

## Entrevista com Luc Boltanski



*Por Diogo Silva Corrêa*

Adiante segue a entrevista que fiz com Luc Boltanski, no início de 2011. Estava no final do meu segundo ano de doutorado e no início da bolsa sanduíche que fiz na École des Hautes Études en Sciences Sociales – no *Groupe de Sociologie Pragmatique et Réflexive (GSPR)*, com Francis Chateauraynaud. Depois, eu entraria, no final de 2011, na co-tutela, no *Centre d'Études des Mouvements Sociaux*, com Daniel Cefaï (que se tornaria meu co-orientador de tese); e, ainda pela *EHESS*, ganharia, em 2013, uma bolsa TEPSIS, para ficar ligado ao *Laboratoire d'Études sur la Réflexivité (LIER)*, sob a supervisão de Nicolas Dodier, por alguns meses.

Essa trajetória, e também o fato de eu entrevistar outros integrantes da constelação da sociologia pragmática francesa posteriormente, faz eu ter hoje

uma visão diferente da que eu tinha, em 2011. Inclusive com relação à estratégia de entrada na entrevista. Digo isso porque, naquele momento, eu desconhecia completamente as brigas internas que ocorriam no interior GSPM (*Groupe de Sociologie Politique et Morale*), grupo que Boltanski havia fundado com Laurent Thévenot e Michael Pollak, em 1984, e que, um ano depois, estaria desfeito. Pouco tempo após a entrevista, os pesquisadores mais jovens do GSPM deixariam o grupo para fundar o *Laboratoire d'Études sur la Réflexivité* (LIER). No LIER, eles logo escreveriam uma espécie de texto “manifesto” chamado “sociologia pragmática: manual de instrução”. Esses acontecimentos posteriores ajudam a explicar a razão pela qual Boltanski, inicialmente, adotou uma postura bastante defensiva diante da minha proposição de fazer uma entrevista sobre a sociologia pragmática e o pragmatismo.

No entanto, apesar dessa resistência inicial, a entrevista fluiu muito bem. E o que se pode ver adiante é um teórico erudito, com uma vontade obsessiva e infindável de sair do lugar comum em que se espera que ele esteja. Há questões pertinentes tanto no que diz respeito a sua relação com certos autores e escolas de pensamento quanto também pequenas informações biográficas interessantes a respeito de si e de Pierre Bourdieu.

\*\*\*\*

**DSC: Primeiro, queria agradecer por você ter aceito a entrevista e por me receber aqui no GSPM (*Groupe de Sociologie Politique et Morale*). Como eu te disse no e-mail, a minha questão principal é entender melhor a relação que os autores contemporâneos da sociologia francesa possuem com o pragmatismo, de modo a também melhor entender o que hoje alguns chamam de sociologia pragmática francesa. Por isso, ao invés de fazer uma entrevista mais tradicional, retomando a sua trajetória completa – o que, aliás, foi muito bem feito na entrevista que está disponível em *ethnographiques*[1]-, queria já começar pelo seu momento de ruptura com a perspectiva de Pierre Bourdieu. Pois, ao que me parece, foi a partir da publicação do livro *Les Cadres*[2] que ocorreu esse afastamento, uma vez que nessa obra você já sequer utiliza o conceito de habitus...**

LB: [Interrompe] Uma coisa importante sobre o conceito de habitus: o fato de eu não utilizá-lo no livro, não quer dizer que eu estava contra o conceito que, agora, me interessa novamente. O que acontece é que eu pensava que o que se podia fazer com ele, ao menos do modo como Bourdieu o trabalhava, já estava esgotado. Digo isso porque faltam, hoje, elos entre a psicanálise, a sociologia e um modo de apreender alguma coisa como, entre aspas, a personalidade. Ou as disposições. Eu não acredito de modo algum que não existam disposições. Simplesmente, eu penso que o conceito de habitus, naquela época, tinha se tornado um marcador central de pertencimento à obra bourdieusiana e tinha sido dogmatizado. Não havia mais grande coisa a se fazer com ele, tal como ele se encontrava. E uma vez na pesquisa científica, pode-se explorar outras vias, o que não quer dizer que a gente retroaja. Simplesmente, em determinado momento, uma via é explorada, e em seguida a gente busca explorar outras vias para esclarecer outros aspectos, você entende?

**Em todo caso, é nos livros *L'amour et la justice comme compétences*[3] e *De la justification*[4], esse último escrito com Laurent Thévenot, que o que depois chamou-se de sociologia pragmática começa a surgir. É um outro estilo de produzir sociologia, como disse Mohammed Nachi[5]. Mas, antes, eu queria te perguntar se, em Bourdieu, você acha que há elementos relacionados ao pragmatismo?**

Bom, mas é importante dizer que o pragmatismo, ele não está presente na minha obra. Quando eu escrevi o *La Dénonciation*[6] e o livro *De la justification*, eu tinha um conhecimento extremamente limitado de Dewey, praticamente nulo; de Mead, que estava muito presente em Bourdieu – Bourdieu, em seu conceito de prática, muito se inspirou em Mead. James, eu continuo não conhecendo. Eu não sou, eu não sei, aliás, quem batizou essa sociologia de pragmatista. Não fui eu. Eu me sinto exterior, no fundo, a sociologia pragmatista, que parece se dogmatizar hoje. Não é a minha.

**Bom, eu então fico supreso. Eu sei que existe diferença entre pragmatismo, que é um movimento filosófico norte-americano que surge no fim do século XIX e no início do XX, com Charles Sanders**

**Peirce, William James e John Dewey, etc, e a pragmática, que é um movimento que envolve a linguística e, na filosofia, abarca autores estranhos ao pragmatismo inicial, como o segundo Wittgenstein e Austin. Ainda assim, existe um ar de família entre ambos os movimentos, como a ênfase no uso, o combate às abstrações e etc. E você mesmo, no prefácio à introdução que Mohammed Nachi escreveu à tua obra, você diz claramente que não conhece o pragmatismo americano, mas que se aproxima da pragmática do segundo wittgenstein e da pragmática linguística.**

Sim, mas o que me interessava, era retomar a questão da crítica, fazendo uma sociologia próxima das operações críticas. Isso, sim! E não, e não metendo entre parenteses a posição crítica. Jamais para recusá-la – alguém como Latour interpretou esse movimento como o “fim da crítica”. Não foi, de modo algum, essa a minha posição. A minha posição foi: “para voltar à crítica e melhor compreendê-la, é preciso colocar entre parênteses o impulso crítico do pesquisador e fazer uma análise precisa, no campo, detalhada, das operações críticas. O que é a crítica? O que as pessoas fazem quando elas criticam? Onde elas encontram seus recursos? Era isso, a minha posição. É tudo. Não tem nada a ver com o pragmatismo. Enfim, tem um pouco, um pouco, mas, digamos, eu não decidi implantar o pragmatismo na sociologia francesa. Isso pouco me importa.

