



Revista de Administração Pública - RAP

ISSN: 0034-7612

deborah@fgv.br

Escola Brasileira de Administração Pública e  
de Empresas  
Brasil

Thiry-Cherques, Hermano Roberto

Pierre Bourdieu: a teoria na prática

Revista de Administração Pública - RAP, vol. 40, núm. 1, enero-febrero, 2006, pp. 27-53

Escola Brasileira de Administração Pública e de Empresas

Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=241016430003>

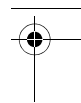
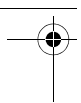
- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



## Pierre Bourdieu: a teoria na prática\*

Hermano Roberto Thiry-Cherques\*\*

SUMÁRIO: 1. Introdução; 2. Heranças; 3. Metassociologia; 4. Conceitos; 5. A teoria na prática; 6. Crítica e herança.

SUMMARY: 1. Introduction; 2. Legacies; 3. Meta-sociology; 4. Concepts; 5. The theory in practice; 6. Critique and legacy.

PALAVRAS-CHAVE: método; Bourdieu; ciências humanas; ciências sociais.

KEY WORDS: method; Bourdieu; human sciences; social sciences.

Este artigo apresenta um programa para aplicação da forma de investigar de Pierre Bourdieu às pesquisas em ciências humanas e sociais. A partir da exposição sobre as suas fontes e práticas epistemológicas, o artigo discute o sistema de conceitos que Bourdieu utiliza e desenvolve um roteiro genérico de pesquisa baseado nas suas investigações. Conclui com um resumo das críticas às suas concepções e uma apresentação sintética do seu legado.

Pierre Bourdieu: the theory in practice

This article presents a program for applying Pierre Bourdieu's investigation methods to human and social sciences research. It begins by presenting their epistemological origins and practices, and then discusses the concept system adopted by Bourdieu and develops a generic research guide based on his investigations. It concludes by summarizing the critique of his concepts and by making a synthetic presentation of his legacy.

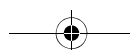
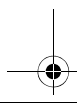
### 1. Introdução

A obra sociofilosófica de Pierre Bourdieu pode ser entendida como uma teoria das estruturas sociais a partir de conceitos-chave. Nas suas investigações, Bourdieu eri-

---

\* Artigo recebido em set. 2005 e aceito em jan. 2006.

\*\* Professor titular da Ebape/FGV. Endereço: Praia de Botafogo, 190, sala 508 — CEP 22250-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. E-mail: hermano@fgv.br.



ge uma variante modificada do estruturalismo. Ele se esforça para encontrar tramas lógicas ou problemáticas que evidenciem a presença de uma estrutura subjacente ao social. Segue a tradição de Saussure e de Lévi-Strauss, ao aceitar a existência de estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes. Mas deles difere ao sustentar que tais estruturas são produto de uma gênese social dos esquemas de percepção, de pensamento e de ação. Que as estruturas, as representações e as práticas constituem e são constituídas continuamente (Bourdieu, 1987:147).

O estruturalismo de Bourdieu se volta para uma função crítica, a do desvelamento da articulação do social. O método que adota se presta à análise dos mecanismos de dominação, da produção de idéias, da gênese das condutas. A seguir apresento uma síntese operacional deste método. O meu propósito é contribuir para o desenvolvimento de pesquisas sobre estes temas em campos, como os da ciência da gestão, correlatos ao da sociologia.

A compreensão da forma de investigar de Bourdieu apresenta uma dificuldade radical: o seu método não é suscetível de ser estudado separadamente das pesquisas onde é empregado (Bourdieu et al., 1990). Consta do cerne do que ele denominou de “estruturalismo genético” ou construtivista, a convicção de que as idéias, não só epistemológicas, mas até mesmo as mais abstratas, como as da filosofia, as da ciência e as da criação artística são tributárias da sua condição de produção. Para Bourdieu acreditar que existe um método, uma filosofia pura do conceito ou um trabalho científico descarnado não passa de uma “ilusão escolástica” (Dortier, 2002:54).

Para escapar a esta ilusão, o que procurei realizar foi uma análise — não uma interpretação — dos conceitos fundamentais e dos passos que Bourdieu seguiu nas suas investigações. Isto foi possível porque o que ele constrói e aperfeiçoa ao longo da vida não é propriamente um método original, mas um sistema de hábitos intelectuais que rejeita algumas idéias enquanto absorve outras das escolas de pensamento que fizeram fortuna na segunda metade do século passado.

## 2. Heranças

A formação filosófica, a prática etnológica e a da posterior dedicação à sociologia ancoram Bourdieu à filosofia das ciências, na tradição de Bachelard (1984, 1990, 1996), e ao pensamento de Cassirer (1965, 1972), tanto no que se refere à sua filosofia das formas simbólicas, como à sua concepção relacional do conhecimento, e à fenomenologia de Husserl e Merleau-Ponty; trinômio ao qual ele une o modelo estruturalista de Lévi-Strauss (Bourdieu et al., 1990:10). Mas as suas fontes se estendem ao marxismo e ao diálogo intelectual com contemporâneos, como Althusser, Habermas e Foucault.

Do estruturalismo, Bourdieu rejeita a redução objetivista que nega a prática dos agentes e não se interessa senão pelas relações de coerção que eles impõem. Nega, igualmente, o determinismo e a estabilidade das estruturas, mas mantém a noção de que o sentido das ações mais pessoais e mais transparentes não pertence ao sujeito que as perfaz, senão ao sistema completo de relações nas quais e pelas quais elas se realizam (Bourdieu et al., 1990:32). Com isto, ele se coloca a meia distância entre o subjetivismo, que desconsidera a gênese social das condutas individuais, e o estruturalismo, que desconsidera a história e as determinações dos indivíduos. É uma perspectiva que difere substancialmente da de Saussure e de Lévi-Strauss. Ainda que procure identificar estruturas transfactuais, que escapam à observação empírica, e pense que a realidade só possa ser conhecida graças à intervenção de teorias e arcabouços conceituais, ele considera estruturas determinadas no espaço e no tempo (não-universais), que devem ser desveladas com o auxílio de métodos empíricos.

