

NOTAS SOBRE A NOÇÃO DA PRÁTICA EM PIERRE BOURDIEU

Carlos Benedito Martins

RESUMO

Este artigo trata da produção sociológica de Pierre Bourdieu entre os anos 1960 e 80. Destaca-se sua incorporação heterodoxa de teorias sociais clássicas e contemporâneas, bem como sua investida contra divisões artificialmente estabelecidas no interior das ciências sociais, tais como entre análise do simbólico e do material, indivíduo e sociedade, subjetivismo e objetivismo. Examina-se sobretudo a concepção de prática em Bourdieu e seus principais conceitos constitutivos, como *habitus* e *campo*, ressaltando-se aí a construção de uma problemática unificada, a articulação lógica da grande diversidade de temas tratados ao longo de sua obra. *Palavras-chave:* Pierre Bourdieu; sociologia; teoria da prática; habitus, campo.

SUMMARY

This article discusses Pierre Bourdieu's sociological production from the 1960's to the 80's. It highlights his heterodox incorporation of classical and contemporary social theory, and his opposition against artificially established divisions in social sciences, as those between symbolic and material analysis, individual and society, subjectivism and objectivism. The author investigates especially Bourdieu's conception of practice and its related constitutive concepts, as *habitus* and *field*, stressing the development of a unified problematic and the logical articulation of the many themes discussed throughout his work.

Keywords: Pierre Bourdieu; sociology; theory of practice; habitus; field.

*Não deve um espírito refletido julgar-nos pelos nossos atos exteriores,
[mas] sondar as nossas consciências e ver os móveis a que obedecemos.
Montaigne, Ensaíos.*

A partir da metade da década de 1990, Pierre Bourdieu assumiu presença marcante no debate público e no espaço midiático em virtude de sua crescente participação nos movimentos contra o neoliberalismo e os efeitos sociais do processo de globalização. Certamente existem razões plausíveis para tal destaque, já que algumas de suas produções desse período, tais como *La misère du monde*, *Sobre a televisão*, *Contrafogos* e *A dominação masculina*, tiveram grande impacto no campo intelectual francês e internacional e o ultrapassaram em larga medida, atingindo um público mais amplo e diversificado socialmente. Ao mesmo tempo, Bourdieu

intensificou sua exposição na grande imprensa com a publicação de artigos e entrevistas, bem como passou a ter maior inserção em programas televisivos, ocasiões em que "procurava fornecer armas úteis a todos que tentam resistir ao flagelo neoliberal", como afirmou certa vez. No entanto, corre-se o risco de avaliar de forma incompleta sua contribuição para as ciências sociais contemporâneas, e de modo particular para a sociologia, ao levar-se em consideração tão-somente os seus trabalhos do período mais recente, sobretudo os desenvolvidos a partir de intervenções públicas, ou ao privilegiar-se apenas sua dimensão de intelectual engajado nos movimentos sociais contra a globalização. O distanciamento dessa avaliação parcial de sua obra implica ressaltar que ao longo das últimas quatro décadas Bourdieu construiu, de forma consistente, paciente e acumulativa, um dos corpos de teoria e de pesquisa sociológica mais férteis do pós-guerra¹.

Não se pode esquecer que obras como *Les héritiers*, *Le métier du sociologue*, *La reproduction*, *La distinction*, *Le sens pratique*, *Homo academicus* e *La noblesse d'État*, produzidas entre as décadas de 1960 e 80, marcaram as etapas de um sólido projeto de conhecimento científico do mundo social². Nessa trajetória, Bourdieu sempre concebeu a sociologia como um projeto científico rigoroso, uma construção intelectual em constante oposição ao saber espontâneo, dando continuidade à tradição durkheimiana de erigir uma ciência do mundo social e também incorporando o princípio elaborado por Bachelard de um corte epistemológico entre as representações do senso comum e a elaboração do discurso científico. Essa ruptura pode realizar-se por meio das formulações teóricas produzidas pela sociologia, da utilização dos diversos instrumentos de investigação e da criação de uma linguagem artificial, capaz de romper com os automatismos do saber familiar e imediato inscritos na linguagem cotidiana. Para ele, uma das principais fontes de erros nas ciências sociais é a relação incontrolada que o pesquisador mantém com seu objeto de estudo, ignorando tudo aquilo que a visão e a construção do objeto devem à posição ocupada pelo investigador no espaço social e no interior do próprio campo científico, em detrimento de seu desvendar e adequado tratamento.

A história social da sociologia, ou seja, a história do trabalho de construção da realidade social, ao possibilitar a explicitação da gênese dos problemas e objetos, das categorias de pensamento e dos instrumentos de análise teóricos e empíricos mobilizados pelo investigador, constitui um dos instrumentos fundamentais para a prática científica. A mesma importância é conferida por Bourdieu à sociologia da sociologia, que, longe de ensejar um retorno intimista e um culto narcisista sobre a pessoa privada do sociólogo, deve propiciar-lhe não somente o conhecimento das estratégias de seus adversários no campo científico, mas sobretudo a elucidação de tudo aquilo que a sua prática intelectual deve à sua inserção no mundo social e no próprio campo científico, possibilitando a objetivação do investigador e o esclarecimento da escolha do seu objeto de estudo e da forma de abordá-lo³.

Procurando manter posição de distância quanto às construções que estabelecem uma correspondência direta e brutal entre situação social e

(1) Entre os inúmeros trabalhos que examinaram a contribuição de Bourdieu para as ciências sociais contemporâneas, ver: Wacquant, Loïc e Bourdieu, Pierre. *Réponses: pour une anthropologie réflexive*. Paris: Seuil, 1992 (aí, basicamente a partir de entrevistas, Wacquant procura contextualizar o pensamento de Bourdieu no debate sociológico contemporâneo; ver principalmente a "Introdução", pp. 7-41); Wacquant, Loïc. "Bourdieu in America: notes on the transatlantic importation of social theory". In: Calhoun, Craig (org.). *Bourdieu: critical perspectives*. Cambridge: Polity Press, 1993, pp. 235-262; Pinto, Louis. "Pierre Bourdieu et la théorie du monde social". Paris: Albin Michel, 1998; Lahire, Bernard (org.). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques*. Paris: La Découverte, 1999.

(2) A constituição do projeto de conhecimento em Bourdieu guarda continuidade com alguns traços institucionais constitutivos do desenvolvimento da sociologia francesa, cuja formação ocorreu sobretudo no campo universitário, o que contribuiu para lhe imprimir uma feição predominantemente acadêmica, voltada para a busca de legitimidade científica. Os agentes envolvidos com a consolidação do *status* científico da sociologia francesa puderam contar com o apoio institucional dos dirigentes da Terceira República à renovação e à expansão das instituições de ensino universitárias, como no caso exemplar do projeto sociológico dos durkheimianos, que foram hábeis em ocupar os espaços institucionais que se abriram no período. Embora no pós-guerra a subversão das atividades de ensino e pesquisa pelo aparelho estatal tenha passado por certas discontinuidades, o essencial da pesquisa sociológica na sociedade francesa ocorre no campo universitário e em organismos de pesquisa mantidos por fundos públicos (cf. Karady, Victor. "Durkheim, les sciences sociales et l'université". *Revue Française de Sociologie [RFS]*, vol. XV, abr.-jun. 1976; "Stratifications intellectuelle, rapports sociaux et institutionalisations: enquête historique sur la naissance de la discipline sociologique en France". Paris: CNRS, 1974; Weisz, George. "L'idéologie républicaine et les sciences sociales: les durkheimiens et la chaire d'histoire d'économie sociale à la Sorbonne". *RFS*, vol. XX, jan.-mar. 1979; Drouard, Alain. "Le développement des sciences sociales en France de 1945 à 1968". *RFS*, vol. XXIII, jan.-mar. 1982). Em diversos momentos Bourdieu reiterou a legitimidade científica da pro-

dução sociológica no campo acadêmico, mas também afirmou a necessidade de preservação de sua autonomia em face das demandas mediatas ou imediatas dos organismos públicos que a financiam.

(3) Para Bourdieu, o trabalho sociológico pressupõe uma série de rupturas com o saber imediato (preconceitos, ilusão da transparência, linguagem cotidiana etc.): "a familiaridade com o universo social constitui para o sociólogo o obstáculo epistemológico por excelência, uma vez que produz continuamente concepções provenientes da imaginação. O sociólogo jamais cessa de se opor à sociologia espontânea. Ele deve impor-se uma polémica incessante contra as evidências enganadoras provenientes do saber imediato. Ele encontra mais dificuldades para estabelecer a diferença entre a percepção e a ciência, separação essa que para o físico se exprime na oposição marcada entre o laboratório e a vida cotidiana, enquanto o sociólogo não pode encontrar em sua tradição teórica os instrumentos que lhe permitiriam recusar radicalmente a linguagem e as noções do senso comum" (Bourdieu, Pierre e Chamboredon, Jean-Claude. *Le métier du sociologue*. Paris: Mouton/École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales, 1968, p. 35). Ver nessa obra a discussão sobre a relação entre sociologia espontânea e linguagem cotidiana (pp. 43-47). Quanto à importância atribuída à sociologia da sociologia como instrumento de trabalho, ver Bourdieu, Pierre. *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit, 1982, pp. 8-14.

(4) Essa vigilância epistemológica deve ser exercida de forma mais aguda quando o sociólogo se propõe a estudar seu próprio campo, o universitário (cf. Bourdieu, Pierre. *Homo academicus*. Paris: Minuit, 1984, esp. pp. 11-33). "A particularidade do sociólogo é ter como objeto campos de lutas: não apenas o campo da luta de classes, mas o próprio campo das lutas científicas. O sociólogo ocupa uma posição nessas lutas (...) enquanto detentor de um certo capital econômico e cultural, no campo das classes, [e] enquanto pesquisador dotado de um certo capital específico, no campo da produção cultural, mais precisamente no subcampo da sociologia" (Bourdieu, Pierre. *Questions de sociologie*. Paris: Minuit, 1980, p. 22).

(5) Cf. Bourdieu, Pierre. *Choses dites*. Paris: Minuit, 1987, p. 47.