**Bom, mas eu insisto que, nesse caso, é importante discernir pragmática de pragmatismo.**

Bom, se você quiser, eu digo novamente: eu não sei quem teve a ideia descabida... Você sabe, as etiquetas vem sempre depois e de fora. Os impressionistas, ninguém jamais se disse impressionista. É o mesmo pra sociologia pragmática: eu não sei – claro, eu tinha proximidade com Latour; eu tinha proximidade com Jeanne Favret; eu tinha proximidade com um certo número de pessoas cujos trabalhos eu achava inovadores. Mas, mesmo Latour, ele não se auto-intitulava pragmatista em 1985, hein? Nem em 1995. Portanto, eu não sei quem inventou isso. Eu desconfio, porque eu tenho horror, não gosto de escolas, de chefes de escolas, percebe? Eu nunca quis fazer uma escola.

**Mas não é isso que eu afirmei em momento algum...**

[Interrompe] Eu sei, eu te digo para que isso seja claro!

**E eu entendo bem que as etiquetas de modo geral vêm de fora, mas se a gente olha o seu livro *De la critique*, publicado em 2009, você se refere ao teu próprio trabalho como sociologia pragmática da crítica. Você mesmo utilizou a etiqueta para se autodefinir!**

Sim, eu retomei a etiqueta. É verdade, você tem razão...

**Então, não é tão distante assim como você está colocando...**

Mas *De La Critique* foi muito mal recebido pelos pragmatistas.

**Sim, eu sei. Muito antes, *Le Nouvel Ésprit du Capitalisme*[7], escrito com a Éve Chiapello, já tinha sido mal recebido. ...**

Sim, também. Se você quer, vamos dizer as coisas rapidamente: na minha vida profissional, a partir do artigo sobre a denúncia pública, eu fui considerado pelos bourdieusianos dogmáticos como um traidor. E eles continuaram a citar o meu trabalho até o livro *Les Cadres*, mais nada que escrevi depois. E, em seguida, meus companheiros, meus amigos, minha família, eles passaram a citar *De La Justification, L'Amour et la Justice*, ainda um pouco *La Souffrance et à Distance*. A partir de *Le Nouvel Esprit*, eles já sentem que há algo suspeito [risos]. Você percebe? Então, a gente não pode ao mesmo tempo ter uma vida divertida e permanecer fiel

**[Risos]. Eu entendo bem... Mesmo no Brasil, há os que dizem que depois do livro sobre a justificação, Luc Boltanski mudou. Há professores que pensam isso e que fizeram uma espécie de escola que só vai até o *De la justification*. Eu já acho que não. Olhando a tua trajetória como um todo, esse período não é exatamente a essência do teu trabalho, mas é mais um momento experimental da tua trajetória.**

Sim, eu jamais pensei que *De la justification* fosse uma sociologia completa. Muito pouco tempo depois, eu lutei contra isso, incluindo meus estudantes, lutei

para que eles não utilizassem o *De la justification* como um quadro sociológico geral. Eu me lembro bem. Cyril Lemieux, que era estudante meu do primeiro ano, ele me fez uma exposição de seu trabalho de campo utilizando as categorias das *cités* do livro da justificação. Justamente para evitar uma espécie de dogmatização e de transformação em um quadro sociológico fechado – porque eu sabia muito bem que não era algo para se fazer um enquadramento. Era uma análise gramatical, bastante clássica, do tipo de operação que as pessoas levam a cabo quando elas se encontram em situação de disputa, e não querem ir às vias de fato. Para convergir na direção de acordos, de compromissos... Evidentemente, são situações bem particulares de disputa em público, onde as relações de força são relativamente limitadas. Eu jamais pensei que fosse uma sociologia. De modo algum, eu recuso o *De la justification*; eu penso que é um livro interessante, hein? Eu não digo que ele não seja interessante. Mas não se pode absolutamente fazer uma sociologia completa com isso. Também não é uma ontologia. Eu também tive essa disputa: o computador, ele não é industrial! A gente nele investe uma dimensão industrial se a gente discute a propósito desse computador! Mas a sociologia não tem que fazer ontologia. O computador, ele é tudo o que se quiser! Ele é plástico, entende? Isso sempre foi o meu ponto de vista. É uma etnologia. Pode-se dizer que é uma etnologia de certos recursos para enquadrar, um pouco como Goffman, para enquadrar situações de disputa. O que é bastante modesto, como projeto.

**Essa questão de que *De la justification* não é uma sociologia completa, de que as situações de disputa são bastante particulares, isso já está presente desde o livro *L'amour et la justice*...**

Sim, eu o escrevi por isso! Eu escrevi *L'Amour et la Justice comme compétences* logo depois da primeira publicação de *Économies de la Grandeur*[8], acrescentando a ideia de regime de ação e, sobretudo, de ação sem equivalência em *ágape*, para relativizar o regime de justificação. O que estava sendo feito de maneira indevida pelos colaboradores e estudantes que o utilizavam como uma sociologia geral.