Embora herdeiro da filosofia das ciências, Bourdieu se recusa a aplicar sistemas classificatórios aos objetos que investiga (Bourdieu, 1992a:184). Entende que toda tipologia cristaliza uma situação, isto é, que tende a ser arbitrária, na medida em que descarta os tipos que não se enquadram e os casos que se encontram na fronteira, os casos que não se distinguem claramente. Ele deve a Bachelard (1984) a idéia de que o pensamento opera como um movimento de pinça, que descobre, integra e supera as limitações das teorias em uma composição conceitual cada vez mais abrangente.

Da fenomenologia, Bourdieu rejeita o descritivismo, que considera apenas como uma etapa do processo de investigação. Mas absorve o rompimento com o senso comum, com as pré-noções, com as doutrinas, com os modos de apreender o mundo. Ele segue a fenomenologia ao abandonar a “atitude natural” e, mesmo, a atitude intelectual ante o objeto, e assumir uma “atitude fenomenológica”, que entende o objeto como um todo e a ele integra a reflexão sobre a atitude, tanto dos agentes quanto dos pesquisadores (Robbins, 2002:321). Absorve igualmente da fenomenologia o processo de construção do fato social como objeto (Bourdieu et al., 1990, passim) e a idéia de que são os agentes sociais que constroem a realidade social, embora sustente que o princípio desta constituição é estrutural (Bourdieu, 2001:209).

Do marxismo, Bourdieu toma as idéias da luta pela dominação e da “consciência de classe”, que integra no conceito de *habitus*. Mas ele se preocupa com o que denomina “ilusão racionalista” (Bourdieu, 2001): o pensamento que não leva em conta a situação em que se pensa, o mundo em que se está imerso, como as teorias que partem de uma lógica dada do social (Rawls, Habermas), que se fundam em situações ideais de justiça, de diálogo etc. Bourdieu também se afasta das categorias marxistas ligadas à luta de classes: falsa consciência, alienação, mistificação etc. Para ele, a dominação se exerce sempre mediante violência, seja ela bruta ou sim-

bólica (Dollé, 1998:32), seja mediante coação física, sobre os corpos, seja através da coação espiritual, sobre as consciências (Bourdieu, 2001:203).

Do individualismo metodológico, Bourdieu rejeita a idéia de que o fenômeno social é unicamente produto das ações individuais, e que a lógica dessas ações deve ser procurada na racionalidade dos atores. Ele pensa que a formação das idéias é tributária das suas condições de produção. Que os atos e os pensamentos dos agentes se dão sob “constrangimentos estruturais”. Por isso insiste que, na pesquisa, se mantenha uma “vigilância epistemológica”: o cuidado permanente com as condições e os limites da validade de técnicas e conceitos. As atitudes de repensar cada operação da pesquisa, mesmo a mais rotineira e óbvia, de proceder à crítica dos princípios e à análise das hipóteses para determinar a sua origem lógica (Bourdieu et al., 1990:14).

Contra o positivismo (a idéia de que a observação é tanto mais científica quanto mais conscientes e mais sistemáticos forem os métodos de que se serve) Bourdieu sustenta que, em sendo o objeto de estudo um ente que pensa e fala, ele tende a tirar a objetividade da investigação. De que a pesquisa “espontânea”, no sentido positivista do termo, tende a obscurecer o fato social (Bourdieu et al., 1990, passim). A sua epistemologia funda-se em um racionalismo aplicado. Para ele, o positivismo é característico das ciências exatas. Uma vez que os fatos sociais têm, também, um caráter, a observação será tanto mais produtiva quanto melhor articulada é a reflexão lógica que a antecede e mais sistemática for a teoria que predetermina os dados pertinentes e significantes subjetivos (Bourdieu et al., 1990:16). Convicção que não o impede de seguir fielmente os métodos estatísticos básicos de levantamento e de análise do social.

A epistemologia de Bourdieu implica, antes de tudo, a “objetivação do sujeito objetivizante”, a autoconsciência, o autopoicionamento (Bonnewitz, 2002:5). Ele procura se colocar para além dos modelos existentes e da rigidez de qualquer modelo explicativo da vida social. Entende que não se pode compreender a ação social a partir do testemunho dos indivíduos, dos sentimentos, das explicações ou reações pessoais do sujeito. Que se deve procurar o que subjaz a esses fenômenos, a essas manifestações. Bourdieu adota o estruturalismo como método, mais que como teoria explanatória (Robbins, 2002:316). Parte de um construtivismo fenomenológico, que busca na interação entre os agentes (indivíduos e os grupos) e as instituições encontrar uma estrutura historicizada que se impõe sobre os pensamentos e as ações.

Esta posição fica clara na crítica que faz ao modelo de condicionamento de classe do marxismo e ao entendimento existencialista de Sartre sobre a liberdade individual. A meio caminho entre as análises marxistas, que fazem da condição de classe uma camisa-de-força, e a perspectiva sartriana do sujeito autodeterminado a partir da tomada de consciência da sua condição de classe, Bourdieu faz das relações entre as condições da existência, a consciência, as práticas e as ideologias a matriz determinante do indivíduo (Bourdieu, 1992b:188-190).

### 3. Metassociologia

O esquema que leva à análise empírica é sistêmico. Deriva do princípio de que a dinâmica social se dá no interior de um /campo/, um segmento do social, cujos /agentes/, indivíduos e grupos têm /disposições/ específicas, a que ele denomina /*habitus*/. O campo é delimitado pelos valores ou formas de /capital/ que lhe dão sustentação. A dinâmica social no interior de cada campo é regida pelas lutas em que os agentes procuram manter ou alterar as relações de força e a distribuição das formas de capital específico. Nessas lutas são levadas a efeito /estratégias/ não-conscientes, que se fundam no /*habitus*/ individual e dos grupos em conflito. Os determinantes das condutas individual e coletiva são as /posições/ particulares de todo /agente/ na estrutura de relações. De forma que, em cada campo, o /*habitus*/, socialmente constituído por embates entre indivíduos e grupos, determina as posições e o conjunto de posições determina o /*habitus*/.

