

18º CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA

26 A 29 DE JULHO DE 2017

**GT TEORIAS SOCIOLOGICAS: DESAFIOS PERENES E QUESTÕES
EMERGENTES**

Título da apresentação: Tempo, Memória, Narrativa e Teoria Sociológica

Autora: Marisa Souza Neres – Universidade de Brasília – UNB

Tempo, Memória, Narrativa e Teoria Sociológica¹

Marisa S. Neres²

Resumo – Neste ensaio, parte-se da premissa de que as vivências experimentadas pelos seres humanos no mundo são concebidas, cultivadas, realizadas, compartilhadas, dotadas de significação em relação ao modo como se dá a percepção do tempo. Paul Ricoeur se impõe como um interlocutor fundamental. Tomando e ampliando a descrição agostiniana sobre a memória, ele propõe a noção de tempo intimamente conectada à experiência humana registrada e contada por meio de narrativas. É na mediação e na construção proporcionada pela narrativa que o tempo se torna tempo humano. A memória, assim, pode ser vista menos como um *locus* depositário das lembranças, e mais como matéria-prima a partir da qual se constroem narrativas, assim como as narrativas constituem-se como matéria-prima a partir da qual se constroem memórias. Do ponto de vista sociológico, será posta em discussão a concepção de Pierre Bourdieu, demonstrando como para este autor a percepção do tempo é muito mais do que algo pertencente ao âmbito psicológico; é, antes, algo construído socialmente. Problematizar a teoria sociológica como um tipo particular e peculiar de narrativa e igualmente questionar que fatores proporcionam as causas e condições para que certas narrativas constituam certas teorias em detrimento de outras, de modo que umas e não outras sejam gravadas na memória de forma duradoura, é o objeto que aqui se pretende para discussão.

Palavras-chave: tempo, memória, narrativa, teoria sociológica, campo científico.

Era uma vez...

“[...] sob estas formas quase infinitas, a narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade; não há, não há em parte alguma povo algum sem narrativa; todas as classes, todos os grupos humanos tem suas narrativas [...]”.

(Roland Barthes)

Talvez possa ser considerado desmedido dizer que todo o nosso mundo social é constituído por narrativas. A compreensão adotada aqui é de que não. Não,

¹ A versão que deu origem ao presente ensaio foi originalmente apresentada no XIX Seminário Interno de Pesquisa do Grupo Cultura, Memória e Desenvolvimento (CMD) - 09 a 11 de dezembro de 2015, no Auditório do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília. A apresentação da presente versão no 18º Congresso Brasileiro de Sociologia (julho/2017) conta com o apoio do CNPQ.

² Doutoranda em Sociologia pela UNB, professora de Sociologia da UFT, bolsista do CNPQ. Contato: marisaneres@yahoo.com.br.

porque sendo seres que se fazem pela e para a linguagem, parece-nos inescapável o nosso profundo gosto pela atividade de ouvir e de contar histórias. As histórias que gostamos de ouvir e de contar foram sendo e são entretecidas no tear da nossa existência com os fios de nossas vivências, das vivências dos nossos antepassados (os mais próximos e os mais longínquos) que foram e vão sendo legadas, transmitidas, narradas para a posteridade e para as gerações vindouras. Tais histórias – nos seus mais sortidos formatos – perduraram, perduram e perdurarão no tempo de acordo com a sua maior ou menor aptidão para se registrar e se gravar em nossas memórias. Será, portanto, uma das questões sobre a qual deveremos nos debruçar, qual seja, esta que trata da relação entre memória e narrativa. Parece-nos que ambas apenas podem se constituir e se fazer inteligíveis em uma íntima relação de simbiose. E uma vez que se parte de tal pressuposto, é necessário reconhecer que o que aqui se pretende apresentar é também uma narrativa. Uma narrativa feita a partir de reflexões acerca dos significados de se viver em sociedade e de um questionamento em torno do difícil problema acerca do que é que faz com que nossas vivências sejam significativas e orientem, assim, as nossas ações.

O entendimento adotado é o de que os significados de nossas vidas e, logo, das nossas ações jamais são dados de partida por qualquer substância essencial e/ou metafísica que nos seria própria. Tais significados vão sendo construídos pelas narrativas que produzimos a fim de contar para nós mesmos, assim como – ou principalmente – para os outros, as nossas histórias – talvez em uma tentativa de encontrar respostas a indagações que parecem estar postas desde sempre – pelo menos em civilizações monoteístas e com ênfase em explicações criacionistas: de onde viemos? Para onde vamos? Por que estamos aqui? O que devemos ou não fazer? As narrativas prestam – sem se resumir a isto ou sem ter sido feitas com alguma finalidade previamente calculada – uma contribuição primordial na busca por respostas a tais questionamentos por meio da infinidade de histórias que produzimos de modo a tentar incorporar algum sentido ao fato de que simplesmente estamos aqui, lançados no mundo.

Narrativa, na acepção ora adotada, são histórias acerca das experiências e das trajetórias de vida de indivíduos e/ou grupos, seja na forma de ficção ou de não ficção, organizadas de modo a dispor significativamente (não necessariamente de modo cronológico) a sucessão de eventos que se desdobraram e que se desdobram

no tempo. A partir disto, a tarefa que se propõe neste momento é a de apresentar algumas reflexões acerca das especificidades da narrativa sociológica. Esta pode ser entendida como um tipo de narrativa que se encontra situada no campo de produção das ciências humanas, mas que se utiliza, além de sua própria, das histórias narradas nos mais diversos campos das interações sociais. No campo de produção das ciências humanas, a sociologia coloca-se – e pretende-se – como um *locus* legítimo de interpretação e também de produção de significados acerca daquilo que é experimentado no espaço social. Portanto, cabe observar que a produção de significados no conjunto de todos os campos que compõem o espaço social é objeto de lutas pelo direito de participar legitimamente dessa atividade classificatória acerca do viver humano. Isto posto, depreende-se que tal entendimento acerca da atividade sociológica enseja a que se utilize o espaço deste ensaio a uma tentativa de problematizar, minimamente, alguns dos fatores envolvidos na produção, assim como os impactos da produção de conteúdo sociológico.

