2 - Representações e práticas

perspectivas sociológicas

Simone Monteiro

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

MONTEIRO, S. Representações e práticas: perspectivas sociológicas. In: *Qual prevenção? Aids, sexualidade e gênero em uma favela carioca* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002, pp. 37-49. ISBN: 978-85-7541-521-4. Available from: doi: [10.7476/9788575415214](https://doi.org/10.7476/9788575415214). Also available in ePUB from: <http://books.scielo.org/id/vmnhq/epub/monteiro-9788575415214.epub>.

All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Representações e Práticas: perspectivas sociológicas

Conforme vem sendo assinalado, para analisar as representações e práticas do cotidiano, particularmente aquelas relacionadas à proteção da vida e da saúde, adotou-se uma abordagem sociológica, caracterizada por uma visão relativizadora de invariantes biológicas como sexo e idade. Ao adotar um olhar desnaturalizador das concepções das ciências médicas e biológicas acerca da sexualidade, a visão sócio-histórica salienta a dimensão simbólica, ordenadora do comportamento dos sujeitos sociais, bem como o contexto de sua produção.

A reflexão de Foucault (1988) sobre a relação intrínseca entre a produção de verdades e as relações de poder esclarece sobre esse ponto de vista. Ao sustentar que uma determinada visão é referendada como verdade a partir de um conjunto de relações tecidas pelo poder, o autor critica a noção de neutralidade e de imparcialidade da produção científica, afirmando que a verdade é política, estratégica e controladora. A definição da legitimidade dos discursos (verdadeiro ou falso) é dada por uma 'política da verdade', resultante das condições de produção do conhecimento e das estratégias de dominação nesse campo.

Informado por essa premissa, Foucault (1985) argumenta que, nas sociedades modernas industriais, a repressão ao sexo não foi introduzida ou intensificada. O que caracteriza esse período tampouco é a inauguração da liberdade sexual, mas sim uma "explosão discursiva" do sexo (1985:21), na qual o dispositivo da lei (modelo do direito) é substituído por produções discursivas e técnicas variadas (modelo estratégico), por meio das quais o poder penetra e controla a conduta sexual de forma positiva.

Dessa forma, o autor questiona os estudos centrados na teoria da hipótese repressiva do sexo, expressa em proibições, negações e interdições sociais da força natural do sexo. Com efeito, Foucault se

propõe a desvendar a história e as transformações das instâncias de dominação, como os discursos científico, médico e pedagógico, procurando demonstrar que a sexualidade é historicamente produzida e datada; sua invenção está relacionada a processos de fabricação do sujeito como interiorização e individualização, assim como à afirmação da racionalidade científica que caracteriza a modernidade.¹²

A interpretação da sexualidade como uma construção social data-da chama a atenção para a diversidade das manifestações culturais no exercício da atividade sexual. Dessa forma, tal idéia se contrapõe à visão essencialista, centrada no significado universal do ato sexual. Embora haja diferenças e especificidades entre as teorias sobre o construtivismo social, existe uma premissa comum relacionada ao peso da influência cultural e histórica na definição e diferenciação do significado e dos padrões da experiência sexual dos grupos sociais (Gagnon, 1990; Vance, 1991). A restrição ao determinismo anátomo-fisiológico do comportamento humano norteou o debate acerca do processo de internalização de padrões sociais e suas mudanças ao longo do tempo, conduzindo as análises sobre a construção social das identidades sexuais e dos atributos culturais referidos ao sexo feminino e masculino – expresso no conceito de gênero (Heilborn, 1993) – e reflexões acerca das inter-relações entre gênero e manifestações da sexualidade.

Em suma, ao assumir uma visão relativizadora das concepções sobre determinações biológicas como o sexo, a visão sócio-histórica permite uma contextualização da produção dos significados sociais de representações e práticas dos diversos grupos. Em consonância com esse argumento, compreende-se de que maneira a concepção de infância e juventude foi construída (Ariès, 1978; Griffin, 1995).