(6) O sociólogo "deve combater em si mesmo o profeta so-

construção do conhecimento, Bourdieu apontou a necessidade de se proceder a uma objetivação do próprio campo da produção científica a fim de neutralizar os efeitos das determinações sociais e das posições ocupadas pelos pesquisadores nesse espaço social. Para ele, o campo científico constitui uma mediação fundamental na construção do saber, uma vez que os agentes, ocupando posições diferenciadas no seu interior em razão do volume de capital acumulado e da autoridade científica desfrutada, tendem a construir e explicar os seus objetos, bem como perceber questões específicas desse campo, a partir da posição ocupada no interior de sua hierarquia. Quando os cientistas sociais analisam certos objetos com que mantêm relação de grande proximidade, tais como a cultura, a ciência ou o mundo artístico, a vigilância reflexiva deve exercer-se com ainda maior intensidade, buscando operar uma ruptura não apenas com as representações espontâneas mas também com as crenças íntimas, conscientes ou inconscientes, dos profissionais do pensamento, com a *doxa* específica que estrutura as tomadas de posição no campo das ciências sociais. Tal vigilância deve ser capaz de problematizar a relação "natural" que o investigador estabelece com o universo estudado, tornando exótico o que num primeiro momento lhe parecia um objeto familiar⁴.

Ao longo de sua obra, Bourdieu procurou superar determinadas oposições canônicas que minam a ciência social por dentro, como a separação entre análise do simbólico e do material, entre indivíduo e sociedade, o embate entre métodos quantitativos e qualitativos, dualismos que comprometem uma adequada compreensão da prática humana. Essas oposições artificiais não derivam, segundo ele, de operações lógicas ou epistemológicas constitutivas da prática científica, mas de disputas entre escolas e tradições de pensamento no interior da sociologia, que buscam erigir suas concepções particulares como verdade científica total, ou seja, constituem a expressão *socio-lógica* de espaços sociais estruturados em torno de divisões dualistas que acabam por produzir profissões de fé e emblemas totêmicos, dilacerando as explicações fornecidas pelas ciências sociais⁵. Assim, investiu contra a divisão artificial entre teoria e pesquisa empírica, mediante a qual alguns pesquisadores cultivam a teoria por si mesma, sem manter uma relação com objetos empíricos precisos, enquanto outros, inversamente, desenvolvem uma pesquisa empírica sem referência às questões teóricas. Apoiando-se em Kant, ressalta que a pesquisa sem teoria é cega e a teoria sem pesquisa é vazia, posicionando-se contra um determinado *habitus* que leva a colocar a teoria em primeiro plano na atividade de investigação, a elegê-la como finalidade nobre e legítima da prática científica. Recusou-se sempre a produzir um discurso teórico geral, especulativo, profético⁶ ou programático sobre o mundo social e em especial sobre a ação humana, ou seja, a prática. A teoria deve constituir um programa de percepção e ação, um *habitus* científico intimamente ligado à construção de casos empíricos bem-delimitados⁷.

Bourdieu alimentou desde o início o projeto intelectual de integrar contribuições teóricas de cientistas sociais clássicos e contemporâneos que, de um modo geral, eram tendencialmente assumidas e vividas pelos prati-

cantes da área como antagonônicas e inconciliáveis, (re)trabalhando-as e incorporando-as em seu esquema explicativo⁸. Para ele, o obstáculo que impede a comunicação entre as teorias, conceitos e métodos deve-se menos a problemas lógico-científicos intrínsecos que a lutas de concorrência entre seus adeptos, visando a conquista de posições de legitimação no interior do campo das ciências sociais. Assim, os que se identificam com uma determinada postura analítica tendem a ignorar os resultados obtidos pela teoria concorrente e a não se apropriar dessas descobertas, que poderiam abalar as bases de suas convicções. Ao mesmo tempo, nota-se que no conjunto de sua obra procurou desrespeitar, freqüente e profundamente, as fronteiras disciplinares e divisões de áreas de conhecimento no interior das ciências sociais, de modo que sua influência estendeu-se a várias disciplinas nas ciências humanas: sociologia, antropologia, educação, história, lingüística, estudos literários, ciência política, direito etc. De modo análogo, tratou empiricamente de uma enorme diversidade de temas — tais como moda, arte, desemprego, escola, direito, ciência, literatura, religião, classe social, política, esporte, intelectuais, o camponês, televisão, dominação masculina — a partir de diferentes procedimentos de pesquisa, indo da descrição etnográfica a mais detalhada aos argumentos teóricos e filosóficos os mais abstratos, passando também pelo emprego tanto de modelos estatísticos como de entrevistas em profundidade.

Diante dessa diversidade de objetos de investigação, pode-se indagar se a obra de Bourdieu não terá sido elaborada sob o signo da dispersão e fragmentação. A despeito das várias etapas de construção do seu extenso trabalho de investigação (o que requer necessariamente estudos detalhados sobre a evolução de seu percurso intelectual), um dos seus eixos nucleadores foi sem dúvida o projeto de apreender a prática humana, que se pautou pelo distanciamento de um *ethos* filosófico que tende a imprimir a construção de um discurso total sobre essa questão, tratando-a a partir de considerações sobre a natureza e a condição humanas, e pela estratégia de concentrar-se em um conjunto de objetos aparentemente insignificantes, considerados até então destituídos de interesse científico e de relevância social na hierarquia dos temas privilegiados pela sociologia, tais como a freqüência aos museus, a prática fotográfica por parte de determinados grupos sociais, as trocas lingüísticas, a formação dos gostos etc.⁹. Buscou assim compreender, de forma muitas vezes microscópica e detalhada e a partir de procedimentos empíricos, não a essência da ação humana, mas a complexa relação entre os distintos espaços sociais em que se manifestam esses fenômenos e a inserção dos atores envolvidos na sua produção, vale dizer, as condições de efetivação e as modalidades de produção das diversas práticas dos agentes sociais. Essa busca serviu-lhe de fulcro para estabelecer a unidade teórica de uma obra edificada a partir da construção de um sistema relativamente parcimonioso de conceitos derivados de um incessante confronto entre atividade teórica e pesquisa empírica, tais como *habitus*, *illusio*, *campo*, *violência simbólica*, *doxa*, *héxis corporal*, *capital cultural*, que representaram contribuições valiosas para a renovação da análise socio-

cial que seu público pede-lhe para encarnar. [...] a sociologia profética [...] se contenta em sistematizar falsamente as respostas da sociologia espontânea às questões existenciais que a experiência comum coloca em ordem dispersa: [...] as explicações por meio do simples e pelas naturezas simples são as mais freqüentemente invocadas pelos sociólogos proféticos, que encontram nos fenômenos familiares, como por exemplo a televisão, o princípio explicativo das "mudanças planetárias" (*Le métier du sociologue*, loc. cit., pp. 42-43).

(7) Cf. *Réponses...*, loc. cit., pp. 189-195.

(8) Num momento em que a perspectiva reinante nas ciências sociais tendia a opor de forma sistemática e quase religiosa as distintas tradições analíticas, procurando excluí-las mutuamente, Bourdieu incorporou em seu arcabouço teórico autores como Marx, Durkheim e Weber e dialogou, também de maneira heterodoxa e criativa, com diversos autores contemporâneos, como Bachelard, Veblen, Lévi-Strauss, Eliass, Goffman e Wittgenstein (cf. Lahire, Bernard. "Pour une sociologie à l'état vi". In: Lahire (org.), op. cit., pp. 9-14). Sua sociologia foi construída num denso e caloroso debate com as heranças do marxismo, funcionalismo, estruturalismo, fenomenologia, interacionismo simbólico, individualismo metodológico etc. Sobre essa atitude heterodoxa, assinalou que "não se pode fazer a ciência avançar [...] a não ser à condição de fazer que teorias opostas se comuniquem, teorias que muitas vezes se constituíram umas contra as outras. Não se trata de realizar essas falsas sínteses ecléticas que tanto já grassaram na sociologia. [...] a condenação do ecletismo freqüentemente serviu de alibi à incultura: é muito fácil e confortável encerrar-se numa tradição. O marxismo, infelizmente, cumpriu muito essa função" (*Questions de sociologie*, loc. cit., p. 24). Sobre a presença de Marx na obra de Bourdieu, ver Wacquant, Loïc. "Notes tardives sur le marxisme de Bourdieu". *Actuel Marx*. Paris, n° 20, out. 1996, pp. 83-90. Sobre a influência de Weber, ver Hirschhorn, Monique. *Max Weber et la sociologie française*. Paris: L'Harmattan, 1988, pp. 126-130 e 135-141.

(9) Cf. Bourdieu, Pierre. *Un art moyenné: essai sur les usages sociaux de la photographie* (co-autoria com Boltanski, Castel e Chamboredon). Paris: Minuit, 1965 (esp. pp. 73-107 e 245-289); *L'amour de l'art: les musées d'art et leur public* (com

Alain Darbel). Paris: Minuit, 1969 (esp. pp. 35-109); *La distinction: critique sociale du jugement*. Paris: Minuit, 1979 (esp. pp. 9-89 e 189-254); *Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard, 1992 (esp. pp. 99-166). Quanto à sua estratégia de trabalhar determinadas questões centrais em sua sociologia, como a relação entre ator e estrutura, a partir de objetos suscetíveis de serem apreendidos empiricamente, ver *Choses dites*, loc. cit., pp. 29-30.

(10) "Não é fácil evocar os efeitos sociais que produziram no campo intelectual francês [no final dos anos 1950] o aparecimento da obra de Claude Lévi-Strauss e as mediações concretas pelas quais se impôs a toda uma geração uma nova forma de conceber a atividade intelectual, que se opôs de maneira dialética à figura do intelectual 'total' decididamente voltado para a política encarnado por Jean-Paul Sartre. Essa confrontação exemplar contribuiu para encorajar aqueles que naquele momento orientaram para as ciências sociais a ambição de reconciliar as intenções teóricas e as intenções práticas, a vocação científica e a vocação ética, ou política, de realizar de maneira mais humilde e mais responsável suas atividades de pesquisadores, espécie de trabalho militante tão distante da ciência pura como da profecia exemplar" (Bourdieu, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Minuit, 1980, p. 8).

(11) Cf. Bourdieu, Pierre. *Sociologie de l'Algérie*. Paris: PUF, 1981; *Le déracinement: la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie* (com A. Sayad). Paris: Minuit, 1964; *Travail et travailleurs en Algérie* (com A. Darbel, J. P. Rivet e C. Seibel). Paris: Mouton, 1964.

