




## C A P Í T U L O 2

# A Sociologia em Escala Individual: abordagem teórico-metodológica de Bernard Lahire

 <https://doi.org/10.22533/at.ed.690182520082>

**Maylle Alves Benício**

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba  
Instituto Federal da Paraíba – IFPB - Campus de Itaporanga – PB

**RESUMO:** Este capítulo apresenta os fundamentos teórico-metodológicos da sociologia em escala individual, proposta por Bernard Lahire, como uma alternativa à teoria da prática de Pierre Bourdieu. Lahire critica a rigidez explicativa do conceito de *habitus* como sistema de disposições homogêneas e destaca a inadequação do modelo bourdieusiano diante das sociedades contemporâneas marcadas pela pluralidade e fragmentação das experiências de socialização. Ao propor a noção de repertório plural de disposições, o autor traz à tona um novo modelo de análise da ação social, em que a multiplicidade de influências internalizadas pelo sujeito se articula de modo situacional com os contextos específicos de atuação. São examinadas também as críticas ao conceito de campo e sua limitada aplicabilidade empírica. O capítulo detalha a abordagem metodológica dos retratos sociológicos como forma de acessar a complexidade intraindividual dos percursos sociais. Por fim, são discutidas as categorias de disposições, reflexividade e a tensão entre crenças e ações no comportamento dos indivíduos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bernard Lahire, disposições, reflexividade, contexto, retrato sociológico, *habitus*, campo.

## Sociology on an Individual Scale: Bernard Lahire's Theoretical and Methodological Approach

**ABSTRACT:** This chapter presents the theoretical and methodological foundations of sociology at the individual, as proposed by Bernard Lahire, as an alternative to Pierre Bourdieu's theory of practice. Lahire criticizes the explanatory rigidity of the concept of habitus as a homogeneous system of dispositions and emphasizes its inadequacy for analyzing contemporary societies characterized by plural and fragmented socialization experiences. By proposing the notion of a plural repertoire of dispositions, the author introduces a new model for analyzing social action, in which multiple internalized influences interact situationally with specific contexts of action. The chapter also examines criticisms of the concept of field and its limited empirical applicability. It further details the methodological strategy of sociological portraits to access the intraindividual complexity of social trajectories. Finally, it discusses the categories of dispositions, practical and existential reflexivity, and the tension between belief and action in individual behavior.

**KEYWORDS:** Bernard Lahire, dispositions, reflexivity, context, sociological portrait, habitus, field.

### INTRODUÇÃO

A sociologia em escala individual, proposta por Bernard Lahire, insere-se na tendência de abordagens sociológicas contemporâneas que deslocam o foco analítico do plano coletivo para a dimensão singular dos indivíduos, sem, contudo, incorrer em reducionismos ou negligenciar as estruturas sociais. Este capítulo tem como objetivo apresentar e discutir os fundamentos dessa abordagem, evidenciando como ela se constitui, simultaneamente, como uma crítica à teoria da prática de Pierre Bourdieu e como um prolongamento renovador de certos elementos dela.

Ao problematizar a noção de habitus como sistema homogêneo de disposições e questionar a aplicabilidade generalizada do conceito de campo, Lahire oferece uma alternativa analítica sensível à pluralidade de experiências socializadoras e à fragmentação característica das sociedades contemporâneas. Sua proposta se ancora na ideia de um repertório plural de disposições, articulado situacionalmente aos diferentes contextos de ação, o que permite compreender a diversidade e a complexidade dos modos de agir, pensar e sentir dos indivíduos.

Nesse percurso, é apresentado o método dos retratos sociológicos, baseado em aprofundamento qualitativo e utilizado como ferramenta para apreender a intrincada tessitura intraindividual. Também se analisará como essa abordagem não apenas critica, mas reformula a teoria da prática, propondo uma "fórmula da ação" que conjuga disposições incorporadas e contexto presente, além de abrir novas perspectivas para o estudo da reflexividade e da tensão entre crenças e ações.

Assim, o capítulo busca oferecer uma leitura abrangente e aprofundada do programa teórico-metodológico de Lahire, explorando suas bases, suas rupturas e seus prolongamentos em relação a Bourdieu, e refletindo sobre seu potencial para compreender a ação social no mundo plural e dinâmico do século XXI.

## **CARACTERIZAÇÃO DA SOCIOLOGIA EM ESCALA INDIVIDUAL DE BERNARD LAHIRE**

Adentrar o universo do comportamento humano, buscando a compreensão social sobre os porquês de os indivíduos agirem, pensarem, sentirem e até mesmo sonharem – dormindo ou acordados – da maneira simultaneamente singular e plural como o fazem: esse é o monumental empreendimento mobilizado pela sociologia em escala individual de Bernard Lahire (2002, 2002b, 2004, 2006, 2006b, 2006c, 2006d, 2010, 2011, 2012, 2018).

A mudança na escala de análise, do coletivo para o individual, proposta e operacionalizada não deixou de vir acompanhada de inquietações quanto à sua autenticidade sociológica. Como bem pontuam Massi e Lima (2015, p. 561), o caráter das problematizações podem tomar a forma da seguinte indagação: “o que, de fato, diferenciaria uma análise sociológica de outras análises psicológicas ou psicanalíticas, senão o fato de a sociologia ocupar-se de grandes grupos de pessoas?”. Nesse sentido, o desafio encarado por Lahire – e por outros pesquisadores que seguem o mesmo intento – é não apenas o de reiterar que a sociologia não se restringe ao estudo das coletividades, mas também o de “delinear um tratamento caracteristicamente sociológico para as realidades individuais”.

O autor (LAHIRE, 2006) aponta que a comparação, voltada a identificar as diferenças, semelhanças e variações entre distintos fenômenos ou entre diferentes parâmetros de um mesmo fenômeno, é uma característica vital do raciocínio científico e sociológico. Contudo, a abrangência de princípios de comparação na sociologia tem orbitado constantemente ao redor das variações intra-sociedade: grupo, classe, meio, categoria etc. Em comunhão com seu pensamento, as inúmeras teorias sociológicas – das mais estruturais às mais interacionistas – ainda caem na armadilha de conceber o social como sinônimo de coletivo, deixando de observar as variações interindividuais e, mais ainda, as variações intraindividuais.

Propondo-se a investigar a “fabricação social dos indivíduos” (LAHIRE, 2017, p. 233), Lahire dedica-se a evidenciar no interior dos seres sociais a própria sociedade. Encarando-os como multideterminados pelas diversas experiências socializadoras que carregam consigo, e não como meros representantes/personagens de dado grupo ou categoria que se pretende estudar, Lahire explicita a pluralidade intrínseca aos indivíduos. Recusa-se, portanto, a enxergá-los a partir de uma noção homogeneizadora e caricata.

