

“A teoria de Bourdieu e o problema da homologia estrutural entre os campos sociais”

Esta exposição provém dos “avanços de uma investigação ainda em curso”.

GT 31: Teoría Social Contemporánea

Juliana Closes Miraldi.

Mestrado em sociologia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

Resumo

Procuraremos investigar, instigados pela assertiva de Macherey em *Histoire des dinosaures* (1999), como Pierre Bourdieu estabelece a homologia de funcionamento entre os diferentes campos sociais. Para tanto, averiguaremos o papel imanente que Bourdieu atribui ao econômico, aceitando ou refutando a necessidade deste estabelecer-se como uma determinação em última instância. Na medida em que a pesquisa aqui apresentada encontra-se ainda em andamento, trataremos, primeiramente, da pertinência teórica e prática da problemática apresentada para, em seguida, iniciar o processo demonstrativo no qual analisaremos a construção da praxeologia bourdieusiana como um *front* de combate diante das teorias subjetivista e objetivistas e, como consequência decorrente da primeira análise, o conceito de *habitus* como o elemento mediatizador entre as práticas e as estruturas.

Palavras Chave: Campos sociais, homologia estrutural, *habitus*.

Introdução:

Em meados da década de sessenta, em meio às reminiscências do estruturalismo clássico configurado por Lévi-Strauss e às turbulentas críticas do pós-estruturalismo, Pierre Bourdieu inicia o processo de construção e de solidificação da sua teoria sociológica, cujo objeto específico não seria o fato social, tampouco a ação social, mas as práticas sociais, concebidas, a partir de desenvolvimentos sucessivos do arcabouço teórico bourdieusiano, como o objeto legítimo dessa ciência (BOURDIEU, 1984: 86). Mediante o conceito de *habitus*, os agentes nas estruturas passam a ser tratados não unicamente como passivos, ou melhor, meros efeitos dessa, mas se tornam ativos, pois compreendidos de modo dinâmico como estruturantes e estruturados, num duplo movimento de efeitos que cristalizariam um dos instrumentos mais relevantes para a sociologia e estabeleceriam um *front* de combate diante das filosofias da consciência e das teorias estruturalistas e mecanicistas (ORTIZ, 2002: 162). O conceito de *habitus*, em sinergia com o de campo, permite investigar mais profundamente os fenômenos sociais tornando-os inteligíveis em suas diferenças específicas, calcada na própria prática social. Dessa maneira, a teoria sociológica de Bourdieu instaura um objeto ao mesmo tempo em que fornece instrumentos teóricos eficazes para compreendê-lo.

Diante da coerência indiscutível da lógica interna aos campos sociais – que se organizam por regras de jogo específicas as quais, por sua vez, privilegiam capitais específicos estabelecendo relações específicas entre dominantes e dominados – torna-se mister questionar Bourdieu sobre a relação que um campo manteria com os demais campos – religioso, político, científico, jurídico, econômico, artístico etc. –, ou seja, perguntamo-nos a seguir a respeito da lógica que rege os campos sociais entre eles. Vemos que esta investigação, apesar de revestida por uma aparência “teoricista”, tem sua principal eficácia, e por isso mesmo sua principal demanda, nas pesquisas de casos concretos, sobretudo naquelas investigações em que o pesquisador defronta-se com diversos campos sociais e vê-se, ao fazer

uso do arcabouço conceitual bourdieusiano, obrigado a investigar campo por campo sem jamais saber exatamente a partir de quais critérios é possível estabelecer uma relação entre eles.

A problemática da homologia de funcionamento entre os campos

Um dos autores que chama atenção de modo consistente para o problema que pretendemos tratar é Pierre Macherey que em sua obra *Histoires de Dinosaurie* (1999) afirma que o ponto fraco da sociologia de Bourdieu situa-se na orquestração da homologia entre os diferentes campos sociais, devido, sobretudo, à ausência de uma determinação em última instância pelo econômico, isto é, uma constante imanente a todos os campos regendo regras comuns de funcionamento destes através de um efeito de determinação econômica (MACHEREY, 1999: 302). Observamos que crítica que Macherey dirige à praxeologia de Bourdieu não é atribuída às considerações do autor sobre os princípios dos movimentos internos dos campos, mas a maneira pela qual estes princípios podem ser universalizados para todos os campos:

