por poesia (BEHAR, 2003). De fato, a “objetivação participante” que Bourdieu procurou alcançar e exemplificar na sua etnografia trans-mediterrânea, que liga a longínqua colônia à terra natal, procura não enfraquecer, mas sim fortalecer os fundamentos científicos do trabalho de campo:

Não se tem de escolher entre observação participante, uma imersão necessariamente ficcional num meio estranho, e o objetivismo da “contemplação à distância” de um observador que permanece tão distante de si próprio como do seu objeto. A objetivação participante encarrega-se de explorar não a “experiência vivida” do sujeito do conhecimento, mas sim as condições sociais de possibilidade – e, dessa forma, os efeitos e limites – dessa experiência e, mais precisamente, do próprio ato de objetivação. Visa objetivar a relação subjetiva com o próprio objeto, o que, longe de levar a um subjetivismo relativista e mais ou menos anticientífico, é uma das condições da objetividade científica genuína (BOURDIEU, 2003a, p. 282).

Antropologizar nosso próprio mundo, ou seja, a sucessão de matrizes sociais de que provimos, como Bourdieu procurou fazer através dos estudos da aldeia da sua infância, o sistema de ensino superior que o moldou e o próprio cosmos intelectual do qual se tornou protagonista central, embora relutante, é a aplicação concreta da defi-

social que existe antes dele, que ele não criou, que ele tem de aceitar mesmo que a desaprove ou se esforce para dela se libertar, e da qual se beneficia, mesmo no seu ofício como antropólogo, já que a relação entre o etnógrafo e o informante, como qualquer relação interpessoal, é estabelecida sobre o pano de fundo da relação de dominação objetiva estabelecida entre a sociedade colonizadora e a sociedade colonizada.” Ou ainda: “A experiência de um estudo no campo conduzido no auge da crise da sociedade colonial põe em causa os discursos normativos e uma casuística abstrata. Porque o sistema colonial é o contexto de todas as ações, as relações entre as pessoas têm sempre como pano de fundo a hostilidade que separa os grupos e que constantemente ameaça ressurgir e alterar o sentido e a própria experiência de comunicação” (BOURDIEU *et alii*, 1963, p. 258, 264; sem grifos no original). Esta é uma ameaça que Bourdieu procurou conter, ao planejar cuidadosamente [a composição das] equipes de campo (que misturavam entrevistadores europeus e argelinos bem como homens e mulheres), a redação dos questionários, a seleção dos locais e situações de observação etc. Ver também Bourdieu, 2004b, p. 424.

nição de objetivação do seu professor Georges Canguilhem como “um trabalho incessante de des-subjetivação”<sup>23</sup>. E isso oferece uma justificação experimental da visão de Bourdieu segundo a qual

conhece-se melhor o mundo à medida que melhor conhecemos a nós mesmos, que o conhecimento científico e o conhecimento de nós mesmos e da nossa própria inconsciência social avançam de mãos dadas, e que a experiência primária transformada em e através da prática científica modifica a prática científica e reciprocamente (BOURDIEU, 2003a, p. 289).

Em terceiro lugar, ao reexaminar a relação de consangüinidade, gênero e classe, não apenas no outro lado do Mediterrâneo, mas na mesma comunidade aldeã, com intervalos de dez e trinta anos, Bourdieu (2002) concretiza uma “revisitação reconstrutiva” rara, enriquecida por uma “atualização etnográfica”, na qual o pesquisador de campo regressa a um local já estudado para rever uma teoria que inicialmente lá desenvolvida (BURAWOY, 2003, p. 653, 646). Essa revisitação é duplamente rara, já que, diferentemente da reconstrução histórica feita por Oscar Lewis, da *Tepoztlán* de Redfield, da reavaliação feminista de Annette Weiner sobre os *Argonautas do Pacífico Ocidental* de Malinowski, ou da reproblemática marxista de Michael Burawoy sobre a abordagem feita por Donald Roy da exploração fabril na perspectiva das relações humanas, Bourdieu reconstrói, na sua aldeia de Lasseube, não as visões de um ilustre predecessor ou de um rival intelectual, mas sim *a sua própria teoria* da prática. Ao (re)produzir duas vezes o mesmo objeto segundo um conjunto de princípios mais condensados e gerais de cada vez, ele proporciona ao leitor uma janela excepcional para a fruição do seu modo de pensar: uma oportunidade para registrar a emergência e os efeitos da utilização de seu aparelho conceitual específico; um pano de fundo concreto contra o qual diferenciar o “núcleo duro” do seu programa de investigação do respectivo “cinturão protetor”; e um referencial empírico para