Ao recorrer às biografias sociais, reconstruídas a partir de estudos de caso aprofundados – os retratos sociológicos – almeja lançar luz sobre as dobras mais recônditas no interior dos hábitos, condutas e pensamentos dos agentes, contribuindo para a desconstrução de equivocadas certezas. Ao verificar as lógicas de interação com o mundo social que propiciam as práticas das pessoas, supera explicações monocausais e concede valor tanto ao repertório disposicional dos seres sociais quanto ao aspecto contextual que impulsionam suas ações.

A abordagem sociológica direcionada à análise do indivíduo, conforme delineado por Bernard Lahire, representa uma orientação emergente no campo sociológico, a qual Danilo Martuccelli (2007) interpreta como uma “inflexão paradigmática”. Nesse contexto, ao lado de Lahire, intelectuais como Margaret Archer, Anthony Elliott, François Dubet, Jean-Claude Kaufmann e o próprio Martuccelli têm contribuído para a consolidação de um conjunto teórico que passou a ser denominado “sociologias do indivíduo”. Embora cada um desses pensadores tenha preocupações conceituais e escopos metodológicos específicos, suas propostas se articulam dentro de um mesmo horizonte analítico centrado na escala individual.

Archer (2003), conhecida por sua teoria morfogenética, exerce, mais recentemente, a observação dos tipos de reflexividade – as conversações internas que os indivíduos mantêm consigo mesmos – e a forma como tal reflexividade forja a constituição de uma identidade pessoal e influencia na tomada de decisão dos agentes, em relação ao presente e a projetos futuros. Elliott (ELLIOTT, 2004; ELLIOTT; LEMERT, 2010) trata do que ele considera como o “novo individualismo”, moldado pela lógica do imediatismo, que emerge em razão das transformações contemporâneas em todos os setores da vida social, especialmente na economia e na tecnologia. Observa, dialogando abertamente com a psicanálise, como as rápidas e abruptas mudanças na sociedade e na vida privada exigem dos indivíduos ajustes constantes das suas definições do “eu”, e quais as implicações disto para os indivíduos e para a teoria social.

Dubet, por sua vez, enfatiza igualmente a necessidade de compreender a sociedade a partir das multifacetadas experiências individuais relatadas pelos atores, tendo dedicado-se ultimamente às experiências de estigmatizações e discriminações, de diversas ordens, infligidas aos indivíduos (DUBET *et al.*, 2013). Já Kaufmann (2003), possui uma abordagem que é considerada bastante próxima a de Lahire, posto que ambos evidenciam a pluralidade interna aos seres sociais e dirigem críticas a Bourdieu quanto à homogeneidade atrelada ao seu uso do conceito de *habitus*, e a consequente limitação deste para a compreensão das sociedades atuais. Ele destaca a importância do imaginário na formação da identidade pessoal, bem como dedica-se à questão da reflexividade, diferenciando processos de interiorização e de incorporação de hábitos.

Martuccelli (2007), por fim, desenvolve sua análise a partir da perspectiva da individuação e do conceito de “provas”, encaradas como um conjunto de desafios estruturais, formais e informais, aos quais os indivíduos são submetidos ao longo da vida. Sob sua ótica, a análise das provas, em seus distintos níveis, possibilita visualizar com maior clareza os elementos de contingência no estudo das trajetórias individuais, relacionando os elementos das dimensões macro e micro.

Ressalvadas as diferenças, o que todas essas abordagens têm em comum é o fato de garantirem, no âmbito da sociologia, a importância analítica ao nível do indivíduo. A atenção voltada para o componente individual que a teoria sociológica contemporânea tem vislumbrado como um imperativo é de natureza adversa a dos outros tratamentos dispensados ao indivíduo ao longo da história da disciplina. Martuccelli e Singly (2012) dissertam que essa nova forma de empreender a análise sociológica representa uma resposta à crise intelectual da área vivenciada nas últimas décadas.

É que o modelo de personagem social, que esteve por tanto tempo em vigência nas construções teóricas, encontra-se defasado. Até aproximadamente meados do século XX é admissível reconhecer que tal modelo pudesse representar a chave mestra para a compreensão, em grande parte, da ação e da conduta dos atores. Contudo, devido ao conjunto das aceleradas transformações estruturais vividas desde então, já não é possível entender o comportamento dos indivíduos levando em conta apenas sua posição social ou pertencimentos ordinários, como classe, cor da pele, gênero etc.

Gradualmente, tem sido imposta aos sociólogos a necessidade de reconhecer a exclusividade das trajetórias pessoais. A diversidade de experiências a que os indivíduos estão expostos na atualidade, direciona-os a um processo de singularização, mesmo quando compartilham posições sociais similares. Não se trata de transformar o indivíduo na medida última de todas as coisas, mas de perceber que ele é o horizonte limiar da percepção social, e que sua complexidade está para além de lógicas grupais. Esse reconhecimento, todavia, não implica na distorcida ideia de sociedades desprovidas de estruturas e normas ou completamente fragmentadas (MARTUCCELLI, 2007).

No âmbito das sociologias que têm por base a análise do indivíduo, Bernard Lahire destaca-se como um dos seus expoentes. Desde a década de 1990, vem produzindo vasto material de pesquisas empíricas e desenvolvimentos teóricos na área. O resultado expressa-se nas mais de dezoito obras já lançadas, que tratam de variadas temáticas, tais como a relação entre educação escolar, classe social e socialização familiar, com “Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável” (1997), o programa de uma sociologia à escala individual, detalhado

em “Homem plural” (2002), e posto à prova na pesquisa experimental da obra “Retratos sociológicos” (2004), a pluralidade disposicional das práticas culturais em “A cultura dos indivíduos” (2006), o estudo da condição literária e a dupla vida dos escritores (2006b) e, posteriormente, incluindo a análise profunda da trajetória de Franz Kafka (2011), e a ousada investida sociológica na esfera dos sonhos, no livro “*L’interprétation sociologique des rêves*” (2018).

Em “A interpretação sociológica dos sonhos”, sua tese aborda como as associações que se acumulam nos indivíduos permanecem presentes mesmo em um estado não consciente de vigília/sono. Aponta como as variadas relações de dominação e de lutas pelo poder vivenciadas no mundo social habitam igualmente o mundo dos sonhos. Lança mão, ao final, do argumento de que o inconsciente é socialmente construído (BOAES; BENÍCIO, 2019).

Lahire demonstra que a sociologia pode ir além dos limites que ela mesma construiu para si, proporcionando uma guinada teórico-metodológica que se faz sentir nas reflexões que tece progressivamente em seus trabalhos. Não é à toa que ele parte do “Homem Plural” (LAHIRE, 1997) e chega ao “*Monde Pluriel*” (LAHIRE, 2012). Se no primeiro ele quebra as amarras do fazer sociológico tradicional e evidencia a pluralidade das lógicas mentais e comportamentais dos indivíduos, no segundo ele faz transbordar a discussão, colocando em pauta como a pluralidade do mundo contemporâneo reflete os processos de diferenciação que atingem todos os domínios da sociedade, incluindo a ciência. Denuncia os riscos que emergem da hiperespecialização científica, haja vista que ela gera uma alienação da “totalidade” dos objetos. Enfatiza o quanto as distintas áreas do conhecimento, incluindo a sociologia, deixam de progredir por não realizarem pontes com domínios conexos. Realça, então, a importância de o sociólogo manter-se em diálogo com áreas como a antropologia, história, geografia, psicologia, economia, linguística, psicanálise etc., sendo isto o que tem procurado realizar em suas investigações sociológicas.