Estruturas e práticas sociais na produção do significado

A análise das práticas da vida cotidiana a partir de um enfoque sociológico nos remete para a dinâmica da relação entre o indivíduo e as estruturas sociais, bem como para a discussão dos aspectos subjetivos e objetivos da produção científica, voltada para a análise da cultura. De forma generalizada, pode-se dizer que a reflexão em torno desse tema orientou a construção de métodos de conhecimento do mundo social,

¹² Bozon & Leridon (1993) apontam para a contribuição da reflexão foucaultiana e para os desafios e possibilidades de se analisar a sexualidade como uma atividade social.

denominados objetivismo e subjetivismo, cujas figuras paradigmáticas são Durkheim e Weber, que, junto com Marx, são considerados os fundadores do pensamento sociológico moderno.

Na busca de proposições teóricas visando à superação das visões orientadas pela premissa da determinação da estrutura social sobre o indivíduo (objetivismo), bem como das abordagens fenomenológicas centradas na experiência individual (subjetivismo), Bourdieu sugere uma perspectiva analítica alternativa, denominada de conhecimento praxiológico, voltada para a análise das relações dialéticas entre o ator e a estrutura social.

As restrições do sociólogo francês aos pressupostos durkheimianos e seus desdobramentos, como o estruturalismo, estão centrados na premissa da precedência lógica e moral do social sobre o indivíduo. Na sua visão, a ênfase apenas na determinação das normas e estruturas torna o ator social um mero executor de algo exterior, objetivamente programado. As implicações do discurso ideológico e a sua reprodução por meio dos agentes sociais não estão aí incluídas. Nas suas palavras:

por não construir a prática senão de maneira negativa, quer dizer enquanto execução, o objetivismo está condenado ou a deixar na mesma a questão do princípio de produção das regularidades que ele se contenta em registrar, ou a reificar abstrações por um paralogismo que consiste em tratar os objetos construídos pela ciência – a ‘cultura’, as ‘estruturas’, as ‘classes sociais’, (...) como realidades autônomas, dotadas de eficácia social e capazes de agir enquanto sujeitos responsáveis de ações históricas ou enquanto poder capaz de pressionar práticas. (Bourdieu, 1994a:56)

A crítica à omissão do ator social na análise estrutural aproxima-se do relevo dado à dimensão subjetiva realizada pela abordagem weberiana, centrada na compreensão do significado das ações humanas. Contudo, na visão de Bourdieu, a perspectiva praxiológica se diferencia do subjetivismo pelo fato de salientar as relações de poder envolvidas na ação social. Para tanto, propõe uma análise das relações dialéticas entre as estruturas objetivas e as disposições nas quais as estruturas são atualizadas e reproduzidas.

Os modelos interpretativos – voltados para a apreensão da objetividade do social por meio das ações individuais e da análise das ações subjetivas e de suas significações, como no caso da visão fenomenológica (Shutz, 1972) e do interacionismo simbólico (Blumer, 1969; McCall & Becker, 1990) – não levam em conta que a interação social se dá em um campo em que as posições sociais estão objetivamente estruturadas (Bourdieu, 1994c).

Em síntese, segundo o conhecimento praxiológico, as práticas não são o produto da obediência às regras “objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los” (Bourdieu, 1994a:61), conforme propõe o objetivismo; nem tampouco resultam de uma ação organizada de um regente, segundo sugere o subjetivismo.

Esta proposição pode ser compreendida por meio do conceito de *habitus*, definido como um sistema de disposições, decorrente de experiências passadas, duráveis (inscrito na construção social da pessoa) e transponíveis (de um campo para o outro) que gera as percepções e ações dos indivíduos. Quer dizer, é um “princípio gerador e estruturador” (Bourdieu, 1994a:61) das representações e práticas, resultante da interiorização das estruturas objetivas; sendo caracterizado como um sistema subjetivo, sem ser individual, de estruturas internalizadas comuns a um grupo ou classe.