Poderíamos indagar, talvez, se aquilo que é vivenciado é sempre mediado pelas histórias que ouvimos e contamos nos mais diversos sítios de interação social, isto é, no limite há apenas narrativas? E as experiências, ou os fenômenos propriamente ditos, onde teriam lugar? A experiência propriamente dita, poderíamos então responder, sem a mediação da produção narrativa é algo cuja existência cabe-nos questionar. O fato de que o vivenciado é sempre mediado por e para narrativas parece-nos tão óbvia que podemos, entretanto, encontrar incomensurável dificuldade em lhe prestar nossa anuência. Exatamente por ser algo óbvio e, assim, passar despercebido é que se faz necessário voltar os olhos com a atenção necessária de modo a retirar o véu que anuvia o entendimento e o olhar que comumente lançamos sobre tal matéria.

Nas páginas que se seguem buscaremos problematizar o que se entende como ações, interações e vivências sociais que se fazem pela tessitura narrativa dessas produções significativas, assim como problematizar o fazer sociológico então apreendido como uma atividade que produz e busca produzir conteúdo significativo sobre o social ao mesmo tempo em que se debruça sobre ele, a fim de compreendê-lo.

A narrativa como instrumento de descrição do mundo

Incontáveis são os arquivos pelos quais se registram e a partir dos quais nos afloram as lembranças. Ao falar de memória parece incontornável o questionamento acerca do por que algumas coisas são lembradas, enquanto outras são esquecidas. Falar em memória tem a ver, assim, com falar sobre esquecimentos e lembranças.

Seja pensando-a como memória individual, seja pensando-a como memória coletiva, o certo é que tanto uma quanto a outra se constroem a partir de narrativas, assim como contribuem para que se construam novas narrativas. Entende-se, pois, que a narrativa constitui o material do qual a memória é feita, assim como é alimentada pelo material proveniente da memória.

Ensina-nos Paul Ricoeur que a narrativa pode ser compreendida como instrumento com o qual se registra a experiência humana do tempo vivido. Isto é,

O mundo exibido por qualquer obra narrativa é sempre um mundo temporal. [...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal” (RICOEUR, 1994, p. 15).

Ao longo dos três tomos de *Tempo e Narrativa*, Ricoeur desdobrou argumentos construídos a partir da apropriação que faz do pensamento de Santo Agostinho sobre o tempo e do pensamento de Aristóteles acerca da atividade poética – encontrados no livro XI das *Confissões* e na *Poética*, respectivamente – a fim de dizer por que é tão importante a relação entre ambos, isto é, entre tempo e narrativa. É notável o quanto a atividade de narrar histórias, acontecimentos, experiências parece acompanhar a própria trajetória humana desde que se desenvolveram a cultura e a linguagem. Podemos ver as pinturas rupestres que datam de trinta a quarenta mil anos atrás como uma expressão humana exemplar dessa peculiar necessidade que temos de organizar as nossas experiências encadeando-as de modo narrativo.

A seguir a reflexão de Ricoeur a partir da assertiva de Aristóteles, podemos dizer que o homem narra e ouve histórias devido ao seu impulso em direção à obtenção de conhecimento. Adquirir, produzir e transmitir conhecimento parecem ter sido práticas que garantiram a evolução e a sobrevivência humana enquanto espécie. Logo, demonstra-se a razoabilidade da importância que Ricoeur atribui à atividade de narrar:

Por que, pergunta ele, [Aristóteles] temos o prazer em ver imagens de coisas – em si mesmas repugnantes – animais ignóbeis ou cadáveres? [Aristóteles responde no capítulo IV de *A poética*] ‘A razão disso é que aprender é um prazer, não só para os filósofos, mas igualmente para os outros homens (...); com efeito, se se gosta de ver imagens é porque as olhando aprendemos a conhecer e conclui-se o que é cada coisa como quando se diz: este é ele’. Aprender, concluir, reconhecer a forma: eis o esqueleto inteligível do prazer da imitação (ou da representação)” (Ibidem, p. 68).

O outro ponto que se desdobra dessa experiência do viver humano é o que envolve a noção de tempo. Ora, o caso todo aponta para a relevância de se tentar compreender, afinal, o que é o tempo e como dele se participa. Filósofos e cientistas têm buscado reiteradamente respostas para esta aporética questão e faz-se desnecessário dizer que não há resposta consensual e definitiva que dê conta da completude de tal problema, como bem o reconhece Ricoeur ao final do terceiro tomo de *Tempo e Narrativa*. “Se ninguém me pergunta, sei o que é o tempo. Mas, se alguém me pergunta o que é, já não sei mais dizer o que é o tempo”. A curiosa asserção de Santo Agostinho, tão bem recuperada por Ricoeur, expressa com propriedade o sentimento de embaraço que nos embala quando tentamos dizer, afinal, o que é o tempo. Contudo, apesar de tal embaraço, a evocação ao autor francês se faz no sentido de tentar trazer ao âmbito do possível à nossa compreensão a experiência do viver humano no tempo.

O tempo, diz-nos Ricoeur em diálogo com Agostinho, do livro XI de suas *Confissões*, sem que possamos dizer ao certo o que é, é algo que apenas apreendemos graças à atividade peculiar de nossa alma. Nossa apreensão e compreensão do tempo se daria, assim, psicologicamente. Traduzindo a explicação agostiniana, primeiro há que se considerar que o tempo, de acordo com a acepção encontrada no senso comum, é algo apreendido e dividido em passado, presente e futuro. Contudo, aí se coloca uma dificuldade, qual seja, a de como mensurar a durabilidade e a extensão do tempo se se considera que o passado já não é, o presente está sempre deixando de ser e o futuro ainda não é.

