

Na intimidade da oficina de pesquisa em educação popular

Narrativas sobre um diálogo com Pierre Bourdieu

Marize Bastos da Cunha

Veja que bugre só pega por desvios, não anda em estradas – Pois é nos desvios que encontra as melhores surpresas e os arituncuns maduros. Há que apenas saber errar bem o seu idioma... (BARROS, 1997)

Esta é uma reflexão sobre alguns caminhos de diálogo com Pierre Bourdieu, nas pesquisas que desenvolvemos nos últimos treze anos, no campo da educação popular e da saúde pública. Trazemos determinados percursos que nos aproximaram do autor, no esforço de responder a impasses e perguntas de nossas investigações.

A despeito de suas diferentes temáticas, essas investigações tiveram como eixo comum a compreensão da sociabilidade das favelas do município do Rio de Janeiro e sua relação com o poder público e diferentes esferas da sociedade. Do ponto de vista metodológico, elas foram revestidas por uma preocupação particular com a produção do conhecimento, e sua socialização, e pelo desafio de revisitar referenciais teóricos e metodológicos, em especial aqueles referentes à relação entre o pesquisador e seus objetos de pesquisa. A este respeito, ao longo destes trabalhos, foram fundamentais: o diálogo com Valla (1996; 1998), que ao discutir os impasses da participação popular, enfoca os desafios das relações entre os mediadores e as classes populares; as pistas indicadas por Thompson (1981; 1987), que apoiam na reflexão sobre o processo de produção do conhecimento, considerando as formas diferenciadas de tratar a experiência social, de acordo com cultura, encarnada em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais; e, ainda, as contribuições de José de Souza Martins que afirma:

Heller sublinha a sutil e, ao mesmo tempo radical, passagem do homem da condição de objeto à condição de objetivo. Na produção intelectual essa passagem significa emancipar o outro da condição de objeto; por meio da nossa própria emancipação, como intelectuais, da condição de tutores do conhecimento. (MARTINS, 1989, p. 137)

Segundo esta perspectiva, o conhecimento é construído no compartilhamento do processo investigativo entre o sujeito (que se torna objeto para a compreensão do outro) e o objeto (que se torna sujeito do processo de conversão do investigador). Verificamos, pois, o acento na dimensão da ação dada à construção do conhecimento sociológico. Uma sociologia ativa que desvendando para si a complexidade da realidade, desvenda também, para seus agentes, o sentido de suas ações no mundo (PEREGRINO; CUNHA, 2001).

Neste ponto, cabem as duas perguntas que nos guiam nesta reflexão: de que forma o diálogo com Bourdieu nos ajuda a compreender a sociabilidade presente nas favelas onde desenvolvemos nossas pesquisas? Como pode contribuir para avançar em uma pesquisa que tem como fundamento o compartilhamento do processo investigativo, nos termos acima apontados por Martins?

É preciso destacar que, ainda que seja uma referência fundamental para o campo educativo, Pierre Bourdieu não é um pensador recorrente na educação popular. Uma análise do mencionado campo, e suas disputas teóricas, mas também políticas, talvez nos aponte que o reconhecimento de Bourdieu como teórico dos estudos da reprodução concorreu para dificultar a apropriação da obra do sociólogo francês pelos autores voltados para a educação popular.

Assim, de certa forma, o diálogo com Bourdieu foi se constituindo como um desvio em nosso percurso. Tomando as lições de Manoel de Barros, errando bem nosso idioma e andando por desvios, encontramos no sociólogo francês algumas pistas que vêm nos ajudando em nossos caminhos na educação popular, em particular em sua articulação com a saúde.

O que buscamos com esta reflexão é compartilhar este desvio. Seguindo a perspectiva do sociólogo francês de apresentar a intimidade

do que se passa na oficina, com todas as suas hesitações e embaraços (1989), o que trazemos são relatos de pesquisa, recuperando diálogos com as reflexões, categorias e conceitos do autor, que nos apoiaram na tarefa de construção de nossos objetos de pesquisas e no desenvolvimento destas. Não tratamos aqui, portanto, de discussões em torno da teoria social presente na grande obra de Bourdieu. Nosso objetivo localiza-se mais no campo metodológico, expondo alguns aspectos que são silenciados no ofício da pesquisa, quando os resultados são dispostos sob a forma de uma narrativa, que quase sempre oculta o processo de construção dos conceitos e categorias. “O *homo academicus* gosta do acabado”, diz Bourdieu para em seguida apresentar seu objetivo na introdução ao Seminário da *Ecole de Hautes Etudes em Sciences*: “tornar possível fazer uma ideia do que se passa na intimidade do ‘laboratório’ ou mais modestamente da oficina- no sentido do artífice ou do pintor do *Quattrocento*” (1989, p. 19).

A nosso ver, apresentar estes silêncios concorre para uma melhor percepção de que as referências teóricas e opções metodológicas são construções, realizadas através do trabalho de objetivação, um dos temas em destaque nas reflexões epistemológicas de Bourdieu.

Além disso, pensamos que há uma dimensão educativa fundamental nesta publicização da “intimidade” do laboratório ou da oficina, que o historiador Certeau chama *o não dito* na operação historiográfica (1982). Ela contribui para romper com a dimensão de magia que cerca a construção científica, indicando sua dimensão processual que, recorrendo aos termos do mesmo Certeau, instaura-se a partir de um lugar social e configura uma prática e uma escrita que se organiza de forma a silenciar seu lugar de produção, seus pressupostos, suas relações com o outro. Empreender a tarefa de compartilhar *o não dito* é um exercício fundamental para nós, que atuamos no campo educativo, esforçando-nos no caminho da produção compartilhada de conhecimento.

DANDO DIREÇÃO À PESQUISA: O TERRENO DO TRABALHO SOCIAL NAS FAVELAS E A APROXIMAÇÃO COM O CONCEITO DE CAMPO

Iniciamos, aqui, com a experiência de uma pesquisa realizada entre os anos de 2001 e 2005, voltada para o processo de trabalho de educadores comunitários, moradores das favelas, inseridos em programas públicos e também em organizações não governamentais (CUNHA, 2005).

