



HAL
open science

Pensar a dignidade sem falar de linguagem da capacidade em agir

Marc Breviglieri

► **To cite this version:**

Marc Breviglieri. Pensar a dignidade sem falar de linguagem da capacidade em agir. Terceiro Milênio, Revista Crítica de Sociologia e Política, 2017, 6 (3). hal-01578016v2

HAL Id: hal-01578016

<https://hal.science/hal-01578016v2>

Submitted on 2 Jul 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pensar a dignidade sem falar a linguagem da capacidade de agir: uma discussão crítica sobre o pragmatismo sociológico e a teoria do reconhecimento de Axel Honneth¹

Thinking dignity without speaking the language of the capacity to act: a critical discussion about sociological pragmatism and the recognition theory of Axel Honneth

MARC BREVIGLIERI²

TRADUÇÃO: JUSSARA FREIRE E DIOGO CRUZ FERREIRA

¹ Versão sensivelmente atualizada e reduzida do artigo original: BREVIGLIERI, M. “Penser la dignité sans parler le langage de la capacité à agir”. In: PAYET, J.P.; BATTEGAY, A. *La reconnaissance à l'épreuve. Explorations socio-anthropologiques*. Lille. Presses Universitaires du Septentrion, p. 83-92, 2008.

² Agradeço a Jussara Freire e Diogo da Cruz Ferreira pela tradução e pelas trocas que resultaram deste trabalho.

RESUMO

Neste texto, procura-se trabalhar sobre uma forma do impensado da teoria sociológica. Abordam-se notadamente as sociologias de inspiração pragmatista que pretendem, no entanto, encobrir um campo extremamente vasto de capacidades humanas vinculadas com as teorias da ação e do reconhecimento. Trata-se de considerar, mais do que estas sociologias fazem usualmente, os lugares da humanidade que se alojam no homem. Para tanto, propõe-se estender os registros de capacidades do homem de duas formas: baixando as exigências da antropologia capacitária da sociologia de inspiração pragmatista e revendo as fronteiras da diferença antropológica que esta afirma. O artigo propõe assim uma reflexão antropológica sobre as propriedades humanas que permitem ao homem tomar um lugar no mundo antes mesmo de figurar nele como um sujeito individual portador de direitos. Esta discussão abre um espaço de compreensão referente aos estados de grande fragilidade no qual as pessoas não têm mais a capacidade de participar das dinâmicas significativas da interação e tampouco os recursos para engajar uma luta por reconhecimento. Chega-se precisamente ao ponto em que a sociologia de A. Honneth não chega e a partir do qual uma análise sociológica e fenomenológica da dignidade humana pode se edificar sobre outras bases.

Palavras-chave: Sociologia pragmática; A. Honneth; E. Goffman; Habitar; Animal; Descanso; Rotina.

ABSTRACT

This paper intends to work on a form of unthought in sociological theory. It is concerned with sociology trends inspired by pragmatism that nevertheless claim to cover an extremely broad spectrum of human capacities in connection with theories of action and recognition. Our intention is, more than those theories usually do, to think about human sites within mankind. What is therefore suggested is to extend the human capacity registers in two ways: by lowering the requirements of the anthropology of capacities inspired by pragmatism, and by revising the frontiers of anthropological difference that it affirms. Thus, the paper proposes an anthropological reflection on the human properties that enable human beings to take their place in the world even before appearing as individuals who have rights. Our thinking opens up a space of understanding regarding states of great fragility, in which people no longer have either the ability to participate in the relevant dynamics of interaction, or the resources to struggle for recognition. It explores areas which A. Honneth's theory does not, and where a sociological and phenomenological analysis of human dignity can be built on different bases.

Keywords: Pragmatic sociology, A. Honneth, E. Goffman, Inhabiting, Animals, Resting, Routine.

1. INTRODUÇÃO

Neste artigo, proponho, de um lado, uma reflexão sobre a maneira segundo a qual a escrita sociológica inscreve, desde o seu *princípio*, um eixo de reconhecimento em seu próprio movimento descritivo. Por outro, analisarei o modo segundo o qual este movimento também se realiza e apresenta inevitavelmente um perigo de denegar o reconhecimento³. Tratarei de uma sociologia de inspiração pragmatista, que pode se autodenominar de interacionista ou não. Sustento que ela pensa a concepção da dignidade e a descreve, referindo-se à linguagem da capacidade individual de agir de modo significativo. Por significativo, já é pressuposta a formatação de um público, seja na ideia de uma simples manifestação visível, de figuração, seja na ideia de uma manifestação crítica que vai da formação argumentada do debate público à criação de direitos.

O debate público e o domínio jurídico configuram o plano mais firme da reflexão de A. Honneth (2000) dedicada à luta por reconhecimento. Suspenderei momentaneamente este ponto para voltar a ele, de forma crítica, apenas no fim do percurso, tendo em mente, simultânea e continuamente a herança pragmatista que Honneth afirma quando coloca sua análise do processo intersubjetivo da elaboração do reconhecimento dos indivíduos na linhagem dos trabalhos de G.H. Mead.

2. A EXPERIÊNCIA COMO EIXO DE VALOR

A sociologia dita qualitativa e interacionista – podemos estimar que esta floresceu nos resquícios do pragmatismo americano – privilegia o acesso em nível da experiência ordinária⁴. Ela faz da ideologia do pragmatismo o princípio de seu método. Assim, a investigação (*l'enquête*) sociológica deve visar “produzir uma experiência bem-sucedida (...) na qual a situação criada por uma investigação satisfatória é resultado de um ajustamento mútuo” (ZASK, 2004). A experiência é, então, considerada em dois níveis: no nível da realidade observada, na qual os atores e seu ambiente são percebidos sob o ângulo da interação, e no nível do próprio

³ Este texto foi apresentado no Colóquio Internacional *La reconnaissance dans les sociétés contemporaines* em Lyon, 5 - 6 dezembro de 2005, no âmbito das 18^o entrevistas do Centro Jacques Cartier, e nas jornadas de estudos *Critique sociologique et critique sociale*, GSPM/Ifs, Paris, 16 e 17 março de 2006.

⁴ Referimo-nos, notadamente, a uma série de obras coletivas que tratam da herança pragmatista. Destacamos dentre as correntes sociológicas mais recentes: CÉFAÏ; JOSEPH (2002), CÉFAÏ; PASQUIER (2003) e KARSENTI; QUÉRÉ (2004).

procedimento empírico, que configura (pela investigação) uma interobjetivação de conhecimentos entre investigador(es) e investigado(s) (CEFAI, 2003 e ZASK, 2004). Os vetores de reconhecimento estabelecidos pelo próprio modo de investigação sociológica são fortemente vinculados com uma valorização direta e indireta da *experiência*. A experiência é, segundo Dewey, “o resultado, o signo, e a recompensa (de uma) interação” (2006, p. 43). A experiência progride: “levada ao seu termo”, ela pode “transformar a interação em participação e em comunicação” (*ibid*). No estágio em que a interação adquire a qualidade de uma verdadeira “participação” (o que, em Dewey, se aproxima de registros altamente significativos da estética e do político), atinge-se então “o conteúdo significante de uma experiência”⁵.

A sociologia qualitativa de inspiração pragmatista realça os fundamentos da dignidade da pessoa a partir de uma pesquisa meticulosa sobre as múltiplas formas de capacidades práticas acionadas no plano da *ação significativa* (a palavra articulada sendo, inclusive, uma de suas figuras essenciais). Parece que esta sociologia encontra no indivíduo, independentemente de onde vem ou de quem é, um sentido preservado da reciprocidade, das competências em dar o troco, em consertar, ordenar e equilibrar situações delicadas. Sob este ângulo, “a experiência consiste para o indivíduo em se aproveitar o quanto pode de suas potencialidades” (JOSEPH, 2002, p. 102). Ela tem uma notável contribuição no que se refere à relação problemática e/ou polemológica com o mundo, particularmente destacada por esta sociologia que se constitui nos marcos do pragmatismo americano. As figuras clássicas que esta última propõe então – aquelas da negociação de uma ordem situada, do jeitinho, do *virar-se* ou da bricolagem – representam experiências poderosamente significativas e modalidades exemplares de valorização das capacidades humanas engajadas em contextos mais ou menos hostis e nos quais os recursos da ação são limitados⁶.