A lógica aparentemente simples deste referencial demandou, para se manter, a criação de conceitos secundários, que vieram a compor o *corpus* teórico das investigações levadas a efeito por Bourdieu. O método e as análises vão se sofisticando à medida que ele progride nas suas pesquisas e nas lutas ideológicas e teóricas em que se bateu ao longo de sua vida. Apesar da diversidade de fontes, Bourdieu se mantém fiel ao seu próprio modelo. Ele se afasta de Foucault, por exemplo, que realiza análises a partir de relações entre elementos, para se ater ao princípio da estrutura, a de uma arquitetura imanente do mundo social que entende as práticas humanas como sustentadas por sistemas de elementos universais. Mas recusa a “ilusão objetivista” do estruturalismo (Lechte, 2002:60). Ele pensa que as estruturas devem ser analisadas a partir da prática (Bourdieu, 1992a:227, 1996:157, 2001:193).

É neste sentido que o estruturalismo de Bourdieu mais se distancia do estruturalismo de Lévi-Strauss. Enquanto este deriva o conceito de estrutura de Saussure e entende a prática social como simples execução, para Bourdieu as disposições, socialmente constituídas que orientam a ação, têm uma capacidade geradora (Bourdieu, 1987:23). Ele considera o sujeito, banido por Lévi-Strauss e por Althusser, tanto como inserido na estrutura quanto como força estruturante de um campo (Bourdieu, 1980:70). A sua concepção de estrutura é dinâmica. É a de um conjunto de relações históricas, produto e produtora de ações, que é condicionada e é condicionante. Deriva da dupla imbricação entre as “estruturas mentais” dos agentes sociais e as estruturas objetivas (o “mundo dos objetos”) constituídas pelos mesmos agentes. As primeiras instituem o mundo inteligível, que só é inteligível porque pensado a partir das segundas. A reciprocidade da relação estabelece um movimento perpétuo, um sistema generativo autocondicionado — o *habitus* — que busca permanentemente se reequilibrar, que tende a se regenerar, a se reproduzir.

Enquanto Lévi-Strauss tem uma noção de estruturas sincrônicas, a-históricas e inconscientes, que subjazem as relações sociais, Bourdieu desenvolve um estruturalismo dinâmico, genético ou construtivista. Tal estruturalismo é fundado em uma noção de estruturas sincrônicas e inconscientes, mas históricas — como a do campo —, contextuais e geradoras — como a do *habitus* — em que a percepção individual ou do grupo, a sua forma de pensar e a sua conduta são constituídas segundo as estruturas do que é perceptível, pensável e julgado razoável na perspectiva do campo em que se inscrevem (Bourdieu, 1996:217 e segs.). Por exemplo, diz ele que o trabalhador, seja ele um operário, um burocrata ou um pianista, não pode se conduzir, improvisar ou criar livremente. Ele é sujeito da estrutura estruturada do campo, dos seus códigos e preceitos. Mas, dentro de limites, de restrições inculcadas e aceitas, a sua conduta, a improvisação e criação são livres: conformam a estrutura estruturante do *habitus*.

#### 4. Conceitos

Bourdieu retoma os preceitos de Durkheim de que os fatos sociais devem ser construídos para que se tornem objeto de estudo e de que, antes de efetuar a análise dos arquivos, o experimento, ou a observação direta, é necessário preparar um quadro de referências, de modo a formular as questões adequadas e tornar as respostas inteligíveis. Um sistema de regras que vão reger o princípio unificador e organizador da teoria (Singly, 2002:91). Na construção do objeto é preciso separar as categorias que pré-constroem o mundo social e que se fazem esquecer por sua evidência, o que significa levar a campo conceitos sistêmicos, noções que pressupõem uma referência permanente ao sistema completo das suas inter-relações, que subentendem uma referência à teoria.

Os conceitos primários formulados e aperfeiçoados por Bourdieu são o de /*habitus*/ e o de /campo/. A estes se agregam outros, secundários, mas nem por isto menos importantes, e que formam a rede de interações que orienta a sociologia relacional, a explicação, a partir de uma análise, em geral fundada em estatísticas, das relações internas do objeto social. A teoria do *habitus* e a teoria do campo são entrelaçadas. Uma é o meio e a consequência da outra (Vandenberghe, 1999:61). Para seguir os passos do processo investigatório de Bourdieu é essencial compreender estes conceitos tanto separadamente quanto na forma como se articulam.

#### *Habitus*

Começamos pelo conceito de /*habitus*/, a mais conhecida das idéias de Bourdieu. O conceito tem uma longa história (Aristóteles, Boetius, Averroes, Tomás de Aquino, He-

gel, Mauss, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty...). A definição adotada por Bourdieu foi pensada como um expediente para escapar do paradigma objetivista do estruturalismo sem recair na filosofia do sujeito e da consciência. Aproxima-se da noção de Heidegger do “modo-de-ser no mundo”, mas tem características próprias. Para Bourdieu, o *habitus* é um sistema de disposições, modos de perceber, de sentir, de fazer, de pensar, que nos levam a agir de determinada forma em uma circunstância dada.

As disposições não são nem mecânicas, nem determinísticas. São plásticas, flexíveis. Podem ser fortes ou fracas. Refletem o exercício da faculdade de ser condicionável, como capacidade natural de adquirir capacidades não-naturais, arbitrárias (Bourdieu, 2001:189). São adquiridas pela interiorização das estruturas sociais. Portadoras da história individual e coletiva, são de tal forma internalizadas que chegamos a ignorar que existem. São as rotinas corporais e mentais inconscientes, que nos permitem agir sem pensar. O produto de uma aprendizagem, de um processo do qual já não temos mais consciência e que se expressa por uma atitude “natural” de nos conduzirmos em um determinado meio.

O termo *habitus*, adotado por Bourdieu para estabelecer a diferença com conceitos correntes tais como /hábito/, /costume/, /praxe/, /tradição/, medeia entre a estrutura e a ação. Denota o sistema de disposições duráveis e transferíveis, que funciona como princípio gerador e organizador de práticas e de representações, associado a uma classe particular de condições de existência. O *habitus* gera uma lógica, uma racionalidade prática, irredutível à razão teórica. É adquirido mediante a interação social e, ao mesmo tempo, é o classificador e o organizador desta interação. É condicionante e é condicionador das nossas ações.