Aí é sem dúvida o ponto fraco da abordagem de P. Bourdieu que, mais fiel talvez sobre esse ponto que ele não acredita, ou não gostaria de fazer-se acreditar, às suas origens filosóficas, parece não ter renunciado à esperança de constituir sua sociologia num tipo de saber absoluto. Sobretudo, a dinâmica diferencial dos campos, se ela permite compreender como se distinguem posições no interior do campo onde elas se põem opondo-se, permanece cega ao problema da diferença entre campos que ela se contenta em justapor, sem poder fazê-los comunicar-se entre si. Qual lógica liga entre elas os diferentes campos sociais, uma vez eliminada a tese de uma relação de determinação em última instância, condenada porque parece dever privilegiar um entre eles subordinando-o univocamente à todos os outros? Como o campo filosófico, que define os limites no interior dos quais se desenvolve os trabalhos filosóficos, situa-se em relação aos outros estratos da atividade coletiva, campo político, campo estético, campo de produção de conhecimentos científicos ou tecnológicos, campo de crenças religiosas etc., a fim de manter-se na ordem do que Marx chamava de superestruturas. (MACHEREY, 1999: 302-303. Trad. minha).

Qual seria, então, o elemento imanente que orquestraria a relação entre os campos bourdieusianos? Como pode a teoria garantir que os diferentes campos sociais articulem-se internamente de maneira análoga e homóloga, visto que cada um deles possui regras de jogo diferentes que acabam por privilegiar a posse de capitais distintos assegurando, assim, a posição de dominância segundo lógicas também distintas? Poderíamos, a partir dela, demonstrar como tais relações de luta e dominância podem ser tratadas no embate e na intersecção dos diferentes campos sociais?

Parece que Macherey encontrou em Bourdieu aquilo que falta, aquilo que falha, o sintoma. Contudo, será possível que um autor tão hermético como fora Bourdieu falhou justamente naquilo que todos os grandes sociólogos anteriores a ele chamaram atenção, ou seja, na relação entre as grandes instâncias de produção e reprodução da vida social?

Diante de tais questões proponho investigar o estatuto que Bourdieu atribui ao econômico nas suas obras, sendo que por 'econômico' entendemos, da mesma maneira que Macherey e no sentido colocado por Marx lido por Althusser, como a articulação complexa entre as relações de produção e as forças produtivas de um determinado modo de produção dominante, cujo referente são a produção e a reprodução imediata das condições materiais necessárias a uma formação social específica sob o primado das relações de produção, as quais são, em última análise, as práticas envolvidas nas vivências dos agentes. Assim, quando falamos “econômico” não estamos nos referindo ao campo econômico ou ao capital econômico diretamente, mas ao estado atual das relações de produção e das forças produtivas no mundo social e, por isso, em todos os campos sociais com maior ou menor ênfase segundo a especificidade de cada campo. Esta linha de análise justifica-se menos pela influência althusseriana na obra de Bourdieu que pela posição assumida pelo próprio autor ao longo de toda sua obra, sobretudo em sua epistemologia, pois embora ele afirme a autonomia relativa dos campos, que estabelecem suas próprias regras de jogo, e enfatize que o capital econômico é uma espécie de capital que possui, por

isso, o mesmo peso relativo que outros tipos de capital – como o capital social, cultural e o simbólico – são inúmeras as passagens que demonstram que Bourdieu tende a considerar as relações econômicas de produção como o elemento que atravessa imanentemente todos os outros campos. Por exemplo, no seu artigo “Condition de Classe Position de Classe” (1966), publicado no Brasil em 1974 no livro *Economia das trocas simbólicas*, Bourdieu atribui um papel determinante ao econômico sobre o simbólico:

Para restituir às análises weberianas toda sua força e alcance, antes é preciso reconhecer que os grupos de *status* e as classes constituem unidades *nominais* que podem restituir a realidade de modo mais ou menos completo segundo o tipo de sociedade, mas que são sempre o resultado *da opção de acentuar o aspecto econômico ou o aspecto simbólico*, aspectos que sempre coexistem na própria realidade (em proporções diferentes conforme a sociedade e as classes sociais de uma mesma sociedade) uma vez que as distinções simbólicas são sempre secundárias em relação às diferenças econômicas que as primeiras exprimem, transfigurando-as. (BOURDIEU, 1974: 15).