Tomemos o exemplo de um texto de inspiração goffmaniana publicado na revista *on line* “Ethnographiques.org”. Este texto de Bruno Proth e Vincent Raybaud (2004) apresenta uma

⁵ A comunidade política, fundamentada em Dewey na ideia de “comunidade de exploradores” (DEWEY, *op. cit.* p. 69), se caracteriza pela exigência que ela requer “referente às capacidades e à participação que sua constituição requer” (STAVO-DEBAUGE e TROM, 2004, p. 221).

⁶ A difusão progressiva das categorias de “bricolagem” e da aptidão em “se virar” [*débrouillardise*] na sociologia contemporânea encobre hoje um espaço que abrange uma sociologia crítica que importa ferramentas do método interacionista. As “táticas do jeitinho” são percebidas nesta abordagem como “técnicas identitárias de renovação material” e elas aparecem como um sintoma de lógicas sociais sustentadas por violências institucionais e encerrando ou amenizando “desapropriação das posições de dominação e de estatutos protetores” (LANZARINI, 2000). Para uma “etnografia do jeitinho” ou do “virar-se”, em que se encena a experiência de uma “ociosidade ativa”, refiro-me ao trabalho considerável de observação e da análise de acessibilidade dos espaços públicos da cidade de Caracas realizado por García Sánchez (2006).

etnografia exemplar que destaca as capacidades práticas desenvolvidas em contexto por populações em situação de sobrevivência. Os autores mostram como um trio de sem-tetos (SDF) – que ocupam certos lugares de um aeroporto parisiense e se afirmam como alvo de humilhações cotidianas quando estão em contato com os agentes do aeroporto e de certos clientes – desdobram aptidões consideráveis para se apropriar de uma parcela de espaço e manterem-se ali. Vê-se muito bem como os autores elevam rapidamente estas capacidades no plano moral e político, quando estas últimas são entendidas e compreendidas como verdadeiras “táticas de resistência”. Uma resistência se arma contra a potência normalizadora e disciplinar que continua humilhando os SDF a partir do surdo trabalho mecânico e previsível de agentes de segurança do aeroporto tidos como aqueles que devem fazer respeitar a ordem pública. A descrição etnográfica dos autores se encerra em uma elevação da dignidade dos mais fracos, marginais, sem que estes últimos abandonem uma postura crítica em relação à ambição disciplinar da instituição.

Todavia, percebemos, nesta abordagem, a possibilidade de um *abuso de reconhecimento* gerado por uma perspectiva sociológica tal como aquela que caracteriza mais geralmente a sociologia qualitativa de inspiração pragmatista. O abuso é, então, tratado do ponto de vista da desconsideração resultante da abertura *prioritária* dada à questão da capacidade de agir significativo, a partir da qual esta sociologia encontra um fundamento exclusivo de dignidade.

3. O IMPENSADO DO CANSAÇO E DO DESCANSO

O conceito de experiência, crucial nesta tradição pragmática, se distingue e se relaciona simultaneamente com o conceito de ação. A ação figura nela como um aspecto parcial do que compõe a experiência. Esta última imerge o indivíduo em uma dinâmica de interação que implica tanto um *agir* quanto um *sofrer*. Dewey evidenciou muito bem este componente passivo da experiência, mas ele se afastaria então de uma análise das capacidades substantivas para produzir um agir significativo? Não, pelo fato de que se ele distancia, pelo *sofrer*, do polo do voluntário e preserva uma articulação estreita do agir com a ideia de um fazer (QUÉRÉ, 2002). A passividade permanece sempre articulada com a atividade, e o registro do fazer continua evidentemente voltado para a capacidade. Ao mesmo tempo, este movimento permite inserir noções que encobrem uma fraca agência como o organismo, o ambiente ou o meio; a experiência *produz* constantemente, de modo cumulativo e orientado. O mundo, mesmo como enquanto meio (*milieu*), é então sustentado, mediante a experiência, por uma estrutura do *para*; ele continua

fornecendo apoios práticos para as capacidades em ato, que representam os instrumentos ou os recursos, o “organismo” sendo para Dewey o que vive e age “por meio de um ambiente” (*ibid*, p. 133). Nas sociologias inspiradas por esta teoria da experiência, a ordem social se inventa paulatinamente e a experiência se desenrola em uma dinâmica *generosa* pela qual se acumulam habilidades práticas e, por meio delas, capacidades de percepção, exploração e, por fim, de ação. A experiência é antes uma experiência *adquirida* e simultaneamente sofrida. Neste sentido, o “sofrer” continua dispensando a promessa de uma positividade. Uma positividade que, em si, se mantém considerável tendo em vista, por exemplo, a definição da experiência por Laszlo Tengelyi (2005), que integra as dimensões da *doação*, da *compreensão* e da *novidade*: a experiência é um evento que oferece a compreensão de algo novo.

Introduzimos um primeiro elemento com o objetivo de limitar o alcance descritivo do método sociológico colocado no cerne da presente discussão. Em uma pesquisa que desenvolvi, intitulada “o horizonte de não habitar mais”, que tratava de uma população desamparada e fortemente danificada, de sem-tetos (*sans-abri*) e de inquilinos de habitações que se tornaram insalubres, eu pude observar um certo número de pessoas que não podia mais ou muito dificilmente se engajar em uma interação em público e, tampouco, se manter em uma plena copresença — conforme BREVIGLIERI (2002, 2006). Assumir metodologicamente este dado equivale, contra o modelo sociológico interacionista, a: (a) introduzir um pensamento da afetividade que pode ser ao mesmo tempo *petrificado*, *não exprimível* e *não consertável*⁷; (b) precisar uma reflexão sobre o esgotamento dos sentidos e das capacidades; (c) convidar-nos a questionar o ponto preciso no qual a passividade não pode se reverter em atividade, quando a pessoa não pode nem quer fazer mais nada de significativo. Longe de se dedicar a uma abordagem centrada na subjetividade do ator, seguindo este caminho metodológico, leva-se a sério a perda da intensidade e das ressonâncias das experiências engajadas em um mundo empobrecido.

Simetricamente, notamos que o eixo de valor fundado no eixo da experiência apresenta certo desprezo em relação a qualquer fenômeno susceptível de desacelerar o fluxo da experiência, do ressecamento de sua fonte, de bloquear seu desenvolvimento e sua “lógica de implicação expansiva” (DEWEY, 2006). Para encontrar uma oposição à experiência imaginativa do artista construída como conclusão da expressão pública e comunicante da experiência, Dewey até

⁷ Entrando notadamente pela questão da depressão, que problematiza um privilégio concedido ao plano do patológico, uma fenomenologia psiquiátrica dedicou importantes análises sobre a perda da “capacidade adaptativa da vida afetiva”, a distímia (*dys-thymie*) (LANDAZZURI, 2005). Nela, está em jogo a experiência hermenêutica da relação terapêutica na qual se consideram as modulações verbais e rítmicas capazes de “levantar” o paciente e direcioná-lo para o uso da palavra.

recorre à imagem do mecânico que ele coloca no nível da ação prática na rotina e, no nível das ideias, na inércia e indecisão do pensamento. As ideias mecânicas são “fáceis”, “fáceis demais de serem seguidas”, elas “se tornam familiares” e “nenhum esforço é mais necessário para entendê-las, elas conduzem ao entorpecimento do pensamento, quando se tornam possíveis a “aceitação dócil da convenção” e a “submissão imposta”⁸. Quanto ao gesto mecânico da rotina, ele é vítima do “efeito encolhedor da habituação”: rígido na sua forma, ele perderia todo o poder expressivo, todo o potencial de originalidade e, para terminar, toda a dimensão estética e política⁹.

Correlativamente, a sociologia de inspiração pragmatista alimenta e legitima uma fonte de suspeita em relação à rigidez das estruturas do mundo, dos fechamentos que reduzem sua abertura, da imobilidade e da ausência da mobilização dos atores, do descanso quando este não é seguramente fonte de revigoramento, mas de encolhimento inquieto em uma cidadela separada do mundo do público. Com efeito, o descanso não se entrega apenas como um sono do pensamento, um estado apático, um momento desprovido de sentido (mesmo que exerça, no plano fisiológico, um trabalho reparador), mas se apresenta de antemão em relação à (e na comparação com a) “expansão acelerada da experiência”. Assim, ele se apresenta prioritariamente como o ressecamento da experiência, como um período de “equilíbrio estável” do qual não podemos prolongar indefinidamente a “plenitude” que o acompanha sem nos arriscar a colocar em contato a experiência com uma “perda de vitalidade” (na moleza e no entorpecimento) e de lucidez (na sonolência) (DEWEY, 2006). Como demonstrou a Escola de Ecologia Urbana de Chicago, a experiência, que toca seu ponto culminante no encontro e na mobilidade, é o principal fator de realização de populações, enquanto que a inércia e o encolhimento privativo em casa (*chez soi*) se afirmam como a ponta visível de um perigoso conformismo, o lugar onde se reforçam, como diz Park, “as mesquinhas” e “os preconceitos” da pequena comunidade (PARK, 1990; SIMMEL, 1990).