<sup>23</sup> A possibilidade e os proveitos de uma etnografia do endótico [“*endotic*” – por oposição a “*exótico*” – N. T.] como um recurso para o auto-controle científico é demonstrado em e por *Homo academicus* (BOURDIEU, 1988 [1984]) e o seu preâmbulo prático, *Leçon sur la leçon*, concebido e levado a cabo como uma “experiência crítica” [breaching experiment] à la Garfinkel (BOURDIEU, 1994 [1982]).

avaliar o “caráter progressivo” do mesmo programa. Em suma, *Le bal des célibataires* surge como a primeira etnografia lakatossiana reivindicando plenamente tanto o papel constitutivo da teoria na etnografia, como as virtudes especiais das revisitações no campo<sup>24</sup>.

Desse modo, na reflexão de 1989 sobre as suas primeiras análises das relações de gênero nas aldeias do Béarn, Bourdieu (1989; 2002, p. 213-237) corrige e amplia vários pontos empíricos e metodológicos avançados nos trabalhos de 1962 e 1972. Reformula e refina, com as idéias que são a sua marca registrada (*habitus*, capital, campo, violência simbólica, *doxa*, reflexividade), análises inicialmente assentadas numa linguagem próxima àquela da fenomenologia e do culturalismo. E explica o modelo teórico de “unificação do mercado de bens simbólicos” na cidade e no campo que “conduziram ao declínio da autonomia ética” da sociedade camponesa e, dessa forma, à “unificação do mercado de casamentos” manifestada no cenário do baile da aldeia, onde os solteirões locais permanecem passivamente em lugares secundários porque não conseguem nem apreender, nem opor-se à lógica da competição individual pelos parceiros sexuais. Mais provocantemente ainda, Bourdieu (2002, p. 213-219, 225-226, 229-232) sugere que este fenômeno local de gênero pode ser entendido sob a rubrica mais ampla de “revolução simbólica”, com correspondências estruturais nas grandes conversões sócio-mentais que se multiplicaram no mundo das artes, da política e da ciência, e conduziram à formação de grupos<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Lakatos (1975) dá uma explicação sintética das noções de “núcleo duro”, “cinturão protetor”, “heurísticas positiva” e “negativa” e evolução progressiva *versus* evolução degenerativa dos programas de pesquisa.

<sup>25</sup> “Revolução simbólica é o produto acumulado de inúmeras conversões individuais que, a partir de um dado limiar, se precipitam cada vez mais rapidamente” (BOURDIEU, 2002, p. 226). O paralelismo direto com a invenção do olhar e do mundo artísticos pode ser encontrado em *The Historical Genesis of a Pure Aesthetics* (BOURDIEU, 1987), escrito mais ou menos ao mesmo tempo de *La reproduction interdite. La dimension économique de la domination économique* (BOURDIEU, 1989).

#### IV. A SABEDORIA DO OLHAR ETNOGRÁFICO

A fotografia teve um importante papel na prática etnográfica inicial de Bourdieu, daí que este número especial dê um lugar de destaque às fotografias que ele tirou em 1958-1961, nos meios rural e urbano da Argélia, durante o trabalho de campo que aí realizou. As imagens que acompanham os cinco textos de Bourdieu foram selecionadas entre as cerca de 1 200 fotografias mantidas praticamente intocadas durante quatro décadas em livros de notas escolares e caixas de sapatos na sua casa nos Pirineus, até serem recuperadas em 1999 para uma exposição fotográfica sobre o período em que esteve na Argélia, organizada no Kunsrhaus de Graz pela revista de arte *Camera Austria* e que depois circulou pela Europa (BOURDIEU, 2003b).