**Mas agora eu queria insistir na questão da herança pragmática, para não dizer pragmatista. E gostaria de mencionar uma passagem do**

**livro *De la critique* em que você afirma que a sociologia pragmática da crítica sofreu influências de correntes “influenciadas pelo pragmatismo americano, como é o caso do interacionismo simbólico e, de modo menos direto, da etnometodologia”; em seguida, você ainda diz que se poderia “também mencionar correntes que, enraizadas no contexto intelectual francês, recuperavam em parte a herança pragmática, frequentemente via caminhos bem complicados, passando pela obra de Gilles Deleuze, como aquela de Bruno Latour, ou ainda, pra terminar, aquelas que parecem se vincular diretamente ao pragmatismo americano que orientavam a atenção do sociólogo para a linguagem e o trabalho de interpretação em situação de conflito pelos atores – que se tratasse da filosofia analítica do segundo Wittgenstein”. Além disso, você tem um artigo sobre Goffman[9], de 1973. Então, eu queria te perguntar sobre como essas influências te chegaram – influências indiretas do pragmatismo, no caso.**

[Interrompe] O interacionismo, na época em que eu trabalhava com o grupo de Bourdieu, ele estava muito presente. Foi Bourdieu que introduziu o interacionismo na França. Na verdade, não o interacionismo, mas Goffman. Eu lia muito uma revista que se chamava *Transactions*, que era uma revista interacionista, da Escola de Chicago, muito interessante, e que mostrava um trabalho de campo de tipo etnológico. Goffman me encantava. A etnometodologia, eu conhecia menos na época. Eu comecei a verdadeiramente conhecê-la quando... Bourdieu queria publicá-la, ele queria publicar Garfinkel, mas isso nunca aconteceu. Ele abandonou a coleção antes. Mas eu comecei a ler tudo isso nos anos 1980. Foi verdadeiramente uma espécie de radicalização, em certos lugares, do interacionismo. Muito interessante. A filosofia analítica, eu li... Eu li Wittgenstein nos anos 1970; eu comecei a me interessar por isso, e por Austin, quando eu trabalhei com Bourdieu, por volta dos anos 1970. Mas é verdade que nos anos 1960 e 1970, na França, todo um conjunto de correntes aglo-saxônicas era, digamos, redescoberta pelas tradições continentais, históricas e, sobretudo, pelo marxismo. Eu acho que a sociologia é, desde o início, dividida entre duas possibilidades. Uma possibilidade que vai na direção da história; e uma outra que caminha na direção da psicologia. No fundo, a sociologia francesa

dos anos 1960, 1970, ela é historicista - no bom sentido do termo. Porque eu detesto Popper! Verdadeiramente, eu o detesto! Verdadeiramente! É um idiota! E a sociologia dos anos 1980, no fundo, descobre, e isso foi muito interessante, ela valoriza a teoria da ação. Mas eu penso duas coisas. De um lado, eu penso que, para mim, a ideia central dos anos 1980 não é o pragmatismo, é a incerteza. No livro *De la critique*, é um conceito central. E outra coisa que eu penso é que, na época, a gente não podia se dar conta de que a sociologia francesa era uma sociologia nacional, especialmente nas sua versão durkheimiana. E que ela está ligada à construção do estado nacional e de seus quadros administrativos. Se você pega, por exemplo, a noção de posição, que eu utilizo com Bourdieu em um artigo como *Le Titre et Le Poste*[10], trajetória e posição é incompreensível se não se vê que posição é copiada do sistema administrativo francês. E, no fundo, o estruturalismo, na sociologia, foi um nacional estruturalismo. Foi um estruturalismo inspirado no projeto de organização do Estado nação. E se percebe que nos anos 1980 – o que hoje tornou-se uma evidência, trinta anos depois – houve uma perda de presença do Estado nação. E do mesmo modo eu penso que há uma verdadeira crise da sociologia, que ainda não terminou, que se deve ao fato de que esses instrumentos eram instrumentos nacionais. Meu ultimo livro é, em parte, sobre isso. Havia bem uma sociologia inglesa, uma sociologia francesa e uma sociologia alemã que estavam ligadas às estruturas do Estado; e ao modo como o Estado se construiu; e que, do mesmo modo, essa espécie de mínima presença do estado com relação à soberania levou a sociologia na direção do que era o mais observável, do que tínhamos algum controle, que era a microsociologia, que era a sociologia das situações. Porque sentia-se bem que os macroconceitos eram ligados aos macro-seres, cujo destino tornava-se incerto. Entende?

**Sim, claro.**

Eu vou te dar um exemplo disso. No final dos anos 1980 e início dos 1990, eu não sei mais quem era na época o diretor da revista *Esprit*, que é uma das grandes revistas francesas, ele me ligou e disse: "olha, a gente quer fazer um número, a gente que um quadro geral da sociedade francesa. O que você pode nos dizer enquanto sociólogo?" Eu lhes disse: "Nada, não tenho nada a dizer". E, então, era a época de Touraine e etc, onde a gente queria fazer desaparecer o conceito de



sociedade, e isso era um reflexo não consciente, não refletido, do fato de que o que se chamava “sociedade”, era o Estado nação francês. E que a incerteza que começava a se imiscuir na consciência do Estado nação, ela produzia uma incerteza sobre essa entidade, que era a sociedade. Mas eu penso que os anglo-saxões sentiram menos tudo isso, precisamente porque, com o pragmatismo e com a herança do iluminismo inglês, eles tinham um conceito de Estado nação que era muito menos potente que o nosso. Era menos totalizante.

**Verdade, e isso tem consequências sobre a forma como eles praticavam e praticam a sociologia.**

Bom, eu penso que eles sofreram menos com essa espécie de crise do Estado nação. Enfim, a crise, o dismantelamento gerou menos perturbações sobre o modo de fazer sociologia [deles] do que no caso francês. No meu próximo livro, que será publicado em janeiro e que se chama *Énigmes et Complots*[11], é sobre as figuras na metafísica política, implícitas no século XX, do enigma, do complô e da investigação. E eu pego, primeiro, a questão das origens do romance policial e do romance de espionagem. Eu não vou te contar todo o livro, mas, utilizando o conceito de crítica e, notadamente, a oposição entre realidade e mundo, considero que, no fundo, há um mistério em torno do sucesso, em 20 anos, desse gênero, que se torna um dos principais gêneros do século XX. E a ideia é que o que ele captura é o projeto do Estado nação de estabilizar a realidade, e o fato de que esse projeto demiúrgico é, ele próprio, permanentemente posto em perigo pelo capitalismo. E que, no fundo, o que apresentam esses gêneros, são realidades muito, muito, muito estabilizadas que são, de uma outra para outra, desestabilizadas pelo enigma – e não pelo crime. O crime não é o que incomoda. Do enigma, do complô, eu pego, do romance policial, dois elementos centrais e duas obras que todo mundo conhece. Eu pego as aventuras de Sherlock Holmes, que já foram muito estudadas por Carlo Ginsburg, Umberto Eco, etc, do romance inglês. E eu pego Maigret, Simenon, do romance francês. Eu coloco ambos em paralelo com o nascimento da paranoia, que é escrita a partir de 1900 por Kraepelin, e com o desenvolvimento da sociologia. E eu tento mostrar como, no fundo, a sociologia pragmatista anglo-saxã é muito próxima de Sherlock Holmes e de Peirce e etc, como mostrou Ginsburg; e Simenon, Maigret, é Bourdieu! Você vê? Porque, nos dois casos, o Estado é construído de modo muito diferente.