(12) *Le sens pratique*, loc. cit., p. 22. Além dessa dupla ruptura em sua carreira intelectual — com sua formação inicial em filosofia e com a utilização ortodoxa do modelo estruturalista —, deve-se acrescentar uma terceira ruptura, quando, em 1968, se desligou academicamente de Raymond Aron, que dirigia seus trabalhos sobre as práticas culturais e o sistema escolar no âmbito do Centro Europeu de Sociologia Histórica (cf. Aron, Raymond. *Mémoires: 50 ans de réflexions politiques*. Paris: Julliard, 1983, pp. 349-350 e 473-474). Com relação à sua ruptura profissional com a filosofia, ver *Choses dites*, loc. cit., pp. 16-17; *Réponses...*, loc. cit., pp. 176-177. O ensaio "La maison kabyle ou le monde renversé", que inicia o seu rompimento com o método estruturalista, foi publicado

lógica de um modo geral e, particularmente, instrumentos relevantes para enfrentar as complexas e intrincadas mediações que permeiam as relações entre ator e estrutura.



O advento da abordagem estrutural de Lévi-Strauss foi reconhecido e saudado por Bourdieu como um acontecimento de alta relevância para a ciência social francesa, uma vez que, graças à referência à Saussure e à lingüística, propiciou respeitabilidade científica à antropologia num contexto intelectual-acadêmico de resto pouco estimulante: a reflexão sobre as ciências humanas encontrava-se dominada pela fenomenologia, notadamente pela sua vertente existencialista, e a filosofia universitária — mesmo contando com quadros como Gaston Bachelard, Georges Canguilhem, Eric Weil, Alexandre Koyré, Martial Guérout e outros — não chegava a entusiasmar-lhe, enquanto a tradição marxista, embora presente no horizonte da militância política de sua época, não possuía senão uma débil penetração no campo acadêmico-intelectual francês¹⁰.

Sua ruptura profissional com a filosofia, ou seja, com sua formação acadêmica de origem, obtida na École Normale Supérieure da Rue d'Ulm (se bem que em suas investigações tenha se apoiado recorrentemente na filosofia), ocorreu por ocasião de seu deslocamento para a Argélia no final dos anos 1950, quando, ao lado de suas atividades no serviço militar e de professor na Faculdade de Letras de Argel, iniciou seus trabalhos de campo como etnólogo, voltados aos efeitos das transformações econômicas e sociais sobre uma sociedade tradicional, a Cabília¹¹. Seus dois primeiros ensaios etnológicos, "Le sentiment de l'honneur" e "La maison kabyle ou le monde renversé", exploraram os esquemas interpretativos da análise estrutural elaborados por Lévi-Strauss, sendo que o último constituiu o que ele denominou o seu "último trabalho de estruturalista feliz"¹². Ao enfocar o espaço simbólico da casa cabila, assinala que sua parte baixa e sombria, lugar dos objetos úmidos, verdes ou crus, do repouso, da procriação, do nascimento e da morte e também abrigo de seres naturais como bois e vacas, se opõe à parte alta, luminosa, destinada aos seres humanos, principalmente aos convidados, lugar do fogo e de objetos produzidos pelo fogo, como o fuzil — símbolo da honra masculina (*nif*) —, que protege a honra feminina (*hurna*). Ao argumentar que o espaço da casa cabila se estrutura de forma invertida com relação ao espaço exterior, aponta que as séries de oposições (água e fogo, esquerda e direita, cozido e cru, dia e noite, *nif e hurma*) organizam-se por homologia com a oposição primordial entre o masculino e o feminino que comanda a oposição entre o interior (feminino) e o exterior (masculino). Assim, essas oposições encontram-se encastradas, uma vez que a casa (feminina) compreende também uma parte masculina, ou seja, masculino-feminina, e uma parte feminino-feminina¹³.

A despeito do impecável domínio da lógica estruturalista demonstrado na análise sobre a casa cabila, esse trabalho impulsionou-o a introduzir questões de investigação não contempladas pela abordagem estruturalista, destacadamente as disposições incorporadas nos agentes como um princípio ordenador (*principium importam ordinem ad actum*, como diziam os escolásticos), as quais, uma vez inscritas em seus esquemas corporais, orientam as práticas dos agentes de modo inconsciente e sistemático. Essa questão, extraída de suas experiências iniciais de trabalho de campo, conduziu-o a rever o método e a utilização da análise estrutural e, mais do que isso, motivou-o a se interrogar sobre determinados pressupostos antropológicos que orientavam os estudos sobre a prática dos agentes, procurando destacar o abismo entre o "tempo das construções científicas" e o "tempo da ação prática"¹⁴.

Em seu terceiro ensaio de etnologia, "La parente comme représentation et comme volonté"¹⁵, voltado para as práticas matrimoniais em diversas regiões da Cabília, Bourdieu intensificou seu questionamento da etnologia clássica e aprofundou seu distanciamento da antropologia estrutural. O pano de fundo dessa investigação era a problemática daquilo que os etnólogos designavam como "casamento árabe", ou seja, o presumido predomínio numa sociedade patrilinear de união preferencial ou prescritiva com a prima paralela patrilinear, o que para Lévi-Strauss constituía um "escândalo", uma vez que essa prática afastava-se de forma significativa do princípio da troca de mulheres entre unidades exógenas. Os resultados empíricos de sua investigação apontaram que a proporção relativa de tipos de casamento variava em razão da extensão geográfica das unidades consideradas, sendo que o casamento com a prima paralela patrilinear constituía antes uma exceção do que a regra delineada pelos pressupostos antropológicos em geral e, de modo particular, do estruturalismo. Diante disso, Bourdieu afirmava que o casamento árabe só poderia ser adequadamente entendido no contexto das lógicas práticas às quais se vinculava, a começar pela lógica do sentimento de honra, na medida em que constituía um ato de vergonha para a linhagem não conseguir casar as filhas.

Longe de postular uma negação da necessidade de objetivação dos fenômenos sociais, Bourdieu reconhecia nesse procedimento uma das contribuições fundamentais do estruturalismo ao processo de ruptura com o saber imediato, ao mesmo tempo que se distanciava de posturas que tendiam a negar a própria validade do conhecimento científico para a compreensão da ação humana. Afirmava a necessidade de separar o ponto de vista intelectualista do observador e o ponto de vista do ator, necessariamente voltado para a resolução das urgências da prática que os agentes desenvolvem nos múltiplos domínios da vida social. Embora tenha mantido uma posição crítica quanto ao caráter objetivista do estruturalismo, Bourdieu incorporará um certo estado de espírito dessa tradição, conferindo especial importância ao primado das relações¹⁶ (por exemplo, entre *habitus* e *campo*). Em várias ocasiões designou o seu próprio trabalho como "estruturalismo genético"¹⁷, argumentando que o mundo social, e não apenas os sistemas simbólicos,

originalmente em *Échanges et communications: mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss, à l'occasion de son 60^e anniversaire* (Paris: Mouton, 1969) e depois incorporado em Bourdieu, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique* (Paris: Seuil, 2000 [1972]).

(13) "... microcosmo organizado segundo as mesmas oposições e as mesmas homologias que ordenam todo o universo, a casa cabila mantém uma relação de homologia com o resto do universo, mas de um outro ponto de vista o mundo da casa tomado em seu conjunto encontra-se em uma relação de oposição com o resto do mundo, cujos princípios não são outros senão os que organizam tanto o espaço interior da casa como o resto do mundo e de modo mais geral todos os domínios da existência" ("La maison kabyle ou le monde renversé", loc. cit., p. 71).

(14) Em *Le sens pratique* (loc. cit., pp. 135-141) Bourdieu confronta criticamente os resultados de seus primeiros trabalhos de campo com a aplicação do método estrutural e sobretudo com pressupostos antropológicos concernentes ao estudo da prática, ressaltando que os modelos lógicos construídos pela ciência se tornam falsos e perigosos desde que os investigadores passem a tratá-los como os próprios princípios da prática. Dessa forma, uma das contradições da análise científica sobre a prática residiria no fato paradoxal de que o modelo mais coerente, econômico e sistemático para explicar o conjunto de fatos observados não pode ser confundido com o princípio da prática que pretende compreendê-los cientificamente, já que a prática desenvolvida pelos agentes não implica o domínio da lógica de sua própria conduta.

(15) Publicado originalmente como "The sentiment of honour". In: Peristiany, J. (org.). *Honour and shame*. Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

(16) "Deformando a famosa fórmula de Hegel, diria que o real é relacional: o que existe no mundo social são relações — não interações ou laços intersubjetivos entre os agentes, mas relações objetivas que existem independentemente das consciências e das vontades individuais", como dizia Marx" (*Réponses...*, loc. cit., p. 72).

(17) Cf. *Choses dites*, loc. cit., pp. 24 e 147.

é constituído por estruturas objetivas, independentes da consciência e vontade dos atores, que em larga medida tendem a orientar as suas práticas e representações. No entanto, buscava ressaltar a partir da dimensão construtivista o aspecto social subjacente tanto na gênese dos esquemas de percepção e ação dos atores, ou seja, do *habitus*, quanto na constituição dos diversos *campos*.



Ao recusar-se a pensar a ação humana a partir de esquemas totalizantes advindos da reflexão filosófica, Bourdieu insistirá que a compreensão das lógicas das práticas engendradas pelos agentes sociais envolve um verdadeiro trabalho de (re)exame das disposições científicas adquiridas no domínio das ciências sociais, em particular o questionamento de uma espécie de oblação associada à atividade de reflexão teórica, do culto da teoria pela teoria, na maioria das vezes edificada e praticada sem vinculações orgânicas com a pesquisa empírica. Tais construções teóricas seriam elaboradas em frontal oposição aos modos de pensamento "comuns" dos agentes, que no desenvolvimento de suas atividades práticas tendem a excluir essas interrogações teóricas como um corpo estranho a elas. A prática dos agentes utilizaria uma lógica diferente da "lógica teórica" ou da "lógica lógica", segundo sua expressão, de modo que as ações humanas em geral não obedecem a determinações mecânicas advindas de um suposto sistema social nem perseguem fins ou representações explicitamente conscientes, sendo antes construídas a partir de uma "lógica prática", de um "senso prático". Elas se encontrariam ajustadas às condições específicas em que se desenvolvem, de tal forma que a sua descontextualização dessas situações particulares oblitera sua plena inteligibilidade¹⁸.