O jovem Bourdieu era um fotógrafo ávido e preparado, com um especial interesse pela técnica e pela estética desta forma de arte, como foi, mais tarde, amplamente atestado no trabalho coletivo sobre os “usos sociais da fotografia”<sup>26</sup>, para o qual O camponês e a fotografia (BOURDIEU & BOURDIEU, 2004 [1965]), sua investigação sobre a prática fotográfica na aldeia natal de Lasseube, serviu como trampolim etnográfico. Durante a sua estadia magrebina, Bourdieu tirou milhares de fotografias com uma máquina Leica e depois com uma Zeiss Ikonflex (que ele tinha intencionalmente adquirido na Alemanha, e que mais tarde quebrou, durante a sua única estadia prolongada nos Estados Unidos, no Institut for Advanced Studies de Princeton, em 1972-1973), com o visor na parte de cima, o que tornou possível tirar fotografias passando despercebido a uma população que não estava familiarizada com semelhante aparelho. No meio de pessoas ameaçadas, não apenas na sua dignidade, mas também na sua integridade física, tirar fotografias delas, e para elas, era “uma forma de lhes dizer”: – “Estou preocupado com vocês, estou com vocês, estou ouvindo suas his-

<sup>26</sup> Este é o subtítulo francês original do livro *Un art moyen*, que se tornou *Photography: a Middle-Brow Art* na tradução inglesa (BOURDIEU, 1990 [1965]). Em sua abertura, Bourdieu oferece um primeiro esboço da sua teoria da prática. O trabalho de campo sobre fotografia camponesa no Béarn foi levado a cabo por Pierre Bourdieu em 1961-1962, com a colaboração de sua esposa, Marie-Claire Bourdieu. [Ver o artigo O camponês e a fotografia neste número da *Revista de Sociologia e Política*. Nota dos editores].

tórias, testemunharei sobre tudo o que têm passado” (BOURDIEU, 2003b, p. 28). Numa sociedade marcada por divisões litigiosas de casta, regressar a uma aldeia de montanha ou às ruas de uma favela para entregar aos moradores fotografias lá tiradas uns dias antes, era uma forma de firmar contatos, estabelecer relações de confiança e, eventualmente, ganhar direito de entrada [na comunidade].

A fotografia desempenhava uma tripla função no trabalho de campo de Bourdieu. Primeiro, operava como uma técnica eficiente de gravação e armazenamento, que lhe permitia captar e guardar grandes quantidades de informação em situações de tensão social e de risco temporário, onde era simplesmente impossível demorar muito tempo e levar a cabo uma observação minuciosa. Muitas regiões da Argélia eram oficialmente marcadas como “zonas proibidas”, onde só se entrava correndo o risco de ser morto pelo exército francês ou pelos rebeldes nacionalistas, e onde a presença física era sempre frágil e problemática. Relações interpessoais nos bairros pobres urbanos eram igualmente marcadas pela desconfiança e pelo perigo, devido à espionagem feita por informantes da polícia e funcionários do governo, às incursões militares periódicas (e à tortura), aos bombardeios intermitentes, de tal modo que até tirar notas era suscetível de levantar suspeitas até que se fornecesse garantias que se estava ali de boa-fé<sup>27</sup>.

Em segundo lugar, a fotografia servia para intensificar o olhar do sociólogo e para aguçar a sua sensibilidade para a dissonância e a discrepância que devastavam todos os setores da sociedade argelina durante esta turbulenta década. Isto é particularmente visível na série de fotografias que Bourdieu tirou, em Argel e Blida (uma cidade comercial situada a cinquenta quilômetros para sudeste), da chocante chegada do vestuário Franco-Europeu e Argelino-Árabe, dos sinais rodoviários, comércio e objetos do quotidiano, e que ele selecionou pessoalmente da sua coleção (BOURDIEU, 2003b, p. 176-202)<sup>28</sup>. É o que está

evidenciado na fotografia exposta na capa francesa de *Algérie 60* (cujo subtítulo é “Structures économiques et structures temporelles”), que mostra um trabalhador anônimo argelino de Blida, sentado na caixa de um velho caminhão com o seu traje e penteado tradicionais, segurando a cara com a mão e olhando para baixo com preocupação. A fotografia concentra, num espaço visual restrito, o período de tempo da crise colonial, e cria uma sensação persistente de movimento interrompido e de desalento ao colocar o corpo arqueado e parcialmente escondido do trabalhador entre o veículo, em primeiro plano, e o tranqüilo fundo de uma rua bem arranjada onde está estacionado um carro moderno (o *Dauphine* do próprio Bourdieu).