Ao fazer notar a singularidade plural dos indivíduos, Lahire preocupa-se em deixar claro que seu programa de pesquisa não pende para uma visão pulverizada e infinitamente fragmentada dos seres sociais. Simultaneamente ao agir contra os hábitos intelectuais, muitas vezes já inadequados, ele reivindica que também é necessário “resistir ao ar dos tempos”. Em outros termos: refrear as interpretações que percebem o indivíduo como completamente livre e autônomo, que rompem radicalmente com a sociologia passada, quebrando todos os antigos pressupostos – desprezando, por exemplo, a questão das classes (LAHIRE, 2006).

Seu esforço é por um equilíbrio relacional. Dessa forma, distingue-se das sociologias que desmerecem o contexto e tentam explicar tudo pela subjetividade naturalizada dos indivíduos, bem como das teorias que inversamente creditam toda a explicação dos fenômenos sociais nos contextos, suas regras e convenções (LAHIRE, 2006).

É importante salientar que apesar das abordagens construtivistas esforçarem-se, de igual modo, por um olhar relacional, Bernard Lahire (2005, 2006d) não vê sua teoria como necessariamente pertencente a elas e aponta, inclusive, o que ele enxerga como as fragilidades advindas da generalização ou da degeneração das suas prerrogativas. O cerne da sua crítica está na direção de que a “construção social da realidade” deveria ser vista como uma metáfora, e não como “refúgio dos lugares-comuns”, pois termina por vincular automaticamente ideias muito díspares, transformando-se em um mau hábito de linguagem no domínio científico. Ele aponta os cinco seguintes problemas, denominando-os de “o limbo do construtivismo”. Analisá-los servirá para diversificar a compreensão sobre suas posturas teóricas.

O primeiro problema consistiria em considerar que a construção social não é mais que uma construção subjetiva. Salienta que observar a realidade como uma construção social e histórica não deveria conduzir à total supressão da realidade, a uma “desrealização do mundo social”. Imaginar que toda a realidade é puramente simbólica, feita apenas de representações e crenças, seria como imaginar “um mundo ausente de edifícios, sem móveis, sem máquinas, sem ferramentas, sem textos, sem instituições, retrato cuja realidade é bastante improvável” (LAHIRE, 2005, p. 106). Nesse sentido, as representações compreenderiam uma parte, mas não o todo das práticas sociais.

O segundo implica no que ele entende como uma falaciosa ideia de a sociologia não poder mais escolher seus próprios objetos. Afirma que há um gênero (ou uma distorção) do construtivismo que pretende reduzir a totalidade dos objetos legítimos de estudo por unicamente aqueles sinalizados pelos atores sociais. Se esse fosse o caso, afirma que só restariam duas alternativas ao ofício de sociólogo. Uma seria dedicar-se a tecer “comentários de comentários”. Assim, os atores dariam a palavra final acerca dos objetos sobre quais os pesquisadores deveriam se debruçar. Estes por sua vez, realizariam um trabalho de descrição minuciosa, mas ausente de questionamentos, alternativa que se aproxima da etnometodologia, criticada pelo autor.

A outra alternativa que Lahire (2005, p. 111) considera como menos pessimista, seria a de os sociólogos dedicarem-se exclusivamente às análises sociogenéticas dos problemas/categorias sociais. Ele pondera que, nesse caso, o construtivismo mostra-se muito necessário, mas não suficiente. Pois, desnaturalizar um problema social e indicar o contexto histórico de seu desenvolvimento é uma forma bastante fecunda de produzir conhecimento no âmbito da sociologia, todavia revela seus limites quando é tomada como ponto de chegada de toda e qualquer reflexão sociológica.

Esboça que a referida reconstrução sociogenética das formas oficiais de percepção e representação do mundo social pode resultar negativamente tanto em um legitimismo, que só permitiria o estudo daquilo que é considerado oficial – para

demonstrar e salvaguardar seu caráter histórico – quanto em um desconstrutivismo generalizado, quase uma espécie de niilismo, que deixaria o leitor “diante do nada”, depois de operacionalizada a desconstrução da realidade social.

O terceiro refere-se à afirmação/sugestão de que a construção é uma criação intersubjetiva perene. O autor considera que imaginar a realidade social como fruto de recriações contínuas por parte dos atores é uma visão utópica e romantizada da ação que nega o peso da história objetivada e incorporada. Não seria possível, acrescenta, que a cada instante surgissem coisas inéditas que transformassem toda a realidade do mundo social em efemeridades locais e micro contextuais. Recorrendo aos clássicos Marx e Durkheim, ilustra (LAHIRE, 2005, pp. 112-113) que se essa premissa fosse factível não seria possível observar a existência objetiva das instituições econômicas, políticas, religiosas ou mesmo da linguagem e do direito, tampouco seriam notáveis as restrições de liberdades individuais tolhidas pelas estruturas condicionantes que perduram por gerações.

Intrinsicamente relacionado com o anterior, o quarto problema ou “lugar-comum” seria a noção de que tudo o que foi construído pela história pode ser desfeito ou refeito de modo diferente, fácil e rapidamente. O imbróglio encontra-se em encarar, de modo demasiado subjetivo, a construção social como nada além do que um problema de sentido. Lahire aponta que maravilhados com a ideia de que todas as instituições são construídas – e munidos com noções como a de “jogo de linguagem” de Wittgenstein – alguns intelectuais tendem a deslizar de um registro metafórico à realidade mesma.

Argumenta que é indispensável recordar que não existe paradoxo em conceber a validade da metáfora e sua eficácia em desnaturalizar o mundo histórico e social, e simultaneamente ter o entendimento de que, por razões objetivas, esse mundo é de veras difícil de transformar. Especialmente quando se trata de produtos de uma história com longa duração e que se instalaram há bastante tempo no mundo social.

Por fim, o quinto problema enumerado por Lahire seria o de julgar a ciência como uma construção discursiva da realidade semelhante a qualquer outra. A sua inquietação sai em defesa de que a ciência, apesar de ser uma construção, exige um maior esforço de reflexividade, de explicitação e de provas empíricas e argumentativas frente às outras construções, e que por esta razão não pode ser a elas equiparada. Enfatiza o grau de severidade empírica, evocando os termos de Jean-Claude Passeron (1991), imposto às ciências sociais na elaboração e consecução das pesquisas. Inclui-se aí as extenuantes observações etnográficas, a aplicação de questionários, a realização de entrevistas, a análise dos documentos, somadas à dupla reflexão sobre as condições de investigação e sobre as próprias condições sociais de produção da ciência.