O projeto de pensar a prática levou ao cerne de suas reflexões a questão da mediação entre o agente social e a sociedade, distanciando-o, já no início de sua carreira acadêmica, da postura estruturalista, que procurava aprender e inscrever os atos cotidianos como atualização contingente de estruturas objetivas, emanação de um "espírito" imutável e universal, ou como execução de "leis gerais e inconscientes" que tenderiam a comandar a linguagem, os mitos, os ritos, as práticas matrimoniais etc.¹⁹. Em lugar de se interessar pelos resultados das ações humanas, ou seja, pelo seu *opus operantum*, sob o suposto comando dessas estruturas objetivas, intemporais e universais, sua atenção concentrou-se no *modus operandi*, ou seja, na análise do próprio ato de constituição e realização das práticas. Atribuir à sociologia de Bourdieu uma marca de determinismo mecânico é ignorar que uma das motivações intelectuais centrais de seus investimentos teóricos e empíricos foi reintroduzir a problemática do agente social, opondo-se às construções explicativas que tendiam a reduzi-los a meros epifenômenos de estruturas objetivas²⁰. Em reiteradas ocasiões assinalou, em oposição às construções objetivistas, que as ciências sociais não podem se reduzir a uma

(18) "A idéia de lógica prática, lógica em si, sem reflexão consciente nem controle lógico, é uma contradição em termos que desafia a lógica lógica. Essa lógica paradoxal é a de toda a prática, ou melhor, de todo *sensitivo prático* totalmente presente na ação e nas funções práticas que ela descobre sobre as formas de uma potencialidade objetiva, a prática excluiu o retorno sobre ela mesma, ou seja, sobre o passado, ignorando os princípios que a orientam" (*Le sens pratique*, loc. cit., p. 154).

(19) Ao estabelecer uma relação entre linguagem e parentesco, Lévi-Strauss afirmava que "o sociólogo se vê numa situação formalmente semelhante àquela dos linguistas: como os fonemas, os termos de parentesco são elementos de significação; eles não adquirem uma significação senão com a condição de se integrar em sistemas; os sistemas de parentesco como os 'sistemas fonológicos' são elaborados pelo espírito no nível do pensamento inconsciente; enfim, a recorrência em regiões distantes do mundo e em sociedades profundamente diferentes de formas de parentesco, regras de casamento, conduz a crer que tanto num caso como no outro os fenômenos observáveis resultam do jogo de leis gerais, mas inconscientes" (Lévi-Strauss, Claude. *Anthropologie structurale*. Paris: Plon, 1974, pp. 46-47). Para os comentários de Bourdieu sobre as relações entre "sistema de parentesco" e "sistemas fonológicos", ver *Le sens pratique*, loc. cit., pp. 66-67.

(20) Cf. Corcuff, Philippe. "Le collectif au défi du singulier: en partant de l'habitus". In: Lahire (org.), op. cit., pp. 95-119.

física social, de modo que as ações dos agentes devem ser relevadas nas considerações analíticas, embora não devam ser apreendidas independentemente do "seu princípio gerador", que se situa "no movimento mesmo de sua efetuação"²¹. Seria também equivocado perceber nas suas críticas a determinadas posturas objetivistas uma disposição de reintroduzir os agentes como possuidores de uma liberdade ilimitada, como criadores plenos das diversas estruturas objetivas que integram o mundo social, uma inclinação para descrever a ação humana como realização deliberada em relação a fins explicitamente conscientes e racionalmente perseguidos, enfim, uma adesão às posturas que procuravam conferir posição privilegiada e desmesurada aos indivíduos na constituição do mundo social.

Como já destacado, ele procurou superar falsas oposições no interior da sociologia que, embora carecessem de fundamentos científicos, acabaram por fundar divisões totêmicas entre os seus distintos partidários. Na visão de Bourdieu, uma das mais evidentes oposições expressou-se no debate entre as tradições objetivista e subjetivista²², que, conforme a intensidade da adesão e/ou conversão de seus respectivos adeptos, tendeu a estabelecer dois "modos de conhecimento" praticamente distintos do mundo social, que amiúde mantiveram uma relação de mútuo desconhecimento e incomunicabilidade. Em trabalhos como *Esquisse d'une théorie de la pratique* examinou criticamente os componentes de cada um desses modos e buscou configurar um terceiro modo de conhecimento do mundo social, praxiológico, em que iremos encontrar as suas próprias formulações sobre a teoria da prática.

O modo de conhecimento subjetivista, por ele denominado "fenomenológico", teria como objetivo refletir sobre uma experiência que por definição não se presta à reflexão, qual seja, a visão primeira que o agente social possui sobre o ambiente familiar. Para Bourdieu, esse modo de conhecimento não consegue ir além de uma simples descrição do que caracteriza a experiência "vívda" do mundo social, apreendendo-o como "mundo natural e evidente", uma vez que exclui a questão das condições da produção dessa experiência de familiaridade, isto é, a coincidência entre as estruturas objetivas e as estruturas incorporadas nos agentes. Nessa forma de abordagem do mundo social Bourdieu incluirá várias tradições metodológicas da análise sociológica. No âmbito da sociologia clássica a perspectiva fenomenológica é identificada por ele no pensamento weberiano, na medida em que toma como ponto de partida o sujeito da ação para a elaboração de uma sociologia da compreensão. Entre as orientações metodológicas contemporâneas, aproximará dessa abordagem os interacionistas simbólicos, a etnometodologia e o existencialismo sartriano, e posteriormente acrescentará o individualismo metodológico e a teoria da ação racional.

Abordado brevemente o subjetivismo em *Esquisse d'une théorie de la pratique*, em seu trabalho elaborado oito anos mais tarde, *Le sens pratique*, em que passará a denominar o modo de conhecimento fenomenológico como "subjetivista", concentrou o alvo de suas críticas no existencialismo sartriano, que constituiria uma "antropologia imaginária do subjetivismo".

(21) *Esquisse d'une théorie de la pratique*, loc. cit., p. 235.

(22) Cf. *Réponses...*, loc. cit., pp. 92-102.

Para Bourdieu, é preciso reconhecer a Sartre o mérito de ter elaborado uma formulação conseqüente da filosofia da ação, que descreve as práticas dos agentes como estratégias orientadas para fins explicitamente formulados pelos sujeitos, por meio da elaboração de um livre projeto. Investindo contra o subjetivismo sartriano, principalmente o da fase de *O ser e o nada*, Bourdieu afirma que o "voluntarismo ativista" contido na fenomenologia existencialista leva a representar cada ação do indivíduo como uma espécie de confrontação sem antecedentes do sujeito e do mundo. Ao ignorar as disposições duráveis dos agentes, produto de um processo de interiorização das estruturas, a visão sartriana conceberia a ação como um "universo imaginário de possíveis", dependente inteiramente de uma resolução ditada pela consciência dos sujeitos. À semelhança do Deus de Descartes, para o qual a liberdade não pode encontrar seu limite a não ser na decisão da liberdade, o sujeito sartriano, individual ou coletivo, constituiria seu projeto de liberdade mediante uma promessa solene na qual manifesta uma fidelidade a si mesmo²³.

Ao contrário do subjetivismo, que privilegia a consciência e as vontades individuais, o objetivismo formularia o estabelecimento de regularidades que se expressam em termos de "estruturas", "leis", "sistemas de relações" e assim por diante. Tal modo de conhecimento recusaria o projeto de identificar a ciência do mundo social a uma descrição científica da experiência pré-científica da realidade social, vale dizer, a utilização que os cientistas fazem das apreensões "naturais e evidentes" construídas pelos atores, ou a utilização daquilo que Schultz denomina "construções de segundo grau"²⁴. No entendimento de Bourdieu, uma das questões básicas introduzidas pelo objetivismo na explicação sociológica é a das condições particulares que tornam possível o mundo social, aspecto relegado a segundo plano pelo subjetivismo²⁵.

Para Bourdieu, na sociologia clássica o modo de conhecimento objetivista tem sua expressão teórica na figura de Durkheim, na medida em que ele postula o princípio metodológico da sociedade como uma entidade exterior e transcendente aos indivíduos, enquadrando-os coercitivamente por meio dos costumes ou das normas sociais²⁶. Na ciência social contemporânea, a orientação que reduz o indivíduo a um epifenômeno das manifestações da vida coletiva é identificada por Bourdieu na postura estruturalista, tanto em sua vertente lingüística quanto cultural, assim como num certo marxismo de conotação "estrutural". Ao comentar a abordagem lingüística de Saussure, por exemplo, Bourdieu apontará que o sistema de comunicação ali construído se estabelece e se mantém independentemente do contexto em que se manifesta. Assim, quando Saussure constitui a língua como objeto autônomo e irredutível às suas atualizações concretas, desvinculando o discurso da situação na qual ele se manifesta, acaba por reduzir o sujeito a um mero executor das estruturas lingüísticas, sem levar em conta as intenções e a consciência dos sujeitos em relação ao ato que executam.

Ao privilegiar a lógica da estrutura, apreendida de maneira sincrônica, sobre a história individual ou coletiva, o objetivismo, na concepção de

(23) Cf. *Le sens pratique*, loc. cit. pp. 72-73.

(24) "Os objetos de pensamento construídos pelos cientistas sociais se referem a objetos construídos pelo pensamento do senso comum, do homem que vive sua vida cotidiana entre seus semelhantes. As construções usadas pelos cientistas sociais são, pois, *construções de segundo grau*, ou seja, construções das construções feitas pelos atores sociais, atores cuja conduta o investigador observa e procura explicar de acordo com as regras de sua ciência" (Schultz, Alfred. *The problem of social reality—Collected Papers*, I, Haia: Martinus Nijhoff, 1962, pp. 37-38, grifo nosso).

(25) Cf. *Le sens pratique*, loc. cit., pp. 45-47.

(26) "Quando desempenho meus deveres de irmão, de esposo ou de cidadão, quando me desincumbo de encargos que contrai, pratico deveres que estão definidos fora de mim e de meus atos, no direito e nos costumes. Mesmo estando de acordo com sentimentos que me são próprios, sentindo-lhes interiormente a realidade, esta não deixa de ser objetiva, pois não fui eu quem os criou, mas recebi-os por meio da educação. Esses tipos de conduta não são apenas exteriores ao indivíduo, são também dotados de um poder coercitivo em virtude do qual se lhe impõem quer queira ou não" (Durkheim, Émile. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: PUF, 1983, pp. 3-4).