O aspecto objetivo da prática subjetiva pode ser mais bem entendido a partir do conceito de campo, definido como espaços relativamente autônomos, nos quais as posições dos agentes estão fixadas *a priori*. De acordo com esse ponto de vista, o mundo social é um espaço multidimensional caracterizado por uma rede de campos, com uma dinâmica e uma lógica próprias, investidos de capital (poder), seja econômico ou cultural. A interação entre os campos é marcada por disputas que visam a manter ou mudar a configuração dessas forças.¹³ A classe dominante, por ter mais acesso e possuir mais capital, tende a controlar os campos investidos de poder e estabelecer uma distinção social em relação às outras classes.

Diferentes posições sociais no interior dos campos indicam variações de estilos de vida. O gosto – escolhas e preferências dos indivíduos, aparentemente voluntárias – forma a base do estilo de vida das práticas sociais, funcionando simbolicamente como sinais da posição social, *status* e de distinção. Assim, o estilo de vida em relação à alimentação, à estética, ao vestuário, ao esporte, à *hexis* corporal (maneira das pessoas se relacionarem com seu corpo), entre outros, guarda estreita relação com a posição social; conforme evidenciam os levantamentos das preferências e práticas culturais entre as classes populares, médias e

¹³ Bourdieu analisa o campo científico como um campo social, ou seja, um espaço de forças e lutas políticas pelo “monopólio da competência científica”. Segundo o autor, “não há ‘escolha científica’ (...) que não seja uma estratégia política de investimento objetivamente orientado para a maximização do lucro propriamente científico, isto é, a obtenção do reconhecimento dos pares-concorrentes” (Bourdieu, 1994c:126-127).

superiores (Bourdieu, 1994b). O gosto é, portanto, uma 'objetividade interiorizada' que informa a escolha estética.

A ênfase na dificuldade de mudanças de estilos de vida em decorrência do processo de naturalização das práticas, de certa forma, contradiz a própria trajetória de vida do autor. Embora de origem social pouco abastada, Bourdieu conseguiu estudar em um colégio de elite em Paris, a *École Normale Supérieure*, e construir uma respeitada e destacada carreira acadêmica no campo da sociologia francesa. Tais fatos desafiam seus pressupostos teóricos em relação ao mito da democracia escolar na França (Bourdieu & Passeron, 1975). Quer dizer, sua biografia, em alguma medida, indica a possibilidade de transformações significativas nas condições objetivas do contexto sócio-simbólico.

Essa suposta provocação aponta para uma importante crítica ao trabalho do autor devido ao lugar privilegiado da explicação da reprodução da ordem social e à dificuldade de entendimento dos processos de transformação social. Apesar de considerar a dimensão subjetiva das práticas e dos bens simbólicos, sua obra sugere a forte influência das condições objetivas na formação das disposições orientadoras das práticas. A interação social, pensada a partir das relações de poder, contribui, de forma original, para o entendimento da reprodução das condições sociais, mas limita a percepção das mudanças em termos das trajetórias pessoais e da construção histórica. Os comentários de Ortiz (1994:26,27) indicam esse ponto de vista:

Se o habitus se define por sua tendência à reprodução, como articulá-lo ao movimento de mudança social? (...) como considerar o campo, locus de consenso, como espaço de transformação? (...) Sabemos que toda ordem se assenta na hegemonia (consenso) e que os agentes se encontram perpassados por campos sociais diferentes que tendem à reprodução (...), onde se situaria a mudança?

Bourdieu (1992), no entanto, responde às críticas. Quando perguntado sobre o viés determinista de sua teoria – expresso na crítica da fórmula: “estruturas produzem *habitus*, que determinam práticas, que reproduzem estruturas” (1992:135) – o autor argumentou que sua proposição vem de encontro justamente aos modelos circulares pelo fato de ser um sistema aberto de disposições, durável, mas não eterno.