Quase vinte anos depois, no livro *Réponses* (1992), Wacquant questiona Bourdieu sobre como os diferentes campos articulam-se uns em relação aos outros, já que todos eles possuem características invariantes (regras do jogo, interesse, lutas simbólicas) e variantes (disputas específicas, capitais específicos com maior ou menor peso relativo). Bourdieu responde que apenas a análise empírica, em cada caso particular, em cada campo específico, possibilitaria a apreensão da relação que cada campo estabelece com outro; recusa, assim, uma lei trans-histórica das relações entre os campos. No entanto, em seguida, ele observa que “evidentemente, é difícil não admitir que, nas sociedades industriais, o campo econômico exerce efeitos especialmente potentes” (BOURDIEU, 1992: 85. Trad. minha). Em todo caso, a evidência da potência do campo econômico nas sociedades capitalistas não é suficiente, segundo Bourdieu, para afirmar a determinação universal da última instância pela economia, que é, para o autor, um ponto complicado, mas que ele não chega a refutar completamente.

Alguns anos mais tarde, numa entrevista concedida à Terry Eagleton, publicada originalmente em *Mapping Ideology* (1995), Bourdieu é questionado sobre sua enfática reação ao economicismo, deveras vigente na época de sua produção teórica. Em particular, Eagleton pergunta à Bourdieu se ele não concebera o econômico na esfera cultural, no lugar de “registrar o peso do material e do econômico na cultura” e Bourdieu assim responde:

Talvez você tenha razão. Tendo a forçar demais a mão, como dizia Mao Tsé-Tung, na tentativa de corrigir a tendência anterior. Nesse campo, a visão crítica dominante corre o risco de pender para o economicismo. Quanto a mim, tendo a insistir nos outros aspectos, mas talvez esteja errado. Mesmo que, em minha cabeça eu tenha um equilíbrio melhor, tendo a insistir, na exposição de minhas ideias, no aspecto menos provável e menos visível – de modo que talvez você tenha razão (BOURDIEU; EAGLETON, 1996: 276-277).

São muitas as passagens em que Bourdieu se refere à relação econômica como determinante em última instância ao menos no modo de produção capitalista, o que é radicalmente diferente do economicismo que o autor critica duramente ao longo de todas suas obras. A fim de determinarmos o peso do econômico na teoria bourdieusiana no que diz respeito à lógica que se estabelece entre campos sociais, é preciso atentarmos-nos para a epistemologia de Bourdieu, ou melhor, para as condições de possibilidade de uma teoria do conhecimento sociológico materialista, pois, como chama atenção Frédéric Vandenberghe, Bourdieu, assim como muitos de seus contemporâneos franceses, só pode ser compreendido se levarmos em conta o contexto no qual esses intelectuais foram produzidos, ou seja, é preciso considerar a forte tradição epistemológica existente na França e, principalmente, na *École Normale Supérieure*, sobretudo, no momento em que a geração de Bourdieu estava sendo formada o que se confirma pela enfática preocupação do ator ao longo de suas obras em definir e construir uma teoria do conhecimento sociológico rigorosa e coesa a qual só seria possível, segundo ele, por um

retorno obstinado ao mesmo objeto, por um *work in progress* como dizia James Joyce, a fim de eliminar qualquer equívoco lógico e epistêmico (Bourdieu, 2011: 9).

A teoria do conhecimento praxeológico

O lugar das relações econômicas de produção e o papel que elas exercem numa conjuntura específica de campos sociais são mais bem definidos e compreendidos se vislumbrados diante da assídua disputa teórica que Bourdieu travou a fim de construir seu modo de conhecer sociológico, denominado praxeologia. Este modo de conhecimento da organização e das disputas sociais não deve ser reduzido a um simples primado da prática como objeto privilegiado, mas investigado como uma resposta crítica a oposição entre conhecimento subjetivista e conhecimento objetivista, dicotomia esta que predominou e dividiu as ciências sociais desde sua constituição. Ademais, um de seus pontos mais fortes e característicos consiste em afirmar que toda teoria do conhecimento é inseparavelmente uma teoria política politicamente orientada, ainda que não seja, necessariamente, conscientemente orientada (BOURDIEU, 1984: 86-94).