Bourdieu, condena-se a apenas registrar a produção de regularidades da vida social, ou a reificar abstrações, tratando os objetos construídos pela ciência, tais como a "cultura", as "classes sociais" ou os "modos de produção", como realidades autônomas dotadas de eficácia social. A prática é assim concebida de "maneira negativa", uma vez que os agentes sociais são tomados como executantes das estruturas e relações que lhes são exteriores. Ao omitir a relação entre o *sentido subjetivo* que o sujeito atribui à sua ação — elemento privilegiado em distintas análises subjetivistas — e o *sentido objetivo* que lhe é atribuído, o modo de conhecimento objetivista deixa de enfocar as condições de produção e funcionamento do sentido da vida social, vendo como "natural" o caráter objetivado das instituições²⁷.

Na medida em que o subjetivismo se inclina a reduzir as estruturas às interações e o objetivismo tende a deduzir as ações e interações dos agentes das estruturas objetivas, torna-se necessário, segundo Bourdieu, superar a oposição criada em torno dessa polaridade, pois as aquisições de conhecimento produzidas por ambas essas posturas são indispensáveis a uma ciência do mundo social, que no entanto não se pode reduzir nem a uma "fenomenologia social" nem a uma "física social". E esses modos de conhecimento guardam em comum o fato de se oporem ao saber espontâneo que informa a experiência ordinária do mundo social. Dessa forma, Bourdieu procurará formular um outro modo de conhecimento, por ele inicialmente denominado "praxiológico", cujo objetivo consiste em articular dialeticamente estrutura social e ator social. Sem anular as aquisições do conhecimento objetivista, mas conservando-as e ultrapassando, procura integrar o que a postura objetivista teve de excluir para produzir suas formulações teóricas. Em *Esquisse d'une théorie de la pratique* ele afirma que o conhecimento praxiológico tem como objeto não somente o sistema de relações objetivas, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições duráveis dos agentes, nas quais elas se atualizam. Com isso busca ressaltar o duplo processo de "interiorização da exterioridade" e de "exteriorização da interioridade".

A problemática de Bourdieu, *mutatis mutandis*, aproxima-se num primeiro momento da reflexão de Sartre com relação àquele duplo processo²⁸, mas sua resposta para enfocar a mediação entre o sujeito e as relações objetivas do mundo social se afastará da solução sartriana. É nesse contexto que ele introduz um conceito estratégico em seu esquema explicativo sobre a prática social, buscando articular a mediação entre estrutura e ator social: o *habitus*.

(27) *Le sens pratique*, loc. cit., p. 46.

(28) Cf. Sartre, Jean-Paul. *Questão de método*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967, pp. 72-133.



Bourdieu ressaltou em diversas ocasiões a longa tradição da noção de *habitus*, formulada originariamente pela filosofia escolástica para designar nas ações dos indivíduos uma qualidade estável, difícil de ser removida.

No entendimento dos escolásticos, *o habitus* é adquirido mediante execuções repetidas de determinados atos, o que pressupõe um aprendizado anterior, e por si próprio não executa nenhuma operação, mas a "facilita". A noção aparece também em diversos trabalhos de Durkheim, especialmente em *Évolution pédagogique en France*, quando enfoca os problemas enfrentados pela educação cristã para remodelar os seus *habitus* específicos diante de uma cultura paga. Encontra-se presente também nos escritos de Mauss sobre as técnicas do corpo, bem como nos trabalhos de Panofsky sobre a relação entre pensamento escolástico e arquitetura gótica²⁹.

Bourdieu vai reter a idéia escolástica do *habitus* como um sistema de "disposições duráveis" que resultam de um longo processo de aprendizado, em que os agentes sociais convivem com diversas modalidades de estruturas sociais. As condições materiais características de uma determinada classe social e a sua incidência no contexto familiar constituem, segundo ele, uma mediação fundamental na produção do *habitus*. As experiências primeiras dos atores sociais, vividas no ambiente familiar, ou seja, *o habitus* produzido e adquirido nas relações familiares, estariam no princípio da recepção e da apreciação de toda experiência ulterior dos atores sociais, ao passo que o *habitus* adquirido no sistema escolar³⁰ constitui um vetor na assimilação das mensagens produzidas pela indústria cultural.

Dessa forma, *o habitus* — "história incorporada" pelo ator social por meio da sua inserção em diferentes espaços sociais — constitui uma matriz de percepção, de apreciação e de ação que se realiza sob determinadas condições sociais. Ele informa a conduta do ator, suas estratégias de conservação e/ou de transformação das estruturas que estão no princípio de sua produção. Trata-se, enfim, de

*sistemas de disposições duráveis e transferíveis, estruturas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptados a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los, objetivamente "reguladas" e "regulares", sem ser o produto da obediência a regras, sendo coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente*³¹.

Embora tenha preservado os elementos centrais de sua elaboração, o conceito de "*habitus*" experimentou modificações ao longo da produção de Bourdieu. As formulações mais deterministas presentes em trabalhos da década de 1970, como *La reproduction*, deram lugar a elaborações mais abertas, em que se reconhece uma dimensão de invenção e de improvisação aos agentes sociais³². Ao assegurar em cada indivíduo a presença ativa de experiências passadas sob a forma de esquema de pensamento, percepção e ação, o *habitus*, como produto da história, contribui para garantir a confor-

(29) O *habitus* "permite enunciar algo que se aparenta aquilo que evoca a noção de hábito, distinguindo-se desta num ponto essencial. [...] como diz a palavra, é aquilo que se adquiriu, mas se encarnou no corpo de forma durável sob forma de disposições permanentes. Essa noção lembra então constantemente que se refere a algo de histórico, que é ligado à história individual, e que se inscreve num modo de pensamento genético, por oposição a modos de pensamento essencialistas (como a noção de competência que encontramos no léxico chomskiano) [...]. Para resumir, o *habitus* é um produto dos condicionamentos que tende a reproduzir a lógica objetiva dos condicionamentos mas introduzindo neles uma transformação" (*Questions de sociologie*, loc. cit., p. 134; ver também *Réponses...*, loc. cit., pp. 81-115). Sobre o conceito na filosofia escolástica, ver Mora, José F. *Dicionário de filosofia*. Buenos Aires: Sudamericana, 1971, pp. 795-797; Panofsky, Erwin. *Architecture gothique et pensée scolastique*. Paris: Minuit, 1967, especialmente o pós-fácio de Bourdieu (pp. 135-167).

(30) Cf. Bourdieu, Pierre e Passeron, Jean-Claude. *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Minuit, 1970, pp. 58-61; *La distinction*, loc. cit., pp. 93-197.

(31) *Le sens pratique*, loc. cit., pp. 88-89.

(32) Em *La reproduction* (loc. cit., p. 198) o *habitus* é definido como "princípio gerador e unificador das condutas e das opiniões que se encontra no princípio explicativo que tende a reproduzir em cada momento de uma biografia escolar ou intelectual os sistemas de condições objetivas do qual ele é o produto". Já em publicações da década de 1980 surge como "um princípio de invenção que, produzido pela história, é relativamente arrancado da história, [...] constituído por um conjunto sistemático de princípios simples e parcialmente substituíveis, a partir dos quais se pode inventar uma infinidade de soluções que não se deduzem diretamente de suas condições de produção" (*Questions de sociologie*, loc. cit., pp. 135-136; ver também *Réponses...*, loc. cit., pp. 93-109; Paradeise, Catherine. "Notes de lecture sur *Le sens pratique*". *Revue Française de Sociologie*, nº 22, out.-dez. 1981, pp. 634-642).

midade das práticas e sua constância ao longo do tempo. Bourdieu procura abordar a prática como algo distinto da obediência a normas sociais (tal como em Durkheim), da realização plena de um "modelo" construído ou de "estruturas" que prescindem dos agentes sociais (tal como na tradição estruturalista), ou ainda da utilização racional de meios para obter determinados fins (tal como numa das modalidades de ação social em Weber). Por meio do *habitus* o passado do indivíduo atualiza-se nas práticas realizadas no presente e tende a subsistir nas ações futuras dos atores sociais.

As disposições duráveis que compõem o *habitus* permitem à realidade objetiva, em suas várias dimensões, exercer sobre o indivíduo o processo de interiorização da exterioridade. No entendimento de Bourdieu, o *habitus* — forjado no interior de relações sociais "exteriores", "necessárias" e "independentes das vontades individuais"³³ — possui uma dimensão inconsciente para o ator, uma vez que este não detém a significação da pluralidade de seus comportamentos nem dos princípios que estão na gênese da produção de seus esquemas de pensamentos, percepções e ações. Por outro lado, o *habitus* possibilita, em variadas situações conjunturais nos diversos espaços sociais, a criação de novas modalidades de conduta dos atores sociais, propiciando-lhes, de certa forma, produzir determinadas "improvisações regradas". Se no confronto com essas situações conjunturais o ator social desfruta de certo grau de liberdade para ajustar suas práticas às contingências, isso não se confunde com "criação imprevisível de uma novidade", uma vez que a prática social sempre está limitada por condições históricas específicas.

Como produto de um trabalho de inculcação constituído no curso da história particular de um indivíduo que se reporta à história particular de seu grupo e/ou classe social, o *habitus* contribui para que os agentes participem das realidades objetivas das instituições, permitindo mantê-las em atividade mas também impondo-lhes revisões e transformações, ou seja, sua reativação. Nas palavras de Bourdieu,

*é por meio do habitus que a instituição encontra a sua plena realização. A sua incorporação permite ao indivíduo levar a sério a magia da vida social, o que faz que o rei, o banqueiro, o padre sejam respectivamente a monarquia hereditária, o capitalismo financeiro ou a Igreja feitos homem*³⁴.

(33) Segundo Jean-Yves Caro ("La sociologie de Pierre Bourdieu: éléments pour une théorie du champs politique". *Revue Française de Sociologie*, n° 6, dez. 1980), a célebre passagem do Prefácio da *Contribuição à crítica da economia política* em que Marx afirma que os homens estabelecem relações "determinadas", "necessárias" e "independentes de sua vontade" constitui um dos pontos de fundo das análises desenvolvidas por Bourdieu.

(34) *Le sens pratique*, loc. cit., p. 96.