⁸ DEWEY, *op. cit.*, por ordem sucessiva, p. 314 e 65.

⁹ Stavo-Debauge e Trom (2004) apresentam a maneira segundo a qual Dewey sobrepõe as dimensões da estética e do político, o que insere assim uma fonte de ambiguidade em sua teoria. Seguindo-os, pode-se ainda assinalar que a rotina dispõe de um estatuto ambivalente em Dewey, uma vez que é considerada também como uma base necessária para a emergência de habilidades. Mas Dewey se demonstra finalmente mais insistente no fato de que a rotina tende a se direcionar para a uniformidade e o defeito da expressividade e lhe atribui um fundo moral e político depreciado; este movimento depreciador se mantém inclusive amplamente compartilhado pelas correntes de pensamento que abordam a rotina no trabalho de Breviglieri (2006). A ambivalência de Dewey se encontra nos trabalhos de autores interacionistas, mas dentre aqueles que procuraram demarcar distância em relação a esta posição, destacamos, por exemplo, Anselm Strauss. Este último insistiu preferencialmente nos benefícios da rotina aproximando esta de uma ação inovadora (STRAUSS, 1994).

4. O ABRAÇO DA ORIGEM E AS ESPINHAS DA PAISAGEM FAMILIAR

De agora em diante, voltar-nos-emos para uma abordagem analítica que permite discernir, fora de um fundo capacitário direcionado para a ação significativa, outra fonte da qual é possível extrair a dignidade da pessoa. Situamos tal fonte, dentre outras, na dimensão do habitar (BREVIGLIERI, 1999). Propomos uma análise do habitar que o coloca fora de uma articulação simbólica com o mundo: ele não pode ser restringido nem à moradia como prédio empírico, nem à casa como paradigma de poder familiar, doméstico ou feminino, nem à propriedade, ao território ou à esfera privada. Também é fora do nosso propósito conferir ao habitar qualquer autoridade ontológica. Nossa intenção é questionar, com o habitar, os pressupostos antropológicos que sustentam as análises clássicas da ação significativa. Ele deve ser compreendido como uma maneira de se engajar no mundo e não como forma de se situar nele, ele equipa e funda um núcleo de estabilidade de confiança para o que L. Thévenot apresentou como regime de engajamento pelo próximo em “familiaridade”¹⁰. O habitar não é simplesmente o que habitamos, mas, conjuntamente, aquilo que nos habita. Os seres e as coisas que nos habitam inscrevem um fundo de historicidade que pode ser restituído sob a dimensão afetiva do apego. Pelo fato de continuar habitando, eles representam uma promessa de acolhimento, uma promessa que antes se apresenta ao corpo, já que é ele que encontra a segurança de se manter em um estado e espaço familiares. Logo, o habitar permanece uma garantia para se manter em um futuro; é o elemento pelo qual a pessoa se torna digna de confiança.

Quando habita, o homem não encontra apenas uma base de confiança que ele poderia compartilhar com seus próximos. Ele também extrai uma fonte de enriquecimento abrindo no mundo vias usuais, se acomodando a ele por meio de caminhos praticáveis e traçando paisagens familiares. O gesto usual do corpo familiar não se situa no *ranking* “da ação original” que é destacada pelo pragmatismo¹¹. Esta última estoura em um espaço público; a experiência a produziu de modo cumulativo e acelerado até fazê-la emergir em nível de uma verdadeira participação estética e política da sociedade. O gesto usual preserva uma discrição que corresponde na realidade a sua ausência de consideração em relação ao seu aparecimento público.

¹⁰ Nota-se que a questão da confiança e da estabilidade não se coloca em uma única escala deste regime de engajamento pelo próximo: os registros da planificação, ou ainda, aquele do direito, por exemplo, fundamentam esta questão em um regime público. Ver Thévenot (1994, 2006).

¹¹ Sobre a figura do “original” consagrada pelo pragmatismo, ver Joseph (2004).

Porém, ele abre um ângulo de estima voltado para o sentimento “do fácil e do agradável” (RICOEUR, 1998). Este gesto se firma na consideração produzida por ele e no despertar que ele conduz. E culmina ainda na impressão plena da dilatação do corpo habitado (no qual as coisas familiares se inscrevem, então, no prolongamento do próprio corpo).

Para encerrar nossa descrição sumária, pode-se qualificar o habitar como o que responde a uma inclinação antropológica maior, podendo aparecer sobre a forma da necessidade quando ela vem até o corpo por meio do pedido de descanso e da convocação do cuidado¹². De certa forma, o habitar já se confunde com o descanso. O descanso não se sustenta tanto na ausência de participação do mundo significativo em público, mas na dinâmica de instalação do corpo em um mundo familiar. Há também, no cuidado que preenche uma tal necessidade, um gesto apaziguador convidativo para habitar. Porém, no cuidado, o próximo acompanha (e é acompanhado) sem preocupação com uma espinhosa simetria, sem a consideração para o outro nos termos da dominação. Ele se aproxima por contato, pelo que o toque deixa a entender, sem um esforço da consciência que fixa os objetivos para atingir e reforçar a intencionalidade da ação, tampouco a consciência do esforço que deixa ver e medir a pena sofrida e que tende a fazer perder sua dedicação espontânea e generosa, o eixo essencial de sua qualidade. Como Ravaisson (1997) mostrou, a consciência do esforço afirma na pessoa a forma eminente da atividade voluntária. Ao contrário, o gesto que habita e seu toque usual nos conduzem a considerar com atenção a intervenção de capacidades próximas da motricidade involuntária e, portanto, o suporte de movimentos rotineiros que ainda devem ser dissociados da descrição inquieta e sistemática segundo a qual são representados como uma conduta sonâmbula, maquinal ou inexpressiva.

Pode-se adiantar que a desconsideração clássica que afeta a questão do habitar (e do próximo) em ciências sociais e na filosofia política está relacionada simultaneamente a uma

¹² Mais amplamente, a dimensão do habitar se revela na tensão sensível instaurada pela falta (BREVIGLIERI, 2001a), o excesso (BREVIGLIERI, 2001b), ou ainda em uma situação na qual uma questão de ordem pública pode colocar à prova os fundamentos da familiaridade com o mundo instaurado pelo gesto de habitar (BREVIGLIERI e TROM, 2003). No ponto de instauração desta tensão, a descrição fenomenal do habitar deve, para continuar de se inscrever em uma reflexão sobre as formas do viver junto, ser sustentada por uma análise pragmática do incômodo ou distúrbio (*trouble*) partindo da sensação de perder um apoio basilar em um chão de evidências, de ser desalojado e de deslizar para a errância. O desvio da fenomenologia importa não como na obra de Bourdieu, na qual é subentendida a incorporação de práticas sociais e os mecanismos de estabilização e reprodução das estruturas sociais, mas antes para infiltrar um grão descritivo na análise que restitui um realismo a uma região de interafetividade discreta, mas essencial para a ancoragem relacional e vital ao mundo. Este desvio permite também considerar a agência da biografia pessoal sem polarizá-la em uma sucessão de eventos datados na escala de uma vida, mas tocando elementos do mundo com os quais o corpo encontrou-se afetivamente carregado, no lugar de onde extrai a memória corporal e espacial na sensação de familiaridade.

postura de desconfiança e a um gesto de um rebatimento de deformação. É a partir do temor da *indistinção fusional* das identidades individuais e de sua resultante obsessão da separação dos seres que o habitar e o mundo do próximo são de antemão ligados com um elemento que tende ao mal. Estes últimos se expõem à suspeita pelo fato de que ameaçam afetar a emancipação do indivíduo. O indivíduo e a individualidade aparecem na obra de Dewey como uma realização política essencial: a democracia como modo de vida é a última garantia de “não asfixiar o indivíduo” (JOSEPH, 2002). Em sua tese de doutorado, E. Pattaroni (2005) indica quantas promessas da modernidade das sociedades avançadas não foram geradas quando procuraram fundamentar um mundo na autonomia. Em tal mundo, segundo este autor, é sob a apelação reveladora da “colonização do próximo” que a dimensão do habitar mantém-se percebida. Esta concepção coloca o habitar no plano de um núcleo vicioso de dependência e péssima influência, de promiscuidade e de possível encolhimento definitivo fora do espaço público da política. Ele espelha a degenerescência da vida na *citê*, fomenta uma sociedade sem indivíduos feita de um bloco selado no piso de origem “natal”. Ampliado na escala da nação, do país ou da comunidade, este modelo do habitar coloca o problema da origem do viver junto. Em vez de dar lugar a um pensamento da vida política fundamentado na pluralidade e separação dos homens, o modelo sustenta a imagem da base de origem e se associa facilmente com as teses do “espaço vital como dimensão essencial dos povos” do qual G. Agambem (2002, p. 71) lembra a influência na geopolítica do nazismo¹³. É pelo fato de que partimos de uma linguagem política legitimamente inquieta, mas por natureza mal distribuída, para descrever um mundo habitado, que se opera a deformação deste último. Nós fazemos desta deformidade a fonte de uma denegação de um reconhecimento sobre o qual voltaremos mais adiante.