**Sim, muito interessante. E eu queria insistir na questão da incerteza, essa questão para a qual você chamou a atenção. E também quero aproveitar a sua menção a Bourdieu. Afinal, se a gente lê Bourdieu, de modo retrospectivo, é inegável que a incerteza é uma questão fundamental em seu trabalho. Aliás, boa parte do projeto intelectual de Bourdieu era inserir a incerteza na ação, esse é certamente um dos projetos do jovem Bourdieu, se a gente olha, por exemplo, para o *Esquisse d'une théorie de la pratique*[12]...**

Claro, claro...

**Em certo sentido, é todo esse o projeto bourdieusiano da crítica ao habitus escolástico...**

Bom, *L'Esquisse d'une Théorie de la Pratique* é pragmatista! É efetivamente um livro pragmatista! Aliás, em *De La Critique*, isso foi criticado pelos meus colegas, a passagem que eu falo da importância da noção de prática que Bourdieu conferia no *Esquisse*.

**Sim.**

Em *De la critique*, aí está um primeiro modo de reduzir a incerteza. Eu digo: pode-se se apoiar para isso na pragmática, como é o caso do *Esquisse d'une Théorie de la Pratique* de Bourdieu. Grosso modo, é a mesma ideia. Mas isso supõe, justamente, o face a face. A pragmática não funciona mais quando as distâncias são muito grandes, porque ela supõe ajustamentos contínuos em interação.

**Sim, essa é uma das questões que você traz no *De la critique* sobre a importância da semântica em oposição à pragmática. Mas, ainda insistindo na questão da incerteza presente na obra de Bourdieu, é a diferença que ele tem com relação ao Durkheim. Pois, para ele, as categorias de classificação do mundo são, elas também, objeto de disputa...**

Perfeito.

**O mundo social é uma permanente luta por classificação...**

Sim, mas aí eu penso que, em Bourdieu, essa questão foi sempre conflituosa.

**Sim, verdade...**

Por exemplo: quando eu escrevia o *Les Cadres*, ele tanto me dizia, “ah, sim, é muito bom, é a sequencia do trabalho que nós fizemos juntos para o *Le Titre et Le Poste*” quanto: “Mas, de fato, os *cadres*, isso não existe!” O que era muito bizarro: eu, o que eu queria, era mostrar o que quer dizer existir para um grupo social. E, frequentemente, quando a gente ia muito longe na crítica das categorias, ele dizia: “A gente vai, você vai dar um tiro no pé”. Porque ele queria, ao mesmo tempo, utilizar as categorias de modo positivo para fazer uma descrição do mundo social, e de dela fazer uma gênese histórica para relativizá-las. Os dois projetos não foram jamais muito bem articulados, em Bourdieu. Eles são difíceis de articular.

**Sim, mas a gente pode dizer que *De la justification* enfrenta essa dificuldade...**

Sim.

**Só que com a particularidade de que você e Thévenot enquadram essas lutas de classificação nas situações de disputa...**

Sim.

**E de momentos críticos...**

Sim.

**Sem, no entanto, ficar no nível da etnometodologia...**

Não. *De la Justification* é um livro que permanece, em parte, estruturalista.

**As *cités* tem uma dimensão estruturalista...**

São estruturas. [*De la justification*] é estruturalista, no sentido de Lévi-Strauss. São estruturas cognitivas.

**Sim, mas muita gente não entende isso, e até vê isso com uma ofensa...**

Enquanto que, na etnometodologia, eu nunca entendi como eles chegam a fazer alguma coisa, dando-se simplesmente o aqui e agora e a situação. De fato, eles reinjetam as tendências nas pessoas implicitamente, eles supõem que as pessoas sempre recusam a incerteza. Há sempre uma recusa da incerteza, um medo da incerteza e uma tendência a entrar em acordo. Nos interacionistas, isso também ocorre. Está implícito. Caso contrário, é incompreensível. O que você quer fazer com uma situação? Nada.

**Mas essa tendência também está implícita no livro *De la justification*. No livro, você e Thévenot supõem que, nas situações de disputa, as pessoas têm uma tendência**

A buscar?

**... a convergir na direção de um acordo....**

Verdade, verdade, e a ir buscar categorias muito mais amplas, e a engajarem tais categorias em uma situação.

**Sim, e é nesse sentido que, finalmente, eu entendo que vocês se aproximam do projeto pragmatista. Não é preciso ter conhecido o pragmatismo, ter se inspirado nos autores pragmatistas para desenvolver um projeto que tem ressonâncias e coisas em comum. Pois aqui você se aproxima da noção de “investigação”, de situação indeterminada, de situação problemática...**

Ah, mas esse é o projeto de Dewey! Claro!

**O próprio Axel Honneth, na resenha que ele fez do livro *De la justification*, chamou a atenção para esse ponto...**

Sim... É claro, é claro... Eu talvez tenha exagerado há pouco. Claro que há elementos do pragmatismo americano que se introduzem...

**Sim, para mim, isso é claro.**

Eu exagerei um pouco...

**Sim.**

Mas digamos que eu não tinha o projeto de fazer uma sociologia pragmática, entende?

**Claro, eu sei disso...**

Em Latour também não, hein?

**Também não...**

De modo algum! Latour, é Deleuze.

**Sim.**

O primeiro Latour, é Deleuze! Pega o *Irréductions*[13] e o início de *Nietzsche et la philosophie*[14], são quase as mesmas palavras! Mas Deleuze era genial porque em pleno período estruturalista, ele manteve todo um outro projeto de pensamento, indo buscar outros autores.

**Sim, é isso é bem verdade.**

Ele é verdadeiramente um grande, grande filósofo! Na minha opinião, ele é, em muitos aspectos, mais original que Foucault.