Bourdieu compreende por subjetivista as correntes teóricas que primam a experiência empírica ao apostarem que o conhecimento do mundo se dá pela relação de familiaridade que o cientista estabelece para com ele, que seria fruto, para Bourdieu, de uma forma de apreender o mundo considerada ‘natural’, óbvia e imediata. Trata-se, por isso, de um conhecimento que se dá por representações, pela centralidade no sujeito livre e consciente. Na outra extremidade teríamos o que Bourdieu compreendeu como conhecimento objetivista que tem como corrente principal a hermenêutica estruturalista. Nele se estabelecem relações objetivas (do tipo econômica ou linguística) que estruturam as práticas e as representações das práticas (frutos do conhecimento primeiro e imediato) por regras fixas, eternas e mecânicas que pretendem dar conta da infinidade de interações sociais e simbólicas. Enquanto no primeiro modo de conhecer temos o observador participante (de certo modo ingênuo), no segundo o observador trata o mundo social como um cenário, como um espetáculo do qual ele não participa e não faz parte, mas que age sobre os agentes que ele analisa e determina suas posições.

Diante de tal impasse teórico, que não deixa de ser uma estagnação para o sociólogo que vislumbra suas possibilidades de atuação – afinal ou caímos no abismo da experiência livre e consciente ou no determinismo mecânico e rígido das estruturas –, Bourdieu propõe uma terceira via que, sem ser uma síntese ou uma tentativa conciliatória das primeiras, é mais uma operação de superação da dicotomia anterior, muito próxima do sentido que Althusser atribui a inversão da dialética hegeliana realizada por Marx, ou seja, uma superação que envolve a reestruturação de todo o sistema. A praxeologia é um retorno às práticas, mas um retorno que carrega consigo as contribuições do subjetivismo e do objetivismo, porém sem primar nem as experiências nem as estruturas, pois nela as práticas são entendidas como teóricas e praticamente atravessadas pelas práticas num duplo movimento que relaciona

não só o sistema das relações objetivas que o mundo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas objetivistas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, ou seja, o duplo processo de interiorização da exterioridade e exteriorização da interioridade; esse conhecimento supõe uma ruptura com o modo de conhecimento objetivista, ou seja, uma interrogação sobre as condições de possibilidade e sobre os limites do ponto de vista objetivo e objetivante que apreende as práticas do exterior, como um fato consumado, em vez de construir o seu princípio gerador, situando-se no próprio movimento de sua efetuação. (Bourdieu, 2000: 235. Trad. Nossa)

Por isso, o terceiro modo decorre de uma torção dos dois modos anteriores. Assim, o conhecimento praxeológico não é um retorno ao conhecimento fenomenológico, mas implica uma

dupla *translação teórica* que:

opera, com efeito, uma nova inversão da problemática que a ciência objetiva do mundo social, como sistema de relações objetivas e independentes das consciências e das vontades individuais, a qual se constituiu pondo ela própria as questões que a experiência primeira e a análise fenomenológica dessa análise tendiam a excluir. (Bourdieu, 2000: 235. Trad. Nossa)

O conhecimento objetivista, afirma Bourdieu, pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento fenomenológico, assim como o conhecimento praxeológico coloca em questão as condições de possibilidade (teóricas e sociais) do conhecimento objetivista. Na medida em que o conhecimento objetivista se constrói contra a “experiência primeira” que é a apreensão prática imediata do mundo social “o conhecimento objetivista se vê desviado da construção da teoria do conhecimento práticos do mundo social” (Bourdieu, 2000: 236). Em suma, “o conhecimento praxeológico não anula as aquisições do conhecimento objetivista, mas conserva-as superando-as, integrando aquilo que esse conhecimento tivera de excluir para obtê-las” (Bourdieu, 2000: 236). Só escaparemos das alternativas objetivismo/subjectivismo,

na condição de nos interrogarmos sobre o modo de produção e funcionamento da matriz prática que torna possível uma ação objetivamente inteligível e de subordinarmos todas as operações da prática científica a uma teoria da prática e da experiência primeira da prática que nada tem a ver com uma restituição fenomenológica da experiência vivida e, inseparavelmente, com uma teoria das condições de possibilidade teóricas e sociais da apreensão objetiva ou, no mesmo ato, com os limites desse modo de conhecimento. (Bourdieu, 2000: 236-7. Trad. nossa)

O elemento que Bourdieu recupera da tradição filosófica a fim de superar estes dois modos de conhecer e de reposicionar a prática como objeto de conhecimento sociológico é o *habitus* que opera uma dialética entre as estruturas e as práticas sociais. Deste modo, o *habitus* atua pela necessidade inscrita numa disposição adquirida através de um processo de aprendizagem que relaciona, segundo Wacquant, o “socialmente instituído e o individualmente incorporado” (WACQUANT, 1996: 14) primando, porém, as primeiras experiências. Por isso, o *habitus* de um agente social, como estrutura estruturada pré-disposta a funcionar como estrutura estruturante, é marcado por uma origem de classe, por uma estrutura de classe na qual este agente obteve suas primeiras experiências e que determina sua condição de existência (BOURDIEU, 1984: 90). Assim sendo, o *habitus* ao mesmo tempo em que é uma capacidade infinita de engendrar pensamentos, disposições e ações no mundo, é limitado e determinado pelas condições “historicamente e socialmente situadas da sua produção” (BOURDIEU, 1984: 88).