Embora reconheça que todos os estímulos exteriores são percebidos a partir de experiências anteriores e que as experiências originárias são prioritárias nesse sistema de disposições, o autor sustenta que um mesmo *habitus* pode produzir práticas distintas, pois é um sistema de potencialidades produzidas na *relação* (grifo meu) com as estruturas; portanto, é capaz de reproduzi-las e modificá-las. A concepção da prática como resultado da relação dialética entre a estrutura objetiva (definidora

das condições sociais de produção do *habitus*) e a situação (espaço social) de exercício do *habitus* revela o sentido de continuidade e de regularidade, mas aponta para a possibilidade de mudança.¹⁴

As observações críticas apresentadas de forma alguma esgotam a amplitude e complexidade desse debate, mas sugerem que a argumentação teórica de Bourdieu pode nortear a investigação da relação dialética entre estruturas e práticas no campo da prevenção de doenças, principalmente, no que se refere à lógica das práticas rotineiras. Ao discutir a dimensão de poder nas interações sociais e a noção de multiplicidade das condições objetivas de existência, material e simbólica, esse autor inaugurou uma interessante perspectiva no campo das ciências sociais, voltada para a superação das limitações das principais correntes do pensamento sociológico.

Assim, conclui-se que os argumentos do sociólogo francês fornecem um consistente instrumental teórico para a compreensão dos mecanismos de poder e de reprodução das práticas, contudo, apresenta algumas restrições para estudar certos processos de mudanças. Convém observar, no entanto, que as teorias de um modo geral encontram restrições para explicar todos os fenômenos sob uma certa ótica, ou seja, há limitações que desafiam as regras, estimulando o questionamento e a busca de revisões e/ou de abordagens complementares. No interior desse eixo de reflexão, optou-se por pensar as contribuições da visão de Bourdieu na análise das práticas cotidianas no campo da saúde.

A clássica pesquisa de Boltanski (1979) sobre práticas médicas entre grupos populares franceses pode ser vista como um exemplo da compreensão das ações, no campo da saúde, a partir da perspectiva teórica desenvolvida por Bourdieu. A percepção da doença, da relação entre médico e paciente e do consumo de medicamentos entre diferentes segmentos sociais são efeito, segundo Boltanski, do processo de reinterpretação do discurso médico oficial pelos estratos sociais menos abastados. Com base nessa abordagem, identificam-se os nexos entre práticas e representações no campo da saúde e as estruturas de classe.

Práticas no campo da saúde

O estudo de Williams (1995), sobre a relação entre classe, saúde e estilo de vida, e o de Santos (1992), sobre práticas sexuais e prevenção do HIV/Aids, apresentam uma análise crítica dos trabalhos voltados para

¹⁴ Para complementar as discussões sobre as contribuições de Bourdieu na compreensão da ação social, ver Calhoun (1993).

comportamentos no campo da saúde, centrados, ora nas crenças e no conhecimento do indivíduo (*health belief model*), ora na determinação das condições socioeconômicas. Os autores refletem sobre a construção e reprodução das práticas de saúde a partir do uso de alguns dos principais conceitos desenvolvidos por Bourdieu.

Williams (1995:585) afirma que, na maioria das vezes, não precisamos pensar para agir. Grande parte das práticas do dia-a-dia, inclusive os comportamentos referentes à saúde, obedecem a uma lógica, em geral, não consciente ou planejada, definida pelo autor como: “largely unthinking, logic of which actors are dimly aware”. Nesse sentido, os estudos nem sempre são capazes de identificar a lógica das ações e sim repetições das recomendações presentes no discurso preventivo oficial. Essa constatação aponta para o limite dos métodos de pesquisa centrados no esclarecimento e nas explicações dos informantes sobre as práticas de saúde adotadas.

Uma outra evidência da literatura refere-se à correspondência entre o significado social das práticas e, conseqüentemente, das noções de saúde e doença, e a posição do indivíduo/grupo na hierarquia social (Boltanski, 1979; Loyola, 1984). Compreende-se tal variação a partir do conceito de *habitus* que visa a explicar em que medida a inserção social gera o processo de construção e de reprodução das práticas; embora as ações sejam percebidas como formas naturais de sentir, pensar, agir e se localizar no mundo social.

Mesmo identificando críticas relacionadas à falta de ênfase nos tipos de disposições internalizadas, capazes de produzir práticas reativas e desafiadoras, Williams (1995) conclui que Bourdieu oferece alternativas para o entendimento de práticas rotineiras no campo da saúde. Com base nos fundamentos da lógica da prática cotidiana, é possível explicitar a inter-relação e reconhecer a interação entre os estilos de vida e as condições econômicas, sociais e simbólicas de existência.