É evidente o conflito teórico entre a concepção de Bernard Lahire sobre a validade do conhecimento científico e as propostas de autores como Bruno Latour (2002, 2004) e Luc Boltanski, especialmente no âmbito do programa da teoria da crítica (BOLTANSKI, 2016). Apesar das divergências, tais posições não são necessariamente inconciliáveis. A polarização entre elas pode ser, em parte, artificial. Não se trata, por um lado, de uma defesa incondicional da ciência por parte de Lahire, como se esta fosse absolutamente verdadeira e infalível, nem, por outro, de uma rejeição completa da ciência por Latour e Boltanski, como se visassem seu descrédito ou o colapso da sociologia. Há, implicitamente, um ponto de convergência entre as posições, ainda que situadas em polos distintos. É plausível afirmar que ambos os lados reconhecem o valor da ciência — e da sociologia, em particular. Contudo, enquanto Latour e Boltanski propõem uma problematização mais profunda da autoridade do conhecimento científico, questionando suas bases e flexibilizando seu estatuto, Lahire alerta para o risco de que tal abordagem possa, mesmo de forma não intencional, levar à deslegitimação do esforço epistemológico como um todo.

Conforme o exposto anteriormente, para Lahire, o mundo social vai além das representações a que está suscetível e é muito mais complexo que construções subjetivas. Advoga que o real sócio-histórico existe independentemente dos cientistas que o estudam. Esse seu posicionamento o aloca em uma perspectiva realista e em favor do racionalismocientífico. No entanto, de outra parte, ele adota simultaneamente uma perspectiva nominalista, isto fica claro quando afirma em *Monde Pluriel* (LAHIRE, 2012), que os modelos que pretendem explicar a realidade são sempre construções científicas e que podem variar em função dos interesses de conhecimento, dos níveis de realidade social abordados e das escalas de observação.

Com a sua sociologia em escala individual, o nível de realidade que o autor almeja é o mais fidedigno quanto possível. Utilizando uma linguagem cinematográfica, os seus retratos sociológicos são feitos a partir de um ajuste na lente para focalizar o mais próximo que se possa a vida dos indivíduos (LAHIRE, 2017). Convém aqui perceber o seu engajamento com a asserção da sociologia como uma ciência empírica. O trabalho de campo é para ele imprescindível e inescapável ao ofício do sociólogo, pois é o espaço da descoberta empírica, o qual proporcionará a exploração teórica e a formulação de novos conceitos (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016).

Quando se coloca contrário à ideia de modelos de atores abstratos ou dessocializados, não é em razão puramente de uma hipótese dedutiva, ou apriorística, mas sim devido ao seu extenso trabalho de pesquisa empírica, embasado prioritariamente nos estudos de caso aprofundados (ALVES, 2016). Essa é uma das críticas que ele direciona à sociologia bourdieusiana, no que se refere aos conceitos de *habitus* e de campo. Para Lahire, Bourdieu implementou esses conceitos universais e “inquestionáveis” dentro do léxico sociológico – o que desencadeou equívocos e relevantes limites explicativos na sua teoria (AMÂNDIO, 2012).

## LAHIRE E BOURDIEU: UMA ALIANÇA TEÓRICA MARCADA POR RUPTURAS E PROLONGAMENTOS

Para Bachelard (1993), na obra científica, só é possível amar o que se destrói, só é concebível dar continuidade ao passado, negando-o, na mesma proporção em que só é possível venerar o mestre, contradizendo-o. Essas premissas têm sido, em alguma medida, desempenhadas por Lahire no desenvolvimento dos seus argumentos quanto à teoria bourdieusiana, resumindo o tipo de aliança que mantém com ela – ainda que esteja longe de negá-la. Lahire (2002b) acredita, de modo metalinguístico, que as próprias críticas que elabora são uma forma de respeitar o pensamento de Bourdieu, fazendo valer a postura crítica que ele defendia e propagava.

É fato que a obra de Bernard Lahire ganha relevante notoriedade graças ao diálogo crítico que estabelece com a teoria bourdieusiana. Em concordância com o pensamento de Nogueira (2013), é fundamental perceber, antes de tudo, os pontos coincidentes entre uma e outra teoria. É visível que a obra de Lahire insere-se nos limites da teoria da prática como conclamada por Bourdieu: através da crítica ao subjetivismo e ao objetivismo. Da mesma maneira que inicialmente partiram de uma noção próxima acerca do ator social, considerando que ambos concordam que o indivíduo se constitui mediante processos de socialização, os quais gerarão disposições que orientam a ação. Dessa feita, os dois pertencem a uma mesma corrente disposicionalista. Essa corrente é circunscrita na teoria da ação, cujas origens remetem à sociologia compreensiva de Max Weber (2012).

Véran e Vandenberghe (2016, p. 15) reforçam que as críticas que Lahire lança ao “ex- professor do *College de France*” são mais de ordem metodológica – o que, sem dúvida, interfere sobremaneira nas conclusões teóricas e no emprego dos conceitos – do que em relação, por exemplo, ao engajamento político. Ele chama a atenção para o fato de que Lahire compartilha da visão crítica quanto ao capitalismo e concorda com a macrossociologia de Bourdieu, entendendo-a como uma percepção coerente das relações de dominação, mas somente quando vistas justamente por essa lente macro de análise.

As inovações que Lahire traz, enfim, partem de um esforço em revisitar minuciosa e sistematicamente o legado dos escritos deixados por Bourdieu, identificando pontos da análise que se mostram frágeis e com curto potencial para a compreensão das configurações da realidade contemporânea, operando a partir daí prolongamentos críticos e elucidando alternativas mais eficazes. Em analogia a um vírus que infecta o disco rígido de uma máquina e assume o comando, Véran e Vandenberghe (2016, p. 96) anunciam: “Lahire instalou-se profundamente no programa da sociologia crítica, replicando-o, estendendo-o, corrigindo-o, subvertendo-o e, em última instância, reescrevendo-o radicalmente a partir de dentro”.

Nessa direção, o conceito de *habitus* – visto como um princípio gerador de práticas ou um sistema homogêneo de disposições permanentes e transferíveis de um contexto a outro (BOURDIEU, 1990, 2002) – é o primeiro a ser profundamente revisitado e problematizado por Lahire. Cada parte da definição do conceito é dissecada, retrocedendo até à sua essência e demonstrando como Bourdieu cometeu uma generalização abusiva deste modelo.

Quando Bourdieu utilizou-se do conceito de *habitus* para construir em torno dele todo o seu programa da teoria da socialização, pretendia apreender, e ao mesmo tempo dar ênfase, ao social de forma incorporada (LAHIRE, 2002b). Com isso, ele estaria indo contra o mito da liberdade individual e colocando em xeque, por exemplo, a fenomenologia existencialista de Sartre e a teoria da ação racional.