Ora, no intento de resolver tal dificuldade, inicia-se pela assertiva de que é no momento presente, no “instante pontual” (Ibidem, p. 24) em que tudo sempre acontece que estará a chave para solucionar o enigma assim posto. É no momento presente que narramos o passado e que predizemos o futuro e daí se coloca o

desafio de precisar, então, que parâmetro ou que instrumento de medição/mensuração utilizar. No “instante pontual” em que um acontecimento se desdobra, na medida em que se desdobra, se transforma em passado cujo registro se dá em nossa memória; a partir do registro na memória do acontecimento que já se deu, tem-se a continuidade do seu desdobrar no momento presente e a partir disso – memória do passado e atenção ao presente – prevê-se o devir que se encontra no futuro. Narrar é lembrar, pois: narração, diremos, implica memória, e previsão implica espera. Ora, o que é recordar? É resgatar uma *imagem* do passado. O que é prever? É constituir uma imagem antecipada do futuro. Como é possível? É possível porque essa imagem é uma impressão deixada pelos acontecimentos e que permanece fixada no espírito (Ibidem, p. 27). O trabalho com essa imagem feito de modo intencional pela memória sempre se desdobra no momento presente e é a partir deste “instante pontual” que ela se estende aos eventos que já ocorreram e se estende ao se projetar aos eventos que espera ocorrer, constituindo, então, o que entendemos ser o passado e o futuro.

Assim, teríamos o que com Agostinho podemos compreender como o triplo presente: presente do passado, presente do presente e presente do futuro. No entanto, cabe indagar: o que é que assegura que o registro deste transcorrer do tempo dê-se agora e continue a se dar no futuro? Esta questão é importante, pois, uma vez que a medida e a apreensão do tempo é algo que se dá no âmbito psicológico, faz-se necessário tornar claro que dispositivo assegura esse processo. “A noção de *distentio animi* [distensão da alma] só tem necessidade, para ser compreendida, de seu contraste com a *intentio* [intenção] imanente à ‘ação’ do espírito” (Ibidem, p. 42). A atenção ao momento presente, a memória do passado e a espera do futuro configuram-se em uma relação de interdependência a partir da *intenção* que se estabelece na alma no sentido de estar atenta ao presente, de lembrar o passado e de projetar o futuro. Essa *intenção* é o que garante a apreensão da continuidade que se encontra entrelaçada e entrelaçando-se entre os três tempos (Ibidem, p. 42).

Na narrativa, seja ela construída por meio da oralidade, da escrita, ou de qualquer outro recurso que se queira considerar, registram-se os acontecimentos experimentados e que se tornaram material para nossas lembranças quando os resgatamos através da memória. A narrativa participaria, assim, da constituição dos

nossos aparatos cognitivos e emocionais de modo que cumpriria importante participação na atribuição de significado aos eventos passados e nas previsões e expectativas em relação ao futuro, ou ao devir das nossas experiências, ou seja, elas exerceriam destacada influência nas motivações e nas justificativas que utilizamos para legitimar ou, no mínimo, para pautar as nossas ações.

Uma fenomenologia do nosso cotidiano, em termos dos nossos processos comunicativos, poderia ser de utilidade na demonstração de que estamos quase continuamente (senão integralmente) envolvidos em produzir e em consumir narrativas. Uma forte razão para se justificar o porquê de tais fenômenos seria o fato já citado de que necessitamos de informações e de conhecimentos para garantir a nossa própria sobrevivência, tanto material quanto psíquica e emocional. Daí concluirmos esta seção recorrendo uma vez mais ao texto de Ricoeur:

[...]existe entre a atividade de narrar uma história e o caráter temporal da experiência humana uma correlação que não é puramente acidental, mas apresenta uma forma de necessidade transcultural. Ou em outras palavras: *que o tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal* [Grifos do autor] (Ibidem, p. 85).

A teoria sociológica e a construção de narrativas

“Segundo Bakhtine, é o ‘filologismo’ que tende a tratar todas as línguas como línguas mortas, feitas apenas para serem decifradas; é o intelectualismo dos semiólogos estruturalistas que consideram a linguagem um objeto de interpretação ou de contemplação em vez de um instrumento de ação e poder”. (Pierre Bourdieu)

Ao apreciar as produções literárias contidas em obras como *O Morro dos Ventos Uivantes* de Emile Brontë e em *Drácula* de Bram Stoker, vemos a narrativa transcorrer por meio das memórias registradas nos diários dos seus personagens. Nestes, toda a história é tecida e contada a partir das impressões descritas e lembradas pelos personagens que as vivenciaram. Ao lê-las temos uma sensação diferente daquela que temos quando a narrativa se desenrola concomitantemente aos acontecimentos; sabemos de antemão que todos os eventos já se deram, o

destino dos personagens já estava selado desde o princípio. Contudo, podemos perguntar por que a cada página, a cada episódio que avançamos, o personagem se lembrar e nos contar sua história daquele modo e não de outro, podemos perguntar se o desenrolar dos acontecimentos poderia ter-se dado de modo diverso àquele que nos é apresentado. Poderíamos, ainda, ficar a nos perguntar sobre os acontecimentos e detalhes omitidos e de como se daria a narrativa caso os acontecimentos e detalhes omitidos viessem a compor e enredo da história que nos é contada.

Também Machado de Assis, em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, refaz a biografia pessoal do “defunto narrador” e a biografia social de uma sociedade por meio das lembranças do seu protagonista. A partir da memória individual de Brás Cubas, sentimos aflorar a todo o momento traços de uma memória coletiva que nos permite vencer a distância temporal, resgatar o passado e vislumbrar a sociedade brasileira do século XIX com suas idiossincrasias e contradições. O que se está colocando em questão é o fato de que a percepção que se constrói acerca de qualquer fenômeno e a própria constituição do “fenômeno em si mesmo” é sempre interpelada pelos intercâmbios de produções narrativas acerca do fenômeno mesmo. Algumas narrativas parecem ter o potencial de descrever com maior propriedade os fenômenos e as experiências do que outras.