Dentro de um eixo similar, o trabalho de Santos (1992; 1995) demonstra as restrições dos estudos acerca das culturas eróticas e práticas individuais e sugere uma releitura das mesmas a partir do conceito foucaultiano de produção e de capital simbólico, *habitus* e *hexis* corporal, formulados por Bourdieu. Para a autora, as diferentes manifestações de interação sexual expressam o passado estrutural dos sujeitos por meio de disposições resultantes dessa posição social. Nesse sentido, as pesquisas voltadas para o entendimento das práticas sexuais devem buscar identificar a relação entre os sistemas de disposições (*habitus*) que informam os indivíduos sobre os padrões aceitos e valorizados e as suas condições de surgimento (espaços sociais).

Esse ponto de vista pode ser ilustrado pela maior adesão ao uso de camisinha entre parceiros que não compartilham de uma identidade e uma estética comum, como no caso das relações sexuais comerciais, em contraposição à tendência do não uso de preservativos nas relações informadas pela “ilusão da eleição mútua” (Santos, 1995:88) e pelas afinidades estéticas, de *ethos* e de *hexis* corporal. As variações nas formas de interação social e sexual resultam do contexto situação social e dos padrões internalizados ao longo da vida (disposições).

Ainda segundo Santos, “os usos do corpo, as calculações do sexo e, por conseguinte, a sexualidade resultam da interposição de múltiplos discursos e práticas (...) são o produto e a origem da permanente reprodução cultural” (Santos, 1992:275). Dentro dessa perspectiva, as propostas de prevenção, voltadas para mudanças nas práticas sexuais, devem levar em conta a construção das disposições e os contextos de emergência das práticas dos diferentes grupos sociais.

Castiel (1994) complementa as críticas apresentadas em relação às limitações do modelo biomédico e comportamental, argumentando sobre a necessidade da epidemiologia considerar a complexidade do processo saúde/doença.

O autor problematiza o uso do conceito de risco, centrado nas noções de previsão, probabilidade e mensuração, bem como os aspectos ideológicos e morais em torno dessa idéia, destacando “os descompassos entre as prescrições ‘técnicas’ (...) e suas correspondentes traduções no universo das representações (e valores) das pessoas” (Castiel, 1994:156). A biomedicina representa o organismo como uma ‘máquina bioquímica’, na qual a influência dos aspectos psicossômicos e contextuais na origem e desenvolvimento das doenças não é percebida como significativa. Tendo em vista que a epidemiologia tem por base a perspectiva da clínica médica, fica clara a dificuldade da mesma em incorporar a dimensão subjetiva do adoecer humano. Nessa perspectiva classificadora, as pessoas ficam reduzidas a medidas e a padrões de referência.

Avalia-se, assim, que a separação entre o organismo e o indivíduo permitiu um conhecimento das funções orgânicas, todavia, os elementos relacionados à individualidade e o contexto sócio-histórico não foram considerados. Tais limitações sugerem alterações no quadro epistêmico hegemônico, capazes de oferecer abordagens mais adequadas às questões de saúde na atualidade. Na busca de soluções, Castiel observa que a inclusão da visão de singularidade do adoecer humano e da concepção de multiplicidade na prática clínica e epidemiológica requer a incorporação da noção de eventos inesperados, aleatórios e casuais e de ‘níveis básicos e interativos de complexidade’ dos sistemas biológicos e sociais.

Práticas de proteção

De que maneira as considerações feitas até então colaboram para a análise das práticas de proteção? A crítica de Douglas (1994) à concepção compartimentada e individualizada de risco, característica da abordagem psicológica e econômica, aponta para necessidade dessa concepção ser estudada a partir de respostas culturais padronizadas.