É crucial contextualizar, conforme descreve Wacquant (2007), que o termo “*habitus*” refere-se à uma antiga noção filosófica advinda do pensamento de Aristóteles e da escolástica medieval. Esclarece que as raízes do termo estão imbricadas, mais precisamente, no conceito de *hexis* elaborado pelo filósofo, cujo significado pode ser entendido como um estado adquirido e estabelecido do caráter moral que coordena os sentimentos e desejos, orientando a conduta dos indivíduos. É com São Tomás de Aquino, durante o século XIII, que o termo é traduzido para o latim e passa a ser conhecido como *habitus*, tendo ao seu significado acrescida a ideia de ser uma disposição durável posicionada entre a potência e a ação.

O termo é abraçado pela sociologia já no seu período clássico, como é possível ver em Durkheim (1990, 2003). Contudo, o conceito de *habitus* é alocado na sociologia durkheimiana de maneira bastante contextualizada, circunscrito a determinadas situações históricas. Lahire (2002) sublinha que o uso feito pelo autor em relação ao *habitus*, como um sistema muito coerente e durável, restringiu-se ou a sociedades tradicionais ou a regimes de internato.

No caso das sociedades tradicionais há de se evidenciar a homogeneidade das situações exteriores, a qual fomenta um menor grau de desenvolvimento das individualidades. A coletividade é marcada, assim, pela uniformidade no comportamento dos seus integrantes. Em relação ao internato, regido pela ordem cristã neste caso – que Durkheim evoca quando trata do desenvolvimento da pedagogia francesa – caracteriza-se como um exemplo de instituição total, nos termos goffmanianos. Neste íterim, ele funciona como um modelo reduzido de comunidades indiferenciadas. No internato, as diretrizes da educação cristã poderiam incidir sobre as crianças de modo unívoco e constante em todos os domínios de suas existências, produzindo um efeito durável e profundo (LAHIRE, 2002).

Entretanto, passado o período clássico, com o uso discreto e contextualizado do termo, é verdadeiramente com Bourdieu que ele ganhará maior destaque. Na sua obra é possível constatar uma renovação sociológica no conceito, que foi moldado para mediar a relação entre indivíduo e sociedade, pretendendo transcender as oposições entre a objetividade e a subjetividade (WACQUANT, 2007).

Acontece que se em seus trabalhos iniciais, ainda na década de 1960, a reatualização da noção de *habitus* serviu acertadamente para captar o funcionamento de sociedades fracamente diferenciadas, como a sociedade cabila (BOURDIEU, 2002), *a posteriori*, o conceito cristaliza-se e ocorre uma generalização automática do seu uso, passando a ser aplicado por Bourdieu a sociedades com forte diferenciação de suas esferas de atividade, conforme alerta Lahire (2002).

O grave equívoco consiste no fato de que há uma abissal diferença entre as sociedades tradicionais e as sociedades contemporâneas, sobretudo no modo como são fabricados os seus indivíduos. Enquanto nas primeiras, as condições materiais e culturais preservam a homogeneidade, nas últimas – imensamente mais complexas e maiores em termos espacial e demográfico – o que impera é a heterogeneidade dos variados espaços de socialização, por isso não é adequado nem possível que ambas sejam compreendidas e explicadas pelo mesmo modelo do “*habitus*”, o qual assegura um suposto sistema coerente de ação. Lahire (2002) atesta que, na contemporaneidade, os indivíduos estão inseridos desde cedo em uma pluralidade de mundos, sendo conduzidos a princípios de socialização bastante heterogêneos, em muitas ocasiões não coincidentes e até contraditórios. É inevitável que frente a tal conjuntura os atores incorporem variados esquemas disposicionais, sendo levados a agir de diferentes maneiras, a depender da situação presente da ação.

Nesse sentido, questiona os fundamentos de unicidade e transferibilidade generalizada que o conceito de *habitus* expressa, enfatizando a sua incapacidade como operador analítico de dar conta das sociedades atuais e das trajetórias singulares trilhadas pelos indivíduos. Argumenta que o aspecto unificador e sistemático do *habitus* pode tornar-se enganoso e caricatural, tendo em vista que a realidade incorporada em cada ator singular é muito menos simples (LAHIRE, 2002, 2006d).

A alternativa que Lahire apresenta consiste em decompor o bloco monolítico do *habitus* em uma pluralidade de disposições, as quais podem ou não ser convergentes (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016). O que antes era lido como um sistema, agora passa a ser denominado de repertório ou esquemas de disposições, tomando um aspecto mais flexível e condizente com a realidade plural dos atores. Tal resolutiva para a problemática do *habitus* consta desde a sua obra “Homem plural”, considerada como programática, por pormenorizar o delineamento do seu programa de sociologia à escala individual. Reitera-se que a tese sobre ser possível verificar uma proeminente variação nas lógicas de ação dos indivíduos, quando observados em distintos domínios de suas vidas, foi testada e comprovada empiricamente através de pesquisas que resultaram em obras como “Retratos Sociológicos” (LAHIRE, 2004) e “A cultura dos indivíduos” (LAHIRE, 2006).

No que concerne ao conceito de “campo” implementado pela teoria de Bourdieu (1983, 1996), Lahire repete o mesmo escrutínio. Ele discute como essa maneira de pensar a diferenciação social, através de campos, não esgota todas as possíveis contextualizações das práticas. Além disso, demonstra como no mundo social há inúmeras outras formas de inserção dos indivíduos em espaços socializadores que não comungam com a lógica dos campos.

Em princípio, Lahire (2002b) recapitula os elementos fundamentais que embasam a definição de campo e que transpassam toda a obra de Bourdieu. Cabe aqui reproduzi-los sinteticamente: 1) o campo representa um microcosmo incluído no espaço social global, em que cada campo tem suas próprias regras e desafios; 2) é um espaço estruturado de posições, em que os diferentes agentes que o ocupam lutam entre si pela apropriação ou redefinição de um capital específico; 3) o capital é distribuído de modo desigual dentro do campo, criando uma relação expressa em dominantes e dominados; 4) os agentes criam estratégias próprias que variam em função da posição que ocupam; 5) apesar da luta, todos os envolvidos no campo têm interesse em que ele continue existindo, por isso compartilham de uma “cumplicidade objetiva”; 6) a cada campo corresponde um *habitus* próprio, ao passo que somente os que possuírem tal *habitus* terão condições de jogar o jogo; 7) os campos possuem autonomia relativa: as lutas que ocorrem em seus interiores têm uma lógica interna, todavia, as lutas externas ao campo, sejam elas sociais, políticas, econômicas etc. tendem a influenciar fortemente nas relações de poder internas.