Estabelece-se, portanto, que memórias e narrativas são reciprocamente construídas. Assim, ao situar o foco da reflexão aqui pretendida para um tipo de narrativa particular, qual seja, o da teoria sociológica, cabe perguntar: de quais materiais são constituídas as narrativas teóricas? Que elementos ocasionam o fato de que algumas perdurem mais do que outras com o passar do tempo?

Maurice Halbwachs (2006, p. 29-70) leva-nos a depreender de que toda memória se trata, de fato, de memória coletiva. Isto porque os eventos que são lembrados por um indivíduo, e cujas lembranças poderiam ser reputadas à sua memória individual exclusivamente, foram construídos e fecundados de significados na dinâmica da vida social, seja em família, na escola, na igreja, no trabalho, ou em qualquer outro grupo no qual o indivíduo compartilhe interações; a quase totalidade das experiências individuais é mediada pela presença e pela influência significativa de outros com quem se compartilham as mais diversas vivências. De acordo com a importância socialmente atribuída a um evento, este será mais ou menos lembrado

ou esquecido pelos indivíduos que o experimentaram através das lentes sociais das quais se encontravam imbuídos. Na atualidade do agora estariam, assim, sempre presentes, as experiências, imagens e marcas do passado.

É o que podemos ler em Oscar Wilde no seu muito famoso *O Retrato de Dorian Gray*. Um dos momentos mais marcantes dessa extraordinária história construída em torno de um retrato e do indivíduo que lhe serve de modelo é (em minha opinião) a passagem em que Basil, o pintor que retratou a estonteante beleza de Dorian Gray, diz a este:

O pecado sempre se inscreve no rosto dos homens, impossível escondê-lo. As pessoas, às vezes, falam em vícios secretos. Isto não existe. O vício de um homem perverso sempre se evidencia nos contornos da boca, na inclinação das pálpebras, até mesmo no feitio das mãos. Uma pessoa [...] procurou-me, no ano passado, para que eu lhe pintasse o retrato. Eu jamais o vi, e, na ocasião, nada sabia a respeito dele, embora, a partir de então, comecei a saber de muita coisa. Ofereceu uma soma exorbitante, e eu recusei. Na forma daqueles dedos, havia algo que eu odiava. Sei, agora, que estava correto em tudo o que pensei dele; a vida dele é terrível. Mas, Dorian, você, com seu rosto puro, vivo, inocente, com sua juventude maravilhosa, imperturbável... impossível acreditar em coisas que deponham contra você (WILDE, 2000, e-book Kindle, capítulo XII, localização 3088).

Não obstante os aterradores atos perpetrados por Dorian Gray após esta elogiosa afirmação a seu respeito por parte de seu amigo pintor, entende-se que a lição a se reter é a de que os valores, as paixões, os vícios, as virtudes, as práticas das pessoas gravam e deixam-lhes marcas pelo corpo. E aqui, transitando do âmbito literário para o âmbito da teoria sociológica não caberia refletir o quanto o que foi dito logo acima nos remete à noção de *habitus* conforme a elaborou Pierre Bourdieu (2007, p. 59-73)? Não se trata o *habitus* de uma *hexis* corporal, uma disposição para determinadas ações que foram sendo incorporadas e desenhadas ao longo do processo de socialização e moldadas pelas relações de sociabilidades diversas que se vão travando ao longo das vivências em sociedade que cada um experimenta?

É oportuno, assim, indagar um pouco mais a respeito de que narrativa é esta chamada sociológica; cabe indagar acerca do que é o material sobre o qual esta ciência se debruça conferindo-lhe a conformação de objeto; o que é, afinal, isto a que se chama de o “social”? Por que o social foi instituído como objeto da sociologia? Por que o social, de acordo com Durkheim, se constitui dos fatos sociais e de acordo com Weber, da ação social? Por que há descrições teóricas produzidas

pelos sociólogos que foram relegadas ao ostracismo, enquanto que outras, como as de Pierre Bourdieu mencionado aqui, por exemplo, preservam seu vigor e continuam a fornecer algumas das palavras, dos conceitos que participam do vocabulário próprio às descrições sociológicas? Nas palavras de Bourdieu:

A forma assumida pela luta científico-política por legitimidade depende da estrutura do campo (a estrutura de distribuição do capital específico de reconhecimento científico entre os contendores). Essa estrutura situa-se entre os dois limites teóricos jamais alcançados: de um lado, a situação de monopólio de capital específico de autoridade científica; de outro, a situação de concorrência perfeita, que supõe a distribuição equitativa desse capital entre os concorrentes. O campo científico é o lugar de uma luta *mais ou menos desigual* entre agentes desigualmente dotados de capital específico e, portanto, desigualmente capazes de se apropriar do produto do trabalho científico que o conjunto dos concorrentes produz mediante sua *colaboração objetiva* ao colocarem em ação o conjunto dos meios disponíveis de produção científica. Em todo campo se colocam – com forças mais ou menos desiguais segundo a estrutura de distribuição do capital no campo [...] – os dominantes, em posições mais altas na estrutura de distribuição de capital científico, e os dominados, os novatos, que possuem um capital científico tanto mais importante quanto maior a importância dos recursos científicos acumulados no campo (BOURDIEU, 2013, p. 125-126).

Não se poderia compreender o “social” como sendo um discurso descritivo das interações sociais, produto das disputas travadas no interior do campo científico sociológico? Tais disputas não se dão em torno de narrativas produzidas com a pretensão de descrever legitimamente as nossas vivências em sociedade? À frente de tais questionamentos, vale, uma vez mais, evocar uma passagem de Bourdieu (2013) com a qual ele inicia *A economia das trocas linguísticas*:

Por que um sociólogo se imiscui na linguagem e na linguística? Na verdade, o sociólogo não pode escapar a todas as forças mais ou menos larvares de dominação que a linguística e seus conceitos exercem sobre as ciências sociais se não tomar a linguística como objeto de uma espécie de genealogia, interna e externa, visando antes de tudo trazer à luz os pressupostos teóricos das operações de construção de objeto por meio dos quais essa ciência se fundou junto com as condições sociais de produção e, sobretudo, de circulação de seus conceitos fundamentais [...] Podemos dizer que a crítica sociológica submete os conceitos linguísticos a um tríplice deslocamento ao substituir a noção de gramaticalidade por aceitabilidade, ou de língua por língua legítima; as relações de comunicação (ou interação simbólica) pelas de força simbólica e, ao mesmo tempo, a questão do sentido do discurso pela questão do valor e do poder do discurso; a competência linguística pelo capital

simbólico, inseparável da posição do locutor na estrutura social (Ibidem, p. 144-145).