5. OS EXCESSOS DA ANTROPOLOGIA CAPACITÁRIA

Diante disso, como traçar uma linha de compartilhamento entre uma análise que considera o habitar como uma fonte essencial da dignidade humana com uma outra que a desconsidera francamente, sem impor, no entanto, uma ruptura analítica que tornaria então as duas abordagens irreconciliáveis? É antes na condição de um desvio pelo nível da antropologia

¹³ É interessante observar, como aponta J. Zask, que as questões do indivíduo, da realização individual ou das oportunidades da individuação já são presentes na obra de Dewey, nas suas contribuições sobre a investigação social participativa e a democracia como modo de vida. Porém “ele apenas levou a individualidade em nível de um princípio tardiamente (precisamente diante da ascensão de totalitarismos)” (ZASK, 2004, p. 157).

capacitária, voltando notadamente sobre aquela que sustenta as abordagens de inspiração pragmatista, que será então possível afinar estas abordagens. Cada modelo de análise dispõe, em teoria, de uma antropologia capacitária, isto é, de uma forma de responder à pergunta: do que os homens são capazes quando nos esforçamos para descrevê-los?¹⁴ A antropologia capacitária da sociologia interacionista de inspiração pragmatista é consideravelmente exigente. Por exemplo, a descrição de B. Proth e V. Raybaud referentes aos sem-tetos (SDF) é aquela de uma *empreendedora* cotidianidade na qual se afirma um leque impressionante de capacidades em atos,

desdobradas para *mobilizar* os recursos necessários para a manutenção de si, (...) para sustentar o controle sobre seu consumo, sua exposição e gestão de espaço (...) para *demonstrar* provas de boa conduta (...) notadamente por meio da preocupação constante em apagar suas marcas (...) para preservar as fronteiras do espaço privatizado (...) (PROTH e RAYBAUD, 2004, s/p).

A abordagem pragmatista realizou um esforço notável para compreender como todo indivíduo pode se manter presente no modo da interação e como a interação contribui, em contrapartida, para reforçar sua individualidade entendida como uma potencialidade do agir significativo em diversas condições de seu ambiente (DEWEY, 2006). A sociologia interacionista aprofunda esta concepção pragmatista “não individualista” do indivíduo concentrando sua atenção no ambiente urbano e nas capacidades requisitadas para figurar nele. De modo geral, trata-se da capacidade de se tornar responsável em relação a um outro distante e generalizado, com quem o que está em jogo é manter o difícil equilíbrio interacional, por meio do qual se garantem, não sem fortes tensões sobre a respeitabilidade dos indivíduos, a ordem civil e a paz das *cités*. A autonomia representa, então, neste modelo capacitário que conduz a uma ética da responsabilidade de se portar bem em público, uma capacidade primordial. Ela está no topo de uma moral e na ponta de uma política atenta à sua realização¹⁵.

Quando faz convergir a questão democrática com a experiência da cidade, a sociologia de inspiração pragmatista revela claramente uma afinidade com o que é alimentado pelas ideias de

¹⁴ Mais geralmente, toda leitura compreensiva e toda descrição de uma atividade ou de um comportamento humano pressupõe certa antropologia capacitária. Não há então ruptura de fundo entre as qualificações capacitárias operadas pelos atores em relação àquelas do pesquisador. A diferença apenas reside no grau de sofisticação do modelo empregado (BOLTANSKI e THÉVENOT, 1991). Voltarei a este ponto quando abordarmos a atividade dos trabalhadores sociais para os quais a questão capacitária é crucial em relação às formas de apreender o usuário.

¹⁵ Sobre este ponto pode-se consultar Stavo-Debaugé e Trom (2004, p. 197). Pode-se ainda ter em mente este comentário de Isaac Joseph: “há uma coerência entre o princípio democrático que nos faz julgar sistemas sociais segundo sua capacidade de produzir indivíduos e o princípio da moral pragmática que julga os atores segundo sua capacidade de responder inteligentemente a uma situação singular” (JOSEPH, 2004, p. 32).

cidadinidade e de cidadania e, em nível da ação significativa, pelas concepções discursivas e urbanísticas do espaço público¹⁶. É quando se estabelece na escala do espaço público em uma ordem do justificável e “injustificável” que a questão da capacidade culmina então em uma forma de conhecimento situado em um duplo nível da responsabilidade do sujeito de direito e da autonomia do cidadão ativo. Neste ponto de nossa reflexão, pode-se ainda acrescentar que a expressão de linguagem – por ela representar uma ferramenta de comunicação, de participação e logo de expressão individualizada – figura como uma capacidade antropológica das mais básicas e fundamentais, na qual a humanidade do homem se deixa melhor apreender. Calado, obrigado a silenciar-se, ele se apresenta como a vítima por excelência.

A ideologia sustentada por esta sociologia de inspiração pragmatista *está* do lado da preservação de uma autonomia como primeira forma de liberdade e desenvolve uma atenção particular à questão da consistência das capacidades que viabilizam esta autonomia, notadamente por meio da proteção da esfera privada, individual – sobre a qual voltaremos mais adiante para reencontrar a questão do habitar¹⁷. A análise que Goffman (1973) dedicou à preservação do território do *self*, em proximidade com a abordagem ecológica, se encontra neste plano reunida e complementada pela maneira cuja ferramenta jurídica consagra uma esfera privada que protege o autogoverno (*gouvernement de soi*). Em ambos os casos, é desdobrado um mesmo vocabulário do erro (cuja ofensa ocupa um lugar central na obra de Goffman), o qual é apreendido como algo que prejudica este espaço privado, e voltado, desta forma, para as noções de usurpação (*empiètement*), de intrusão ou de violação. Cada atentado a este espaço privado provoca danos às capacidades necessárias do agir significativo. Refere-se ao problema da responsabilidade individual do indivíduo que errou, mas assim e sob o ângulo do *justificável*, ao problema da vítima quando estas capacidades são mutiladas¹⁸.

6. OS MUNDOS POBRES EM HABITAR

De agora em diante situarei meu argumento não no nível da questão da antropologia capacitária (vimos que a sociologia interacionista acionava prévia e demasiadamente as

¹⁶ Este lugar de convergência é discutido na continuidade de Isaac Joseph no trabalho de García Sánchez (2002).

¹⁷ Propriedade privada esta que se mantém, como lembra Kimlycka: “o reino da liberdade liberal” (2003, p. 272).

¹⁸ Não recaímos na ilusão segundo a qual a interação civil ordinária dispõe das mesmas propriedades que as situações de julgamentos em um tribunal. Sobre este ponto, Bordreuil (2002) observa justamente que as cenas descritas por Goffman engajam, muitas vezes, o ator no duplo e simultâneo papel de que julga e é julgado.

capacidades necessárias para a ação individual), mas no nível da diferença antropológica (onde a questão é de saber: o que separa o estado de homem em relação aos outros animais? (TINLAND, 1997). As sociologias que pensam a dignidade, referindo-se apenas à linguagem da capacidade individual para agir, elevam o homem em um nível particularmente distanciado em relação àquele de que os animais são capazes. Nós pensamos que ela opera uma denegação de reconhecimento para um conjunto de capacidades que se mantém, porém, parcialmente divididas e que precisamos notadamente da questão do habitar para ser plenamente evidenciadas.