O *habitus* constitui a nossa maneira de perceber, julgar e valorizar o mundo e conforma a nossa forma de agir, corporal e materialmente. É composto: pelo *ethos*, os valores em estado prático, não-consciente, que regem a moral cotidiana (diferente da ética, a forma teórica, argumentada, explicitada e codificada da moral, o *ethos* é um conjunto sistemático de disposições morais, de princípios práticos); pelo *hêxis*, os princípios interiorizados pelo corpo: posturas, expressões corporais, uma aptidão corporal que não é dada pela natureza, mas adquirida (Aristóteles) (Bourdieu, 1984:133); e pelo *eidos*, um modo de pensar específico, apreensão intelectual da realidade (Platão, Aristóteles), que é princípio de uma construção da realidade fundada em uma crença pré-reflexiva no valor indiscutível nos instrumentos de construção e nos objetos construídos (Bourdieu, 2001:185).

Os *habitus* não designam simplesmente um condicionamento, designam, simultaneamente, um princípio de ação. Eles são estruturas (disposições interiorizadas duráveis) e são estruturantes (geradores de práticas e representações). Possuem dinâmica autônoma, isto é, não supõem uma direção consciente nas duas transformações (Bourdieu, 1980:88-89). Engendram e são engendrados pela lógica do campo social, de modo que somos os vetores de uma estrutura estruturada

que se transforma em uma estrutura estruturante. Aprendemos os códigos da linguagem, da escrita, da música, da ciência etc. Dominamos saberes e estilos para podermos dizer, escrever, compor, inventar.

O *habitus* é infraconsciente. É como uma segunda natureza, parcialmente autônoma, já que histórica e presa ao meio. Isto quer dizer que ele nos permite agir em um meio dado sem cálculo ou controle consciente. O *habitus* não supõe a visada dos fins. É princípio de um conhecimento sem consciência, de uma intencionalidade sem intenção (Bourdieu, 1987:22). É adquirido por aprendizagem explícita ou implícita, e funciona como um sistema de esquemas geradores de estratégias que podem ser objetivamente conformes aos interesses dos seus autores, sem terem sido concebidas com tal fim (Bourdieu, 1984:119).

Ele contém em si o conhecimento e o reconhecimento das /regras do jogo/ em um campo determinado. O *habitus* funciona como esquema de ação, de percepção, de reflexão. Presente no corpo (gestos, posturas) e na mente (formas de ver, de classificar) da coletividade inscrita em um campo, automatiza as escolhas e as ações em um campo dado, “economiza” o cálculo e a reflexão. O *habitus* é o produto da experiência biográfica individual, da experiência histórica coletiva e da interação entre essas experiências. Uma espécie de programa, no sentido da informática, que todos nós carregamos.

O *habitus* é relativamente autônomo: encontra-se entre o inconsciente-condicionado e o intencional-calculado. Não é destino: preserva uma margem de liberdade ao agente, não, certamente, a liberdade do sujeito sartriano, mas a liberdade conferida pelas regras dominantes no campo em que se insere. Ele contém as potencialidades objetivas, associadas à trajetória da existência social dos indivíduos, que tendem a se atualizar, isto é, são reversíveis e podem ser aprendidas.

Todo agente, indivíduo ou grupo, para subsistir socialmente, deve participar de um jogo que lhe impõe sacrifícios. Neste jogo, alguns de nós nos cremos livres, outros determinados. Mas, para Bourdieu, não somos nem uma coisa nem outra. Somos o produto de estruturas profundas. Temos, inscritos em nós, os princípios geradores e organizadores das nossas práticas e representações, das nossas ações e pensamentos. Por este motivo Bourdieu não trabalha com o conceito de sujeito. Prefere o de agente. Os indivíduos são agentes à medida que atuam e que sabem, que são dotados de um senso prático, um sistema adquirido de preferências, de classificações, de percepção (Bourdieu, 1996:44). Os agentes sociais, indivíduos ou grupos, incorporam um *habitus* gerador (disposições adquiridas pela experiência) que variam no tempo e no espaço (Bourdieu, 1987:19). Do berço ao túmulo absorvemos (reestruturamos) nossos *habitus*, condicionando as aquisições mais novas pela mais antigas. Percebemos, pensamos e agimos dentro da estreita liberdade, dada pela lógica do campo e da situação que nele ocupamos.

As estruturas mentais pelas quais os agentes sociais apreendem o social, e que são produto da interiorização do social, geram visões de mundo que contribuem para a construção deste mundo (Bourdieu, 1987:155 e segs.). De modo que é como *habitus* que a história se insere no nosso corpo e na nossa mente, tanto no estado objetivado (monumentos, livros, teorias), quanto no estado incorporado, sob a forma de disposições. É mediante este processo que o *habitus* funda condutas regulares, que permitem prever práticas — as “coisas que se fazem” e as “coisas que não se fazem” em determinado campo (Bourdieu, 1987:95). É através deste processo que aprendemos a antecipar nosso futuro em conformidade com a experiência do presente, e, portanto, a não desejarmos o que, no nosso grupo social, aparece como eminentemente pouco provável (Bonnewitz, 2002:24).

O *habitus* é tanto individual quanto coletivo. Como princípio gerador e unificador de uma coletividade ele retraduz as características intrínsecas e racionais de uma posição e estilo de vida unitário: as afinidades de *habitus* (Bourdieu, 2005:182). Os *habitus* são diferenciados e são diferenciadores, isto é, operam distinções (Bourdieu, 1996:23). O conceito de *habitus* denota um termo médio entre as estruturas objetivas e as condutas individuais, na medida em que o coletivo, o grupo, a fração da sociedade estão depositados em cada indivíduo sob a forma de disposições duráveis, como as estruturas mentais (Bourdieu, 1984:29). O *habitus* é uma interiorização da objetividade social que produz uma exteriorização da interioridade. Não só está inscrito no indivíduo, como o indivíduo se situa em um determinado universo social: um campo que circunscreve um *habitus* específico (Bourdieu, 2001).

### *Campo*

Bourdieu procura superar a oposição entre o subjetivismo e o objetivismo mediante uma relação suplementar, vertical, que medeia entre o sistema de posições objetivas e disposições subjetivas de indivíduos e coletividades. O *habitus* é referido a um /campo/, e se acha entre o sistema imperceptível das relações estruturais, que moldam as ações e as instituições, e as ações visíveis desses atores, que estruturam as relações.