É inestimável a contribuição alavancada por Bourdieu no intento de melhor compreender e sistematizar a lógica que rege os diferentes universos formados a partir do processo histórico de desagregação das atividades e das funções sociais. O que Lahire aponta todavia, é para uma visão mais abrangente, da qual podemos extrair três principais observações: a primeira é a de que os universos sociais não são equivalentes, com isso as relações que os indivíduos estabelecem com tais universos podem envolver características que não sejam suficientes para designar um campo (a exemplo do universo familiar); a segunda é a de que não é sempre que os indivíduos inseridos em um campo estão necessariamente revestidos da *illusio* que os motive a lutar pelo capital em jogo (o é o caso de um simples consumidor ou praticante amador que exerce uma atividade com fins de diversão); e a terceira é a observação de que a definição de campo abrange de maneira bastante satisfatória as esferas da vida profissional, mas praticamente não consegue dar conta dos indivíduos que não exercem esse tipo de atividade, seria o que Lahire (2002b, p. 51) denomina de “atores fora do campo”.

Desta feita, em virtude das limitações de alcance que a teoria dos campos apresenta, Lahire (2002b, p. 50) conclui que ela não pode ser vista como uma teoria universal do mundo social, mas sim como uma teoria regional do poder. Mais ainda,

denuncia o caráter elitista intrínseco à constituição e aplicação do conceito de campo: “a teoria dos campos empenha muita energia para iluminar os grandes palcos em que ocorrem os desafios de poder, mas pouca para compreender os que montam esses palcos, instalam os cenários ou fabricam seus elementos”.

Na sua obra *Monde pluriel*, Lahire (2012) aprofunda ainda mais essa discussão. Sugere que o espaço social global pode ser representado como um espaço estruturado em eixos tanto verticais quanto horizontais. Verticalmente, estaria estruturado a partir das classes sociais, diferenciadas internamente por inúmeros critérios: idade, sexo, gênero etc. Horizontalmente, seria forjado em conformidade com os grandes domínios de atividades, pertinentes a variados setores da divisão do trabalho, incluindo-se aí os domínios: literário, científico, religioso, político, econômico, esportivo, dentre outros. Reforçando o caráter elitista do conceito de campo, Lahire (2012) demonstra que em meio ao espaço social global e plural, os campos estariam localizados apenas na parte superior desse espaço, dando visibilidade para os grandes competidores, que se confrontam na busca de um capital específico.

Em todo o restante do espaço global, o autor indica que há incontáveis situações que envolvem instituições, microgrupos e interações das mais variadas entre os indivíduos, as quais podem ocorrer dentro de um campo, fora de um campo, ou de modo transversal, abarcando diversos campos. As variadas formas de interação, engendradas por diferentes lógicas que os indivíduos mantêm ao longo da vida, estão sempre dentro de um quadro social geral, em que os diferentes domínios da vida social não se encontram isolados. Uma pessoa pode participar de várias instituições de maneira simultânea, podendo ocupar posições nestes lugares de modo temporário ou duradouro, principal ou secundariamente.

Lahire (2012) chama de “reducionismo contextualista” a prática sociológica, muitas vezes embasada/inspirada na teoria dos campos, de negligenciar o conjunto dos quadros socializadores nos quais os indivíduos inserem-se no decorrer da vida, negligenciando também os quadros paralelos de ação em nível sincrônico.

Destarte, colorindo os espaços do universo social global que Bourdieu deixou em branco, por se ater ao conceito de “campo”, o que Lahire faz, em substituição, é abrir uma imensa janela analítica para dar conta de todas essas situações, a qual ele denomina como “contexto”, categoria que contempla desde os espaços maiores e institucionalizados até os microcontextos interacionais que expressam o momento exato da ação.

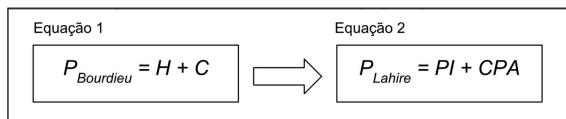
Ao efetuar trocas extremamente significativas que envolvem os conceitos de *habitus* e de campo, os quais funcionam como a fundação arquitetônica da obra de Bourdieu, Lahire é responsável por desestruturar todo o edifício da sua teoria da ação. Em troca, fornece uma outra maneira de concebê-la, utilizando a linguagem

matemática de “fórmula”, ele apresenta os recursos analíticos para que a ação dos indivíduos plurais possa ser mais bem compreendida. Dando prosseguimento à linguagem utilizada tanto por Lahire (2012) quanto por Bourdieu (2007), modelamos abaixo um esquema para elucidar a adaptação realizada.

## CONSIDERANDO AS DEFINIÇÕES PARA AS SEGUINTE VARIÁVEIS:

- ✓  $P$ : Práticas do indivíduo
- ✓  $H$ : *Habitus*
- ✓  $C$ : Campo
- ✓  $PI$ : Passado Incorporado
- ✓  $CPA$ : Contexto Presente da Ação

A seguir, no quadro 1, apresenta-se a equação 1 para fórmula da ação proposta por Bourdieu e a equação 2 para a fórmula da ação proposta por Lahire.



**Quadro 1** - Adaptação da fórmula da ação individual proposta por Lahire

Fonte: Elaborada pela autora, com base em: Lahire (2012); Bourdieu (2007).

Portanto, para Lahire, a ação dos indivíduos pode ser entendida como o resultado das práticas que incorporou ao longo de sua trajetória, somada ao contexto presente da ação. Com essa nova fórmula, Lahire desfaz-se da lente “grossa e homogeneizante do *habitus*” (VÉRAN; VANDENBERGHE, 2016, p.13), dando visibilidade aos processos multiformes de incorporação do mundo social e à tensão que orchestra as diversas disposições que constituem os atores (ALVES, 2016). Ao mesmo tempo, possibilita enxergar com uma maior amplitude as situações que atuam como pano de fundo para a consecução das práticas. Contextos e disposições em interação constante são responsáveis para que a ação dos indivíduos aconteça.

Lahire (2005b) descortina um modelo para expressar a forma como as disposições interagem entre si, mediadas pelo indivíduo e pelos distintos modos em que são incorporadas. Acentua como o conceito de *habitus* utilizado pelo autor de “A distinção” (BOURDIEU, 2007) alicerçava-se inerentemente em uma ideia de disposições fortes, entendendo o *habitus* como uma “segunda natureza”, ou “necessidade feita virtude”, só havia espaço para pensar disposições com forte adesão à prática.

Naquele modelo, o ator social parecia nunca ter dúvidas, resistir, entrar em conflito consigo mesmo ou “ser atraído por outros desejos e pulsões”. Quando na verdade, a relação que os indivíduos mantêm com suas disposições ocorrem de modo extremamente mais complexo. Lahire (2005b, p. 21) dá ênfase ao fato de que as disposições podem ser fortes, mas também podem ser fracas. A intensidade dependerá de variáveis como o modo e o momento biográfico em que foram incorporadas e a recorrência da sua atualização. Uma disposição pode ser reforçada por solicitação contínua, ou enfraquecer por falta de uso. Além disso, demonstra como as disposições podem ser mobilizadas tanto por paixão quanto por rotina, bem como podem ser percebidas como um mau hábito e desencadeiar, por exemplo, uma luta de si contra si. Todas essas questões levantadas terminam por jogar luz em mais um hiato escondido pela noção de *habitus*: a capacidade reflexiva dos indivíduos.