Partirei da ideia de que o animal, contrariamente ao homem, “habita empobrecidamente” (HOUILLON, 1995). Quando este último é coagido ou escolhe encontrar uma habitação pobre, poderíamos ter alguma chance de ver o ser humano se aproximar do estado animal. Nas sociologias de inspiração pragmatista, tais como foram esquematizadas anteriormente, o habitar se encerra na ideia de uma esfera ou território privado, e este representa o recurso individualizado essencial para que a pessoa apareça em um espaço público na roupagem do ator individual. Eu não encontrei resquícios da questão levantada pela obra de Heidegger sobre a pobreza em mundo na literatura pragmatista. Todavia, o uso da noção de organismo e meio na obra de Dewey ou de conceitos etológicos de território ou de reserva naquela de Goffman (a qual se apresenta, no cruzamento de uma análise dramaturgica e de uma abordagem etológica, como um caso excepcional na corrente interacionista) manifesta a vontade de compreender o mundo social na continuidade com o mundo natural. Pois, ao sublinhar a relação do homem com o natural, torna-se possível (o que demonstraremos quando retornarmos a Goffman) conceber, na análise do mundo social, a existência de mundos pobres em habitar.

Os espaços públicos urbanos são geralmente mundos relativamente pobres em habitar e nos quais os cidadãos se deslocam e tomam lugar em um ambiente que tende a mergulhá-lo em uma implicação cativa em relação aos eventos que se apresentam e às paisagens que são descobertas¹⁹. A sociologia de Goffman oferece a análise de um mundo continuamente perturbante. Os seres que ele descreve mantêm-se necessariamente em um estado de vigia, nem que seja “sombra de atenção, voltada para os sinais de alarmes”. A habitação experimentada pelo ator goffmaniano é pobre e refere-se ao mesmo tempo à dicotomia do público e do privado. De

¹⁹ Evidentemente, é necessário matizar este quadro para poder apreender o fato de que as cidades oferecem, na verdade, um leque extremamente variado de quadros e de situações que se diferenciam pelos seus graus de habitabilidade. A implicação cativa ao mundo urbano cresce nas situações de rápidos deslocamentos, de percursos inéditos e, mais geralmente, nos momentos em que os fatores de estranhamento se multiplicam. Ao contrário, certas configurações urbanas hospitaleiras e certas atitudes nas cidades (por exemplo, a atitude paciente e lúdica de quem perambula – *flâneur*) permitem observar como e quão a cidade pode se tornar propícia à habitação. Ver: BOISSONADE (2001), STAVO-DEBAUGE(2003) e GARCIA SANCHEZ (2006).

um lado, a “habitação privada” que o autor evoca indiretamente como aquilo que é ameaçado nas relações em público e restrita à esfera do privado e do território do *self*²⁰. Por outro lado, a “habitação pública” se apresenta entre duas figuras: aquela do “cenário” que aponta para o que está em jogo com o “bastidor”, abrigo da encenação e da “reserva” ou “território situacional” (como bancos públicos ou mesas de restaurantes) e no qual pesa, por sua vez, o que está em jogo com sua *apropriação temporal* pelo indivíduo.

Nesse ambiente urbano, o ator goffmaniano, fabricante de “tocas” e sempre na reserva, torna-se então comparável ao animal que habita “empobrecidamente”, isto é, cujo “comportamento fundamental é a evitação” e que nunca encontra nada mais do que um abrigo, um refúgio ou um esconderijo para fugir de um predador, ou então, para espreitar sua presa (HOUILLON, 1995). O quadro etológico é assim particularmente bem-vindo na sua análise dos espaços públicos urbanos (CONEIN, 1992); por meio dele, é possível e pertinente uma análise do agir, próximo da pulsão ou da reação impossível. Ele se distancia do polo da ação significativa intencional e o aproxima de capacidades motoras elementares. Operando uma aproximação do agir no plano da motricidade, ele alarga de certa forma a humanidade do homem. No entanto, no nível antropológico da pobreza do habitar em espaços públicos urbanos, sua principal preocupação continua sendo aquela de analisar como o indivíduo consegue manter sua identidade de superfície e produzir interações em público sem ter que ameaçar seu território privado. A questão do habitar é negligenciada em favor daquela do território que ele se esforça para associar à problemática das interações em público.

Para abrir diferentemente esta reflexão sobre o mundo pobre em habitar, referir-me-ei a um estudo de E. Claverie (2004) que trata da questão de um massacre consecutivo de uma purificação étnica na ex-Iugoslávia. Retomarei a figura nocional do sobrevivente ainda em *naufrágio*. Esta figura vem se opondo a um modelo dominante de ator potente que vive e se

²⁰ Na obra de Goffman (1973), esse território não é trabalhado sob o ângulo de seus benefícios, pois ele representa o lugar de maior preocupação, da mais forte reivindicação, um lugar a ser protegido da “ofensa principal que é então a incursão, a intrusão, usurpação (*empiètement*), a presunção, a transgressão, a sujeira [*la salissure*], a impureza [*la souillure*], a contaminação, etc. Sua problemática volta-se para a questão das vulnerabilidades das barreiras supostamente destinadas em “interromper as fontes de alarme potenciais” (*ibid*, p. 268). Assim, Goffman (*ibid*) tem uma fórmula particularmente sucinta para abordar as propriedades do “quadro material equipado” da casa: este é o que “protege os ocupantes de fora, mas devendo-se ter a expectativa que pode, por vezes, se voltar contra eles” (*ibid*, p. 269). Mais do que um lugar de descanso, o território privado se mantém privilegiadamente como aquele de vigilância referente a intrusão. Esta vigilância pode ser encontrada pela atenção fina que ele concede aos *roubos* e seus avisos repetidos em relação ao estatuto fundamental da propriedade (“não podemos esquecer que além da posse, os objetos implicam a propriedade” (*ibid*, p. 57-229).

afirma em um mundo uniforme, pois ele é somente equipado de recursos mobilizáveis individualmente para agir. Quando digo que o sobrevivente ainda está em naufrágio, busco sublinhar que a ofensa ao habitar não induz ao entrecruzamento positivo que parte do sofrer (*subir*) ao agir, mas à abertura de uma falha persistente e não consertável. Há provações na perda do habitar e nos despojamentos dos apegos aos quais não é possível escapar realmente. Elas acabam por apagar a memória, lesar a palavra ou mesmo paralisar a própria motricidade do corpo (BREVIGLIERI, 2002).

A mobilidade do sobrevivente ainda em naufrágio se distingue muito nitidamente do que é sugerido no modelo de inspiração pragmatista do cidadão simmeliano. O cidadão simmeliano se mantém tensionado pela excitação da aventura e é mobilizado pelos recursos da cidade, os quais oferecem múltiplas ocasiões para dar intensidade aos eventos ordinários (SIMMEL, 2002). A mobilidade do sobrevivente é uma errância interna e um deslocamento vivenciado como uma condenação e obrigação de viver. O sobrevivente vive, de fato, em um mundo empobrecido, devastado e inabitável, no qual ele se distanciou duravelmente do fundo de confiança presumida para interagir e coproduzir na interação. Um distanciamento também referente à estranheza absoluta provocada potencialmente pelo horror vivenciado. O sobrevivente torna-se herdeiro de uma experiência extraordinária que pode tornar defeituosa a capacidade de compreensão ordinária. É menos um choque traumático que o torna mudo do que uma propulsão de seu próprio ser em um nível de experiência no qual as capacidades de compreensão ordinárias são doravante inoperantes²¹.

A análise pode então se voltar para um tipo de experiência que não provoca necessariamente uma aprendizagem e o resgate das capacidades. Esta experiência pode configurar um vazio identitário, um desabamento da manutenção de si, uma perda ou uma “desaprendizagem” das capacidades mínimas de agir com o outro. Ela se afasta de uma abordagem fundamentada exclusivamente no depoimento da experiência do sofrimento. Esta abordagem da qual procuraremos apontar os limites presume que esta experiência pode ser enunciada em uma palavra significativa e que o choque sofrido durante a violência já encontraria alguns meios de fazer emergir um *problema* tematizado e uma causa traumática.

²¹ Consultar as páginas que Paul Ricœur (2000) dedicou aos limites do depoimento.

7. A LINGUAGEM COMO UM CORPO SUTIL

Considerando a própria impossibilidade do depoimento e o estado desértico no qual a palavra pode ser deixada após uma experiência, somos conduzidos a redirecionar o problema do reconhecimento de capacidades que não emitem um agir significativo. Estas capacidades se distanciam daquelas que produzem um argumento linguajar e reinam em um universo de signos constantemente produzidos, escolhidos, ligados e compartilhados. Além disso, a constituição da linguagem argumentada supõe uma capacidade de sistematização da experiência. A experiência expressa em um argumento propõe um princípio de organização e um certo ordenamento do agir significativo. A gramática – que se “especifica pela determinação dos aspectos de cada experiência que *devem* ser expressas” – obriga a situar o sujeito no cerne da experiência exprimível “simultaneamente em um universo linguístico e em um sistema social”²². A linguagem confere, assim, um lugar particular ao advento do sujeito e das problemáticas do indivíduo que emergem assim que se coloca a questão do domínio (*emprise*) exercido sobre ele pela potência estruturante dos sistemas de signos. A palavra carrega em si a esperança e o poder de uma emancipação. Ela é solidária do movimento pelo qual o sujeito falante acessa a consciência de sua relação com os outros. De certa forma, a palavra consciente culmina na enunciação crítica e na voz política, as quais atribuem à capacidade individual a denúncia do domínio e da escolha do bom representante²³.