Por último mas não menos importante, a fotografia ancorava e facilitava o trabalho emocional necessário para levar a cabo a observação em primeira-mão nas circunstâncias extremas de um conflito militar que contagiava todos os recantos da vida colonial. Ajudou Bourdieu a lidar com “o estado de exaltação afetiva” com que conduziu o seu trabalho de campo adotando uma postura objetiva de distanciamento, não sem expressar o seu respeito pessoal e mantendo uma proximidade com os observados:

Estava verdadeiramente perturbado, muito sensibilizado com o sofrimento de todas aquelas pessoas e, ao mesmo tempo, existia certa distância do observador, manifestada pelo fato de tirar fotografias. Pensei em tudo isso quando li Germaine Tillion, a etnóloga que trabalhou em Aurès, outra região da Argélia, e que conta, no seu livro *Ravensbruck* (TILLION, 1975 [1946]), como via pessoas morrerem no campo de concentração, fazendo ela uma marca sempre que havia uma morte. Ela estava fazendo o seu trabalho como uma etnógrafa profissional e disse que isso a ajudava a agüentar a situação. E eu pensava nisso, dizia a mim mesmo que era um tipo estranho: ali estava eu, nesta aldeia, debaixo de uma oliveira. [...] As pessoas começavam a falar, ‘Eu tinha isto, tinha aquilo, eu tinha dez cabras, tinha três ovelhas’, enumeravam todos os bens que tinham

<sup>27</sup> Ver Bourdieu; Darbel *et al.*, 1963, p. 261-264 para uma comparação das condições que permitem obter a confiança mínima e aceitação entre informantes urbanos e rurais, e Bouhedja (2003) e Bourdieu (2004b) sobre os parâmetros constrangedores do trabalho de campo nos assentamentos.

<sup>28</sup> Bourdieu (1984 [1979]) usou uma técnica semelhante

na construção do texto da *Distinction*, bem como na *Actes de la recherche en sciences sociales*, a revista que ele fundou e editou durante três décadas no *Centre de Sociologie Européenne*, na qual fotografias e *fac-similes* de documentos de campo servem tipicamente a uma função analítica ou sintética, e não um objetivo ilustrativo.

perdido e ali estava eu com mais três, tirava notas sobre tudo o que podia. Registrava o desastre e, ao mesmo tempo, com uma espécie de irresponsabilidade – que é realmente irresponsabilidade escolástica, percebi isto retrospectivamente – tinha em mente estudar tudo isso, com as técnicas ao meu dispor. Estava constantemente dizendo a mim mesmo: ‘Meu pobre Bourdieu, com as tristes ferramentas que você tem, não estará à altura da tarefa, precisaria conhecer tudo, entender de tudo, psicanálise, economia’ [...]. Era dramático, mas não da forma como as pessoas diziam que era. E eu observei isso tudo, que era tão complicado, tão acima dos meus meios! Quando estavam me contando suas histórias, por vezes demorava dois ou três dias até entendê-las, para desvendar os nomes complicados de locais ou tribos, imaginar as perdas de gado e de bens. Estava submerso e, por isso, tudo servia para sentir, e a fotografia era isso: uma forma de tentar absorver o choque de uma realidade esmagadora (BOURDIEU, 2003b, p. 29-31)