Quando começamos a pesquisa, ainda em fase de elaboração de projeto, pensávamos em abordar as experiências de trabalho dos referidos educadores, considerando o terreno mais amplo do trabalho social do qual eles faziam parte, e que incluía outros agentes sociais. Concebíamos então a perspectiva de que esse terreno apresentava uma conformação particular. Era uma visão que não tinha como fundamento as análises a esse respeito, pois não havia então uma literatura que discutisse especificamente o que estávamos configurando como terreno do trabalho social em favelas. Sendo assim, a perspectiva resultava da nossa própria experiência junto a projetos de pesquisa e intervenção nessas localidades pois, procurando explicar e compreender o que se passa no universo das favelas cariocas, percebíamos esse terreno de forma pontual, aqui e acolá, no âmbito dos vínculos de algumas localidades com algumas estruturas *supralocais*.⁵⁶

Conforme passamos a acompanhar várias localidades e a organização de diversas estruturas supralocais, nos interrogamos sobre a configuração particular desse terreno, constituído num ponto de encontro entre as favelas da cidade e diferentes estruturas supralocais. Nomeamos então tal terreno como *fronteira*, pois observamos que era um espaço de encontro, que configura uma paisagem específica. Para

56 Recorremos aos conceitos de localidade e instituições ou estruturas supralocais usados por Alvito (2001), que por sua vez se inspira em Anthony Leeds (1978). O conceito de localidade comporta redes complexas de diversos tipos de relações. Já as estruturas supralocais não têm sua formação governada ou relacionada a uma dada localidade. Neste caso, estão incluídos os partidos políticos, o sistema bancário, o mercado de preços, sindicatos, associações profissionais e, sobretudo, o Estado, que opera através de várias instituições. Alvito chama atenção, em seu estudo sobre Acari, que incluem-se aí ainda, as ONG's, os *mass media*, a Igreja Católica e o tráfico internacional de drogas.

alguns que vivem nas favelas, pode ser lugar de saída. Para outros, que se encontram em estruturas supralocais, de entrada. Para outros tantos, situados em diferentes posições do terreno, lugar de conquista. Para muitos que aí se localizam, de interlocução e pressão, e de tensão. Para todos, de mediação. Um lugar de mediações e tensões onde, em movimento, encontram-se moradores e lideranças das favelas, técnicos do poder público e de ONGs, líderes religiosos e políticos, pesquisadores, o narcotráfico e a milícia. Seria ele um lugar de fronteira, um ponto de cruzamento entre o global e o local? Da esfera pública e do não público? Reinterpretando a expressão cunhada por Bourdieu, não seria um lugar onde “as estruturas sociais estão em ação” (1997)?

Para nós, esta foi uma inflexão fundamental no processo de pesquisa pois, embora o objeto de nossa investigação fosse o processo de trabalho dos educadores comunitários, buscávamos situá-los dentro desta fronteira.

Acolhemos então, a ideia de nos aproximarmos do conceito de campo de Bourdieu, para compreender a fronteira, avaliando que ele respondia ao que observávamos neste terreno, ou seja, diferentes agentes sociais em disputa e tecendo alianças, muitas vezes instáveis. De certa forma, como ocorreu com o conceito de Bourdieu, de acordo com sua reflexão no capítulo “A gênese dos conceitos”, em *O poder simbólico* (1989, p. 64), a fronteira se colocou como uma forma de dar direção à pesquisa, indicando o recorte metodológico que usamos para enfrentar o tema trabalhado, um recorte que permitia pensar o processo de trabalho dos agentes sociais em questão dentro de um espaço de mediação, que não o reduzisse aos processos de inclusão precária nem às tramas locais da favela.

Embora não apresente um grau de estruturação e autonomia, a fronteira aproxima-se de alguns aspectos evocados pelo conceito de campo de Bourdieu. Pode ser compreendida, num sentido histórico e sociológico, como espaço atravessado por relações objetivas entre as posições ocupadas pelos agentes na distribuição de recursos, que são ou podem se tornar operantes na “concorrência pela apropriação dos bens raros que têm lugar neste universo social”. Neste espaço, a

localização dos agentes segue então princípios diferenciadores, que nos remetem a “poderes sociais fundamentais”: “o capital econômico, em suas diferentes formas, e o capital cultural, além do capital simbólico, forma com que se revestem as diferentes espécies de capital quando percebidas e reconhecidas como legítimas” (1990, p. 154).

Dialogando com as reflexões de Bourdieu, em nossa pesquisa, a fronteira foi então concebida como um espaço que se forjou historicamente, sendo constituída por relações objetivas entre diferentes atores: técnicos e funcionários das instituições públicas, lideranças e os agentes comunitários, contratados ou não por programas governamentais, os próprios moradores das favelas, os profissionais que atuam em ONGs e, cada vez mais, pesquisadores. A despeito de muitas vezes circularem em torno de projetos comuns, tais agentes ocupam posições diferenciadas na sociedade e, mais particularmente, na fronteira. Assim, ela está longe de ser homogênea e com relações horizontais, pois se particulariza como espaço onde se manifestam relações de poder e onde o *quantum* social determina a posição que cada agente ocupa (ORTIZ, 1994).

Refletir sobre o trabalho dos educadores comunitários, ou trabalhadores sociais como nomeamos em nossa pesquisa, concebendo-o dentro de um terreno de fronteira, significou buscar um caminho que incorporasse a dimensão relacional inscrita no processo de trabalho, e que não reduzisse tal trabalho a expressão de processos de inclusão precária, ou mais uma forma de militância comunitária. Mas a questão é que esta direção da pesquisa nos trouxe outro desafio, assunto do nosso próximo tópico.