Logo, nosso problema é também de ordem metodológica, pois aponta para os limites da investigação – sociológica, histórica ou jurídica – que quer evidenciar uma realidade encostada na linguagem, sempre inserida de antemão na significação. Para encontrar uma solução, é preciso fazer deslizar a análise aquém do código linguístico e dos canais sociais da expressão, por exemplo, abaixando-a ao nível fenomenal da voz. A voz se distingue da linguagem e se volta mais para o corpo que controla a emissão vocal do que para o signo que dela se desprende e se afirma em um espaço discursivo. A voz impõe situar *assim* a análise no nível do fato fisiológico primitivo que ela representa na sua relação de parentesco com o gesto físico e com o sopro que a expulsa do corpo. Ela nos orienta na direção da compreensão das capacidades que procuram habitar e tornam familiares um corpo e um espaço. Estas capacidades já emergem quando a criança

²² Pode-se mencionar os “Essais de Linguistique générale de R. Jakobson”, citados neste artigo em Tinland (1997, p. 392).

²³ Considerando a linguagem “como um sistema de signos”, a linguística evidencia bem como a questão da representação está em jogo (o papel do signo, como Benveniste precisou, é fundamentalmente aquele do dever *representar* outra coisa substituída pela evocação).

balbucia e grita. A criança experimenta, então, seus órgãos de fonação que modulam um sopro de modo a transformá-lo em um filete de voz. Ele instala a voz no seu paladar, faz correr um filete de voz nos seus lábios, toma a posseção do espaço pelo som e desdobra em sua volta seu corpo habitante.

Estas capacidades discretas e familiares são, portanto, menos reconhecíveis num mundo em que o indivíduo se mantém em público do que num mundo habitado e no qual são facilitados o movimento e o contentamento de se sentir à vontade, que importam mais do que a construção de uma ação significativa. O movimento que habita – o gesto usual e habituado – não é em si um movimento expressivo, ainda que possa ser comunicativo. Não se confunde com a linguagem gestual (“ou não verbal”), pois esta já participa de uma rede de significação que responde por uma codificação e recorre a um sentido convencional. Goffman (1981) situa claramente um conjunto de gestos não linguajares em seu estudo sobre as *formas de falar*. Estes gestos aparecem em certos contextos de modo mais significativo do que as próprias palavras; eles tocam preferencialmente “o espírito do outro”, que Goffman define como “sua capacidade de ler, em nossas palavras e nossos gestos, os signos de nossos sentimentos, de nossos pensamentos e das nossas intenções”. Colocado aquém da “expressão”, o gesto usual se apaga e desaparece para o sociólogo interacionista.

A questão da guerra tal como E. Claverie (2004) aborda no seu texto sobre as técnicas da ameaça faz sobressair, com intensidade, a aniquilação de toda a confiança de base, a qual foi pulverizada pela invasão e destruição sistemática das habitações: habitantes e habitações violados e invadidos até serem ocupados pelo inimigo. Parece que a delimitação de um eixo de dignidade fundamentado no habitar viabiliza o aprofundamento da compreensão dos males que afetam o *sobrevivente* ao permitir estender um domínio de reflexão referente à humanidade de sua pessoa. Este eixo permite levar a sério o estado de entorpecimento, de prostração e de bloqueio de certas capacidades fundamentais. Paralelamente, indica-nos simetricamente a força necessária para aparecer e se engajar em um mundo antes instituído pela e para uma sociedade de indivíduos. Convida-nos a considerar a carga de exigência de um dizer e fazer já articulado para o outro, quando, por exemplo, o depoimento exige a publicação verbal de um sofrimento. Além disso, o que pode expressar o *sobrevivente ainda em naufrágio* se encontra frequentemente em um lugar no qual a língua não fala mais e também não encontra mais interlocutor. É apenas à custa de uma consideração analítica de todos os gestos vocais, incluindo aqueles que ainda não são palavras pronunciadas, que podemos tentar reconhecer e distinguir progressivamente níveis a partir dos quais movimentos incoativos de potência variável tomam lugar. Assim, gradualmente e partindo

de uma comunicação que nada mais é do que uma possível dentre outras e que se enraíza no involuntário, emergem a *sideração* e seu silêncio prostrado que *prende* a atenção, o *gemido*, bem como o seu sussurro que pede uma escuta, a lamentação que se dirige na direção de um abstrato e, enfim, a *queixa* que comece a ser articulada e poderá levar a um esclarecimento.

Dessa forma, tendemos, por meio deste movimento, a reconciliar os dois eixos da dignidade que nós sucessivamente abordamos, dissociando-os. Assim, voltamos lentamente ao curso das falhas do sobrevivente, que permite perceber a emergência do sentido que ele confere à violência sofrida, e vemos progressivamente a edificação de suas capacidades de ação significativa, o depoimento se apresentando como uma de suas configurações. Porém, chegando ao fim deste desencadeamento, estas capacidades apenas aparecem no fundo daquilo que lhe oferece um impulso persistente e uma segurança de se manter no nível desgastante do viver *em* público. Se o habitar é constantemente impregnado por este fundo, ele não é, no entanto, o que determina e se põe em jogo na comunidade. É preciso ainda que a palavra argumentada tenha a força de se destacar na comunidade e que o agir negociado (*concerté*) tão exigente para os homens, muito mais do que o habitar em realidade, esteja afinado com os princípios fundadores das instituições que formam a tonalidade pregnante das sociedades.

8. A OBSESSÃO DA SEPARAÇÃO DOS SERES É UM FOCO DE HUMILHAÇÃO. AXEL HONNETH E OS TRABALHADORES SOCIAIS

Para mediar esta discussão que nos coloca a delicada inscrição do mundo habitado nas instituições que se encontram na base de nossas sociedades, voltamos ao tema do reconhecimento mostrando como na instituição do trabalho social (*travail social*) o esquecimento do habitar pode abrir um foco de humilhação (BREVIGLIERI, 2006). Aproximamo-nos da postura dos trabalhadores sociais com a análise de Honneth (2000), pois em ambos os casos ela alimenta, em certo sentido, este foco de humilhação.

Por um frequente trabalho de acompanhamento biográfico do usuário, o interventor social abre um ângulo de sensibilidade em relação à maneira segundo a qual cada pessoa habita um mundo e inclina em se tornar próximo em um ambiente familiar²⁴. É um núcleo de estima

²⁴ Refiro-me a uma série de pesquisas conduzidas em parte coletivamente que trataram da atividade profissional de assistentes sociais, cuidadoras de crianças em domicílios (*assistantes maternelles*) e educadores especializados.

que o interventor sabe geralmente reconhecer. Mas este núcleo de estima apenas atua como um polo de referência profissional para o interventor até o momento em que ele desaparece na sombra alarmante da *queda moral* na qual é precipitado o usuário vítima de um mau trato vindo de seu próximo. No ponto sensível do registro de ocorrência no judiciário, o trabalhador social convoca então a urgência da separação dos próximos. Por este movimento restaurador e salutar, a “separação” é um fator chave de uma dignidade reencontrada, ela é uma fonte essencial que preserva um território privado e reforça a autonomia individual. Porém, a primazia concedida a este movimento não deve nos impedir de constatar a negligência concomitante do núcleo de estima constituído pelo contato direto com o mundo habitado e o sofrimento que se apresenta, por vezes, quando desaparece repentinamente uma paisagem familiar, na frieza de certas casas de passagem e na própria violência decorrente do realojamento (BREVIGLIERI, 2006).