Quer fosse fotográfico ou manuscrito, apoiado em notas rabiscadas, instantâneos ou texto impresso, o frenético registro etnográfico era para o jovem Bourdieu um componente essencial de um *mecanismo cognitivo-emocional de adaptação [coping]*: uma forma de absorver a “realidade tão urgente, tão opressiva” que constantemente ameaçava esmagar o etno-sociólogo iniciante (*idem*, p. 32)<sup>29</sup>. Pelo prisma fotográfico, percebe-se melhor como o projeto de uma ciência total da sociedade, capaz de abranger todos os aspectos da realidade, visíveis e invisíveis, incorporada e objetivada, e de expor as causas e as razões sociais para o seu curso desregulado, não tinha apenas sentido intelectual. Cruzou-se com uma necessidade existencial vital e canalizou os impetuosos anseios cívicos de Bourdieu, dando-lhe uma tarefa concreta e uma missão premente em que se pudesse envolver.

Ser ao mesmo tempo capaz e compelido a treinar o “olhar que se obriga a compreender” (*idem*, p. 42), que é o distintivo *olhar da etnografia*, não apenas na colônia distante, mas também no seu

universo familiar e até familiar, aponta para a única propriedade que explica a posição especial que o trabalho de campo ocupa na prática científica de Bourdieu: é um potente *instrumento de auto-conhecimento através do conhecimento íntimo do outro* e, por isso, um meio para a auto-aceitação. Ao revelar a necessidade social instalada no coração das mais inefáveis maneiras de ser e de se comportar, a ciência social em geral, e a etnografia em particular, podem ajudar a adquirir esta consciência do mundo e de si em sua rede completa de determinações, que abre em direção a uma espécie de sabedoria espinozista (*acquiescentia*)<sup>30</sup>. Esta virtude irradia no melancólico elogio de Bourdieu a Mouloud Mammeri, o poeta e “antropólogo *insider*” que era seu amigo, informante e colega do outro lado do Mediterrâneo (sob muitos aspectos, o seu *alter-ego* cabila):

Não queria reduzir a um dos seus aspectos apenas uma *oeuvre* que é fundamentalmente plural, multifacetada, e ninguém está mais preocupado do que eu em protegê-la de todas as tentativas de apropriação de que vai ser alvo. Contudo, acredito que a conversão pessoal que Mouloud Mammeri teve que fazer para voltar a encontrar a “colina esquecida”, para regressar ao mundo nativo, é sem dúvida aquilo que ele queria acima de tudo, para partilhar com todos, não apenas com os seus concidadãos, os seus irmãos e irmãs na repressão, na alienação cultural, mas também com aqueles que, sujeitos a toda e qualquer forma de dominação simbólica, estão condenados a esta suprema forma de usurpação, que é a vergonha de si (BOURDIEU, 2004 [1998]).

É impressionante que baste substituir Bourdieu por Mammeri e não alterar qualquer outra palavra nesta meditação sobre “A odisséia da reapropriação” para fazer que ela encerre a própria viagem sociológica de Bourdieu de ida e volta à cultura e à sociedade do seu Béarn natal.

<sup>29</sup> A melhor indicação disso é a quase total ausência de imagens de guerra e de destruição militar na sua coleção fotográfica da Argélia, não explicáveis apenas pela censura e pelo risco: parece ser o resultado de uma omissão sistemática, ou até mesmo propositada (discussões com Tassadit Yacine ajudaram-me a destacar este ponto).

<sup>30</sup> Sobre a variante de entrevista etnográfica empregada em *La misère du monde*, escreve Bourdieu: “A disposição acolhedora, que nos leva a fazer nossos os problemas do informante, a aptidão para adotá-lo e compreender como ele é, na sua necessidade singular, é uma espécie de *amor intelectual*: um olhar que se abre à necessidade, à maneira do ‘amor intelectual de Deus’, isto é, da ordem da natureza, que Spinoza considerava ser a suprema forma de conhecimento” (BOURDIEU *et al.*, 1998 [1993], p. 614).