EXERCITANDO A DÚVIDA RADICAL: A SOCIOLOGIA REFLEXIVA DE BOURDIEU E A APROXIMAÇÃO HISTÓRICA DA FRONTEIRA

Ainda considerando a pesquisa acima abordada, encontramos um dos maiores desafios do processo de investigação, um problema que foi se constituindo historicamente no campo científico: a armadilha de se tornar objeto daquilo que se quer investigar.

No caso da abordagem do trabalho desenvolvido por aqueles que moram e atuam nas favelas do Rio de Janeiro, dentro desse espaço do mundo social que chamamos de fronteira, tal armadilha possui especial significado pois trata-se de um terreno particularmente minado. Minado porque, lugar de debate e combate aos dilemas de nossa sociedade, ele vem se forjando como palco privilegiado de mediação política e espaço onde as imagens e representações do mundo social se disseminam, destacando-se como noções naturalizadas, como ocorre com o termo “comunidade”. E emergindo como espaços e grupos com identidades fixas, tais como áreas carentes”, “população carente”, “crianças em situação de risco social”, “juventude” etc. Apresentando-se como dicotomias cristalizadas, como por exemplo, aquelas que opõem: “comunidade X asfalto”, “dentro X fora”. Ou, ainda, espalhando-se como “grandes problemas sociais” que aparecem na mídia.

O que há em comum em todas essas imagens e representações é que elas tomam formas cada vez mais autônomas, descolando-se do mundo histórico social. Com isso, perde-se a dimensão mais global dos processos subjacentes à sua constituição. E termina-se por transformar agentes sociais em bandidos, heróis ou vítimas que criam os problemas, as respostas a tais problemas, ou a eles reagem passivamente.

Mas há ainda outra razão para a fronteira apresentar-se como um terreno particularmente minado aqui. Pesquisando, e atuando na coordenação e consultoria de projetos sociais, localizávamo-nos também na fronteira. Daí, buscar o exercício daquilo que Bourdieu chama de *dúvida radical*, procurando trilhar um caminho que nos permitisse não ser objeto dos problemas que tomamos como objeto e pôr em causa nossa prática de pesquisa (1989, p. 34-35). Nesse exercício, boa vontade e estar alerta não bastam. Sabemos. O diálogo com a sociologia reflexiva do autor nos indicou o caminho:

Para se não ser objeto dos problemas que se tomam para objeto, é preciso fazer a história social da emergência desses problemas, da sua constituição progressiva, quer dizer, do trabalho coletivo – frequentemente realizado na concorrência e na luta – o qual foi necessário para

dar a conhecer e fazer reconhecer estes problemas como problemas legítimos, confessáveis, publicáveis, públicos, oficiais: podemos pensar nos problemas da família, do divórcio, da delinquência, da droga, do trabalho feminino etc. (BOURDIEU, 1989, p. 37)

Concluimos então que era necessário pôr em causa as representações produzidas e acumuladas sobre o tema com o qual trabalhamos, recorrendo a uma “história social da emergência” de alguns problemas que ele abriga. Ou seja, uma operação de objetivação, que permitisse aproximar-se da fronteira de forma a decifrá-la enquanto construção histórica.

Foi assim que buscamos uma aproximação histórica com a fronteira, que se impôs sobretudo como uma necessidade metodológica da pesquisa. O objetivo aqui não era reconstituir a história da fronteira, mas sim levantar pistas que permitissem localizar sua emergência, alguns traços que se tornaram constitutivos de sua dinâmica e os principais agentes sociais aí localizados. Esta era uma condição fundamental para avançar na compreensão deste terreno, das principais representações e imagens aí inscritas, bem como analisar os processos que levaram à constituição do trabalho social nas favelas do município do Rio de Janeiro.

A investigação da gênese da fronteira, procurando analisar os processos que levaram à constituição do trabalho social nas favelas do município do Rio de Janeiro, nos levou novamente à sociologia reflexiva de Bourdieu, desta vez apoiando-nos na tarefa de compreender a emergência do problema da favela como *problema legítimo*, o que tornou possível a própria constituição da fronteira.

Mediante uma pesquisa histórica, na qual pudemos destacar alguns momentos fundamentais, analisamos “o problema da favela”, alvo de diferentes ações e reflexões, como resultado de um trabalho coletivo, necessário para “dar a conhecer e fazer conhecer” esse problema como legítimo. Como “confessável”, “público”, “oficial” (BOURDIEU, 1989, p. 37).

Essa operação de pesquisa possibilitou ainda desnaturalizar noções atualmente inscritas na fronteira. Por exemplo, pudemos observar que

a concepção de participação, através do dinheiro e trabalho do povo, como via de solução do problema da favela, foi se produzindo conforme a fronteira se constituía. Presente nos primórdios da fronteira, e assumindo uma projeção política maior com a ação do SERFHA (Serviço Especial de Recuperação das Favelas e Habitações Anti-Higiênicas), em fins dos anos 1950 e início dos anos 1960, esta noção de participação, que atribui à população a responsabilidade pela melhoria de suas condições de vida, acumulou força enquanto experiência e representação social, estando estreitamente vinculada a uma determinada representação de participação que se difundiu dentro da fronteira, encontrando-se nela presente até os dias de hoje (CUNHA; FRIGOTTO, 2010).

Para nós, que pesquisamos sobre favelas, é fundamental essa reconstituição histórica de representações como participação, de forma que não nos tornemos objetos dessas noções, interiorizadas no mundo social. A reconstituição histórica dessas representações acumuladas atua aqui como a operação que nos permite exercer a dúvida radical de que nos fala Bourdieu.

UMA EXISTÊNCIA SOCIAL QUE INTERROGA: OS MORADORES QUE ATUAM EM AÇÕES SOCIAIS NAS FAVELAS COMO “ANALISADORES PRÁTICOS”

Desde 1991, quando começamos a desenvolver pesquisas nas favelas do município do Rio de Janeiro, e eventualmente acompanhar projetos educacionais e sociais, identificamos um agente social que se destacava, e que frequentemente constitui, em diversas pesquisas, o que denominamos informante chave. Eram moradores que atuavam em ações nas favelas e que tinham um importante papel como referências nessas localidades, ainda que não ocupassem posições de poder em instituições como associações de moradores.