Produto da história, o *habitus* produz práticas, individuais e coletivas, portanto, da história, conforme aos esquemas engendrados pela história; ele garante a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação, tendem, de forma mais segura que todas as regras formais e que todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância ao longo do tempo. Passado que sobrevive no atual e que tende a se perpetuar no porvir, ao se atualizar nas práticas estruturadas de acordo com seus princípios, lei interior por meio da qual se exerce continuamente a lei de necessidades externas irreduzíveis às pressões imediatas da conjuntura, o sistema das disposições está no princípio da continuidade e da regularidade que o objetivismo concede às práticas sociais sem poder explicá-las e também das transformações reguladas das quais não podem dar conta nem os determinismos extrínsecos e instantâneos de um sociologismo mecanicista nem a determinação puramente interior, mas igualmente pontual do subjectivismo espontaneísta. (BOURDIEU, 2011: 90).

Observa-se, assim, que o *habitus*, como conceito disposicional e relacional, é o princípio gerador das práticas sociais que sintetizam e expressam uma visão de mundo acordada com as condições sociais nas quais ele, o *habitus*, é posto em movimento. Por isso, parece-nos impossível ignorar as condições materiais nas quais o *habitus* é inicialmente produzido, condições estas que se

atualizam constantemente na vivência dos agentes circunscrevendo as possibilidades de escolha e de posicionamento de tais agentes nos campos sociais dos quais participam. Sendo assim, as escolhas – ou as tomadas de posição – nunca são livres, conscientes e voluntárias, ou seja, os agentes não escolhem o que querem, mas querem aquilo que lhes é possível escolher dentro de uma gama de possibilidades, inscrita numa *lógica dos possíveis* e feita corpo pelo *habitus*, através da trajetória social de cada agente. Deste modo, ao apresentarmos a teoria bourdieusiana como uma teoria das práticas e não como uma teoria do simbólico e ao nos atentarmos para a construção epistêmica da praxeologia como um *front* de combate contra as teorias subjetivistas e objetivistas vemos, de modo mais claro, o papel crucial exercido pelo *habitus*. Mesmo que as análises simbólicas e as representações sociais sejam apreendidas pela teoria de Bourdieu como fundamentais e necessárias para uma ciência rigorosa das práticas, o conceito de *habitus* nos impede de conceber um agente social como incondicionado economicamente, pois, ao que nos parece até o presente momento, é justamente sob o peso das condições materiais que o *habitus* é inicialmente formado.

Bibliografia

- BOURDIEU, Pierre. EAGLETON, Terry (1996). “A doxa e a vida cotidiana: uma entrevista”, In: *Um mapa da ideologia*. ŽIŽEK, Slavoj (Org.). Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto.
- BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc J. D (1992). *Réponses: pour une anthropologie réflexive*. Paris: Seuil.
- BOURDIEU, Pierre (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique: précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Genève: Droz.
- _____ (1974). *A economia das trocas simbólicas*. Trad. Sergio Miceli. São Paulo, SP: Perspectiva.
- _____ (1980). *Questions de sociologie*. Paris: Minuit.
- _____ (1984). *Le sens pratique*. Paris: Les Editions de Minuit.
- _____ (1994). *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Du Seuil.
- _____ (2000). *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil, 2000.
- _____ (2011). *O Senso Prático*. Trad. Maria Ferreira. Petrópolis, RJ: Vozes.
- MACHEREY, Pierre (1999). *Histoires de dinosaure: faire de la philosophie 1965-1997*. Paris: Presses universitaires de France.
- ORTIZ, Renato (2002). *Ciencias sociais e trabalho intelectual*. São Paulo: Olho d'Agua, 2002.
- _____ (2003). *A Sociologia de Pierre Bourdieu*. Coautoria de Renato Ortiz. São Paulo: Olho d'Agua.
- VANDENBERGUE, Frédéric (2010). *Teoria social realista: um diálogo franco-britânico*. Belo Horizonte, MG; Rio de Janeiro, RJ: Editora da UFMG: IUPERJ.