Dentre os três modelos de reconhecimento intersubjetivo de A. Honneth, voltarei sobre o primeiro que suponho ser uma socialização por meio de apegos emocionais entre próximos e que dispõe de um óbvio parentesco com o habitar e o “regime de engajamento pelo próximo” (THÉVENOT, 2006). A provação que desperta, no seu ponto mais alto, a humilhação neste primeiro modelo de reconhecimento consiste em uma ofensa à integridade física da pessoa – a violação e a tortura se mantendo como seus casos exemplares –, “o mais fundamental modo de tratamento degradante” (HONNETH, 2000). O que é exposto da vulnerabilidade humana é, em primeiro lugar, o próprio corpo e a pretensão em dispor dele livremente por si mesmo. Trata-se de uma “ferida” que *priva* “a pessoa desta forma de reconhecimento implicada pelo respeito absoluto à *capacidade* de dispor de seu *próprio* corpo de modo *autônomo*”²⁵. A perspectiva da gravidade da ofensa às pessoas conduz-nos a uma dupla consideração a respeito da orientação normativa de A. Honneth e da aproximação possível de sua postura com aquela das assistentes sociais na sua “luta” pela conformação da pessoa em um estado de indivíduo autônomo²⁶.

A. Honneth tematiza então a relação com o próximo a partir do modelo da experiência de apego mãe-filho na primeira infância e sob o ângulo de sua fragilidade quando ele se expõe ao desapego e à separação. Desta forma, o autor não procura substancializar um bem inerente à familiaridade ou à proximidade. Diferentemente, seguindo uma abordagem comparável àquela da psicanálise, ele se refere a um bem *derivado*, isto é, aquele que se encontra alojado na autonomia da

Ver: BREVIGLIERI; PATTARONI e STAVO-DEBAUGE (2003), BREVIGLIERI; STAVO-DEBAUGE (2006) e BREVIGLIERI (2005a, 2006, 2008a, 2008b).

²⁵ Honneth, *op. cit.*, 2000. *Grifos meus*.

²⁶ Esse trabalho curador e pedagógico de fundação da autonomia individual, sustentado notadamente em uma ferramenta contratual, é amplamente analisada em Pattaroni (2005).

pessoa, uma autonomia individual gerada e alimentada pelas dinâmicas significativas da interação. O autor realiza esta passagem a partir de uma perspectiva – que ele compartilha com sociólogos que pensam a dignidade falando de linguagem e da capacidade de agir – que pressupõe fundamentar um bem na autonomia e dar-lhe um privilégio sobre outros tipos de bem. Porém ele oculta os benefícios pessoais dispensados pelo próximo, o habitar e o registro do familiar²⁷. Do seu ponto de vista, o laço de proximidade, tal como pode se afirmar em um “círculo de relações sociais primárias” como na família ou nas amizades, é suscitado pelo fato de que provocaria uma asfixia e uma fusão identitária que ameaça um bem primordial da autonomia e de induzir um laço intersubjetivo e negativo desligado de qualquer estima recíproca. É precisamente por um caminho semelhante que os trabalhadores sociais traçam uma linha de fragilidade que eles situam na proximidade que têm com os seus pacientes para designar as formas de dependência que ameaçam sua autonomia em andamento. Sobre este aspecto o que está fundamentalmente em jogo é a difícil aprendizagem da emancipação do indivíduo. Um caminho pelo qual o habitar e a sua dimensão proximal apenas são consideradas em relação à obsessão da separação entre os seres.

Chegamos ao seguinte ponto de conclusão: a unidade das correntes pragmatistas se fundamenta na consolidação de um eixo de valor no qual se consagra a individualidade (e não o individualismo) que emerge significativamente na interação. O domínio do significativo que culmina em nível de uma luta por reconhecimento, gerando um progresso moral, é uma importante contribuição de A. Honneth. A luta pelo reconhecimento se refere a recursos capacitados *específicos* e *consequentes* no sentido de que se encontram intencionados na direção de um esforço de publicação, de emancipação e, por fim, de oposição. Mas fundamentar uma análise sobre estas exigências capacitárias equivale a negligenciar um certo número de fenômenos inscritos em outras dimensões em relação àquelas que se focalizam naquilo de que os homens são capazes. Habitar figura dentre estas dimensões. Reconhecer a inclinação dos homens em habitar é também considerar os lugares do viver junto que não se situam no nível desgastante do viver *em público* que nos coloca à prova (e logo de compreender a fadiga consubstancial ao esforço produzido para se manter em público e responder às suas provações). Trata-se ainda de estimar modalidades de afirmação que não passam por um esforço de emancipação trabalhado por um

²⁷ Estes benefícios foram notadamente evocados, ao longo deste texto, por meio do cuidado dispensado pelo próximo e o descanso do habitar que conserta o esgotamento, mas que descrevemos em um leque mais amplo a partir de uma pesquisa voltada para o trabalho social de acompanhamento pessoalizado (BREVIGLIERI, 2005a). Se for relacionado com a problemática *care*, este trabalho de aproximação e cuidado é descrito em Pattaroni (2005).

desejo de individualização. Equivale, por fim, a olhar diferentemente, e não somente na experiência do desprezo que afeta suas próprias capacidades, aqueles que se encontram desarmados para investir significativamente no espaço público por meio da luta por reconhecimento.

Este texto não milita contra a sociologia de inspiração pragmatista, mas anuncia preferencialmente a necessidade de se tornar cauteloso em relação à herança pragmatista buscando simultaneamente enriquecer uma pragmática das capacidades humanas. Ao fazer transbordar o quadro analítico atribuído às sociologias de inspiração pragmatista, nosso esforço não teve a intenção de desestabilizar suas bases, mas de tomar o tempo para considerar, mais do que elas fazem, os lugares da humanidade que moram no homem²⁸. Para tanto, sugeri estender os registros de capacidades do homem de duas maneiras: de um lado, diminuindo as exigências da antropologia capacitária desta sociologia e, por outro, revendo as fronteiras da diferença antropológica que ela afirma. Por fim, tentei colocar em um plano comparável um modelo profissional de compreensão e de orientação da relação diádica trabalhador social/usuário com um modelo de observação de análise emprestada desta sociologia qualitativa, situada na linhagem do pragmatismo. Há um ponto semelhante em jogo no cerne do qual se apresenta a questão das capacidades práticas necessárias para a conduta responsável por uma iniciativa individualizante. Trata-se de um eixo potente de reconhecimento que se edifica por este meio, além de ser característico para sustentar, em realidade, toda atividade de presença *em* público, de tomada de voz argumentada, de reivindicação e, assim, de luta por reconhecimento. Pela mesma ocasião, ele alimenta os focos de indignação que se encontram no lugar no qual são alteradas duravelmente as capacidades e autonomia do indivíduo. Todavia, discutindo este eixo de reconhecimento no plano antropológico, nossa análise procurou abrir outras possibilidades de reflexão sobre a dignidade do homem. A este custo, isto é, decifrando esses focos de humilhação até agora considerados de menor importância pelas ciências humanas e de forma mais geral pelos mundos modernos de cultura liberal, a sociologia alcança, então, seu horizonte político.

²⁸ Compartilhamos, em certo sentido, uma abertura estimulante oferecida pela obra *l'Ethnographie du détail particulier* de A. Piette (1996) quanto ao seu esforço de colocar no cerne de sua análise “os signos de humanidade”, geralmente negligenciados por não serem assimiláveis à generalidade pertinente validada pelos modelos teóricos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. *L'ouvert*. (2002) *De l'homme et de l'animal*. Paris. Éditions Payot e Rivages.
- BOISSONADE, J. (2001). Agrégations juvéniles et dynamiques du proche. *Les Annales de La Recherche Urbaine*, n. 90, p. 173-181.
- BOLTANSKI, L.; THÉVENOT, L. (1991). *De La Justification*. Paris. Gallimard.
- BORDREUIL, J. S. (2002). La construction de l'incivilité comme cause publique. Pour une intelligence des interactions civiles. In: CÉFAÏ, D.; JOSEPH, I. *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues. Editions de l'Aube, p. 301-318.
- BREVIGLIERI, M. (1999). *L'usage et l'habiter. Contribution à une sociologie de la proximité*. Tese de Doutorado, EHESS.
- _____. (2001a). L'étreinte de l'origine. Attachement, mémoire et nostalgie chez les enfants d'immigrés maghrébins. *Confluences Méditerranée*, n. 39, p. 37-47.
- _____. (2001b). L'insupportable. L'excès de proximité, l'atteinte à l'autonomie et le sentiment de violation du privé. In: BREVIGLIERI, M.; LAFAYE, C. e TROM, D. *Sens de La justice, sens critique*. Paris. Economica, p. 125-149.
- _____. (2002). L'horizon du *ne plus habiter* et l'absence du maintien de soi en public. In: CÉFAÏ, D.; JOSEPH, I. (org.). *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues. Editions de l'Aube, p. 319-336.
- _____. (2005a). Bienfaits et méfaits de la proximité dans le travail social. In: ION, J. *Le travail social en débat(s)*. Paris. Éditions La Découverte, p. 219-234.
- _____. (2005b). La décence du logement et le monde habité: une enquête sur la position du travailleur social dans les remous affectifs de la visite à domicile. In: PERONI, M; ROUX, J.; (org.). *Sensibiliser, la sociologie dans le vif du monde*. La Tour d'Aigues. Editions de l'Aube, p. 90-104.
- _____. (2006). Le fond ténébreux de la routine. À propos des morales du geste technique au travail. In: LAUGIER, S.; GAUTIER, C. *L'ordinaire et la politique*. CRAPP/EHSBM/PUF, p. 189-217.
- _____. (2008a). L'individu, le proche et l'institution. Travail social et politique de l'autonomie. *Informations Sociales*, n. 145, p. 92-101.
- _____. (2008b). Le « corps empêché » de l'utilisateur (mutisme, fébrilité, épuisement). Aux limites d'une politique du consentement informé dans le travail social. In: PAYET, J.P.; GIULIANI, F.; LAFORGUE, D. *La voix des acteurs faibles. De l'indignité à la reconnaissance*. Rennes. Presses Universitaires de Rennes, p. 215-229.
- BREVIGLIERI, M.; PATTARONI, L; STAVO-DEBAUGE, J. (2003). Quelques effets de l'idée de proximité sur la conduite et le devenir du travail social. *Revue Suisse de Sociologie*, v. 29, n. 1, p. 141-157.
- BREVIGLIERI, M.; STAVO-DEBAUGE, J. (2006). *Sous les conventions. Accompagnement social à l'insertion: entre sollicitude et sollicitation*. In: EYMARD-DUVERNAY, F. (org.). *L'économie des conventions, méthodes et résultats*. Paris. La Découverte, p. 128-144.