Em uma investigação realizada entre 1992-1995, nossa análise recorreu ao termo *mediador na comunidade* para nomear este agente, cuja identificação foi fundamental para que colocássemos em questão a homogeneidade social na favela, e ainda repensássemos as oposições bem definidas entre mediadores externos/comunidade. De certa forma,

o mediador na comunidade vinha sugerir alternativas de prática social e política que não passavam necessariamente pelos modelos de ação política indicados por mediadores externos, mas também pelas lideranças mais expressivas. Ele se particularizava por sua ação nas margens das esferas de poder instituído na favela, no caso a associação de moradores. Aproximava-se da liderança pelo conhecimento do jogo político, acumulado na prática no movimento comunitário, mas dela se distinguia pela forma de ação na luta social e política. Diferenciava-se dos demais moradores pela experiência no movimento e pelo conhecimento das regras do universo político. No entanto, a particular forma de atuação na favela, através da proximidade cotidiana com os moradores, reforçava sua experiência comum com esses moradores. Ele produzia, pois, sua visão a partir de um outro lugar, que possivelmente lhe dava um horizonte de visibilidade crítica. Daí, percebia as implicações das relações de poder na favela, a atuação dos mediadores externos, e interpretava a ação e experiência dos demais moradores (CUNHA, 1995).

A análise a respeito desse mediador foi relevante quando iniciamos a investigação, já referida, a respeito do processo de trabalho dos educadores comunitários. Com efeito, foi esta questão que nos inspirou a recortar, no universo de educadores comunitários atuantes em projetos sociais nas favelas, aqueles com os quais queríamos trabalhar, ou seja, os chamados sujeitos de nossa pesquisa.

Selecionamos, portanto, para a investigação os moradores que trabalhavam em iniciativas sociais, mas possuindo uma posição específica na fronteira, mantendo canais diferenciados de interlocução com diversos agentes sociais: desde aqueles internos, como associações de moradores e grupos locais; passando pelos que desenvolvem intervenções nas favelas mas cuja organização está situada fora das localidades, como igrejas, algumas ONGs e programas de intervenção públicos; até agências governamentais ou não governamentais que estão em diálogo com esses moradores, ainda que não desenvolvam atividades em suas localidades.

No desenvolvimento da pesquisa, a fonte de inspiração que nos apoiou na tarefa de compreender a posição desse agente mediador que

entrevistamos na pesquisa e analisar seus depoimentos veio através de uma pista indicada por Bourdieu em *A miséria do mundo* (1997), especialmente nos capítulos “A demissão do Estado” e “As contradições da herança”. Bourdieu, levantando o fato de que através dos relatos das dificuldades pessoais se exprimem as estruturas mais profundas do mundo social e suas contradições, e referindo-se aos ocupantes de posições instáveis no mundo social, destaca:

... são extraordinários “analistas práticos”: situados em pontos onde as estruturas sociais “trabalham” e trabalhados por isso pelas contradições dessas estruturas, eles são obrigados, para viver e sobreviver, a praticar uma forma de autoanálise que dá acesso, bastante amiúde, às contradições objetivas que os possuem, e às estruturas objetivas que se expressam através delas. (BOURDIEU, 1997, p. 591-592)⁵⁷

Em seguida, o mesmo autor acrescenta uma nota de rodapé indicando que é o caso dos trabalhadores sociais que pensava interrogar, inicialmente, como informantes, e que “se tornaram objetos privilegiados de uma análise tanto mais rica em revelações objetivas quanto mais ela ia longe na exploração das experiências subjetivas” (BOURDIEU, 1997, p. 592).

Seguindo tal perspectiva, passamos a conceber a posição particular desses agentes sociais (moradores de favelas atuantes em projetos sociais), situados em pontos onde as “estruturas sociais trabalham”, sendo trabalhados pelas contradições destas estruturas. Esta posição, no âmbito das contradições do mundo social, é que concorre para que

57 Inicialmente, na pesquisa realizada entre 2001/2005, encontramos esta mesma reflexão do autor no capítulo “As contradições da herança” do livro organizado por Nogueira, M.A e Catani, A., *Escritos de educação* (1999). Trata-se de uma tradução do capítulo original presente em *A miséria do mundo*, e que é bastante diferente da apresentada na tradução brasileira da obra. Preferimos a versão que encontramos no livro organizado por Nogueira e Catani. No entanto, uma vez que a versão de *A miséria do mundo* era anterior, optamos por utilizá-la no texto. No livro *Escritos de educação*, encontramos a reflexão da seguinte forma: “... são extraordinários ‘dispositivos analisadores práticos’: situados em pontos onde as estruturas sociais ‘estão em ação’ e, por este fato, movidos pelas contradições destas estruturas, eles são obrigados, para viver ou sobreviver, a praticar uma forma de autoanálise que, muitas vezes, dá acesso às contradições objetivas de que são vítimas e às estruturas objetivas que se exprimem através delas” (1999, p. 236).

eles tenham um horizonte particular de análise das contradições do mundo social. A nosso ver, experimentam as contradições resultantes de seu lugar social, produzindo uma reflexão sobre os processos a que estão sujeitos e que marcam a dinâmica local.

Com isto, não apenas na pesquisa voltada para o processo de trabalho dos educadores comunitários, mas em outras, desenvolvidas posteriormente em outros territórios da periferia urbana, passamos a trabalhar com moradores atuantes em projetos sociais, compreendendo-os como “analistas práticos”, capazes de nos apoiar na tarefa de compreender as contradições do mundo social, particularmente da fronteira, e da favela. Escutá-los e acompanhá-los significa ampliar nosso olhar, aproximando-nos das tramas que atravessam a vida na favela, e outros territórios vulneráveis, e que desafiam a ação das instituições que lidam com estas comunidades.

No entanto, esta é uma opção que nos traz outro desafio, cuja resposta viemos buscando, também em diálogo com o sociólogo francês.