Seguindo tal eixo de reflexão, as situações de risco devem ser avaliadas em função de um contexto político e moral, de atitudes compartilhadas socialmente e não de forma isolada e/ou limitada à probabilidade de um acontecimento. Isto é, o comportamento de risco não decorre necessariamente da falta de informação sobre os meios de prevenção, mas de visões de mundo resultantes das experiências sociais nas quais o risco é minimizado ou super-reconhecido.

De acordo com esse ponto de vista, é preciso caracterizar o viés cultural das percepções e dos modos de vida em relação aos acontecimentos sociais. *Grosso modo*, podem-se identificar distintas reações frente às recomendações médicas hegemônicas, seja no sentido da aceitação e legitimação da mesma; seja no da crítica a esse saber técnico associada a alternativas de tratamentos; ou então de indiferença devido a uma visão fatalista ou de valorização de situações de risco. A autora propõe uma tipologia para explicar as diferenças de visões de mundo dos sujeitos (Douglas, 1994).

Considerando que essas visões coexistem nas sociedades modernas, de forma dinâmica e não excludente, observa-se que a informação científica não é percebida e absorvida de forma semelhante pelos sujeitos sociais. Existem diferenças entre as percepções e modos de vida, indicando as limitações das mensagens preventivas com base apenas em uma abordagem hegemônica, centrada no conhecimento técnico-científico. Dito de outra maneira, a não-adoção de práticas preventivas não depende apenas do acesso a informações 'científicas corretas', mas sim de percepções diferenciadas relacionadas às variações dos modos de vida dos sujeitos sociais.

Informado por esse referencial teórico, Calvez (s.d.) sustenta que se as práticas preventivas são originadas na experiência social, a percepção de risco em relação ao HIV será mais claramente percebida se estiver associada à noção de perigo e incerteza compartilhada pelo indivíduo socialmente. Do mesmo modo, o envolvimento dos atores na luta contra a Aids guarda relação com a identificação (em termos de uma percepção comum) desse sujeito/grupo social com uma determinada ação voltada para o controle da epidemia.

Apoiada no relato de franceses, Paicheler (1999) também reflete sobre os aspectos simbólicos da percepção do risco e da vulnerabilidade pessoal ao HIV/Aids relacionados às representações sociais da epidemia e dos fluidos corporais (ex. sangue, esperma), assim como à identidade social dos sujeitos, convivência e proximidade da doença, compreensão das vias de transmissão e prevenção do HIV, percepção do(a) parceiro(a), possibilidade de negociação do uso de preservativo, entre outros fatores.

Na realidade brasileira, ainda dentro desta abordagem, Jeolás (1999) analisa a influência do processo de construção social da Aids na construção social do risco ao HIV entre estudantes da rede pública e jovens atendidos num determinado serviço de saúde de Londrina (Paraná). A partir das percepções e das experiências do grupo pesquisado, a autora reflete sobre as ambivalências, tensões e paradoxos dos significados sociais de risco, articulando-os ao contexto social e histórico. Desta forma, aponta para os limites do discurso preventivo centrado na racionalidade individual e nas previsões probabilísticas.

De forma complementar, Knauth, Victoria & Leal (1998) analisam em que medida a familiaridade com a realidade da epidemia de HIV/Aids em comunidades populares de Porto Alegre altera a percepção da mesma. No bairro com menor incidência de casos de Aids, a doença é identificada com grupos distantes e diferenciados; em contraposição, no bairro onde os casos são visíveis e recorrentes a epidemia é vista como algo normal, que 'pode acontecer com qualquer um' da comunidade. Segundo o estudo, a banalização da Aids sugere a diluição da noção de risco e vulnerabilidade ao HIV.

Em suma, as percepções do risco de uma doença e a adoção de medidas preventivas não estão limitadas ao acesso a informações e à decisão individual. A compreensão das diversas práticas adotadas com relação à epidemia de Aids deve ser pensada como o resultado de um processo interativo e dinâmico, construído a partir da experiência social e da visão de mundo dos sujeitos. Nessa perspectiva estão conjugadas as representações das formas de vulnerabilidade à doença e a percepção pessoal do risco e dos meios de controle do mesmo.