Ao compartilhar um conjunto de condições objetivas semelhantes, os membros de um grupo e/ou classe social acabam passando por um processo de homogeneização que confere certa regularidade e objetividade às suas práticas, de tal forma que o modo de existência de um grupo passa a ser percebido pelos seus participantes como "necessário" e "evidente", distinguindo-os a partir daí dos integrantes de outros grupos. Produz-se assim uma espécie de solidariedade entre os indivíduos dotados de um *habitus* de grupo, que podem ajustar as suas ações recíprocas independentemente da

obediência a um conjunto de normas estabelecidas pelo grupo e/ou classe social.

Se o *habitus* tende a reproduzir a lógica objetiva dos condicionamentos, embora sofra transformações, um aspecto central de sua força deriva do fato de ser fundamentalmente um "estado de corpo", ou seja, o conjunto de disposições duráveis tende a gerar nos agentes uma *hêxis* corporal moldada mediante processos pedagógicos cotidianos e sutis (entre os quais a aprendizagem imperceptível imposta pela educação desempenha um papel central), um conjunto de posturas corporais e maneiras de se relacionar com o corpo interiorizadas inconscientemente. O longo processo de aprendizado de um agente inscreve-se em seu corpo sob variadas formas, de tal maneira a produzir socialmente formas corporais da masculinidade e da feminilidade que tendem a ser percebidas e vividas pelos agentes como naturais: "a *hêxis* corporal é a mitologia política realizada, incorporada, tornada disposição permanente, maneira durável de se comportar, de falar, de andar e por meio disso de sentir e de pensar"³⁵.

O conceito de *habitus* revela portanto a imbricada e recíproca interação entre social e individual, entre exterioridade e interioridade, permitindo compreender como os atores sociais — sem formular fins explicitamente racionais, sem pautar sua ação pela busca de maximização de ganhos (como tende a sublinhar a teoria da escolha racional), sem elaborar planos estratégicos — não deixam de desenvolver comportamentos razoáveis (por exemplo, não adquirir determinados bens acima da capacidade de suas posses) justamente porque mediante um longo e complexo processo de condicionamento ajustam espontaneamente, sem cálculos conscientes, as suas esperanças subjetivas às probabilidades objetivas, limitando ou autocensurando suas aspirações.

Saliente-se porém que o *habitus* não constitui um fenômeno inteiramente acabado, uma vez que evolui ajustando-se às mutáveis condições de realização da ação, podendo até mesmo surgir situações de descompasso entre determinado *habitus* formado num momento anterior da história e as condições presentes da ação. Esse descompasso decerto cria uma tensão no ajustamento do *habitus* as novas circunstâncias sócio-históricas da produção da ação, desencadeando o que Bourdieu denomina "*efeito de hysteresis*"³⁶.



Na concepção de Bourdieu, a sociologia se apresenta num primeiro momento como uma topologia social, de tal forma que se pode representar o mundo social sob a forma de um espaço construído a partir de princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto de propriedades operantes num universo social considerado. Esse *espaço social*³⁷ pode ser comparado a um espaço geográfico no interior do qual se recortam regiões em que, quanto mais próximos estiverem os grupos ou instituições

(35) Ibidem, p. 117. Ver também Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil, 1997.

(36) Cf. *Le sens pratique*, loc. cit., pp. 100 e 104-105; *Questions de sociologie*, loc. cit., p. 135.

(37) Cf. Bourdieu, Pierre. "Espace social et genèse de classe". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 52-53, 1984, pp. 3 e 9. "O espaço social é definido pela exclusão mútua ou pela *distinção* das posições que o constituem, ou seja, como estrutura de justaposições de posições sociais (definidas como posições na estrutura de distribuição das diferentes espécies de capital). Os agentes sociais, bem como as coisas por eles apropriadas, ou seja, constituídas como *propriedades*, encontram-se situados em um lugar do espaço social, lugar distinto e distintivo que pode ser caracterizado pela posição relativa que ocupa em relação a outros lugares (acima, abaixo, entre) e pela distância (dita por vezes "*respeitosa*" e *longinquo reverentia*) que o separa deles" (*Méditations pascaliennes*, loc. cit., p. 161).

ali situados, tendem a possuir mais propriedades em comum, e inversamente, quanto mais afastados, menos propriedades terão em comum. Os agentes são distribuídos nesse espaço social em razão da posse de recursos que são, ou podem se tornar, operantes na concorrência pela apropriação dos bens raros que têm lugar num universo social determinado.

Nas sociedades altamente diferenciadas, afirma Bourdieu, o capital econômico, em suas diferentes formas, e o capital cultural, além do capital simbólico (formas de que se revestem as diferentes espécies de capital quando percebidas e reconhecidas como legítimas), desempenham papel fundamental na distribuição dos agentes nesse espaço social: numa primeira dimensão eles se distribuem conforme o volume global de capital que possuem sob diferentes espécies, e numa segunda dimensão, de acordo com a estrutura de seu capital, ou seja, conforme o peso relativo das diferentes espécies de capital econômico e cultural no volume total de seu capital.

Em face da posição que os agentes ocupam nesse complexo espaço, das visões que constroem sobre ele, das formas como se autoclassificam e classificam socialmente os outros agentes, pode-se compreender, em boa medida, a lógica da pluralidade de suas práticas, como as culturais (frequência de museus, preferências literárias, musicais etc.), econômicas (forte ou fraca propensão à poupança etc.), estratégias educativas etc., sobretudo quando associadas a um sistema de disposição produzido e utilizado por determinado grupo ou classe social.

A essa visão de espaço social Bourdieu superpõe a noção de *campo*, que, ao lado do conceito de *habitus*, constitui outra categoria central em seu esquema interpretativo da prática. Esta é entendida então como produto de uma "relação dialética" entre um *habitus* e uma "situação", categoria que na obra de Bourdieu passou progressivamente a receber a denominação de "campo"³⁸. Procurando distanciar-se da polaridade entre as tradições do objetivismo e do subjetivismo, ele argumentará que o objeto da ciência social não repousa nem no primado do indivíduo nem da estrutura, mas na relação recíproca entre os sistemas de percepção, apreciação e ação, ou seja, os *habitus*, e as diferentes estruturas constitutivas do mundo social e das práticas, ou seja, os diferentes campos. Sua formulação guarda continuidade com uma longa tradição de reflexão sociológica e antropológica, uma vez que a noção de campo foi elaborada no contexto da problemática sobre o processo de diferenciação histórica das esferas de atividades e intensificação da divisão social do trabalho, temática tratada desde Spencer a Elias, passando por Marx, Durkheim e Weber³⁹.

De certa forma, Bourdieu substitui a noção de sociedade pela de campo. Em seu entendimento, uma sociedade diferenciada não forma uma totalidade integrada por funções sistêmicas; ao contrário, é composta por um conjunto de microcosmos sociais relativamente autônomos, espaços de relações objetivas onde se desenvolvem uma lógica e necessidades específicas, bem como interesses e disputas irreduzíveis ao funcionamento de outros campos. Assim, o campo é um espaço social que possui uma estrutura própria, relativamente autônoma em relação a outros campos. Uma das

(38) No contexto da obra de Bourdieu, o conceito de *campo* surgiu num período posterior à formulação da noção de *habitus*. Começou a ser elaborado por volta dos anos 1960 e constitui, de certa forma, o resultado da convergência entre reflexões desenvolvidas em seminários de pesquisa sobre a sociologia da arte por ele dirigidos no período na École Normale Supérieure e uma releitura do capítulo sobre sociologia da religião de *Economia e sociedade*, de Max Weber. Seus trabalhos orientam-se a partir de então para a análise de diferentes campos, principalmente os situados na esfera da vida simbólica (campo da moda, das instituições de ensino, da literatura, do esporte, da filosofia, dos intelectuais etc.). A abordagem dos campos seria inseparável da análise da gênese das estruturas mentais dos atores que neles participam, as quais de certa forma constituem produto da interiorização dessas estruturas objetivas. Um de seus primeiros trabalhos em que aparece esse conceito é "Champ intellectuel et projet créateur". *Les Temps Modernes*, n° 246, 1966, pp. 865-906. Quanto à gênese do conceito, ver *Choses dites*, loc. cit., p. 33.

(39) Quanto à relação entre o processo de diferenciação do mundo social e a emergência de uma pluralidade de campos relativamente autônomos, ver Bourdieu, Pierre. *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*. Paris: Minuit, 1989, p. 376. Quanto à influência das concepções de Durkheim, Weber e Elias na elaboração da noção de campo e também para um questionamento crítico desse conceito, ver Lahire, Bernard. "Champ, hors-champ, contrechamp". In: Lahire (org.), loc. cit., pp. 23-56.

(40) Ao analisar a constituição do campo literário no final do século XIX, em especial no caso francês, Bourdieu empreendeu sua análise empiricamente mais aprofundada a respeito do processo de autonomização e estruturação do campo enquanto objeto de investigação sociológica, procurando evidenciar a criação de seus agentes, as disputas para estabelecimento do capital legítimo no interior do campo etc. (cf. Bourdieu, Pierre. *Les règles d'art: genèse et structure du champ littéraire*. Paris: Seuil, 1992, esp. pp. 75-164). Sobre a questão da autonomização do campo científico frente às demandas políticas e econômicas, ver Bourdieu, Pierre. *Les usages sociaux de la science: pour une sociologie clinique du champ scientifique*. Paris: INRA, 1997, pp. 12-23.

(41) "... um campo se define, entre outras coisas, estabelecendo as disputas e os interesses específicos que estão em jogo, que são irreduzíveis aos objetos de disputas e aos interesses de outros campos. [...] Para que um campo funcione é preciso que haja lutas, ou seja, indivíduos que estejam motivados a jogar o jogo e dotados de *habitus*, o que implica o conhecimento e o reconhecimento das leis imanentes do jogo" (*Questions de sociologie*, loc. cit., pp. 113-114).