Pode ser útil aqui lembrar que os capitais econômico, cultural, social e simbólico são alguns dos tipos principais de capitais que, uma vez combinados, definem o lugar ocupado por um indivíduo no espaço social, isto é, a combinação desses capitais dispõe hierarquicamente a posição ocupada por cada indivíduo em relação aos demais. Cada pessoa recebe certa quantidade desses capitais como herança familiar desde o seu nascimento e ao longo do seu desenvolvimento a quantidade de cada capital pode variar ou mesmo se manter estável – à medida que varia, de forma mais ou menos bem-sucedida, o trânsito do indivíduo em diferentes grupos e/ou instituições sociais. A posse de cada tipo de capital comumente pode reforçar, e de fato reforça, a aquisição e a manutenção dos outros capitais. Por exemplo, o capital cultural pode contribuir para a ampliação do capital econômico dado que pode aumentar as chances de um indivíduo se tornar mais competitivo e vir a conquistar os melhores empregos e os melhores salários disponíveis no mercado de trabalho.

O *habitus* linguístico de um indivíduo, segundo Bourdieu, é delineado a partir da dinâmica própria ao grupo familiar, da classe social, do tipo de sociedade a que ele pertence. A capacidade de se utilizar das variações de sua língua, em particular no que se refere à sua norma culta, depende do domínio que dela se possui, da desenvoltura e da propriedade com que se a utiliza, da habilidade para valer-se do patrimônio linguístico, cultural, social e simbólico a fim de se disputar e conquistar espaço nos diferentes campos nos quais um indivíduo se faz participante e concorrente. “A língua não é só um instrumento de comunicação ou conhecimento, mas de poder” (Ibidem, p. 148).

Em geral, quanto maior for a quantidade do capital cultural e simbólico que se possui, acompanhada da combinação com a posse dos outros tipos de capitais, maior deverá ser o patrimônio linguístico assim como a capacidade, a habilidade e a competência para dele se dispor de modo a atingir objetivos específicos quanto à conquista do poder de produzir, consumir e classificar legitimamente os bens próprios a cada campo social.

O que pode ser dito e a maneira de dizê-lo numa circunstância determinada dependem da estrutura da relação objetiva entre as posições que emissor e receptor ocupam na estrutura de distribuição

do capital linguístico e das outras espécies de capital. [...] A razão de ser de um discurso nunca se situa completamente na competência completamente linguística do locutor, e sim no lugar socialmente definido a partir do qual é proferido, isto é, nas propriedades pertinentes a uma posição no campo de relações de classe ou num campo particular, como o campo intelectual ou científico. Por intermédio de sanções positivas ou negativas que aplica aos ocupantes das diferentes posições e da autoridade que confere ou recusa a seu discurso, cada campo traça os limites entre o dizível e o indizível (ou inominável): isso é o que propriamente o define (Ibidem, p. 160-161).

Entende-se, por conseguinte, que classificar um bem é também, ou principalmente, produzir narrativas sobre ele. O campo linguístico, assim como todos os campos que constituem o espaço social, tem como marca indelével o fato de ser um local de lutas pelo poder de produzir, consumir, mas principalmente de classificar legitimamente os bens que ali são produzidos, assim como qualquer tipo de obra que sirva à comunicação de alguma variedade de narrativa. Soa coerente com o que se expôs acima asseverar que “os sociólogos vivem de e para falar e escrever”. Talvez uma assertiva evidente para alguns, absurda para outros, mas sem dúvida, compatível com o que acontece no campo da produção sociológica, de acordo com as avaliações do mundo social que faz Bourdieu. Os sociólogos buscam a possibilidade de legitimamente fazer uso da palavra de modo a conseguir, por esta via, contar histórias que sejam significativas no que tange às experiências e ações humanas, primeiro para si e para seus pares e, depois, para todos os outros que participam e integram os diversos campos e espaços sociais nos quais a teoria sociológica pode reverberar. Ser bem-sucedido em produzir narrativas sobre o “social” depende, então, da posição ocupada pelo sociólogo no campo de produção sociológica, sendo que tal posição resulta da quantidade de capitais que se possui e que são caros a este campo.

Podemos, então, aventar algumas explicações a questões apresentadas anteriormente, a saber: por que o social foi assimilado no campo sociológico como sendo a ação social – se nos alinharmos mais ao lado do pensamento weberiano – ou o fato social – se, por outro lado, nos alinharmos junto ao pensamento durkheimiano? O social como ação social ou como fato social – ficaremos apenas com estas duas descrições acerca do que seria o social a título de ilustração – resulta de lutas travadas no campo da produção do saber científico e intelectual que

tiveram lugar na França e na Alemanha do século XIX e primórdios do século XX. Há que se notar, aliás, que o próprio “social” como objeto sociológico não surgiu plenamente e *a priori* já formado; deve-se levar em conta que a constituição mesmo do “social” – seja ele descrito como for pelos sociólogos – foi o fruto também da dinâmica na qual não apenas o saber, mas também o poder de produzir e classificar os saberes foi disputado pelas várias ciências humanas que buscavam se consolidar como entidades legítimas da produção de descrições sobre aquilo que seria próprio das interações e agências humanas. Sem negar a importância e o lugar que conquistou dentre as outras, vale lembrar que a sociologia é, tal como outras ciências das humanidades, também, uma narrativa. Ter isto em perspectiva faz-se um ponto de partida elementar para que se logre a produção sociológica consistente e capaz de descrever significativamente, conforme se propõe, aquilo que é próprio do que descreve como o social.