**Também acho.**

Em todo caso, o primeiro Foucault.

**E eu te pergunto se hoje, se você fosse fazer uma espécie de posfácio ou novo prefácio do livro *De la Justification*, você pensa que não seria possível retomar certas questões pragmatistas nele presente?**

Sim!

**A importância conferida à indeterminação e aos momentos críticos, por exemplo.**

Sim.

**Mesmo se a gente pensa não só em *Logique: théorie de l'enquête*[15], mas no livro *Le public et ses problèmes*[16] e toda a diluição que Dewey promove do conceito de sociedade, pensando a própria sociedade como uma espécie de emaranhado de problemas públicos que afetam direta e indiretamente as pessoas que, diante deles, são obrigadas a investigar e a agir, vejo ressonância no projeto de *De la justification* e outros de que você tratou.**

Ah, com certeza! O momento crítico, as situações problemáticas, os problemas, porque isso interessa Dewey? Porque é o momento no qual o mundo surge na realidade. É o momento em que a incerteza não pode mais – ela está sempre presente – não pode mais ser afastada e a inquietude surge. O que é central na vida social, é o momento onde a fragilidade... Eu penso que o mundo social é um milagre. Ele não deveria existir. É de uma fragilidade fantástica. E essa fragilidade não está longe da consciência dos atores. Sem parar, é preciso que eles a reprimam; sem cessar, eles sentem essa fragilidade! E o momento crítico é esse momento em que não se sabe mais o que se é; é o momento em que não se sabe mais se estamos em uma festa ou em um seminário; se estamos com a nossa esposa ou com uma colega. Não se sabe mais em razão da relação entre a qualificação e os estados de coisas.

**Ainda seguindo na questão da importância da incerteza, você explorou não faz muito tempo, em um texto com a sua esposa, Elisabeth Clavérie, a questão do *affaire*[17].**

Sem dúvida, o *affaire* era central para isso, porque ele é o que permitia ir do micro ao macro. Era importante demonstrar e isso não foi verdadeiramente mostrado. Quer dizer que o artigo da denúncia pública foi escrito contra a ideia de que havia acontecimentos... Eu retomo, agora, o problema do acontecimento histórico,

porque ele foi completamente deixado de lado pela sociologia pragmática. A ideia de que havia acontecimentos históricos macro, e depois problemas pessoais micro. E a coisa que eu queria fazer no artigo sobre a denúncia pública era mostrar como havia um continuum que variava entre o micro-affaire psicológico e o macro-affaire, o acontecimento histórico. E que, portanto, não havia duas ontologias diferentes.

**Outro ponto fundamental que me parece na questão do affaire é que o desacordo é durável, ou seja, ele não é redutível a uma situação de curta duração. Em oposição a um situacionismo metodológico, você com esse conceito consegue abranger incertezas de grande amplitude – no sentido de concernir uma grande multiplicidade de pessoas e objetos – e que envolvem uma escala temporal bastante vasta e variável...**

Sim, verdade, verdade.

**O que, em parte, Bourdieu também tentava fazer...**

Mas em Bourdieu, não há muita incerteza em sua descrição dos mundos sociais. Isso só há na sua sociologia das categorias. Mas, no fundo, o problema de Bourdieu é que ele colocou muito pouco de sua sociologia das categorias em sua descrição do mundo social. De um lado, há uma bela sociologia das categorias; de outro, há uma bela descrição, quase romanesca, balzaquiana, do mundo social. As duas não se entendem. Do mesmo modo, à parte a noção “efeito-teoria, Bourdieu praticamente não viu o papel absolutamente central que as ciências sociais desempenhavam no trabalho de categorização na sociedade.

**Sim, é verdade. Se, em um primeiro momento, ele soube bem fazer uma crítica ao estruturalismo, em um segundo momento Bourdieu nunca deixou a questão da estrutura de relações objetivas, um neo-objetivismo.**

Sim! Era como se ele tivesse medo de não realizar o momento científico. Em um segundo momento, ele sempre reduzia a luta pelas categorias de classificação do mundo social; ele conhecia bem a singularidade, mas ele a reduzia.

**Mas, além disso, eu queria falar de uma outra influência no seu trabalho, que é o de Paul Ricoeur. A hermenêutica e a fenomenologia também aparecem com importância particular. Pois você além de combinar um pragmatismo situado com um estruturalismo metodológico, você também faz uma sociologia interpretativa.**

Bom, o melhor livro, o livro que eu tentei levar isso adiante, e que acho que é o melhor livro que escrevi, embora na França tenha gerado tanto problema, é o *La Condition Fœtale*. Eu creio que se eu fiz um bom livro, o livro é esse. É o único que é um pouco original. É o único que há um problema explícito de fazer convergir uma análise histórica... Não há nada pragmático nele, mas há uma análise histórica, uma análise estrutural que repousa sobre dados antropológicos, e uma fenomenologia. E a ideia é que se pode constuir a partir de métodos estruturalistas, toda a primeira parte! Você o leu, não?

**[Risos] É o único livro seu que eu ainda não li e, é claro, era o único que você me perguntaria se eu li ou não. [Risos]. Não, não li.**

É o único livro interessante. Certamente, se em tudo que eu fiz, é preciso ler, esse é o livro. Porque mesmo *Le Nouvel Esprit*, é bastante banal. Mas *La Condition Fœtale*, eu penso que é interessante. Eu penso que, um pouco por acaso, eu pus o dedo sobre um verdadeiro problema, um verdadeiro tabu. Que não é o aborto, mas o nascimento. Sobre o fato de que, para os humanos, a coisa mais difícil para eles, é fazer outros humanos. É um verdadeiro problema, um verdadeiro tabu. E toda a primeira parte é estrutural. É uma análise estrutural bastante clássica da gramática do nascimento. Do conjunto de requisitos que é preciso suprir para fazer um humano. Toda a segunda parte é histórica. É sobre os arranjos, sobre o que eu chamo de arranjos que foram historicamente produzidos para tentar resolver ou esconder as contradições da gramática do nascimento. A terceira parte, fenomenológica, foi feita a partir de entrevistas com mães, e como é possível encontrar em uma outra linguagem esses constrangimentos estruturais na experiência fenomenológica da gravidez.