A DUPLA FACE DO TESTEMUNHO: O COMPREENDER NA OPERAÇÃO DA ENTREVISTA

Buscamos aqui, não tanto trazer a intimidade da oficina de pesquisa, mas principalmente compartilhar algumas reflexões a respeito dos limites e possibilidades das entrevistas abertas, em especial sua dimensão formativa para o pesquisador e pesquisado. Em tal caminho, as contribuições de Bourdieu tem sido fundamentais, especialmente o capítulo “Compreender”, em *A miséria do mundo* (1997).

Procuramos levantar algumas das considerações trazidas pelo sociólogo francês, para então apresentar a forma através da qual viemos pensando algumas questões que se apresentaram em nossa pesquisa.

Uma das dificuldades em desenvolver pesquisas entrevistando “analistas práticos”, em nosso caso moradores de favelas atuantes em ações sociais, diz respeito à sua própria posição no mundo social, e sua “autoanálise”. Neste sentido, seus depoimentos se dão no sentido de intervir na entrevista. É o que Bourdieu, adverte no capítulo “Compreender” de *A miséria do mundo*: “... os pesquisados podem

também intervir, consciente ou inconscientemente, para tentar impor sua definição da situação e fazer voltar em seu proveito um troca da qual um dos riscos é a imagem que eles têm e querem dar e se dar eles mesmos” (1997, p. 701). Mais adiante, o autor lembra:

Uma das maneiras mais sutis de resistir à objetivação é, portanto, a dos pesquisados que, jogando com sua proximidade social com o pesquisador, tentam, mais inconsciente do que conscientemente se proteger prestando-se aparentemente ao jogo e tentando impor, sem o saber sempre, uma aparência de autoanálise. (1997, p. 702).

Ao mesmo tempo, o pesquisador atua com uma “falsa objetivação complacente (...) que procura todos os prazeres da lucidez sem questionar o essencial”. Nessa relação, “cada um engana um pouco o outro ao se enganar a si próprio” (1997, p. 702-703).

Este é um tipo de situação bastante comum nas entrevistas com os agentes sociais com os quais trabalhamos. Inserindo-se em um campo de disputa social e política (o que denominamos fronteira), e estando em relação com diferentes agentes sociais, eles acumulam um leque de leituras a respeito de temas que nós, pesquisadores, abordamos. Não se trata de uma forma consciente de enganar, mas uma maneira de intervir. O testemunho do entrevistado configura-se pois como uma prática, que deve ser considerada a partir do lugar de onde ele fala, ou seja, considerando as disputas no campo – no caso em que trabalhamos, a fronteira.

Por isso, para nós, foi tão importante, e ainda tem sido, o trabalho de interrogar historicamente a fronteira, as representações aí acumuladas, as relações entre os agentes aí posicionados. É um esforço contínuo da pesquisa que nos apoia na tarefa de entrevistar e posteriormente analisar os depoimentos. Um esforço necessário de objetivação, que concorre para “tentar situar-se em pensamento no lugar que o pesquisado ocupa no espaço social” (BOURDIEU, 1997, p. 699). E ainda para:

... uma *compreensão genérica e genética* do que ele é, fundada no domínio (teórico ou prático) das condições sociais das quais ele é

produto: domínio das condições de existência e dos mecanismos sociais cujos efeitos são exercidos sobre o conjunto da categoria da qual eles fazem parte (as dos estudantes, dos operários, dos magistrados etc.) e domínio dos condicionamentos inseparavelmente psíquicos e sociais associados a sua posição e a sua trajetória particulares no espaço social. (BOURDIEU, 1997, p. 700, grifo do autor)

Esta é uma compreensão que, como nos adverte Bourdieu (1997, p. 700), “não se reduz a um estado de alma benevolente”. Ela é exercida de modo que “a interrogação e a própria situação tenham sentido para o pesquisado e também, e sobretudo, na problemática proposta”.

O sociólogo francês explica, então, o sentido da entrevista como *exercício espiritual*:

Deste modo, sob risco de chocar tanto os metodólogos rigoristas quanto os hermenutas inspirados, eu diria naturalmente que a entrevista pode ser considerada como uma forma de *exercício espiritual*, visando a obter, pelo *esquecimento de si*, uma verdadeira *conversão do olhar* que lançamos sobre os outros nas circunstâncias comuns da vida. A disposição acolhedora que inclina a fazer seus os problemas do pesquisado, a aptidão a aceitá-lo e compreendê-lo tal como ele é, na sua necessidade singular é uma espécie de *amor intelectual*: um olhar que consente com a necessidade, à maneira do “amor intelectual de Deus”, isto é, da ordem natural, que Spinoza tinha como forma suprema de conhecimento. (BOURDIEU, 1997, p. 704)

Fundamentado em uma *compreensão genérica e genética*, o exercício espiritual é uma construção, resultado de um trabalho, pois como diz o autor:

... o pesquisador não tem qualquer possibilidade de estar a verdadeiramente à altura de seu objeto a não ser que ele possua a respeito um imenso saber, adquirido talvez ao longo de uma vida de pesquisa e também, mais diretamente, durante entrevistas com o próprio pesquisado ou com informantes. (BOURDIEU, 1997, p. 700)

O cuidado de interrogar o campo no qual pesquisador e pesquisador se insere, e suas posições dentro deste, é fundamental no avanço nesta compreensão genérica e genética do pesquisado, dando as condições para um exercício espiritual onde, mesmo sem fingir anular a distância social que separa pesquisador e pesquisado, o pesquisador é capaz de se situar em pensamento no lugar que o pesquisado ocupa no espaço social (BOURDIEU, 1997, p. 699).

Em diálogo com as reflexões de Bourdieu (1997, p. 704), podemos concluir que este exercício espiritual instaura e é instaurado por uma situação de comunicação, “completamente excepcional, livre de constrangimentos, principalmente temporais, que pesam sobre a maior parte das trocas cotidianas”, em que aparece um discurso extraordinário, que estava à espera das suas condições de atualização.