Os tempos, as memórias, as narrativas, as teorias...

“O que é o eu? Um homem que se põe à janela para ver os passantes, se eu estiver passando, posso dizer que se pôs à janela para ver-me? Quem gosta de uma pessoa por causa de sua beleza, gostará dela? Não, pois a varíola, que tirará a beleza sem matar a pessoa, fará que não goste mais; e, quando se gosta de mim por meu juízo (por minha inteligência), ou por minha memória (capacidade de memorizar), gosta-se de mim? Não; pois posso perder essas qualidades sem me perder. Onde está, pois, esse eu, se não se encontra no corpo nem na alma? E como amar o corpo ou a alma, senão por essas qualidades, que não são o que faz o eu, de vez que são perecíveis? Com efeito, amaríamos a substância da alma de uma pessoa abstratamente, e algumas qualidades que nela existissem? Isso não é possível, e seria injusto. Portanto, não amamos nunca a pessoa, mas somente as qualidades. / Que não se zombe mais, pois, dos que se fazem homenagear por seus cargos e funções, porquanto só se ama

alguém por qualidades de empréstimo”.
(Pascal)

Recuperando um pouco algo que foi dito na primeira seção deste ensaio, lembramos que, segundo Ricoeur a partir de sua leitura de Santo Agostinho, uma das mais difíceis questões que se coloca para o nosso pensamento seria: o que é o tempo? É interessante notar como da tentativa de responder a isto, ao que seria o tempo, vemos surgir um delinear descritivo do que nos seria próprio, o fato de ter uma alma que ao se lançar intencionalmente ao mundo desdobra-se na capacidade da memória (apreensão ou resgate do passado), da atenção (ao instante pontual no qual estamos sempre e reiteradamente) e da projeção (expectativa em relação ao vir a ser, ao futuro). O vivenciado se torna inteligível quando, apreendido pela alma, desvela-se na forma do tríplice presente. Assim, a partir do momento em que adquirimos o domínio da linguagem passamos a descrever as nossas experiências no tempo por meio de narrativas. Logo, a inteligibilidade do mundo se faz pelo desenho que as narrativas oferecerem ao delinear as nossas histórias, as histórias de nossas vidas. Nesta leitura, então, observa-se um importante papel atribuído à memória – e, logo, aos aspectos psicológicos que nos são próprios –, uma vez que a apreensão e a inteligibilidade do tempo passam por ela, dela provêm e para ela remontam.

Por outro traçado podemos ampliar a reflexão sobre memória, tempo e narrativa recorrendo uma vez mais às descrições de Pierre Bourdieu. O tempo socialmente apreendido e a sua relação com a construção do sentido da existência é o assunto discutido pelo autor em *Meditações Pascalianas*, principalmente no capítulo intitulado *O ser social, o tempo e o sentido da existência*. Aí testemunhamos a admirável desenvoltura descritiva com que Bourdieu trata do difícil tema acerca de como apreendemos a nossa experiência no tempo, e de que elementos dessas experiências conferem sentido às vivências humanas, destacando dentre outros, como dispositivos analíticos, os conceitos de *habitus* e *campo*.

O presente é o conjunto daquilo em que se está presente, isto é, interessado (em oposição a estar indiferente ou ausente). Tampouco se reduz a um instante pontual (que só aparece, a meu ver, em momentos críticos em que o porvir está suspenso, questionado, objetivamente ou subjetivamente): ele engloba as antecipações e as retrospectivas práticas que estão inscritas como potencialidades ou

vestígios objetivos no dado imediato. O *habitus* é essa presença do passado no presente que torna possível a presença do porvir no presente. [...] A autonomia perante o acontecimento imediato, muito mais desencadeador do que determinante, proporcionada pelo *habitus* [...] é correlata à dependência diante do passado que o *habitus* introduz e que orienta em direção a um certo porvir: o *habitus* reúne na mesma visada um passado e um porvir que têm em comum o fato de não serem vistos como tais. O porvir já presente só pode ser lido no presente a partir de um passado que nunca é percebido enquanto tal (o *habitus* como legado incorporado sendo presença do passado – ou no passado – e não memória do passado). A capacidade de antecipar e ver de antemão, que se adquire na e pela prática e pela familiarização com um campo, não tem nada a ver com um saber suscetível de ser mobilizado à vontade ao preço de um esforço da memória: ela só se manifesta em situação e está ligada, como que por uma relação de solicitação mútua, à ocasião que a propicia e que a faz existir como oportunidade a reter (que um outro a deixaria passar, despercebida) (BOURDIEU, 2001, p. 257-258).

Assim como para Agostinho, como o vemos com Ricoeur, o tempo é algo que se dá no momento presente, mas cuja duração conta sempre com uma ideia de passado (a memória) e com uma ideia de futuro (expectativa, projeção), também para Bourdieu, o tempo é algo que se dá no presente em fina relação com o passado e com a possibilidade de nutrir expectativas em relação ao futuro. Todavia, diferente da abordagem mais psicológica ou filosófica de Agostinho, a noção de tempo, para Bourdieu é algo que se dá na esfera do social. O autor reconhece a existência de um tempo biológico e de um tempo mecânico (o tempo dos relógios), todavia, o que o faz humanamente significativo não é o fato de o tempo possuir um caráter biológico ou mecânico, mas, sobretudo o fato de possuir um caráter eminentemente social. Logo, para Bourdieu interessa pensar o tempo como tempo social.