**Nesse ponto da experiência da gravidez, de volta à experiência mesma, há um elemento em comum da fenomenologia e do**



**pragmatismo... Ambos, ao seu modo, tentam voltar ao concreto, "às coisas mesmas".**

“Voltar às coisas”, sim. Mas o problema da fenomenologia é que ela dificilmente dá acesso a uma sociologia, e praticamente nenhum acesso à uma política. Ricoeur, por exemplo: eu o adoro quando ele faz convergir a filosofia analítica e a fenomenologia, mas eu tenho muita pouca estima por ele, eu não tenho nenhum interesse por Ricoeur-pensador-político. Eu penso que ele era um pensador político bastante medíocre. E a partir da fenomenologia, é muito difícil. Mesmo Sartre. Quando Sartre fala de política, eu o reli recentemente... Eu tenho uma grande admiração por *L'Être et le Néant*, quer era o livro com o qual Bourdieu mais trabalhou. Eu li o exemplar de Bourdieu de *L'Être et le Néant*[18], ele estava completamente sublinhado. Era o seu livro. Se você quiser saber, os dois mestres de Bourdieu eram Sartre e Lévi-Strauss. Por isso que eles são os mais criticados. São frequentemente os mestres os mais criticados! E eu li recentemente *La Critique de La Raison Dialectique*[19] – é admirável! É um livro completamente esquecido na França. Ninguém mais o lê! Absolutamente admirável, mas não é o mais fenomenológico! E, no fundo, a fenomenologia, especialmente... Pega alguém como Lévinas, de que eu gosto muito. Não se pode fazer uma sociologia com Lévinas. É um pouco como o que Polanyi dizia do cristianismo. Ele dizia: “é, o cristianismo introduziu o indivíduo no mundo ou a pessoa no mundo. Mas ao preço da política”. E eu penso que é verdade. A parte da noção de comunidade, não há nada, nada a ser extraído [do cristianismo]. Para a fenomenologia, é o mesmo. Eu utilizei, em *La Condition Foetale*, Michel Henry, que era uma espécie de fenomenólogo radical, que quis teorizar, em uma linguagem difícil, a experiência pré-fenomenológica. A experiência que cada um tem não do ser-jogado-diante, não dessa língua, mas de sua carne. E, evidentemente, excetuando a doença, pode ser – ele próprio toma a doença e o prazer, mas, estando dado o tipo de homem que ele era, ele fala mais de doença que de prazer. Para a experiência da gravidez, era formidável. Porque era verdadeiramente a experiência de sua carne. Portanto, como é que você quer fazer uma sociologia com isso? Não se pode fazer uma sociologia com isso. Eu pensei que, mesmo com certos professores do GSPM, mesmo alguns jovens pesquisadores do GSPM, eu penso que a fenomenologia tem uma má influência. Não se pode fazer sociologia

– enfim, pode-se trazer elementos da fenomenologia, mas não se faz toda uma sociologia a partir da fenomenologia. É impossível.

**Pelo que você diz, me parece que esse é o caso do trabalho do Philippe Corcuff[20]... Quero dizer, ele utiliza Lévinas não tanto para fazer uma sociologia, mas para fundar um regime de ação particular, o regime de compaixão...**

Sim, eu acho que a gente pode descrever. Pode-se ser aberto e pragmatista, no sentido banal do termo. Pode-se descrever certas coisas. Não se pode construir uma sociologia. Não se vai fazer um discurso sociológico inteiramente invadido pela fenomenologia. Não é possível, é catastrófico. Um dos problemas é que a fenomenologia se desenvolve a partir do sujeito – que é quem é jogado no mundo e compreende o mundo, nas situações, e a partir de um ponto de vista projetado. Porque há coisas como Estado, a política, que assumem o ponto de vista da totalidade. E, portanto, ela deve partir dos dois. Ela parte simplesmente do sujeito jogado no mundo, ela perde a metade do seu objeto. E o problema é religar ambos. É por isso que eu, em um determinado momento de *De la critique*, eu digo que se se parte do sujeito jogado no mundo e das situações, encontra-se pessoas criativas, que interpretam, que trocam, que transformam. E isso é verdade. Se se parte do ponto de vista projetivo da totalidade, encontra-se a história, a reprodução, os longos períodos. E isso também é verdade. E ninguém sabe como se ajusta os dois. Ninguém. Eu nunca vi um quadro de análise que permitisse ajustar corretamente os dois pontos de vista. E isso, isso é sociologia.

**Esse é o verdadeiro desafio para a sociologia, na sua opinião?**

Sim, um verdadeiro desafio! Teoricamente, pode-se fazer; mas fazê-lo nas descrições, não é se pode. Mas o romance pode fazê-lo. O projeto do romance do século XIX, é isso. Se você pega Guerra e Paz, esse é o projeto. É a história da confecção do Estado russo, são personagens com problemas sentimentais, mergulhados nessa história. Eu adoro *La Chartreuse de Parme*, de Stendhal. É muito, muito interessante! É a história de um jovem italiano liberal, Fabrice del Dongo, que tem 17, 18 anos, e tem todas as suas histórias, a de que ele está apaixonado por sua tia, e bom. E ele quer juntar-se ao exército de Napoleão, em

Waterloo. E ele vai. E então você tem 50 páginas nas quais ele está na batalha de Waterloo, mas ele não sabe ao certo se nela está. Ele fala com uma vivandeira e alguém lhe encontra um cavalo. Ele vê passar pessoas passarem no meio da fumaça e, no final, seu problema é: “eu vivi verdadeiramente a batalha de Waterloo?”. É apaixonante! É verdadeiramente uma análise do micro e do macro que é extraordinária! *La Chartreuse de Parme* é um dos mais belos livros de Stendhal. Eu li isso com 16, 17 anos, quando minha avó estava morrendo; eu estava completamente... para escapar da morte, eu estava enfiado na *Chartreuse*.

[silêncio]

**Bom, eu agora queria te perguntar sobre os autores da sociologia pragmática na França hoje. O que você acha deles?**

A gente pode falar o que a gente quiser. A gente é livre na França, hein? Um pouco, ainda.