(42) Como se sabe, Bourdieu postula a existência de diferentes tipos de capital, como o econômico, fundado na apropriação de bens materiais, o social, baseado em relações mundanas que constituem fontes estratégicas de "apoios" para atuação dos agentes sociais, e o cultural, que tem na posse dos títulos escolares uma de suas manifestações institucionais. Se bem que essas espécies de capital sejam distintas uma das outras, não cessam de manter relações estreitas, já que a posse de um tipo de capital constitui a condição para a obtenção de um outro (cf. *Questions de sociologie*, pp. 53-60). As frações mais ricas em capital cultural são inclinadas por exemplo a investir mais na educação dos filhos. Já as frações mais ricas em capital econômico privilegiam os investimentos econômicos em detrimento dos culturais, mas algumas delas manifestam a mesma preocupação por um investimento racional tanto no plano econômico quanto no cultural, destacando-se aí os investimentos educacionais (cf. *La distinction*, loc. cit., pp. 110-185).

(43) "No interior dos campos burocráticos ou administrativos os agentes e os grupos de agentes governamentais ou não-gov-

questões centrais na análise de um campo específico refere-se ao seu grau de autonomia com relação ao macrocosmo social, ou seja, sua capacidade de refração, de retraduzir as demandas externas ao seu próprio funcionamento, constituindo-se portanto um problema histórico que remete a reconstruções empíricas pontuais⁴⁰. Mesmo mantendo uma relação entre si, os diversos campos sociais definem-se por meio de objetivos específicos, o que lhes garante uma lógica particular de funcionamento e de estruturação. É característico do *campo* ter disputas e hierarquias internas, assim como princípios constitutivos que lhe são inerentes e cujos conteúdos estruturam as relações entre os atores no seu interior. A fim de demonstrar que os agentes localizados em um determinado campo procuram se ajustar à sua lógica específica, Bourdieu compara o funcionamento do *campo* com a organização de um jogo cujos princípios de orientação são compreensíveis apenas para aqueles que dele participam⁴¹. Não se pode, por exemplo, motivar um filósofo com questões específicas de geógrafos: embora ambos inscrevam suas práticas num mesmo campo, o acadêmico, desenvolvem-nas essencialmente em subcampos específicos, de tal forma que cada categoria de interesse tende à indiferença em relação a outros interesses e cada disposição em investir em determinados objetos tende a conferir menor importância a outros objetos. Os diversos campos que constituem o mundo social, tais como o econômico, o artístico e o religioso, constituem para Bourdieu uma manifestação particular da "pluralidade dos mundos", os quais tendem a corresponder a uma pluralidade de práticas, de lógicas práticas e de sentidos práticos relativamente ajustados a cada campo.

As relações de força, baseadas numa distribuição desigual de poder político e econômico, tendem a permear não apenas os agentes e as instituições no macrocosmo social, ou seja, no espaço social, encontrando-se presentes também no interior de cada campo específico. Nesses termos, um campo pode ser definido como uma configuração de relações objetivas entre posições de força ocupadas pelos agentes ou instituições conforme a sua situação atual e potencial na estrutura da distribuição de diferentes espécies de *capital*, cuja posse e cujo volume tendem a comandar as suas estratégias para conservar e/ou melhorar suas posições dentro da hierarquia de cada campo⁴². As operações empíricas de determinar os limites de um campo particular e de especificar a forma dominante de capital nesse espaço se entrelaçam e constituem um só trabalho, uma vez que a modalidade de *capital* não existe e não funciona senão em relação a um campo específico, de tal modo que esses dois conceitos encontram-se intimamente entrelaçados. Dessa forma, um campo constitui um *locus* de luta entre os agentes, uma luta concorrencial decorrente de relações assimétricas derivadas da distribuição desigual da espécie de capital dominante no interior de cada um dos diversos campos sociais, mas também para definir e/ou regular uma esfera particular da prática⁴³. As diferentes estratégias que os atores sociais tenderão a desenvolver no interior de um campo social, a construção de seus pontos de vista sobre o funcionamento do próprio campo, encontram sua explicação, segundo Bourdieu, nas posições que eles ocupam nessa polari-

zação, conduzindo assim aqueles que monopolizam o capital específico de um determinado campo, fundamento do poder e da autoridade que desfrutam em seu meio, a tomadas de posições mais ortodoxas, vale dizer, de defesa dos princípios de estruturação do campo, enquanto os que possuem menor volume e/ou encontram-se despossuídos de capital legítimo naquele campo tendem a tomar posições de contestação em relação à estruturação das relações de poder, motivo pelo qual estão mais inclinados a desenvolver estratégias de transformação.

No entanto, reduzir o funcionamento de um determinado campo à sua dimensão de relações de força, sem levar em conta as representações subjetivas dos atores envolvidos por meio de suas práticas na atualização e reatualização desses espaços específicos, seria desconhecer a verdade completa do funcionamento desses microcosmos sociais. Nesse sentido, Bourdieu irá salientar que os participantes de um determinado campo, independentemente da posição que nele ocupam, tendem a compartilhar um certo número de interesses fundamentais que se encontram ligados à própria existência do campo, derivando daí certa cumplicidade entre os adversários inseridos no mesmo campo, de tal forma que mesmo participando de um processo de luta e concorrência eles estão de acordo em discutir os objetos de seus desacordos. Portanto, a *violência simbólica*—essa "violência doce, invisível, desconhecida"⁴⁴—, além de perpassar transversalmente os agentes sociais, por meio de instituições especializadas na produção de bens simbólicos, como o sistema escolar e os meios de comunicação de massa, encontra-se também presente no interior de cada campo. Desde as suas análises iniciais, Bourdieu ressalta que todo poder de violência simbólica, ou seja, todo poder que impõe significações de forma legítima, dissimulando as relações de força que lhe estão na base, acrescenta a essas relações sua própria força, isto é, uma dimensão de força propriamente simbólica⁴⁵.

A invisibilidade do processo de dominação — que tende a englobar os dominantes, uma vez que eles também são dominados pela sua própria dominação, e os dominados, que tendem a interiorizar um conjunto de valores simbólicos — ocorre no interior dos distintos campos, pois os agentes passam a compartilhar um conjunto de opiniões e crenças estabelecidas, que são expressas na *doxa* constitutiva de um determinado campo. A *doxa* constitui a chave seletiva imposta tacitamente por todos os campos, excluindo aqueles que destroem as regras do jogo e promovendo operações de seleção e formação aos recém-chegados, de modo a obter deles um acordo tácito aos pressupostos fundamentais do campo. Mais do que isso, a *doxa* contribui para produzir uma "crença prática", ou seja, a incorporação nos corpos dos agentes de um "estado de corpo", um conjunto de valores inscritos nas disposições corporais que tendem a comandar maneiras duráveis de comportamento e pensamento.

Bourdieu irá acrescentar ainda que o funcionamento dos campos encontra-se associado ao fato de pessoas estarem dispostas a participar do jogo que ocorre em seu interior. Assim, mediante o conceito de *illusio* ele ressalta a dimensão de investimento do ator em um determinado campo, seu

vernamentais lutam pessoalmente ou por procuração por uma forma particular de poder, que é o poder de regular uma esfera particular de práticas por meio de leis, regras, medidas administrativas, enfim, tudo o que se chama de política. O Estado seria assim, se se deseja resguardar essa designação, um conjunto de campos de força onde se desenvolvem lutas tendo por objeto de disputa, corrigindo a fórmula célebre de Max Weber, o monopólio da violência simbólica legítima" (*Réponses*, loc. cit., p. 87).

(44) Sobre a eficácia da violência simbólica em relação à violência aberta e brutal no processo de dominação, ver *Le sens pratique*, loc. cit., pp. 209-231.

(45) Quanto à discussão sobre a autonomia e a dependência relativa das relações simbólicas em face das relações de força, ver *La reproduction*, loc. cit., pp. 18-28.

"interesse" em participar dos lances que aí ocorrem, sua profunda imersão consciente ou inconsciente nas lutas e disputas. Esse conceito, que expressa a relação de cumplicidade ontológica entre as estruturas mentais e as estruturas objetivas de um espaço social delimitado, produto do funcionamento de um campo particular e condição fundamental para sua (re)atualização, encontra-se em frontal oposição à *ataraxia*, conceito formulado pelos estoicos para designar um estado axiológico de indiferença e desinteresse, de uma disposição do ator para não se perturbar e ser perturbado pelas disputas que ocorrem no mundo social.

O princípio das estratégias que os atores desenvolvem nos diferentes campos não deriva de um cálculo cínico, de uma busca racional de maximização do lucro, mas repousa numa relação recíproca, na maioria das vezes inconsciente, entre um *habitus* e um *campo*. Dessa forma, "interesses" específicos ajustados a um determinado campo, longe de serem a manifestação de interesses trans-históricos, constituem uma rigorosa construção histórica cujo desvendar implica o desencadeamento de operações empíricas⁴⁶. Bourdieu afirma que campos como o intelectual, por exemplo, tendem a se apresentar socialmente e a engendrar as suas práticas como "desinteressadas", reivindicando para si um *status* de exceção e de extraterritorialidade, enquanto o campo econômico, por meio de seus agentes e instituições, busca fundar o interesse no investimento econômico — forma particular de interesse — como a espécie universal e legítima de interesse⁴⁷.

A noção de campo possibilita ao pesquisador "entrar no detalhe mais singular de sua singularidade histórica", e na medida em que os diversos campos possuem leis gerais de funcionamento torna-se possível transferir, em termos de conhecimento teórico, o que foi estabelecido num campo específico a toda uma série de novos objetos, ou seja, à compreensão de outros campos, possibilitando assim uma espécie de indução teórica, derivada da utilização do método comparativo. Toma-se assim factível a apreensão de um número cada vez mais extenso de objetos mediante um número cada vez mais reduzido de conceitos, o que permite superar a antinomia entre a monografia ideográfica e a teoria formal e vazia⁴⁸.



Na concepção de Bourdieu, portanto, todo ator social desenvolve sua prática no interior de um campo específico e procura ajustar seu esquema de pensamento, percepção e ação às exigências e especificidades objetivas daquele espaço social. Os campos sociais os mais diversos só podem funcionar quando haja agentes que, engajando seus recursos disponíveis, realizem investimentos no seu interior e participem de suas disputas fundamentais, contribuindo assim para a reativação das lutas que neles se desenrolam. O motor da ação, para ele, não reside na busca material ou simbólica da ação nem resulta das pressões provenientes da organização do campo,

(46) A respeito dos conceitos de *illusio* e *interesse*, ver *Réponses*, loc. cit., pp. 91-114; *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Seuil, 1984, esp. pp. 149-167.

(47) Cf. *Raisons pratiques*, loc. cit., pp. 149-166; Bourdieu, Pierre. *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil, 2000, pp. 11-26.