Poderíamos iniciar uma discussão sobre o tempo como nos é apresentado por Bourdieu perguntando qual é o sentido da vida? O que nos é indispensável para poder viver de modo significativo? Podem-se perceber estes questionamentos perpassando toda a problematização feita pelo autor acerca do tema do tempo. Com a noção de *habitus*, entendido como passado incorporado a partir do qual se projetam as expectativas em relação ao futuro, coloca-se por que o tempo é entendido como algo que se desenrola sempre no momento presente. É no corpo, e tão somente no corpo, que as estruturas sociais, fruto do processo de socialização e dos processos de sociabilidade, estão cristalizadas, isto é, encontram-se

incorporadas. O tempo é sempre percebido e atualizado, assim, no corpo. Como o indivíduo é quem participa da dinâmica relativa aos campos sociais e ao espaço social, é no corpo que se encontram as marcas resultantes do processo através do qual seu *habitus* foi estruturado. E isto, então, equivale a dizer que é em sintonia com as nossas *práticas* que o tempo é construído: significado e desdobrado no presente a partir de uma herança *prática* que foi incorporada e que é entendida como passado, e de uma expectativa em relação ao que se espera realizar, pela *prática*, naquilo que se entende como futuro.

Um corpo é sempre um corpo disposto a agir de certa forma e de acordo com o *habitus* incorporado entendido como experiência do passado. O passado incorporado é o que informa no presente quais expectativas alimentar ou não em relação ao futuro. As expectativas e projetos para o futuro estão geralmente informados pelas disposições para ação que se encontram incorporadas no agora. As expectativas em relação ao futuro somente conseguem se sustentar se há um ordenamento e uma estabilidade social mínima que permitem aos indivíduos acreditar que algo, de fato, vai acontecer e de acordo com tal expectativa orientar suas ações. Assim, o futuro poderia ser compreendido como uma projeção que se faz do presente. Os indivíduos esperam poder se dedicar a certas atividades tanto de trabalho, quanto de lazer que lhes traga o reconhecimento social do qual necessitam para situarem-se no espaço social e para saberem qual é o seu lugar nas hierarquias de estima social que cada um recebe. Ou seja, para se pensar em um eu, é necessário que o indivíduo tenha noção de qual é o seu lugar no mundo e que, mais ainda, esteja convencido de que há um lugar no mundo (social) reservado para ele. Viver é algo que ganha significado quando aquilo que se pensa e que se faz é compartilhado com outros e é significativo também para outros. Dito de outro modo, o sentido da vida se dá em relação ao reconhecimento que os outros prestam a nós. Por que acreditamos haver importância no reconhecimento que os outros nos concedem? *Illusio* é o termo que Bourdieu (2011, p. 137-156) utiliza para explicar que a vida é experimentada pela lógica que orienta o agir social “como se” estivéssemos participando de um jogo – o jogo do viver em sociedade. As posições a serem ocupadas no espaço social pressupõem e alimentam a expectativa por um certo agir por parte do indivíduo. Este está tanto mais propenso a desempenhar bem o papel que dele se espera desde que tenha sido preparado para tal ao longo do

processo de socialização que se inicia com a família. Cumprirá a contento o papel que dele se espera desde que o seu *habitus* esteja orientado para bem funcionar naquele espaço.

Mediante o investimento num jogo e o reconhecimento que pode trazer a competição cooperativa com os outros, o mundo social oferece aos humanos aquilo de que eles são inteiramente destituídos: uma justificativa para existir. [...] Com efeito, não é possível compreender o fascínio exercido quase universalmente pelos chocalhos simbólicos [...] e pelos atos de consagração que eles demarcam e eternizam, ou mesmo pelos alicerces mais ordinários dos investimentos no jogo social [...] sem levar em conta um dado antropológico que os hábitos de pensamento preferem legar à ordem metafísica, qual seja a contingência da existência humana, sobretudo sua finitude, a qual, como observa Pascal, ainda que seja a única coisa certa na vida, fazemos tudo para esquecer-la, atirando-nos ao divertimento ou buscando refúgio na ‘sociedade’ (BOURDIEU, 2001, p. 292).

O sentido do jogo está no fato de que aquilo que é o resultado de estruturas passadas (e que poderiam vir a ser modificadas no futuro) é tido como algo que necessariamente está fadado a acontecer no futuro, isto é, os indivíduos, de fato, têm fé, acreditam que o jogo é real, que “é pra valer” e assim jamais se desobrigam da busca pela oportunidade dele participar. O sentido do jogo e o sentido da vida, de certo modo, confundem-se. A lógica do viver em sociedade assemelha-se, pois, à lógica de um jogo; funciona porque os indivíduos que dele participam ajustam-se e agem de acordo com suas regras. Entretanto, o jogo social é algo que é vivenciado como algo real diferentemente do que ocorre quando se pensa no jogo como algo que serve tão somente para fins lúdicos. A eficácia do jogo social está no fato de os indivíduos nele acreditarem, de o levarem tão a sério ao ponto de orientar e significar no presente as condutas passadas, e a partir destas projetar como agir no futuro e, note-se, tal agência estará sempre delimitada pelos limites próprios ao *habitus* daquele que pratica ou praticará a ação. As mudanças nas regras do jogo ocorrem quando surge um descompasso entre o *habitus* formado e a possibilidade de concretização das expectativas em relação ao futuro, ou então quando o espaço social já não oferece mais condições para que se realize no presente o *habitus* formado no passado. Quanto mais bem preparado um *habitus* está para agir do modo como se espera nos campos nos quais veiculam interações; quanto mais capitais conseguir obter e aumentar graças à ação adequada ao meio em que ela, a ação, se dá, maior será o volume de capital simbólico que se pode

acumular. Logo, quanto maior for o capital simbólico acumulado por um indivíduo, tanto mais ele estará propenso a ser reconhecido pelos demais de modo a poder justificar, de dotar de significado a sua existência. Acreditando que “Deus está morto” e sabendo-se mortal, o indivíduo busca na sociedade tanto o sentido quanto a justificação para sua vida.