O social é constituído por campos, microcosmos ou espaços de relações objetivas, que possuem uma lógica própria, não reproduzida e irreduzível à lógica que rege outros campos. O campo é tanto um “campo de forças”, uma estrutura que constrange os agentes nele envolvidos, quanto um “campo de lutas”, em que os agentes atuam conforme suas posições relativas no campo de forças, conservando ou transformando a sua estrutura (Bourdieu, 1996:50).

Os campos não são estruturas fixas. São produtos da história das suas posições constitutivas e das disposições que elas privilegiam (Bourdieu, 2001:129). O que determina a existência de um campo e demarca os seus limites



são os interesses específicos, os investimentos econômicos e psicológicos que ele solicita a agentes dotados de um *habitus* e as instituições nele inseridas. O que determina a vida em um campo é a ação dos indivíduos e dos grupos, constituídos e constituintes das relações de força, que investem tempo, dinheiro e trabalho, cujo retorno é pago consoante a economia particular de cada campo (Bourdieu, 1987:124).

Os campos resultam de processos de diferenciação social, da forma de ser e do conhecimento do mundo. Como tal, cada campo cria o seu próprio objeto (artístico, educacional, político etc.) e o seu princípio de compreensão. São “espaços estruturados de posições” em um determinado momento. Podem ser analisados independentemente das características dos seus ocupantes, isto é, como estrutura objetiva. São microcosmos sociais, com valores (capitais, cabedais), objetos e interesses específicos (Bourdieu, 1987:32). O conceito de campo é fruto do “estruturalismo genético” de Bourdieu. Um estruturalismo que se detém na análise das estruturas objetivas dos diferentes campos, mas que as estuda como produto de uma gênese, isto é, da incorporação das estruturas preexistentes (Bourdieu, 1987:24). Os campos são mundos, no sentido em que falamos no mundo literário, artístico, político, religioso, científico. São microcosmos autônomos no interior do mundo social. Todo campo se caracteriza por agentes dotados de um mesmo *habitus*. O campo estrutura o *habitus* e o *habitus* constitui o campo (Bourdieu, 1992b:102-103; Dortier, 2002:55). O *habitus* é a internalização ou incorporação da estrutura social, enquanto o campo é a exteriorização ou objetivação do *habitus* (Vandenberghe, 1999:49).

Como espaço relacional, a estrutura do campo designa uma exterioridade (o que não é o campo), e uma interioridade mútua: os agentes e instituições que existem e subsistem pela diferença, isto é, como ocupantes de posições relativas na estrutura (Bourdieu, 1996:48). A nossa posição em um campo determina a forma como consumimos não só as coisas, mas também o ensino, a política, as artes. Determina, igualmente, a forma como as produzimos e acumulamos (Bourdieu, 1984:210). O campo é um espaço de relações objetivas entre indivíduos, coletividades ou instituições, que competem pela dominação de um cabedal específico (Bourdieu, 1984:197). A posição é a face objetiva do campo que se articula com a face subjetiva, a disposição. A posição é causa e resultado do *habitus* do campo. Conformar e indica o *habitus* da classe e da subclasse em que se posiciona o agente.

Por definição, o campo tem propriedades universais, isto é, presentes em todos os campos, e características próprias. As propriedades de um campo, além do *habitus* específico, são a estrutura, a *doxa*, ou a opinião consensual, as leis que o regem e que regulam a luta pela dominação do campo. Aos interesses postos em jogo Bourdieu denomina “capital” — no sentido dos bens econômicos, mas também do conjunto de bens culturais, sociais, simbólicos etc. Como nos confrontos político ou econômico, os agentes necessitam de um montante de capital para ingressarem no



campo e, inconscientemente, fazem uso de estratégias que lhes permitem conservar ou conquistar posições, em uma luta que é tanto explícita, material e política, como travada no plano simbólico e que coloca em jogo os interesses de conservação (a reprodução) contra os interesses de subversão da ordem dominante no campo.

O campo é um espaço estruturado de posições (postos) que podem ser analisados, como no estruturalismo em geral, independentemente das características dos seus ocupantes. Mas, ao contrário do estruturalismo de Saussure e Lévi-Strauss, as posições na estrutura do campo são, em parte, determinadas pelos seus ocupantes e correspondem a um estado não-permanente de relações de força (Bourdieu, 1984:113 e segs.). A estrutura do campo é dada pelas relações de força entre os agentes (indivíduos e grupos) e as instituições que lutam pela hegemonia no interior do campo, isto é, o monopólio da autoridade que outorga o poder de ditar as regras, de repartir o capital específico de cada campo. A forma como o capital é repartido dispõe as relações internas ao campo, isto é, dá a sua estrutura (Bourdieu, 1984:114).

Todo campo desenvolve uma *doxa*, um senso comum, e *nomos*, leis gerais que o governam. O conceito de *doxa* substitui, dando maior clareza e precisão, o que a teoria marxista, principalmente a partir de Althusser, denomina “ideologia”, como “falsa consciência” (Bourdieu e Eagleton, 1996:267). A *doxa* é aquilo sobre o que todos os agentes estão de acordo. Bourdieu adota o conceito tanto na forma platônica — o oposto ao cientificamente estabelecido —, como na forma de Husserl (1950) de crença (que inclui a suposição, a conjectura e a certeza). A *doxa* contempla tudo aquilo que é admitido como “sendo assim mesmo”: os sistemas de classificação, o que é interessante ou não, o que é demandado ou não (Bourdieu, 1984:82).

Já o *nomos* congrega as leis gerais, invariantes, de funcionamento do campo. A evolução das sociedades faz com que surjam novos campos, em um processo de diferenciação continuado. Todo campo, como produto histórico, tem um *nomos* distinto. Por exemplo, o campo artístico, instituído no século XIX, tinha como *nomos*: “a arte pela arte”. Tanto a *doxa* como o *nomos* são aceitos, legitimados no meio e pelo meio social conformado pelo campo.