- BREVIOLIERI, M.; TROM, D. (2003). Troubles et tensions en milieu urbain. Les épreuves citadines et habitantes de la ville. In: CÉFAÏ, D.; PASQUIER, D. (org.). *Les sens du public: publics politiques et médiatiques*. Paris. PUF, p. 399-416.
- CÉFAÏ, D. (2003). *L'enquête de terrain*. Paris. La Découverte.
- CÉFAÏ, D; JOSEPH, I. (org.). (2002) *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues. Éditions de l'Aube.
- CÉFAÏ, D; PASQUIER, D. (2003). *Les sens du public*. Paris. PUF.
- CLAVERIE, E. (2004). Techniques de la menace. *Terrain*, n. 43, p. 15-30.
- CONEIN, B. (1992). Éthologie et sociologie: la contribution de l'éthologie à la théorie de l'interaction sociale. *Revue Française de Sociologie*, XXXIII, n. 1, v. 33, p. 87-104.
- DEWEY, J. (2006). *L'art comme expérience*. Pau. Éditions Farrago.
- GARCÍA SÁNCHEZ, P.J. (2002). *Formes et conflits d'urbanité à Caracas. Enquête sur l'écologie de l'ordre public*. Tese de Doutorado, EHESS.
- _____. (2006). Entre urbanité et ordre public. Une écologie de l'usage des places à Caracas. *Espaces et Sociétés*, n. 126, p. 103-118.
- GOFFMAN, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne. Les relations en public*. Paris. Les Éditions de Minuit.
- GOFFMAN, E. (1981). *Façons de parler*. Paris. Les Éditions de Minuit.
- HONNETH, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris. Éditions du Cerf.
- HOUILLON, V. (1995). Pauvrement habite l'animal. *Alter*, n. 3, p. 115-150.
- JOSEPH, I. (2002). Pluralisme et contigüités. In : In: CÉFAÏ, D.; JOSEPH, I. *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanité et épreuves de civisme*. Paris. La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube.
- _____. (2004). "L'athlète moral et l'enquêteur modeste. Parcours du pragmatisme". In : KARSENTI, B. ; QUERE, L (org.). *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*. Paris. Éditions de l'EHESS ("Raisons pratiques", 15), p. 19-52.
- KARSENTI, B.; QUÉRÉ, L. (2004). La croyance et l'enquête. *Raisons Pratiques*, Éditions de l'EHESS, v. 15.
- KYMLICKA, W. (2003). *Les théories de la justice. Une introduction*. Paris. Éditions La Découverte
- LANDAZZURI, F. (2005). Phénoménologie de l'expérience dépressive. La mélancolie n'est pas le désespoir. *Le cercle herméneutique*, n. 5-6, p. 47-60
- LANZARINI, C. (2000). *Survivre dans le monde sous-prolétaire*. Paris. PUF
- MURAKAMI, Y. (2005). De la dissociation au moment de l'épreuve traumatique. *Annales de La Phénoménologie*, 4, p. 49-69
- PARK, R. E. (1990). La ville. Propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbain. In: GRAFMEYER, Y.; JOSEPH, I. *L'École de Chicago*. Naissance de l'écologie urbaine. Aubier, p. 83-105
- PATTARONI, L. (2005). Le care est-il institutionnalisable? Quand la "politique du care" émousse son éthique. *Raisons Pratiques*, n. 16, p. 177-2003

- _____. (2005). *Politiques de la responsabilité. Promesses et limites d'un monde fondé sur l'autonomie*. Tese de Doutorado, Université de Genève e EHESS
- PERONI, M; ROUX, J. (org.). (2006). *Sensibiliser. La sociologie dans le vif du monde*. La Tour d'Aigues. Éditions de l'Aube
- PIETTE, A. (1996). *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*. Paris. Métailié
- PROTH, B.; RAYBAUD, V. (2004). Une famille de SDF recomposée à l'aéroport. *Ethnographiques.org.*, n. 6. Disponible em : <<http://www.ethnographiques.org/2004/Proth,Raybaud.html>>. Acesso em : 01/12/2004.
- QUÉRÉ, L. (2002). La structure de l'expérience publique d'un point de vue pragmatiste. In: CÉFAÏ, D.; JOSEPH, I. *L'héritage du pragmatisme. Conflits d'urbanite et épreuves de civisme*. La Tour d'Aigues. Editions de l'Aube
- RAVAISON. F. (1997). *De l'habitude*. Paris. Éditions Payot e Rivages
- RICŒUR, P. (1998). *Philosophie de la volonté, 1. Le volontaire et l'involontaire*. Paris. Aubier,
- _____. (2000). *La mémoire, l'histoire*. Paris. L'oubli, Éditions du Seuil
- SIMMEL, Georg. (1990). Métropoles et mentalité. In : GRAFMEYER, Y; JOSEPH, I. *L'École de Chicago*. Naissance de l'écologie urbaine. Aubier, p. 61-77
- _____. (2002). *La philosophie de l'aventure*. Paris. L'Arche Éditeur
- STAVO-DEBAUGE, J. (2003). L'indifférence du passant qui se meut, les ancrages du résidant qui s'émeut. In: CÉFAÏ, D.; PASQUIER, D (org.). *Les sens du public*. Paris. PUF
- STAVO-DEBAUGE J.; TROM, D. (2004). Le pragmatisme et son public à l'épreuve du terrain. Penser avec Dewey contre Dewey. In: KARSENTI, B.; QUERE, L (org). *La croyance et l'enquête: Aux sources du pragmatisme*. Raisons Pratiques, n. 15, Paris, Editions de l'EHESS
- STRAUSS, A. (1994). L'influence réciproque de la routine et de la non-routine dans l'action. In: MENGER, P.; PASSERON, J. *L'art de la recherche. Essais en l'honneur de R. Moulin*. Paris. La documentation Française.
- TENGELYI, L. (2005). *L'histoire d'une vie et sa région sauvage*. Grenoble. Editions Jérôme Million
- THÉVENOT, L. (1994). Le régime de familiarité. Des choses en personnes. *Genèses*, v. 17, p. 72-101.
- _____. (2006). *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*. Paris. La Découverte
- TINLAND, F. (1997). *La différence anthropologique. Essai sur les rapports de la nature et de l'artifice*. Paris. Éditions Aubier Montaigne
- ZASK, J. (2004). L'enquête sociale comme inter-objectivation. In: KARSENTI, B; QUÉRÉ, L. *La Croyance et l'Enquête : Aux sources du pragmatisme*. Paris. Éd. de l'EHESS

Marc Breviglieri

Professor na *Haute École de Travail Social* de Genebra (*University of Applied Sciences Western Switzerland*) e pesquisador no CRESSON (*ENSAG-Grenoble*).