... certos pesquisados, sobretudo entre os mais carentes, parecem aproveitar essa situação como uma ocasião excepcional que lhes é oferecida para testemunhar, se fazer ouvir, levar sua experiência da vida privada para a esfera pública; uma ocasião também de se explicar, no sentido mais completo do termo, isto é, de construir seu próprio ponto de vista sobre eles mesmos e sobre o mundo, e manifestar o ponto, no interior desse mundo, a partir do qual eles se veem a si mesmos e o mundo, e se tornam compreensíveis, justificados, e para eles mesmos em primeiro lugar. (BOURDIEU, 1997, p. 704)

O autor lembra então que, longe de serem “instrumentos nas mãos do pesquisador”, os pesquisados “conduzem de alguma maneira a entrevista e a densidade e a intensidade de seu discurso” (BOURDIEU, 1997, p. 704).

Chegamos aqui a uma questão sobre a qual viemos nos debruçando, e que se relaciona com o papel do testemunho no processo de pesquisa, e sua dimensão formativa, tanto para pesquisado quanto para o pesquisador.

Nosso primeiro contato com estas questões trazidas por Bourdieu, especialmente no capítulo “Compreender” de *A miséria do mundo*,

deu-se por ocasião de uma pesquisa desenvolvida no Centro de Estudos e Pesquisas da Leopoldina (CEPEL) sobre as redes de solidariedade na Leopoldina.⁵⁸ Inspirados no autor, já percebíamos, então, o fato de que a entrevista podia indicar uma dimensão de intervenção importante para o entrevistado, que através dela construía seu próprio ponto de vista, sobre ele mesmo e sobre o mundo, e levava sua experiência da vida privada para a esfera pública.

Foi no exercício dessa investigação junto aos educadores comunitários que demos contorno à ideia de que o papel mediador do pesquisador na entrevista podia abrir espaço para que nela se configurasse uma ação do pesquisado, que trazia desdobramentos para ele. Foi colhendo depoimentos junto aos educadores, levando-os a rememorar suas vidas, que os observamos elaborar reflexões a respeito de seu trabalho e os conflitos que ele envolve, e mesmo repensar sua posição na fronteira. Depois, acompanhando suas ações e, especialmente, sua participação em encontros com outros agentes sociais, pudemos perceber que eles agiam movidos por um novo olhar.

Com efeito, ao longo dessa investigação pudemos perceber a importância do *testemunho* como elemento mediador, que se constitui numa chave de interpretação para os educadores, alimentando seu processo de trabalho. Recorremos aqui ao termo *testemunho* porque ele evoca uma dupla dimensão, onde estão colocados diferentes significados atribuídos pelos agentes sociais presentes na coleta de depoimentos e nos grupos focais.⁵⁹ Para o pesquisador, trata-se do uso da narrativa oral na pesquisa. Foi isto que nos permitiu ter acesso a dados relativos à formação e experiência de trabalho dos educadores, sobre os quais nos debruçamos a fim de desenvolver a análise. Considerando os

58 A pesquisa em questão, já referida, voltava-se para o levantamento das iniciativas sociais da região da Leopoldina, mas existia então um eixo da pesquisa que procurava analisar mais particularmente as ações promovidas por instituições e grupos religiosos. Na época, a leitura de Bourdieu nos inspirou a refletir sobre a importância do testemunho no ritual das igrejas evangélicas. Parte dos resultados dessa investigação foram publicados em Cunha e Valla (1999).

59 Usei o termo “testemunho” para dar título a um dos capítulos da tese (*Testemunhos, os traçados da vida*), cujo objetivo é reconstruir o percurso que marca a constituição dos educadores enquanto tais.

pesquisados, a noção de testemunho nos leva aos valores culturais desses agentes sociais, e particularmente o significado conferido por eles à palavra, à oralidade (CUNHA, 2007).

Como sabemos, testemunho tem um significado particular nas religiões evangélicas, frequentadas pela maioria dos educadores que entrevistamos. Rosa, em um grupo focal, chega a manifestar-se (voltando-se para uma colega): “Agora, você dá o seu testemunho”. Joana, outra educadora nos diz:

A Bíblia tem até uma palavra que fala assim: “Com o teu testemunho, com a tua vida, você salva a ti mesmo e a quem te vê”. O que é que é salvar aí? É muitas vezes nós mostrarmos a nossa integridade, que nós somos pessoas direitas, pessoas sérias, que não vivemos sendo cooptadas pelas coisas que não vai nos trazer um retorno positivo (CUNHA, 2005)

Para as educadoras, testemunho indica tanto as ações na vida, através das quais se mostra o que se é, como também a palavra, que faz reviver as ações, a vida de integridade. É na trama da oralidade, de uma narrativa que revive a vida, que muitos educadores, trabalhadores que atuam na fronteira, buscam demarcar uma identidade, marcada pela “integridade”. É através dessa narrativa que definem o lugar em que se encontram, diverso de outros, como sugerem as palavras de Joana.

Se para nós, pesquisadores, a coleta de depoimento demarca um dos momentos fundamentais da investigação, ritual que buscamos preparar cuidadosamente, e exercer mesmo controle, para os entrevistados é igualmente ritualístico. É um momento em que eles procuram controlar, no sentido que nos apontou Bourdieu.

Neste sentido, o que observamos, no caso dos moradores que atuam em ações sociais nas favelas, é que eles dão seus testemunhos a pesquisadores com diferentes objetivos de pesquisa. O ritual de entrevista, do qual participam com frequência, e sobre o qual acumulam experiência, atua como um canal de mediação através do qual reelaboram suas trajetórias e suas relações com diferentes agentes sociais

(presentes na própria localidade e fora da mesma), o que se traduz em seus testemunhos, lugar e momento de “construir seu próprio ponto de vista sobre eles mesmos e sobre o mundo”, como nos lembrou Bourdieu. Lugar e momento de produzir e recriar seu conhecimento, bem como torná-lo público.