**[Risos] Sim, sim...**

Então se a gente quiser falar, a gente pode! [risos]

**Eu digo isso por que é inegável que o *De la justification* é considerado um livro fundador, ao menos por aqueles que se autodeclararam nessa corrente da sociologia pragmática que surge a partir fim dos anos 1980...**

Sim, no meio dos anos 1980, houve um movimento que era em parte bom, em parte ruim. Se eu posso dizer, foi um movimento em que muita gente fez uma passagem da esquerda marxista para o liberalismo desenfreado... Há um interessante livro de Cusset, que se chama *Le Cauchemar*<sup>[21]</sup>, nos anos 1980. De uma hora pra outra, muitos passaram do marxismo mais dogmático ao liberalismo mais fanático. Os mesmos que citavam Trotsky, Poulantzas, se puseram a falar de Rawls... A gente se pôs a traduzir várias obras anglo-saxônicas dos anos 1960, 1970. Mas, para dizer as coisas de forma rápida, quando eu escrevi *L'Amour* et *La Justice Comme Compétences*, há um capítulo sobre Marx; eu fiz esse movimento sem virar à direita e sem abandonar a história – que eu retomo

em *La Souffrance à Distance*, mesmo que tentando fazer outra coisa, quero dizer, fazer uma história das gramáticas do sofrimento. Mas, pra muitas pessoas, essa virada significou um abandono; melhor, um duplo abandono, o que foi catastrófico para a sociologia. Que foi, de um lado, o abandono da história, da noção de acontecimento e do problema da causalidade; de outro lado, o abandono das disposições de personalidades. Eu penso que o problema não é, agora, rejeitar a sociologia pragmática, entre aspas, pragmatista, dos últimos vinte anos, mas de reinseri-la nessas questões.

**Mas, querendo insistir um pouco, então você reconhece haver na sociologia francesa hoje um conjunto de autores que participam de uma constelação pragmática?**

Sim.

**E o que você pensa que há de comum entre eles?**

O problema é político. Envelhecendo, eu penso cada vez mais que estamos em uma situação extremamente interessante, na qual o capitalismo nunca esteve tão forte, e o Estado está em vias de se desfazer; ao mesmo tempo, temos Estados nação que concentram um nível de poder enorme se desfazendo. E que a dinâmica entre capitalismo e Estado está desfazendo o Estado. Uma tarefa verdadeiramente importante, para a filosofia política, mas também para a sociologia, é de pensar a democracia radical, quer dizer, a anarquia. E que, no fundo, o moralismo pragmático é um meio para um certo número de pessoas, não muito corajosas, para salvar o que está aí: o Estado, a Nação, o Estado-providência... todos indo nessa direção. Mas é preciso ser muito mais radical. Veja: a incerteza, é um princípio anárquico. Anarquista. É um verdadeiramente fundamento anarquista. Porque eu penso o seguinte: *De la critique* foi escrito para os meus companheiros anarquistas contra o anarquismo individualista, estilo pós-nietzschiano, ou pós-stireano, para dizer: nós precisamos de instituições, mas não necessariamente de Estado! De um outro tipo de instituições, muito mais frágeis, você percebe?

**Sim, é nesse sentido que em *De la critique* há um movimento na direção da semântica.**

Sim, a instituição, é semântica. Nós precisamos de uma semântica. Ok, a pragmática linguística nos ensinou um monte de coisa: as palavras dependem do uso. Ok, mas não se pode compreender a pragmática se a gente não tiver uma semântica.

**Mas a semântica na tua obra não é exatamente algo novo, ela estava obviamente no conceito de *crité*, por exemplo.**

Claro, a *crité* é uma semântica. Uma semântica que, em seguida, a gente submerge nas situações, onde elas se ajustam, etc, mas é verdade, você tem razão que já estava subjacente.

**Mas uma coisa interessante do livro *De la critique* é que ele é um livro que está em diálogo com a teoria crítica. Qual a sua relação com a Escola de Frankfurt.**

Se você quer saber o que eu penso da Escola de Frankfurt, é que, ao lê-los, os textos são muito chatos, mas é um projeto extraordinário. Não se pode compreender nem Bourdieu, nem Latour, por exemplo, sem Frankfurt. Latour, certamente não. Ele acha isso idiota, bom. Bourdieu, ele deve ter lido um pouco. Mas, se quiser, toda a crítica das ciências e da história das categorias que são construídas, isso vem de Frankfurt. Em Latour, via David Bloor, que é um frankfurtiano inglês; e a noção de habitus, ela vem do freudo-marxismo, que é um movimento que Bourdieu conheceu a partir do culturalismo americano. E esse trabalho de tentativa – eu reli recentemente a *La Personnalité Autoritaire*[22], de Adorno. É apaixonante! E dentro, há um enorme problema: ele constroi o facista como patologia e o homem verdadeiro, como o democrata liberal. É um pouco problemático, mas é apaixonante! Se quiser, os problemas colocados por Frankfurt nesses encontros com o marxismo, com o messianismo judaico, com a fenomenologia hegeliana, isso é apaixonante! Claro, tudo isso fracassa, e é substituído por Habermas que, para salvar a racionalidade, joga fora a história. Depois por Honneth, que tenta trazer de volta a história, mas fracassa. Eu acho tudo isso apaixonante! Nos próximos meses, se eu tiver tempo, eu quero ler o freudo-marxismo. Wilhem Reich, Marcuse, eu gosto muito. Eu estou convencido de que, em dez anos, a gente vai ler mais Marcuse do que Habermas.

Talvez a gente vá reler Habermas em cinquenta anos. É assim. Mas, em dez anos, eu penso que é Marcuse.

**E, para concluir, qual o seu próximo projeto depois da publicação do livro sobre enigmas, investigações e complôs?**

Agora?