Loïc Wacquant (loic@uclink4.berkeley.edu) é Professor de Sociologia na University of California-Berkeley, Distinguished Professor de Sociologia e Antropologia na New School for Social Research e pesquisador do Centre de Sociologie Européenne em Paris.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABU-LUGHOD, L.** 1991. Writing Against Culture. In : FOX, R. J. (ed.). *Recapturing Anthropology : Working in the Present*. Santa Fe : School of American Research.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Writing Women's Worlds : Bedouin Stories*. Berkeley, CA : University of California Press.
- ADNANI, H. & YACINE, T.** 2002. Celui qui ne disait pas ce qu'il avait envie de cacher (entrevista com P. Bourdieu para BRTV, Berbère Radio-télévision, 28 avril 2001). *Awal. Cahiers d'études berbères*, n. 27-28, p. 229-247.
- ANDREAS, P.** 2001. *Border Games : Policing the U.S.-Mexico Divide*. Ithaca : Cornell University Press.
- ARCHER, M.** 1993. Bourdieu's Theory of Cultural Reproduction : French or Universal? *French Cultural Studies*, v. 4, n. 3, 225-240, Oct.
- BACHELARD, G.** 1949. *Le Rationnalisme appliqué*. Paris : Presses Universitaires de France.
- BEAUD, S. & WEBER, F.** 2003. *Guide de l'enquête de terrain*. 2<sup>ème</sup> ed. Paris : La Découverte.
- BEHAR, R.** 2003. Ethnography and the Book that was Lost. *Ethnography*, v. 4, n. 1, p. 15-39.
- BERDAHL, D.** 1999. *Where the World Ended : Reunification and Identity in the German Borderland*. Berkeley : University of California Press.
- BERNSTEIN, A.** 2001. *Crossing The Green Line Between the West Bank and Israel*. University Park, PA : Pennsylvania University Press.
- BOUHEDJA, S.** 2003. « Il était un parmi les dix » : l'enquête sur les camps de regroupement. *Awal. Cahiers d'études berbères*, n. 27-28, p. 287-294.
- BOURDIEU, P.** 1959. Le choc des civilisations. In : SECRÉTARIAT SOCIAL D'ALGÉRIE (dir.). *Le sous-développement en Algérie*. Argel : Secrétariat Social d'Algérie.
- \_\_\_\_\_. 1960. Guerre et mutation sociale en Algérie. *Études méditerranéennes*, n. 7, p. 25-37, printemps.
- \_\_\_\_\_. 1961. Révolution dans la révolution. *Esprit*, n. 1, p. 27-40, jan.
- \_\_\_\_\_. 1962 (1958). *The Algerians*. Boston : Beacon.
- \_\_\_\_\_. 1962a. De la guerre révolutionnaire à la révolution. In : PERROUX, F. (org.). *L'Algérie de demain*. Paris : Presses Universitaires de France.
- \_\_\_\_\_. 1962b. Célibat et condition paysanne. *Études rurales*, n. 5-6, p. 32-136, avr.
- \_\_\_\_\_. 1962c. Les relations entre les sexes dans la société paysanne. *Les Temps Modernes*, n. 195, p. 307-331, Août.
- \_\_\_\_\_. 1964. The Attitude of the Algerian Peasant Toward Time. In : PITT-RIVERS, J. (ed.). *Mediterranean Countrymen*. Paris : Mouton.
- \_\_\_\_\_. 1965. The Sentiment of Honour in Kabyle Society. In : PERISTIANY, J. G. (ed.). *Honour and Shame : The Values of Mediterranean Society*. London : Weidenfeld and Nicholson.
- \_\_\_\_\_. 1966. Comment la culture vient aux paysans. *Paysans*, n. 62, p. 6-20, oct.-nov.
- \_\_\_\_\_. 1968. Structuralism and the Theory of Sociological Knowledge. *Social Research*, v. 35, n. 4, p. 681-706, Winter.
- \_\_\_\_\_. 1970. The Berber House or the World Reversed. *Social Science Information*, v. 9, n. 1, p. 151-170.
- \_\_\_\_\_. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle. Genebra : Droz. (Reimpressão : Paris : Points-Seuil, 2000).
- \_\_\_\_\_. 1975. Structures sociales et structures de perception du monde social. *Actes de la*