A condução do pesquisado em relação à entrevista não se esgota no ato desta última. Vai além. A este respeito, achamos interessante também o fato de que um dos educadores que entrevistamos pediu a cópia do depoimento, no qual falava fundamentalmente sobre seu percurso.

Enfim, este é um aspecto fundamental do método, nas pesquisas qualitativas, que viemos discutindo em nossas investigações e junto aos alunos na docência em educação popular.⁶⁰ Ele indica uma dimensão formativa inscrita na entrevista, na relação entre pesquisador e pesquisado. De certa forma, aproxima-se da visão de Martins (1989), baseada em Agnes Heller, que destaca a “passagem do homem da condição de objeto à condição de objetivo” que, na produção intelectual, significa, “emancipar o outro da condição de objeto” (MARTINS, 1989).

Encaminhada em uma situação comunicacional particular, na qual se dá o exercício espiritual, a entrevista constitui-se pois, em momento de construção de conhecimento e de sua publicização.

DAS DISPUTAS NO CAMPO: OS USOS DO POVO E A EDUCAÇÃO POPULAR

Gostaríamos de finalizar nossa reflexão com uma questão trazida por Bourdieu que é fundamental para o desenvolvimento de nossas pesquisas, em particular, e para o avanço teórico e metodológico da educação popular, concorrendo para que ela não se torne “presa no objeto que toma para objeto”, recorrendo à expressão de Bourdieu (1989, p. 35).

60 Referimo-nos aqui mais particularmente à disciplina Educação Popular e Construção Partilhada do Conhecimento em Saúde, do Programa de Pós Graduação em Saúde Pública da ENSP (Escola Nacional de Saúde Pública)/ Fiocruz, sob a responsabilidade do professor Eduardo Stotz.

Indicamos com uma discussão do sociólogo francês que possivelmente é a mais diretamente relacionada à educação popular e que, por isso, nos parece importante para qualquer diálogo com o autor dentro deste campo. Estamos nos referindo ao que ele apresenta no capítulo “Os usos do povo”, do livro *Coisas ditas* (2004), com a qual buscamos aqui dialogar brevemente. É um texto bastante fecundo para quem discute o popular e a cultura popular. Para nós, que atuamos em territórios de pobreza urbana como as favelas e áreas da periferia da cidade, é particularmente importante e abre espaço a uma reflexão voltada apenas para o diálogo com as considerações levantadas por Bourdieu neste capítulo do *Coisas ditas*. Porém, neste texto, o que buscamos discutir é a relação entre o que ele chama de usos do povo e a autonomia dos campos.

Bourdieu (2004, p. 181) inicia este capítulo destacando que o povo ou o popular é um dos alvos que estão em jogo na luta entre os intelectuais.

O fato de estar ou de se sentir autorizado a falar do “povo” ou para o “povo” (no duplo sentido: para o “povo” e no lugar do “povo”) pode constituir, por si só, uma força nas lutas internas dos diferentes campos, político, religioso, artístico etc. – força tanto maior quanto menor for a autonomia do campo considerado. Máxima no campo político, onde se pode jogar com todas as ambiguidades da palavra “povo” (“classes populares”, proletariado ou nação, *Volk*), essa força é mínima no campo literário ou artístico que tenha conquistado um alto grau de autonomia onde o sucesso “popular” acarreta uma forma de desvalorização, e mesmo de desqualificação, do produtor [...]

Existe toda uma discussão acumulada a respeito dos sentidos do povo, do popular, bem como sobre a cultura popular. Em uma de nossas primeiras pesquisas junto a moradores de favelas, buscamos entrar neste campo de debate de forma a não escorregar para as dicotomias que opõem cultura erudita x cultura popular; cultura dominante x dominada (CUNHA, M.B, 1995). Um dos caminhos que tomamos,

então, foi a história, num movimento semelhante ao que o sociólogo francês indica quando fala da história social da emergência dos problemas que tomamos como objeto. Foi possível perceber que o povo, a partir do século XIX, apresentado enquanto símbolo da pureza original dos campos, do comunitarismo e das virtudes conservadoras e da tradição, foi sendo constituído enquanto objeto da ciência, objeto que era necessário conhecer, incorporando-o à autoimagem da Nação em construção e estabelecendo o controle das chamadas *classes perigosas* (BURKE, 1992; CERTEAU; JULIA, 1989).

Indicar o popular como um alvo de disputa é uma pista importante que Bourdieu nos dá em sua reflexão, e que em certo sentido reforça a ideia acima de o povo ser constituído como objeto da ciência e da política. Mas, a nosso ver, o diferencial da leitura do pensador localiza-se na relação que ele faz desta disputa com a questão da autonomia dos campos e a posição do agente social dentro dele.

As diferentes representações do povo aparecem assim como expressões transformadas (em função das censuras e normas de formalização próprias de cada campo) de uma relação fundamental com o povo, que depende tanto da posição ocupada no campo dos especialistas – e, em termos mais amplos, no campo social – quanto da trajetória que conduziu a essa posição. Os escritores provenientes das regiões dominadas do espaço social podem, com chances de sucesso tanto menores quanto maior for a autonomia do campo considerado, jogar com sua suposta proximidade com o povo, à semelhança de Michelet, que tenta converter o estigma em emblema, reivindicando orgulhosamente suas origens, e que usa o “seu” “povo” e seu “senso do povo” para se impor no campo intelectual. (BOURDIEU, 2004, p. 183)

Esta relação com a autonomia dos campos é que nos chamou atenção, pois a leitura do autor reflete exatamente a situação em que se encontra a educação popular, tanto no campo da educação, como da Saúde Pública. Neste sentido, em uma posição de menor autonomia,

nós que trabalhamos com o “popular” corremos o risco frequente de escorregarmos para uma situação em que recorremos ao “povo” para nos legitimar ou nos distinguir dentro de um campo em que nos situamos. O povo também pode constituir-se como refúgio:

A maior parte dos discursos que foram ou são pronunciados em favor do “povo” são obra de produtores que ocupam posições dominadas no campo de produção. E, como Rémy Ponton mostrou muito bem a propósito dos romancistas regionalistas, o “povo”, mais ou menos idealizado, costuma ser um refúgio contra o fracasso e a exclusão. (BOURDIEU, 2004, p. 183)

Este uso do povo tem um desdobramento no processo de pesquisa, onde pode se recorrer à “fala do povo” para comprovar ideias, que na verdade são pré-construídas. Neste sentido, Bourdieu (2004, p. 185), nos adverte:

Pode-se objetar que é possível sair desse jogo de espelhos pela pesquisa direta. E pedir ao “povo” que de algum modo seja o árbitro nas lutas dos intelectuais a seu respeito. Mas tudo o que dizem as pessoas comumente designadas como “o povo” é realmente “popular”? E tudo o que sai da boca do “verdadeiro” “povo” é a verdade verdadeira do “povo”?