Todo campo vive o conflito entre os agentes que o dominam e os demais, isto é, entre os agentes que monopolizam o capital específico do campo, pela via da violência simbólica (autoridade) contra os agentes com pretensão à dominação (Bourdieu, 1984:114 e segs.). A dominação é, em geral, não-evidente, não-explícita, mas sutil e violenta. Uma violência simbólica que é julgada legítima dentro de cada campo; que é inerente ao sistema, cujas instituições e práticas revertem, inexoravelmente, os ganhos de todos os tipos de capital para os agentes dominantes. A violência simbólica, doce e mascarada, se exerce com a cumplicidade daquele que a sofre, das suas vítimas. Está presente no discurso do mestre, na autoridade do burocrata, na atitude do intelectual. Por exemplo, as pesquisas de opinião constituem uma violência simbólica, pela qual ninguém é verdadeiramente responsável, que oprime e rege as linhas

políticas nas democracias contemporâneas (Bourdieu, 1996:275). De forma que a dominação não é efeito direto de uma luta aberta, do tipo “classe dominante” *versus* “classe dominada”, mas o resultado de um conjunto complexo de ações infraconscientes, de cada um dos agentes e cada uma das instituições dominantes sobre todos os demais (Bourdieu, 1996:52).

Essas lutas resultam da tendência de todo campo de se reproduzir. Por exemplo, o sistema de ensino é visto por Bourdieu como empreendimento da cultura de classes. Ele sustentou que a cultura escolar, dominada pela cultura burguesa através dos códigos comportamentais, lingüísticos e intelectuais, reproduz as ilusões (*illusio*) necessárias ao funcionamento e à manutenção do sistema: as crenças compartilhadas em um campo.

Enquanto integrantes de um campo, inscritos no seu *habitus*, não podemos ver com clareza as suas determinações. Não somos capazes de discuti-lo. A *illusio* é o encantamento do microcosmo vivido como evidente, o produto não-consciente da adesão à *doxa* do campo, das disposições primárias e secundárias, o *habitus* específico do campo, da cristalização dos seus valores, do ajustamento das esperanças às possibilidades limitadas que o campo nos oferece (Bourdieu, 2001:111 e segs.).

Bourdieu sustenta que os agentes e instituições dominantes tendem a inculcar a cultura dominante, de modo a reproduzir o *habitus*, as desigualdades sociais nas maneiras de falar, de trabalhar, de julgar (Dubet, 1998:46). Para ele, a família, a escola, o meio não só reproduzem as desigualdades sociais, como legitimam inconscientemente esta reprodução. São aparelhos de dominação. A desigualdade não residindo no acesso ao campo, mas no âmbito do próprio sistema. A vida social é governada pelos interesses específicos do campo. É regida pela *doxa* sobre o que vale, tanto no sentido do que tem valor, isto é, o que constitui o capital específico do campo, como no sentido do que é válido, o que vale nos termos da regra do jogo no campo. Cada campo tem um interesse que é fundamental, comum a todos os agentes. Esse interesse está ligado à própria existência do campo (sobrevivência), às diversas formas de capital, isto é, aos recursos úteis na determinação e na reprodução das posições sociais (Bourdieu, 1984:114 e segs.).

Bourdieu deriva o conceito de /capital/ da noção econômica, em que o capital se acumula por operações de investimento, se transmite por herança e se reproduz de acordo com a habilidade do seu detentor em investir. A acumulação das diversas formas de capital se dá por investimento, extração de mais-valia etc. O conceito de capital — etimologicamente o mesmo que o cabedal ou conjunto de bens — é complexo. Além do econômico, que compreende a riqueza material, o dinheiro, as ações etc. (bens, patrimônios, trabalho), Bourdieu considera:

- t o capital cultural, que compreende o conhecimento, as habilidades, as informações etc., correspondente ao conjunto de qualificações intelectuais produzidas e transmitidas pela família, e pelas instituições escolares, sob três formas: o estado incorporado, como disposição durável do corpo (por exemplo, a forma de se apresentar em público); o estado objetivo, como a posse de bens culturais (por exemplo, a posse de obras de arte); estado institucionalizado, sancionado pelas instituições, como os títulos acadêmicos;
- t o capital social, correspondente ao conjunto de acessos sociais, que compreende o relacionamento e a rede de contatos;
- t o capital simbólico, correspondente ao conjunto de rituais de reconhecimento social, e que compreende o prestígio, a honra etc. O capital simbólico é uma síntese dos demais (cultural, econômico e social).

As formas de capital são conversíveis umas nas outras, por exemplo o capital econômico pode ser convertido em capital simbólico e vice-versa (Bourdieu, 1984:114).

A posição relativa na estrutura é determinada pelo volume e pela qualidade do capital que o agente detém (Bourdieu, 1992b:72). Por exemplo, o capital cultural é a herança, transmitida pela escola (Bourdieu e Passeron, 1964). Um outro exemplo: contra a idéia de “cultura de massa”, Bourdieu entende que a prática e a apreciação artística são marcadas pelo pertencimento a uma classe (Bourdieu, 1979); que as lutas pelo reconhecimento são uma dimensão basilar da vida social. Tais lutas compreendem a acumulação de uma forma particular de capital, a honra — no sentido da reputação, do prestígio — e obedecem a uma lógica específica de acumulação de capital simbólico, como capital fundado no conhecimento e no reconhecimento (Bourdieu, 1987:33).

No interior do campo dá-se uma dinâmica de concorrência e dominação, derivada das estratégias de conservação ou subversão das estruturas sociais. Em todo campo a distribuição de capital é desigual, o que implica que os campos vivam em permanente conflito, com os indivíduos e grupos dominantes procurando defender seus privilégios em face do inconformismo dos demais indivíduos e grupos. As estratégias mais comuns são as centradas: na conservação das formas de capital; no investimento com vistas à sua reprodução; na sucessão, com vistas à manutenção das heranças e ao ingresso nas camadas dominantes; na educação, com os mesmos propósitos; na acumulação, econômica, mas, também, social (matrimônios), cultural (estilo, bens, títulos) e, principalmente, simbólica (*status*). A conotação que Bourdieu dá ao termo /estratégia/ não é a de um cálculo cínico pela maximização de utilidades, mas a da relação infraconsciente entre um *habitus* e um campo. Por terem

nascido de um mesmo princípio, as estratégias podem dar a impressão de serem produto do cálculo, sem que tenham sido de modo algum calculadas, e de terem algo de sistemático sem que decorram de uma intenção de sistematicidade (Bourdieu, 1987:127, 2005:178).