**Sim.**

Agora? Agora, eu tenho vários projetos. Você sabe, eu estava ansioso para acabar o livro, então agora eu já me pus a trabalhar em diversos projetos. Eu queria continuar a trabalhar sobre as causalidades e acontecimentos, de reativar o conceito de atribuição. E também, eu tenho um projeto, que é mais militante. Mas, não sei se vai acontecer. Um grupo de gente mais jovem e que a gente chama “o dia seguinte da grande noite”. Ele consiste em perguntar as pessoas que possuem uma sensibilidade de esquerda ou extrema esquerda de se por a possibilidade de imaginar o que elas fariam se houvesse uma abertura à esquerda. Como eles reorganizariam seu universo, o que eles levariam adiante como reivindicação. De todo modo, tentar fazer isso, isso é pragmática! Fazer emergir um programa da base, depois a ação. Porque quando você pergunta as pessoas, eles vão dizer “o banco mundial”. E se é preciso mudar o bando mundial, a gente não está no começo do caminho. Então, como se faz? É muito decepcionante, uma coisa que isso mostra é que um ideal para um grande número de pessoas de esquerda é o Estado nação gaulista. Serviços públicos. Especialmente no mundo da cultura. É o RTF[23] ou é a pesquisa. É por isso que eu fiz um texto no *Le Monde*, no ano passado, sobre um livro que acaba de sair sobre a escola neo-liberal. O livro descreve bem o que é a escola neo-liberal, mas eles não conseguem evitar uma espécie de normatividade do tipo: “era melhor antes”. Mas a escola de quarenta anos atrás, era já uma escola capitalista, de um outro capitalismo, ligado a uma outra divisão de classes. Na França, você tem hoje um verdadeiro veneno, que é o neo-republicanismo. Que vai da extrema esquerda até a extrema direita. É uma catástrofe, um horror! E eu penso que é preciso realmente defender as ideias mais anarquista, 68, contra esse movimento da esquerda. Da extrema direita à extrema esquerda. Estudar como as pessoas introduzem uma

causalidade. Eu faço um pequeno jogo. Eu monto um pequeno grupo de pessoas de uma escola da periferia onde não há senão árabes e negros. Eu faço quatro pilhas de cartões, e eu divido a classe em quatro grupos. Há um grupo que tem acontecimentos, eu fiz isso em junho: a epidemia de aids, a morte de Bin-Landen; houve um suicídio na França, na Telecom, mais ou menos vinte pessoas – eu faço assim, acontecimentos. Por exemplo, Katrina. E, em seguida, eu tenho um grupo que se responsabiliza por esse acontecimento. Então, eu tenho extraterrestres, o capitalismo, etc. Todo um conjunto de entidades. E também eu tenho uma pilha de cartas que são as vítimas principais desse acontecimento, e uma outra pilha de coadjuvantes. Quem pode ajudar? E então eu divido a classe em quatro. Há um grupo que tira um acontecimento. Ele escreve no quadro e, em seguida, há um grupo que decide os responsáveis – bom, um ou vários, se eles não estão de acordo. Um grupo que decide as vítimas e outro que decide os coadjuvantes. A gente coloca tudo isso no quadro e, em seguida, a gente faz uma discussão geral. É extraordinário.

**Sim, deve ser interessante.**

É extraordinário, a respeito da causalidade. É como um jogo, então isso dá liberdade de expressão.

**Sim, você poderia fazer isso no Brasil, né?**

Sim!

**Também para ver as diferenças.**

Sim, eu adoraria. E isso, eu queria estender, fazer sobre uma escola chique, escolas árabes, escolas politécnicas, de engenheiros para tentar de fazer um pequeno painel. Eis como eu me divirto um pouco!

**[Risos] Ótimo, muito obrigado**

**Notas:**

[1] Ver <http://www.ethnographiques.org/2004/Blondeau,Sevin>

[2] Boltanski, Luc. Les cadres: la formation d'un groupe social, Paris, les Éditions de Minuit, collection « Le sens commun », dirigée par Pierre Bourdieu, 1982.

[3] Boltanski, Luc. L'Amour et la Justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action, Métailié, 1990.

[4] Boltanski, Luc. & Thévenot, Laurent. De la justification: les économies de la grandeur. Paris, Gallimard, 1991.

[5] Nachi Mohamed, Introduction à la sociologie pragmatique. Paris, Armand Colin, coll. Cursus, 2006.

[6] Boltanski, L, Darré, Y. & Schiltz, M. (1984) “La dénonciation”. Actes de la recherche en sciences sociales, n°51, mars.

[7] Boltanski, Luc & Chiapello, Evè. (1999) Le nouvel esprit du capitalisme, Paris, Gallimard.

[8] Boltanski, Luc. e Thévenot, Laurent. *Les économies de la grandeur*, Paris, Presses Unitaires de France & Centre d'Etudes de l'Emploi, 1987.

[9] Boltanski, Luc. “Erving Goffman et le temps du soupçon”, Information sur les Sciences Sociales, 12, 3; 127-47, 1973.

[10] Bourdieu, Pierre, and Luc Boltanski. 'Le Titre et la poste', Actes de la recherche en sciences sociales no. 2: 95–107, 1975.

[11] Boltanski, Luc. Énigmes et complots. Une enquête à propos d'enquêtes, Paris, Gallimard, coll. « NRF Essais », 2012.

[12] Bourdieu, Pierre. Esquisse d'une théorie de la pratique, Genève 12, Librairie Droz, « Travaux de Sciences Sociales », 1972.

[13] Latour, Bruno. Guerre et paix des microbes, **suivi de Irréductions** Paris, Éditions Métailié, 1984.

[14] Deleuze, Gilles. Nietzsche et la philosophie, Paris: PUF, 1962.



- [15] Dewey John. Logique: la théorie de l'enquête. Paris, PUF, 1993.
- [16] Dewey, John. Le Public et ses problèmes. Gallimard, coll. "Folio Essais", 2010.
- [17] Clavérie, Elisabeth & Boltanski, Luc. 2007. "Du monde social en tant que scène d'un procès". In: N. Offenstadt & S. Van Damme (eds.), *Affaires, scandales et grandes causes*. Paris: Stock. pp. 395-452.
- [18] Sartre, Jean-Paul. L'Être et le Néant. Paris, Gallimard, 1948.
- [19] Sartre, Jean-Paul. La Critique de la Raison Dialectique. Paris, Gallimard, 1960.
- [20] Corcuff, Philippe. "Justification, stratégie et compassion: Apport de la sociologie des régimes d'action", *Correspondances* (Bulletin d'information scientifique de l'Institut de Recherche sur le Maghreb Contemporain), Tunis, n°51, juin 1998.
- [21] Cusset, François. La décennie. Le grand cauchemar des années 1980. Paris, La Découverte, 2006.
- [22] Adorno, Theodor. Études sur la personnalité autoritaire. Paris, Éditions Allia, 2007.
- [23] *La Radiodiffusion Télévision Française*