O uso da “fala do povo” precisa ser considerado para quem, como nós, tem a perspectiva de trabalhar com o que chamamos de construção compartilhada de conhecimento, em particular com agentes sociais de origem popular, moradores de favelas. O perigo aqui diz respeito ao fato de tomar os depoimentos sem mediações, e um esforço de objetivação. Avaliamos que algumas das considerações levantadas anteriormente, relativas ao *compreender*, caminham no sentido do trabalho de objetivação necessário à uma construção que nos afaste de uma perspectiva romântica ou populista. A este respeito, Bourdieu (2004, p. 184) diz: “Compreende-se que a análise preliminar da relação objetiva com o objeto se imponha de maneira particularmente imperativa ao

pesquisador, se ele quiser escapar à alternativa do etnocentrismo de classe e do populismo, que é a sua forma invertida”.

Voltamos aqui a encontrar a discussão da sociologia reflexiva, em especial a relativa à história social dos problemas que tomamos como objeto. Esta aproximação do objeto de pesquisa, de forma a desnaturalizar as representações que o cercam, e colocar em questão nossos pressupostos. Como lembra o pensador com o qual dialogamos: “[...] a objetivação está fadada a permanecer parcial, e, por conseguinte falsa, enquanto ignorar ou recusar a ver o ponto de vista do qual é enunciada – o jogo em seu conjunto, portanto”. (2001, p. 22). E ainda, “fazemos ciência – e sobretudo sociologia – tanto em função de nossa própria formação quanto contra ela. E só a História pode nos desvencilhar da História” (2001, p. 6).

Enfim, andando por desvios, buscamos em Bourdieu respostas ao que nos desafia na prática de pesquisa, especialmente nas favelas do Rio de Janeiro, e na fronteira, o campo do trabalho social em favelas, onde os usos do povo também está largamente em jogo. O pensador, para muitos, reduzido ao teórico da reprodução e visto como pouco fértil quando o que está em jogo é o popular, vem se apresentando como fundamental em nosso caminho da educação popular. Ele é um desvio, na expectativa de encontrar as melhores surpresas e os aritícuns maduros.

REFERÊNCIAS

- ALVITO, M. *As cores de Acari: uma favela carioca*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 2001.
- BARROS, M. *O Livro das Ignorâncias*. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- BOURDIEU, P. (Coord.). *A miséria do mundo*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Lições da aula*. São Paulo: Ática, 2001.
- _____. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- _____. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BURKE, P. *A escrita da História*. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1992.
- CERTEAU, M.; JULIA, D. A Beleza do Morto: o conceito de cultura popular. In: REVEL, Jacques (Org.). *A invenção da sociedade*. Lisboa: Difel, 1989.
- CERTEAU, M. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CUNHA, M. B. *Grotão, Parque Proletário, Vila Cruzeiro e Outras Moradas: História e Saber nas Favelas da Penha*. Dissertação (Mestrado em Educação)- Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Niterói, 1995.

_____. *Nos desencontros e fronteiras: os trabalhadores sociais das favelas do município do Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado em Educação)- Programa de Pós Graduação em Educação, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, Niterói, 2005. Disponível em: <http://www.uff.br/pos_educacao/joomla/images/stories/Teses/marizecunha.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2010.

_____. Testemunhos orais e memória: a formação e a reinvenção da vida no processo de pesquisa em favelas do Rio de Janeiro. In: ENCONTRO REGIONAL SUDESTE DE HISTÓRIA ORAL, 7, 2007, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <<http://www.fiocruz.br/ehosudeste/templates/html/vii encontro/textosIntegra/MarizeCunha.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2010.

CUNHA, M. B.; VALLA, V. V. *Conhecendo a Região da Leopoldina: algumas iniciativas sociais*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ/CEPEL, 1999. Série Cadernos de Assessoria Popular

CUNHA, M. B.; FRIGOTTO, G. O trabalho em espiral: uma análise do processo de trabalho dos educadores em saúde nas favelas do Rio de Janeiro. *Interface*, Botucatu, v. 14, n. 35, p. 811-823, 2010.

LEEDS. Anthony; LEEDS, Elizabeth. *A Sociologia do Brasil Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MARTINS, J. S. *Caminhada no Chão da Noite*. São Paulo: Hucitec, 1989.

NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Org.). *Escritos da Educação*. Petrópolis: Vozes, 1999.

ORTIZ, Renato (Org.). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1994.

PEREGRINO, M. D.; CUNHA, M. B. O imponderável nos tempos neoliberais: as possibilidades da análise de atores populares nas estruturas em ação e os processos de exclusão. In: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2001, Caxambu. *Intelectuais, conhecimento e espaço público*. Caxambu: ANPED, 2001. p. 8-231.

THOMPSON, E.P. *A Formação da Classe Operária Inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1.

_____. *A Miséria da Teoria*. Rio de Janeiro: Zahar ed., 1981

VALLA, V. V. Sobre participação popular: uma questão de perspectiva. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 14, sup. 2, 1998

_____. A crise de interpretação é nossa. Procurando compreender a fala das classes populares. *Educação e Realidade*, v. 21, p. 177-190, 1996.