A conexão entre a experiência social e as representações e práticas de risco ou de proteção devem ser entendidas à luz das considerações de Giddens (1991) sobre as mudanças nos sentidos de confiança e risco, promovidas pelas condições da modernidade.

De acordo com essa perspectiva, as instituições sociais modernas imprimiram uma série de transformações dentro de um ritmo rápido e de grande extensão. Nas sociedades pré-modernas, há uma grande coincidência entre tempo e espaço, tendo em vista que as

atividades da vida social ocorrem predominantemente nos contextos localizados, isto é, na presença dos atores envolvidos. Já na modernidade, há um 'distanciamento do espaço em relação ao tempo', estimulando elos entre outros 'ausentes', em termos de presença concreta e interação face a face.

Um segundo ponto destacado pelo autor refere-se à elaboração de 'mecanismos de desengajamento' dos sistemas sociais, com base no sentido de confiança, que deslocam as atividades sociais dos contextos locais e reorganizam as relações sociais por meio de distâncias indefinidas de tempo-espaço. Tais mecanismos envolvem a criação de 'fichas simbólicas' (como o dinheiro, fundamental para negociações de longa distância) e o estabelecimento de 'sistemas peritos' (sistemas de excelência técnica ou competências profissionais, avaliados ao longo do tempo, que geram no leigo expectativas de funcionamento).¹⁵

Um terceiro aspecto da modernidade salientado por Giddens diz respeito à 'apropriação reflexiva do conhecimento' na organização das práticas sociais. A conscientização do papel do ser humano na criação e na construção da realidade social enfraquece a crença na força da natureza e da influência divina e, dessa forma, contribui para a substituição da percepção da noção de destino (fortuna) pela concepção de risco.

As repercussões dos três fenômenos descritos no modo de vida dos sujeitos sociais podem ser melhor compreendidas a partir da perspectiva comparativa entre o sistema tradicional e o moderno. De acordo com o autor, na ordem pré-moderna, os ambientes de confiança identificam-se com o valor do sistema de parentesco e das relações locais em termos de estabilidade e proximidade tempo-espaço, assim como na importância das crenças religiosas e dos rituais tradicionais nas interpretações morais da ordem e práticas da vida pessoal e da natureza. Os ambientes de risco nesse contexto são associados às ameaças do mundo físico (doenças, desastres naturais), à violência humana (exércitos invasores, piratas, ladrões) e à 'perda da graça religiosa'.

De forma contrastante, na modernidade, a confiança nas relações familiares, particularmente as nucleares, mantém-se, mas a construção de laços sociais de amizade e da intimidade sexual ganha relevância. Segundo Giddens (1991:123), "a confiança pessoal torna-se um projeto a ser trabalhado pelas partes envolvidas e requer a abertura do indivíduo para o outro". As relações de confiança em mecanismos sociais

¹⁵ Fazemos uso de uma série de meios (carros, aviões, medicamentos etc.) dos quais desconhecemos o processo de elaboração e funcionamento porque confiamos na competência dos responsáveis pela projeção e manutenção dos mesmos.

desconhecidos, por sua vez, possibilitam a construção dos sistemas abstratos (fichas simbólicas e sistemas peritos). Embora as crenças religiosas não desapareçam de todo, o conhecimento reflexivo, fundamentado na observação empírica e no pensamento lógico, substitui as explicações mágico-religiosas e orienta as ações para o futuro. As novidades em termos da percepção do risco em tempos modernos decorrem das ameaças resultantes da reflexividade, expressa no impacto da tecnologia na destruição ambiental e material, na industrialização da guerra, assim como na ‘falta de sentido pessoal’ ou ‘pavor existencial’.

Observa-se que a reflexividade da vida social introduziu uma dimensão de renovação e revisão do conhecimento e das práticas sociais, contraposta ao sentido de permanência e de resistência à mudança, característico das sociedades tradicionais. A instabilidade e a imprevisibilidade das consequências do conhecimento reflexivo associadas ao distanciamento entre tempo-espço e ao desenvolvimento de ‘mecanismos de desencaixe’ resultaram na construção do sentido de confiança e percepção de risco, noções diferenciadas das de crença e de destino, prevalentes nas culturas pré-modernas.