Como espaço social, isto é, como estrutura de relações gerada pela distribuição de diferentes espécies de capital, todo campo pode ser dividido em regiões menores, os subcampos, que se comportam da mesma forma que os campos. A dinâmica dos campos e dos subcampos é dada pela luta das classes sociais, na tentativa de modificar a sua estrutura, isto é, na tentativa de alterar o princípio hierárquico (econômico, cultural, simbólico...) das posições internas ao campo. As classes ou frações sociais dominantes são aquelas que impõem a sua espécie de capital como princípio de hierarquização do campo. Não se trata, no entanto, de uma luta meramente política (o campo político é um campo como os outros), mas de uma luta, a maioria das vezes inconsciente, pelo poder. O campo do poder é uma espécie de “metacampo” que regula as lutas em todos os campos e subcampos. A sua configuração determina, em cada momento, a estrutura de posições, alianças e oposições, tanto internas ao campo, quanto entre agentes e instituições do campo com agentes e instituições externos.

O direito de entrada no campo é dado pelo reconhecimento dos seus valores fundamentais, pelo conhecimento das regras do jogo, isto é, da história do campo, e pela posse do capital específico. Os agentes aceitam os pressupostos cognitivos e valorativos do campo ao qual pertencem. Cada campo tem um sistema de filtragem diferente: um agente dominante em um campo pode não o ser em outro. A admissão no campo requer: a posse de diferentes formas de capital, o *cacife* (*enjeux*) na quantidade e qualidade do que conta na disputa interna e que constitui a finalidade, o propósito, do jogo específico; e as disposições, inclinações e aprendizados, que conformam o *habitus* do campo.

O campo é caracterizado pelas relações de força resultantes das lutas internas e pelas estratégias em uso. Sejam estratégias defensivas ou subversivas. Mas, também, pelas pressões externas. Os campos se interpenetram, se inter-relacionam. Por exemplo, o campo escolar e o campo social são distintos, mas não independentes. Do campo escolar, que é orientado para a sua própria reprodução, emanam os trabalhadores, os intelectuais, os agentes do campo social, com as suas orientações particulares (Bourdieu, 1987:56). A homologia estrutural entre os campos faz com que seja possível, por exemplo, que a produção cultural influencie a hierarquia simbólica e que esta contribua para a conservação ou para a subversão da ordem política. Os campos são articulados entre si, não só pela interpenetração dos efeitos dos conflitos, mas pela contaminação das idéias, que criam homologias, como a do “mercado da arte” (Bonnewitz, 2002:55).

A autonomia do campo, dada pelo volume e pela estrutura do capital dominante, faz com que estas inter-relações, influências e contaminações sejam interpretadas, sofram uma espécie de refração ao ingressarem em cada campo específico. O que se passa no campo não é o reflexo das pressões externas, mas uma expressão simbólica, uma tradução, refratada pela sua própria lógica interna. A história própria do campo, tudo que compõe o *habitus*, as estruturas subjacentes, enfim, funcionam como um prisma para os acontecimentos exteriores (Bourdieu, 1984:219). Os resultados das lutas externas — econômicas, políticas etc. — pesam na relação de forças internas. Mas as influências externas são sempre mediadas pela estrutura particular do campo, que se interpõe entre a posição social do agente e a sua conduta (*prise de position*). É nesse sentido que o campo é “relativamente autônomo”, isto é, que ele estabelece as suas próprias regras, embora sofra influências e até mesmo seja condicionado por outros campos, como o econômico influencia o político, por exemplo. Isto quer dizer que o fato de na nossa sociedade o capital econômico ser dominante não significa que ele o seja em outras sociedades, nem em todos os campos, nem que, no futuro, esta situação não possa se alterar (Bourdieu, 1987:125-126).

## 5. A teoria na prática

É o quadro referencial formado pelo conceito */habitus/* e seus componentes, e circunscrito pelo */campo/* e as suas determinações, que Bourdieu leva à investigação empírica. Ele o desenvolveu ao longo de décadas de pesquisa, mas desde os seus primeiros trabalhos os elementos essenciais estão presentes. Na passagem da filosofia para a etnologia e, depois, para a sociologia, Bourdieu pôde verificar que o processo de investigação científica do social é feito de uma longa série de retomadas, o que o leva ao que denomina de uma “inversão metodológica” (Bourdieu, 1992a:191), isto é, a considerar o método como “...antes de tudo um ‘ofício’, um *modus operandi*, que está presente em cada uma das peças do seu trabalho” (Bourdieu, 2005:184-185).

Investigando sobre o terreno, ele verifica que o trabalho científico não é uma operação linear. Que, ao longo da pesquisa, a problemática pode ser alterada, a hipótese modificada, as variáveis reconsideradas. Por isto, a seqüência operacional que adota tem a dupla função de limitar o campo investigado, o lugar em que se verificam homologias estruturais entre a posição dos agentes sociais, e de possibilitar uma visão inovadora do que se passa no interior deste campo (Bonnewitz, 2002:30). O objetivo da investigação é conhecer as estruturas, tanto no que elas determinam as relações internas a um segmento do social, isto é, são estruturantes de um campo, quanto no que estas estruturas são determinadas por estas relações, isto é, são estruturadas. O método consiste em estudar o campo mediante a aplicação dos conceitos

pré-formados, de modo a desvelar os objetos sociais, o conjunto de relações que explicam a lógica interna do campo.

A realidade empírica é concebida como um reflexo analógico das relações entre elementos de uma estrutura teórica, isto é, hipotética. O modelo levado a campo é constituído por proposições teóricas que devem ser testadas. O que se quer encontrar são os *habitus*, a *doxa*, as “leis sociais” que regem um campo, como, por exemplo, a da reprodução do *habitus* pela educação formal. Tais leis, como vimos, são “*nomos*”, derivam do uso, do costume, têm validade espaço-temporal, são estabelecidas e sustentadas por quem delas se beneficia: os agentes e as instituições dominantes (Bourdieu, 1984:45-46).