## DISPOSIÇÕES, TRANSFERIBILIDADE E REFLEXIVIDADE

De que forma é possível apreender uma disposição? Como o termo refere-se a uma abstração analítica – útil para a compreensão das práticas dos atores – está claro que ela nunca poderá ser observada diretamente. O único caminho para ter acesso às variadas disposições dos indivíduos é o árduo trabalho interpretativo, conduzido pelo/a sociólogo/a. É necessário um processo de reconstrução da realidade. Diante da apreciação de inúmeros traços comportamentais do indivíduo estudado, sob diferentes condições e contextos – seja por meio da observação direta dos comportamentos, do recurso ao arquivo, ao questionário ou às entrevistas profundas – é que o investigador poderá ordenar o quebra-cabeças e interpretar as condutas de maneira sistemática (LAHIRE, 2004).

A noção de disposição está intrinsecamente relacionada a uma condição de recorrência, repetição de práticas. Remete-se, portanto, a propensões, inclinações, hábitos, tendências, persistentes maneiras de ser etc. Jamais pode ser vista como uma resposta automática a um dado estímulo, tampouco deduzida a partir de um único registro ou observação daquela conduta (LAHIRE, 2004).

Os modos de agir, pensar e sentir dos indivíduos possuem todos eles uma gênese. Ainda que os atores possam conscientemente descrever esses modos comportamentais, na maior parte dos casos não têm consciência das determinações internas e externas que os originaram (LAHIRE, 2004). Essa busca pela gênese das disposições é igualmente um empreendimento a ser executado pelo/a pesquisador/a, embora nem sempre seja possível atingir os núcleos embrionários de cada uma delas. Esta é uma operação que consiste em dissecar camada a camada a constituição social dos indivíduos, ligando todos os pontos revelados pelos pesquisados e indo além das evidências.

No terreno das disposições é imprescindível tecer algumas considerações distintivas. Lahire (2002, 2004) faz uma cisão entre disposições para crer, ou crença, e disposições para agir. O que ele busca é dar notoriedade à realidade de que uma crença ou disposição para crer não implica obrigatoriamente em uma disposição para agir. Mesmo em situações em que a crença está ligada a uma disposição para agir, ela pode não ganhar vida por não haver condições necessárias e reais para a ação. Em ambos os casos, o descompasso ou a distância entre a crença e a ação é o que possibilita explicar fenômenos como: ilusão, frustração, culpabilidade ou sonhos acordados.

Entende-se que o homem/ator plural interioriza, então, não só uma variedade de disposições para agir, mas conjuntamente uma multiplicidade de crenças, que podem ser lidas como hábitos mentais e discursivos. As disposições para crer têm a ver com normas sociais produzidas e propagadas por diversas instituições: família, igreja, mídia, escola, instituições políticas, jurídicas, médicas etc. Sua força pode variar de acordo com o grau de aprendizagem ou inculcação desempenhado e depois com o grau de confirmação ou sobreaprendizagem.

Mesmo disposições para crer muito fortes podem ser expressas apenas no discurso dos atores, mas não na prática. Antes de imaginar que esse caso revelaria uma dissimulação ou um comportamento de fachada – como se existisse uma “verdadeira natureza” – ele pode dizer muito mais sobre hábitos mentais que foram sendo formados de modo independente aos hábitos de ação que foram incorporados em paralelo (LAHIRE, 2005b). Ilustrando este caso, podemos pensar na seguinte situação hipotética: um pesquisador/cientista que incorporou a crença de que tanto as religiões, quanto a ideia da existência de deus ou deuses são coisas infundadas, não racionais, e de que orações/rezas de nada são úteis. Ele reitera esse discurso, pois acredita sincera e convictamente nisto, mas, em situações de medo, por exemplo, recorre às orações que lhe foram inculcadas fortemente desde a infância.

É pertinente ressaltar ainda a diferença analítica entre competências e disposições. A competência significa a capacidade para realizar algo, é o “saber fazer”, o que não reflete automaticamente em uma propensão/disposição em praticá-lo. Tanto as disposições quanto as competências podem estar envoltas em sentimentos de paixão/apetência, de obrigação ou de desgosto/vergonha. As disposições também podem ser exercidas por mero efeito de rotina, de modo indiferente (LAHIRE, 2004, 2005b).

No que tange à transferibilidade das disposições, graças ao entrecruzamento evidenciado por Lahire entre disposições e limites contextuais é possível compreender que as disposições não são transferíveis mecanicamente de um contexto a outro da ação. Não é proveitoso nem correto pressupor que toda disposição é geral, transcontextual e ativa em todos os momentos e domínios da vida de um indivíduo

(LAHIRE, 2004, 2005b). Um ser social que possui um repertório disposicional plural pode ativar disposições completamente diferentes e mesmo dissonantes em função das características do contexto em que é levado a agir. Nessa direção, as variadas disposições do indivíduo podem ser inibidas/colocadas em suspensão, ativadas, combinadas ou modificadas, levando em consideração as variáveis contextuais.

Quanto à reflexividade dos indivíduos, Lahire (2017) a diferencia em dois tipos: o primeiro tipo integraria o quadro mais amplo das disposições que o indivíduo incorpora nos processos de socialização. Sendo a escola uma das primeiras e principais instituições sobre a qual repousa a inculcação das disposições reflexivas, rompendo com o senso prático da ação. Essa reflexividade tem a ver com a relação estratégica, refletida e calculada da prática. É no universo escolar que acontece de forma mais sistemática e durável, por exemplo, a ruptura com o senso prático linguístico. No processo educacional provoca-se um exercício de abstração e distanciamento analítico da linguagem, que por sua vez já está em uso pela criança. No lugar de limitar-se ao seu caráter utilitário, a linguagem passa a ser vista como um objeto que é passível de ser analisado e manipulado, compreendendo suas regras internas de estruturação e seu sistema de signos. Esse é um dos tipos de exercício que origina as disposições reflexivas, as quais permitem que o indivíduo pese os prós e os contras antes de realizar uma ação, planeje atividades e elabore estratégias das mais variadas (comercial, militar, alimentar, de trabalho etc.). Lahire acrescenta que, de modo paradoxal, o uso rotineiro deste tipo de disposição reflexiva pode adquirir a roupagem de uma segunda natureza, sendo ativada inconscientemente.

O segundo tipo de reflexividade refere-se a uma condição ocasionada pelo desajustes entre as disposições que o indivíduo carrega consigo e as circunstâncias limites em que se encontra. É quando se depara com uma situação nova para a qual não se sente preparado: um divórcio, a morte de um ente querido; ou quando passa por bifurcações biográficas, a exemplo dos migrantes e dos transfugas de classe. Esse gênero de ocorrência, no mais das vezes, pode desencadear dor, sofrimento e questionamentos existenciais sobre qual o sentido da vida ou quem se é verdadeiramente e seus modos de ser. “Todas essas situações são produtoras de reflexividade. Alguns escrevem, outros encontram em torno deles ouvidos que os ouçam e amigos que possam lhes aconselhar” (LAHIRE, 2017, p. 229).