Ser esperado, solicitado, assoberbado por obrigações e compromissos, tudo isso tem o significado não apenas de ser arrancado da solidão ou da insignificância, mas também de experimentar, da maneira mais contínua e mais concreta, o sentimento de contar para os outros, de ser *importante* para eles, logo para si mesmo, e encontrar nessa espécie de plebiscito permanente que vêm a ser os testemunhos incessantes de interesse – pedidos, expectativas, convites – uma espécie de justificativa continuada para existir. [...] O mundo social oferece o que há de mais raro, a saber, o reconhecimento, a consideração, ou seja, simplesmente a razão de ser. É capaz de dar sentido à vida, e à própria morte, consagrando-a como sacrifício supremo. Dentre todas as distribuições, uma das mais desiguais e, em todo caso, a mais cruel, é decerto a repartição do capital simbólico, ou seja, da importância social e das razões de viver (Ibidem, p. 294).

Do que se acaba de observar, nota-se que a narrativa de Bourdieu sobre a questão do tempo, é que este é algo que está intimamente relacionado com aquilo que é o social, e assim, com a obtenção e distribuição do poder. Relacionar tempo e poder, diz respeito à probabilidade de se perpetuar certas estruturas objetivas de distribuição dos capitais e da posição ocupada no espaço social; é o poder de fazer esperar, uma espera que se baseia na probabilidade de que algo venha a ocorrer conforme se anseia ou se imagina. A relação entre quem espera e quem faz esperar depende sempre da concordância daquele que espera em se submeter ao poder que o outro exerce sobre ele. Então, certa ordem e estabilidade, como sendo aquilo que assegura que as expectativas terão lugar como acontecimentos futuros, são elementos sem os quais não há meio de se exercer esse poder relativo à probabilidade de se dispor das posições no espaço social. Só faz sentido, então, pensar e falar em tempo se se o considera do ponto de vista daquilo que é o social. Aquilo que é experimentado agora pode ser lido como uma atualização que se faz do passado incorporado pelas experiências a que cada um foi submetido e que constituiu o seu *habitus* – isto é o passado é algo que ultrapassa o entendimento que está nos limites da memória como pensada pela abordagem mais psicológica –

e é a fé de que a inserção no espaço social será bem sucedida o que proporciona a esperança em relação ao futuro. Portanto, corpo, *habitus*, prática e social, na descrição de Bourdieu, são mais do que palavras, são noções que se entrelaçam com a noção de tempo não somente a fim de dizer o que é este último, mas a fim de que, entrelaçando-se todos, se possa dar ao entendimento alguma explicação válida acerca de por que buscamos tanto o reconhecimento dos outros como forma de justificar o fato de nós, e cada um, também estarmos aqui lançados no mundo. Afinal, “haveria jogo mais trivial, mais total, do que a luta simbólica de todos contra todos, cujo móvel reside no poder de *nomeação*, ou melhor, categorização, em que cada um coloca em jogo seu ser, seu valor, a ideia que possui de si mesmo?” (Ibidem, p. 291).

E assim...

Com Ricoeur concordamos que a experiência temporal do viver humano torna-se significativa quando é configurada por meio de narrativas; por outro lado, concordamos com Bourdieu de que há que se levar em consideração o poder e as lutas pelo poder de classificar o mundo social de modo a conceder e a receber os reconhecimentos que nos justificam perante os outros e perante nós mesmos, quando se trata – não apenas, mas principalmente – da possibilidade de construir narrativas legitimamente significativas acerca do viver em sociedade. Faz-se imprescindível ter em mente que sociólogos e sociólogas produzem narrativas acerca da experiência dos seres humanos vivendo uns com os outros no mundo; assim como ter em mente que tais narrativas são tecidas no interior de um campo científico onde as lutas pela produção, consumo e classificação do bem denominado de “social” se dão entre concorrentes que participam de modo desigual de tais disputas. Por esta via, as lições ensinadas por Bourdieu e aqui brevemente lembradas podem nos indicar pistas valiosas do por que algumas narrativas teóricas conseguem conferir maior significação legítima ao mundo social, assim como perdurar de modo muito mais duradouro nas nossas práticas, tal como em nossas memórias.

Na apresentação deste ensaio chamou-se a atenção para que a obviedade do fato de que as nossas vivências são sempre mediadas por narrativas possa obnubilar nosso olhar para este mesmo fato. Volta-se a este ponto nestas

considerações finais porque esteve subjacente ao traçado conferido às questões abordadas no presente escrito uma preocupação em torno da necessidade de se situar mais amiúde a produção sociológica no escopo das discussões acerca da linguagem. O mundo social sobre o qual nos debruçamos e no qual vivemos é feito por palavras; é com elas que nomeamos objetos, seres, sentimentos, pensamentos, ações, etc. Nada se faz sem palavras. Entretanto, palavras, sua disposição e seu funcionamento no universo da linguagem, não são coisas que se conjuram a partir do nada. Configura-se, pois, como tarefa nossa a busca perene pela compreensão das práticas de produção de significado que informam e orientam o agir humano – do qual participamos também com a nossa produção de conteúdo significativo acerca desse mesmo agir. Se vivemos, enquanto sociólogos e sociólogas, de e para falar e escrever, o que seria tão crucial quanto nos debruçarmos detida e reiteradamente sobre as ferramentas com as quais realizamos nosso trabalho? É com este convite para a ela dar continuidade em outras oportunidades que se encerra, por ora, a narrativa que aqui se intentou realizar.

Referências bibliográficas

- BARTHES, Roland. Introdução à Análise Estrutural da Narrativa. In: BARTHES, Roland. et. al. *Análise estrutural da narrativa*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1976, p. 19-60.
- BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas; O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Olho d'Água, 2013.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, SP: Papyrus, 2011.
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- _____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- PASCAL. *Pensamentos*. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 117.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa* (Tomo II). Campinas, SP: Papyrus, 2012.
- _____. *Tempo e narrativa* (Tomo III). Campinas, SP: Papyrus, 1997
- _____. *Tempo e narrativa* (Tomo I). Campinas, SP: Papyrus, 1994.
- TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- WILDE, Oscar. *O retrato de Dorian Gray*. Recurso Digital. Ebook Kindle.