A aproximação entre os argumentos de Douglas, Bourdieu e Giddens se funda na adoção de uma perspectiva sócio-histórica, caracterizada pelo entendimento dos comportamentos como culturalmente fabricados por um meio social, em contraposição às abordagens centradas simplesmente na ação individual e na decisão racional.

Ao ressaltar a dimensão objetiva das práticas subjetivas, os autores – guardando as suas particularidades teóricas em relação à interpretação dos fatos e da dinâmica social – sugerem que a lógica das ações rotineiras expressa a incorporação e a reprodução de visões de mundo, isto é, as condições materiais e simbólicas de existência, datadas historicamente.

Assim, compreende-se que as práticas tendem a ser percebidas pelos sujeitos como naturais e espontâneas. Tal ponto de vista indica as dificuldades de se mudar o comportamento de forma dissociada das experiências sociais compartilhadas, conforme propõem diversas campanhas preventivas, e estimula investigações capazes de identificar as articulações entre sistemas culturais, discursos e ações rotineiras. Quer dizer, considerando o processo de naturalização das práticas, as propostas preventivas devem ser pensadas em função das possibilidades de se mudar ou adequar os dispositivos que estruturam o comportamento e as condições de seu surgimento.

A compreensão do comportamento dos sujeitos sociais como produto das relações entre as estruturas objetivas e as construções simbólicas nos

remete para a discussão sobre a pluralidade de sistemas culturais (geradores de percepções e modos de vida diversos) nas sociedades modernas. Tal enfoque aponta para as fontes de tensão/conflito e interação da vida social no mundo moderno, decorrentes da presença comum de um conjunto de trajetórias sociológicas e culturais (Velho, 1994).

Admitir que nas sociedades complexas, em momentos diferenciados de suas trajetórias, os indivíduos transitam entre contextos múltiplos, “ não exclui a vivência e englobamento por unidades abrangentes e experiências comunitárias”, mas “permite e sustenta maiores possibilidades de trânsito e circulação, não só em termos sociológicos, mas entre dimensões e esferas simbólicas”. A circulação entre visões de mundo variadas, no entanto, não gera necessariamente mudanças referentes à “ *identidade vinculada a grupos de referência* e implementadas através de mecanismos básicos de socialização” (Velho, 1994: 27-29)(grifo meu).

A convivência entre diferentes sistemas culturais e o compartilhamento cultural não elimina o pressuposto da predominância de um sistema em relação a outro entre os segmentos sociais das sociedades modernas. As análises das repercussões do individualismo moderno, decorrente do processo de modernização, entre os segmentos urbanos menos favorecidos confirmam esse ponto de vista (Duarte, 1988).

Dentro dessa perspectiva, pretende-se identificar em que medida a lógica das representações sociais relativas à proteção de um grupo de jovens de camadas populares urbanas se define pela preeminência de valores tradicionais ou modernos. Por meio desse eixo analítico, objetiva-se analisar quais os dispositivos que estruturam a lógica ordenadora das representações e das práticas dessa população. Desse modo, tem-se o intuito de verificar os nexos entre a posição na hierarquia social desse grupo, suas experiências sociais e as fronteiras simbólicas conformadoras de uma identidade social.

Dessa forma, nos capítulos subseqüentes tem-se a intenção de refletir sobre a dimensão simbólica da proteção a partir das seguintes indagações: qual(is) o(s) núcleo(s) simbólico(s) que informa(m) a construção do sistema cultural de proteção da vida e da saúde dos jovens pesquisados? Existe um nexo lógico que articula os núcleos simbólicos que estruturem o significado de proteção das representações e das práticas do grupo em relação aos perigos percebidos no dia-a-dia? Em que medida o perfil relacional da sociedade brasileira, expresso na dinâmica das categorias sociológicas “da casa, da rua e do outro mundo” (DaMatta, 1991) e as condições materiais e simbólicas de existência do grupo orientam a conformação do significado simbólico e as práticas de proteção?