No último tipo de reflexividade citada, pode ser gestada uma luta ou distinção “de si contra si”, no âmbito intraindividual. Isso acontece quando o indivíduo enxerga uma parte de si como menos legítima ou desejável. Passa a exercer então um “princípio de autorregulação” (DELEUZE, 2005), em que tenta exercer domínio sobre essa porção de si que lhe causa constrangimento ou incômodo. A nova situação ou ruptura biográfica o conduz a uma clivagem tal, que passa a perceber uma parte de suas disposições para crer e agir como lhe sendo estranha. Enxerga-se como um indivíduo diferente daquele que exercia tais práticas e/ou crenças.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sociologia em escala individual desenvolvida por Bernard Lahire se destaca como um projeto intelectual que, ao mesmo tempo, dialoga criticamente com a teoria da prática de Pierre Bourdieu e propõe deslocamentos essenciais para a compreensão da vida social contemporânea. Sua crítica à rigidez explicativa do *habitus* e à abrangência restrita do conceito de campo revela não apenas as limitações de modelos concebidos para sociedades menos diferenciadas, mas também a necessidade de incorporar, à análise sociológica, a heterogeneidade e a singularidade das trajetórias individuais.

Ao substituir a ideia de um sistema unificado de disposições pela noção de repertório plural e contextual de esquemas incorporados, Lahire oferece uma lente mais flexível e realista para captar as variações intra e interindividuais. Sua ênfase no papel mediador dos contextos e na interação constante entre disposições e situações concretas amplia a capacidade explicativa da sociologia, evitando tanto o determinismo estrutural quanto o voluntarismo individualista.

Outro aspecto relevante é a atenção dada à reflexividade — prática e existencial — e à possibilidade de tensão interna entre crenças e ações, reconhecendo que os indivíduos não são agentes homogêneos, mas portadores de histórias múltiplas, por vezes contraditórias. A metodologia dos retratos sociológicos se mostra, nesse sentido, particularmente eficaz para revelar essas complexidades, permitindo um mergulho profundo nos percursos de socialização e nas articulações situacionais da ação.

Conclui-se que a sociologia em escala individual não apenas reformula a teoria da prática, mas também renova a ambição da sociologia como ciência empírica e crítica, capaz de integrar escalas de análise e de apreender a articulação entre estruturas, disposições e contextos. Ao jogar luz sobre a pluralidade interna dos indivíduos, Lahire amplia o horizonte da investigação sociológica e reafirma a importância de um olhar que não perca de vista nem as forças estruturais nem as singularidades das experiências humanas.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, A. R. C. Dos *habitus* de classe aos patrimônios individuais de disposições: reflexões sobre a prática em Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. In: **Sociologias**, vol. 18, n. 42, 2016.
- AMÂNDIO, S. L. Entrevista com Bernard Lahire: Do homem plural ao mundo plural. In: **Análise Social**, 2012.

ARCHER, M. **Structure, agency and the internal conversation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BACHELARD, G. **La formación del espíritu científico**. Madrid: Siglo XXI 1993.

BOLTANSKI, L. Sociologia crítica ou sociologia da crítica. In: VANDENBERGHE, F.; VÉRAN, J. F (Orgs.). **Além do *habitus***: teoria social pós-bourdiesiana. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.

BOURDIEU, Pierre. **The Logic of Practice**. Cambridge: Polity Press, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Esboço de uma teoria da prática**. Precedido de três estudos de etnologia Kabila. Oeiras: Celta, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: EDUSP, 2007.

DELEUZE, Gilles. **A dobra**: Leibniz e o barroco. Trad. Luiz B. L. Orlandi. Campinas, SP: Papirus, 1991.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DUBET, F.; COUSIN, O.; MACÉ, E.; RUI, S. **Pourquoi moi? L'expérience des discriminations**. Seuil, 2013.

ELLIOTT, A. **Social Theory Since Freud**: traversing social imaginaries. Londres: Routledge, 2004.

ELLIOTT, A.; Lemert, P. **The new individualism**. London: Routledge, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A história da sexualidade**, vol. II: O uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KAUFMANN, Jean-Claude. **Ego**: para uma sociologia do indivíduo. Tradução de Ana Rabaça. Porto Alegre: Instituto Piaget, 2003.

LAHIRE, Bernard. **Sucesso escolar nos meios populares**: as razões do improvável. São Paulo: Ática, 1997.

LAHIRE, Bernard. **Homem Plural**: os determinantes da ação. Petrópolis: Vozes, 2002.

LAHIRE, Bernard. Reprodução ou prolongamentos críticos? In: **Educação e Sociedade**, n 78, 2002b.

LAHIRE, Bernard. **Retratos Sociológicos**: disposições e variações individuais. Porto alegre: Artmed, 2004.

LAHIRE, Bernard. Los limbos del construtivismo. In: **Lo que el trabajo esconde**. Madri: Los traficantes de sueños, 2005.

LAHIRE, Bernard. Patrimônios individuais de disposições. Para uma sociologia à escala individual. In: Sociologia. **Problemas e Práticas**. N. 49, 2005b.

LAHIRE, Bernard. **A cultura dos indivíduos**. Porto Alegre: Artmed, 2006.

LAHIRE, Bernard. **La condition littéraire**, la double vie des écrivains. Paris: Éditions Is Découverte, 2006b.

LAHIRE, Bernard. ¿Para que **sirve la sociología?**. Madrid: Siglo XXI, 2006c. LAHIRE, Bernard. **El espíritu sociológico**. Buenos Aires: Manantial, 2006d.

LAHIRE, Bernard. Por uma sociologia disposicionalista e contextualista da ação. In: JUNQUEIRA, Lília (Org.). **Cultura e classes sociais na perspectiva disposicionalista**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

LAHIRE, Bernard. Kafka e o trabalho de dominação. Tradução de Guilherme Seto Monteiro e Lucas Amaral de Oliveira. In: **PLURAL**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, v.18.2, 2011.

LAHIRE, Bernard. **Monde pluriel**. *Penser l'unité des sciences sociales*. Paris: Editions du Seuil, 2012.

LAHIRE, B. Entrevista com Bernard Lahire por JUNQUEIRA, L. In: **Dossiê Bernard Lahire**. Belo horizonte: Editora UFMG, 2017.

LAHIRE, Bernard. **L'interpretation sociologique des rêves**. Paris: La Découverte, 2018.

MARTUCCELLI, D. **Lecciones de sociología del individuo**. Lima: PUCCP, 2007.

MARTUCCELLI, D.; SINGLY, F. **Las sociologías del individuo**. Santiago: LOM Ediciones, 2012.