(48) Cf. *Leçon sur la leçon*, loc. cit., pp. 34-43; *Questions de sociologie*, loc. cit., pp. 113-120.

mas produz-se na relação entre o *habitus* e o *campo*. Assim, o *habitus* contribui para "determinar aquilo que o determina", ou seja, a preservação do *campo*, dos seus princípios de funcionamento e organização, assim como a reatualização dos antagonismos nele existentes⁴⁹. O princípio da ação não encontra seu impulso na consciência dos agentes, tal como ela aparece nas diversas vertentes do modo de conhecimento subjetivista, nem na conduta derivada da coercitividade dos "fatos sociais", como a concebem as variantes do modo de conhecimento objetivista, mas na relação entre a "história objetivada", tal como aparece nas instituições sociais, e a "história incorporada" sob a forma de disposições duráveis inscritas nos corpos dos agentes⁵⁰. A adesão de um ator ao funcionamento de um determinado campo social é tanto mais total ou incondicional quanto menor o grau de conhecimento que ele possui dos princípios de estruturação desse espaço social e dos seus sistemas de disposições duráveis. Esse desconhecimento contribuiria para a manutenção das relações de dominação e das diferentes formas de violência decorrentes da manutenção dessas relações.

Em seu projeto de apreender a prática humana, Bourdieu integrou a diversidade de temas abordados ao longo de sua obra a partir de uma utilização parcimoniosa de conceitos. No entanto, percebe-se também a sua disposição de imprimir à sociologia a tarefa intelectual de restituir em termos explicativos a unidade fundamental da prática humana. Nesse sentido, os conceitos de *habitus* e *campo* desempenham papel estratégico nessa disposição de tratar a diversidade das práticas como uma problemática unificada, na medida em que o primeiro permite integrar dimensões da prática que freqüentemente são estudadas de forma dispersa seja pela sociologia (e pelas suas subdivisões internas), seja por outras ciências sociais, como a fecundidade, a nupcialidade, as práticas culturais, a disposição de hipercorreção lingüística, ao passo que o segundo propicia a descoberta de mecanismos gerais que estruturam a prática humana.

Contrariamente às aparências, a dimensão crítica atribuída por Bourdieu à sociologia não surgiu na década de 1990, mas perpassou o conjunto de sua obra, desde seus primeiros trabalhos, dedicados à sociedade cabila, até os mais recentes, voltados para a análise das estruturas sociais da economia. Em larga medida, sua sociologia foi construída em torno do objetivo de analisar e desvendar as condições de possibilidade e as modalidades de efetuação dos mecanismos de dominação, sobretudo a modalidade simbólica, que para ele encontra-se presente em praticamente todos os domínios da vida social e cuja eficácia é intimamente associada ao seu caráter invisível ou dissimulado. Para ele, as relações sociais seriam menos infelizes se os agentes sociais conseguissem desvendar os mecanismos subjacentes à produção de sua própria miserabilidade.

Assim, a construção dessa obra sutil, vigorosa e polêmica teve em vista um claro horizonte político, mas transcendeu opções partidárias e proclamou a importância do intelectual crítico como contrapoder de primeira grandeza para a existência de uma verdadeira democracia. Caberia aos intelectuais desempenhar esse papel de contrapoder em face das ameaças à

(49) *Leçon sur la leçon*, loc. cit., pp. 48-49.

(50) A respeito da relação entre o *campo* e o *habitus* afirma Bourdieu que "para constituir em crônica lógica a cronologia das relações entre Monet, Degas e Picasso ou entre Lênin, Trotsky, Stálin e Bukarin, ou ainda entre Sartre, Merleau-Ponty e Camus, é necessário construir um conhecimento dessas duas séries causais, parcialmente independentes, que são, por um lado, as condições sociais de produção dos protagonistas, ou, mais precisamente, de suas disposições duráveis, e por outro a lógica específica de cada um dos campos de concorrência nos quais eles engajaram essas disposições, o campo político ou o campo intelectual, sem esquecer naturalmente as determinações conjunturais ou estruturais que condicionam esses espaços relativamente autônomos" (*Leçon sur la leçon*, loc. cit., pp. 38-39).

autonomia da própria atividade intelectual, resultantes da forte interpenetração entre o universo da produção cultural e o mundo dos negócios, que tende a excluir os intelectuais do debate público. Cientistas, artistas e produtores das grandes burocracias culturais são cada vez mais constrangidos a se adaptar às exigências do mercado e dos financiadores de suas atividades, de modo que somente por meio do exercício da liberdade de crítica frente aos poderes os intelectuais podem imprimir maior eficácia a uma ação política cujos fins e meios encontram o seu princípio na lógica específica dos campos da produção cultural. Nesse contexto, a sociologia tem uma contribuição relevante a oferecer, a começar pela crítica das *cloxa* constitutivas dos distintos campos, produzidas pelos detentores do monopólio da violência simbólica legítima, elaborando uma compreensão detalhada dos complexos processos de dominação vigentes no macrocosmo social, mas também eficazmente embutidos nos microcosmos sociais, ou seja, nos diferentes campos sociais, perpassando a existência e a ação cotidiana dos atores individuais e coletivos, o que se constitui numa poderosa arma intelectual de liberação pessoal e social.

Mesmo em sua fase mais recente, em que intensificou seu engajamento nos movimentos sociais, Bourdieu jamais deixou de assinalar que tinha pouca inclinação para intervenções proféticas, manifestando desconfiança das ocasiões em que poderia ser levado a ir além dos limites da competência científica e imprimindo uma defesa intransigente da autonomia da prática sociológica. Enfatizou diversas vezes que a sociologia deve ser vigilante quanto à sua independência, recusando-se a servir a este grupo ou àquela instituição, pois em sua função de compreender o mundo social uma das principais tarefas suas é identificar as relações de poder nele existentes⁵¹. A eficácia política da sociologia consistiria portanto em desvendar as estruturas que se encontram profundamente submersas nos diversos espaços sociais que constituem o universo social, *locus* de construção das práticas humanas, e em elucidar os mecanismos que tendem a assegurar a reprodução ou a transformação desses mundos sociais. Nessa empreitada, cuja eficácia deve ser assegurada tão-somente pela autoridade de sua conduta científica, a sociologia torna-se um vigoroso instrumento de liberação, uma vez que permite explicitar o jogo com o qual estamos envolvidos, a posição que nele ocupamos e o poder de atração que exerce sobre nós. Dessa forma, o conhecimento da prática constitui uma das condições da produção de uma relativa prática da liberdade. Esta não repousa num voluntarismo individualista ou coletivo nem muito menos num fatalismo cientificista, mas no conhecimento dos fundamentos da produção da prática, ponto de partida para a construção de um "utopismo racional" capaz de fazer a travessia de um provável a um possível histórico.

(51) "A sociologia tem mais chances de decepcionar ou de contrariar os poderes quando cumpre melhor sua função propriamente científica. Essa função não é a de servir a qualquer coisa, isto é, a alguém. Pedir à sociologia para servir a qualquer coisa é sempre uma forma de lhe pedir para servir ao poder. Sua função científica é compreender o mundo social, a começar pelo poder. Operação que não é neutra socialmente e que, sem dúvida alguma, preenche uma função social. Entre outras razões porque não existe poder que não deva uma parte — e não a menor delas — de sua eficácia ao desconhecimento dos mecanismos que o fundam" (*Questions de sociologie*, loc. cit., p. 28).

Recebido para publicação em 26 de fevereiro de 2002.

Carlos Benedito Martins é professor do Departamento de Sociologia da UnB e diretor científico do Núcleo de Estudos sobre o Ensino Superior dessa universidade. Foi pesquisador-visitante, em diversas ocasiões, do Centro de Sociologia Européia, criado e dirigido por Pierre Bourdieu.

TEMPO SOCIAL

VOLUME 13-2



DOSSIÊ TRABALHO E MODERNIDADE

SEDI HIRANO

Política e economia como formas de dominação
o trabalho intelectual em Marx

JOSÉ CELSO CARDOSO JR.

Crise e desregulação do trabalho no Brasil

JOSÉ DE SOUZA MARTINS

Por uma pedagogia dos inocentes

HELOÍSA HELENA T. DE SOUZA MARTINS

O processo de reestruturação produtiva e o jovem trabalhador
conhecimento e participação

**INAIÁ MARIA MOREIRA DE CARVALHO, PAULO HENRIQUE DE ALMEIDA E
JOSÉ SÉRGIO GABRIELLI DE AZEVEDO**

Dinâmica metropolitana e estrutura social em Salvador

ARTIGOS

JACQUES LEENHARDT

O crítico de arte em obra

ANTONIO SÉRGIO ALFREDO GUIMARÃES

A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos)

SYLVIA GEMIGNANI GARCIA

Folclore e sociologia em Florestan Fernandes

FRAYA FREHSE

Potencialidades do método regressivo-progressivo - pensar a cidade, pensar a história

GOTTHARD BECHMANN E NICO STEHR

Niklas Luhmann

MARIA JOSÉ DE REZENDE

Os sertões e os (des)caminhos da mudança social no Brasil

RESENHA

MARIA LÚCIA GARCIA PALLARES-BURKE

Ingleses no Brasil - um estudo de encontros culturais

Receba **TEMPO SOCIAL** pelo correio.

Envie o pedido, juntamente com cheque nominal à Discurso Editorial, para:

Revista **TEMPO SOCIAL**- Depto. de Sociologia - FFLCH/USP

Av. Prof Luciano Gualberto, 315 - São Paulo - SP - Brasil - 05508-900

Dados Pessoais

Pedido

Nome _____

Endereço _____

Cidade _____ UF _____

CEP _____ telefone () _____

CPF _____ data _____

☐ Vol. 13-2 R\$ 15,00

☐ Assinatura anual R\$ 30,00

☐ Assinatura bienal R\$ 40,00

Valor do pedido _____

Forma de Pagamento

☐ Cheque nominal à Discurso Editorial

☐ Cartão de Crédito (preencha os dados abaixo)

número _____

☐ Visa

☐ Mastercard

☐ American Express

validade ____ / ____

☐ Sollo

☐ Dinners

☐ Outro

assinatura (igual à do cartão de crédito)

Informações também pelo telefone (11) 381 8-3766

ou visite nosso site www.ffmpeg.usp.br/sociologia/revistas/tempo-social