- recherche en sciences sociales*, n. 2, p. 18-20, mars.
- \_\_\_\_\_. 1977a. The Economy of Linguistic Exchanges. *Social Science Information*, v. 16, n. 6, p. 645-668.
- \_\_\_\_\_. 1977b. Une classe objet. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 17-18, p. 1-5, nov.
- \_\_\_\_\_. 1979 (1977). *Algeria 1960*. Cambridge : Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_. 1984 (1979). *Distinction : a Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 1987. The Historical Genesis of a Pure Aesthetics. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, v. 46, n. 2, p. 201-210, Winter.
- \_\_\_\_\_. 1988 (1984). *Homo Academicus*. Cambridge : Polity.
- \_\_\_\_\_. 1989. Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique. *Études rurales*, n. 113-114, jan.-juin, p. 15-36.
- \_\_\_\_\_. 1990 (1965). *Photography : A Middle-Brow Art*. Cambridge : Polity.
- \_\_\_\_\_. 1990 (1980). *The Logic of Practice*. Cambridge : Polity.
- \_\_\_\_\_. 1990 (1985). From Rules to Strategies. *Cultural Anthropology*, v. 1, n. 1, p. 110-120, Feb.
- \_\_\_\_\_. 1991. Introduction à la socioanalyse. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 90, p. 3-6, Déc.
- \_\_\_\_\_. 1991 (1982). *Language and Symbolic Power*. Org. by John B. Thompson. Cambridge, Mass. : Harvard University.
- \_\_\_\_\_. 1994 (1982). A Lecture on the Lecture. In : \_\_\_\_\_. *In Other Words : Essays Toward a Reflexive Sociology*. Cambridge : Polity.
- \_\_\_\_\_. 1996 (1992). *The Rules of Art : Genesis and Structure of the Artistic Field*. Cambridge : Polity; Stanford : Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_. et al. 1998 (1993). *The Weight of the World : Social Suffering in Contemporary Society*. Cambridge : Polity; Stanford : Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_. 2000 [1997]. *Pascalian Meditations*. Cambridge : Polity.
- \_\_\_\_\_. 2000a. Entre amis. *Awal. Cahiers d'études berbères*, n. 21, p. 5-10.
- \_\_\_\_\_. 2000b. Making the Economic Habitus : Algerian Workers Revisited. *Ethnography*, v. 1, n. 1, p. 17-41.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Le bal des célibataires*. La crise de la société paysanne en Béarn. Paris : Seuil-Points.
- \_\_\_\_\_. 2003a. Participant Objectivation. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 9, n. 2, p. 281-294, Feb.
- \_\_\_\_\_. 2003b. *Images d'Algérie*. Dir. par Franz Schultheis et Christine Frisinghelli. Arles : Actes Sud.
- \_\_\_\_\_. 2004 (1998). The Odyssey of Reappropriation. *Ethnography*, v. 5, n. 4, p. 617-621.
- \_\_\_\_\_. 2004a. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris : Raisons d'Agir.
- \_\_\_\_\_. 2004b. Algerian Landing. *Ethnography*, v. 5, n. 4, p. 415-442.
- \_\_\_\_\_. 2004c (1962). The Peasant and His Body. *Ethnography*, v. 5, n. 4, p. 579-598.
- BOURDIEU, P. & BOURDIEU, M.-C.** 2004 (1965). The Peasant and Photography. *Ethnography*, v. 5, n. 4, p. 600-686.
- BOURDIEU, P. & PASSERON, J.-C.** 1967. Sociology and Philosophy in France Since 1945 : Death and Resurrection of a Philosophy Without Subject. *Social Research*, v. 34, n. 1, p. 162-212, Spring.
- BOURDIEU, P. & SAPIRO, G.** 2004. Entretien entre Pierre Bourdieu et Gisèle Sapiro. In : PINTO, L.; SAPIRO, G. & CHAMPAGNE, P. (dirs.). *Pierre Bourdieu, sociologue*. Paris : Fayard.
- BOURDIEU, P. & SAYAD, A.** 1964. *Le déracinement*. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie. Paris : Minuit.
- \_\_\_\_\_. 2004 (1964). Colonial Rule and Cultural Sabir. *Ethnography*, v. 5, n. 4, p. 544-586.
- BOURDIEU, P. & WACQUANT, L.** 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago :



- University of Chicago Press; Cambridge : Polity.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J.-C. & PASSERON, J.-C.** 1991 (1968). *The Craft of Sociology* : Epistemological Preliminaries. New York : A. Gruyter.
- BOURDIEU, P.; DARBEL, A.; RIVET, J.-P. & SEIBEL, C.** 1963. *Travail et travailleurs en Algérie*. Paris : Mouton.
- BROADY, D.** 1990. *Sociologi och epistemology*. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin. Stockholm : HLS Forlag.
- BURAWOY, M.** 2003. Revisits : An Outline of a Theory of Reflexive Ethnography. *American Sociological Review*, v. 68, n. 5, p. 645-679, Oct.
- DELSAUT, Y. & RIVIÈRE, M.-C.** 2002. *Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu*. Pantin: Les Temps de Cerises.
- DURKHEIM, É. & MAUSS, M.** 1913. Note sur la notion de civilisation. *Année sociologique*, n. 12, p. 46-50.
- EMERSON, R. M. (ed.)** 2001. *Contemporary Field Research* : Perspectives and Formulations. Prospect Heights, Ill. : Waveland.
- FISCHER, M. J.** 1999. Emergent Forms Of Life : Anthropologies of Late or Postmodernities. *Annual Review of Anthropology*, v. 28, p. 455-478.
- GILLE, Z. & Ó RIAIN, S.** 2002. Global Ethnography. *Annual Review of Sociology*, v. 28, p. 271-295.
- GOODMAN, J. E.** 2003. The Proverbial Bourdieu : Habitus and the Politics of Representation in the Ethnography of Kabylia. *American Anthropologist*, v. 105, n. 4, p. 782-793, Dec.
- GUPTA, A. & FERGUSON, J. (eds.)** 1997. *Anthropological Locations* : Boundaries and Grounds of a Field Science. Berkeley : University of California Press.
- HAMMERSLEY, M. & ATKINSON, P.** 1995. *Ethnography* : Principles in Practice. London : Routledge.
- HAMMOUDI, A.** 2000. Pierre Bourdieu et l'anthropologie du Maghreb. *Awal. Cahiers d'études berbères*, n. 21, p. 11-16.
- HANNERZ, U.** 1998. Transnational Research. In : RUSSELL BERNARD, H. (ed.). *Handbook of Methods in Anthropology*. Walnut Creek, Ca. : Altamira.
- KINGSTON, P. W.** 2001. The Unfulfilled Promise of Cultural Capital Theory. *Sociology of Education*, extra number, p. 88-99.
- KNAUFT, B.** 1996. *Genealogies of the Present*. New York : Routledge.
- LAKATOS, I.** 1975. Falsification and the Methodology of Research Program. In : LAKATOS, I. & MUSGRAVE, A. (eds.). *Criticism and the Growth of Knowledge*. Cambridge : Cambridge University Press.
- LOPES, J. S. L.** 2003. A recepção dos trabalhos de Pierre Bourdieu e a renovação das análises sobre as classes populares brasileiras. *Cultura Vozes*, v. 97, n. 4, p. 5-21, jul.-ago.
- MARCUS, G.** 1998. *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton : Princeton University.
- ORTNER, S. B.** 1996. *Making Gender* : The Politics and Erotics of Culture. Boston : Beacon.
- PEIRANO, M. G. S.** 1998. When Anthropology is at Home : The Different Contexts of a Single Discipline. *Annual Review of Anthropology*, v. 27, p. 105-128.
- POWDERMAKER, H.** 1966. *Stranger and Friend* : The Way of an Anthropologist. New York : Norton.
- SAYAD, A.** 1998. *Histoire sociale et recherche d'identité*. Paris : Bouchène.
- SAYER, A.** 1999. Bourdieu, Smith and Disinterested Judgement. *The Sociological Review*, v. 47, n. 3, p. 403-431, Aug.
- TILLION, G.** 1975 (1946). *Ravensbrück*. Garden City : Doubleday.
- VAN MAANEN, J.** 1988. *Tales of the Field* : On Writing Ethnography. Chicago : University of Chicago.