Bourdieu segue, em linhas gerais, o protocolo de investigação estruturalista, mas tem como fundamento epistemológico o “materialismo racional” de Bachelard (1990), que preconiza a elaboração prévia do modelo teórico das “estruturas *noumenais*” (*noumeno* sendo a intuição intelectual, pura ou derivada da sensibilidade, o pensamento pensado, por oposição ao fenômeno, o manifesto) e a experimentação como realização ou atualização do fenômeno. Propõe um percurso epistemológico que vai “do racional ao real” e não do “real ao geral”. Entende que o real é racionalizado como atualização de uma teoria.

Ele desenvolve seu trabalho em etapas que se superpõem, mas que podem ser explicitadas separadamente:

- † marcação de um segmento do social com características sistêmicas (campo);
- † construção prévia do esquema das relações dos agentes e instituições objeto do estudo (posições);
- † decomposição de cada ocorrência significativa, característica do sistema de posições do campo (*doxa*, *illusio*...);
- † análise das relações objetivas entre as posições no campo (lógica);
- † análise das disposições subjetivas (*habitus*);
- † construção de uma matriz relacional corrigida da articulação entre as posições (estrutura);
- † síntese da problemática geral do campo.

Tendo como referência estas etapas, vamos seguir o desenrolar do processo investigativo de Bourdieu.

De início devemos proceder a uma ruptura com o sabido e o generalizado. Bourdieu procura evitar as armadilhas da pretensão do conhecimento do fato social e

do conhecimento de suas determinações pelos atores e testemunhas. Por isso, na marcação do campo a ser investigado devemos buscar o máximo possível de autonomia. Devemos evitar o que Bourdieu (2001) denomina “falácia escolástica”, a reificação da teoria, a descrição de discursos e práticas teóricas como se fossem discursos e práticas efetivas. Devemos procurar construir explicações fundadas sobre variáveis não imediatamente notadas pelos indivíduos, cujas percepções são deturpadas política, social e institucionalmente pela família, pela escola, pelo Estado. Precisamos evitar, como na fenomenologia: a pretensão de conhecer o fato social e a sua determinação pelos seus atores e testemunhas; e deixar-nos levar pela representação dominante (Bourdieu, 1992b:186).

Bourdieu discute longamente o “*habitus* sociológico”, as disposições do pesquisador na aplicação de princípios abstratos em pesquisa empírica. A sua preocupação diz respeito às condições do conhecimento, à reflexividade, isto é, ao fato de que todo conhecimento é condicionado pelo *habitus*. Ele leva em conta que a percepção do empírico é distorcida não só pelo *habitus* dos agentes, mas pelo nosso próprio *habitus*. Por este motivo, ao seguir Bourdieu, o que previamente devemos buscar é a análise das nossas próprias disposições, de modo a alcançar a universalidade mediante a identificação e a crítica da produção intelectual em que se dá a pesquisa. Devemos proceder a uma tarefa prévia, da auto-elucidação sobre o terreno em que vamos atuar.

Pelo menos desde Weber tem-se a idéia de que a correção do viés do observador deve ser feita pelo autopoicionamento em relação ao objeto do estudo, de forma que seja possível a terceiros interpretar os seus resultados, corrigindo a influência dos valores dóxicos. Mas Bourdieu vai mais longe. Ele critica em Weber a extrapolação dos tipos ideais. Ao impor categorias rígidas a situações que deveriam ser entendidas a partir de categorias autoconstituídas (caso da religião), Weber não atenta para o fato de que seus tipos são produto do sistema no qual eles operam, mais do que instrumentos autônomos. São uma imposição arbitrária extrínseca sobre fenômenos que possuem significados intrínsecos. Dessa crítica, Bourdieu deriva a idéia de que a análise da lógica das interações deve ser subordinada à análise das estruturas objetivas nas quais as interações são significantes para os atores, a conduta dos agentes devendo ser entendida em termos do campo em que ela se exerce (Robbins, 2002:317). Descendo da suficiência do esforço de auto-isenção, propõe, para corrigir o viés do *habitus* sociológico, três artifícios: a interpretação dos pontos de vista a partir da origem e da posição do pesquisador (uma “sociologia da sociologia”); o recurso à interpretação das relações objetivas (dados e informações mensuráveis, a “objetivação da objetivação”); e a coletivização do processo de pesquisa (Maton, 2003:57).

O cuidado com a reflexividade é essencial ao método porque Bourdieu partilha a posição construtivista de Saussure e do estruturalismo em geral, de que o ponto de

vista cria o objeto. A delimitação do campo é, portanto, analítica (Vandenberghe, 1999:44). A sua escolha é inteiramente livre. Os campos não são arbitrários, mas nascem como construtos auto-referenciados. Sistemas fechados de relações entre conceitos, modelos, teorias cuja homologia com a realidade tem de ser testada, verificada, corrigida. A liberdade de demarcar um campo nos é dada pelo exemplo do próprio Bourdieu, que trabalhou com uma variedade impressionante de campos (científico, literário, do poder, religioso, jurídico, construção civil, economia regional, pintura, educação superior, político, econômico, do jornalismo, produção intelectual, produção cultural, ciência política, marketing, alta-costura, história em quadrinhos, arte, física...) segmentados segundo a sua própria lógica e interesse específicos.

O passo subsequente é a análise da posição dos agentes e instituições objeto do estudo na estrutura do campo, isto é, a construção da problemática. A preparação da investigação atende, como no estruturalismo em geral, o primado da razão sobre a experiência, o que implica a construção de uma teoria — entendida como sistema de proposições — que antecede a experimentação (Bourdieu et al., 1990:80). A idéia, antipositivista, é de que se nos lançarmos à análise sem um quadro teórico prévio, não faremos ciência. De que uma tabela estatística, uma observação, consideradas isoladamente, não desvelam as aparências, não constituem uma vitória dos fatos, mas uma vitória sobre os fatos.

Devemos, pois, formar um objeto teórico que será submetido à prova empírica. A construção do fato social consiste em delimitar claramente um segmento da realidade — o campo — o que significa, na prática, selecionar determinados elementos dessa realidade multiforme e descobrir por trás das aparências um sistema de relações próprias ao segmento estudado (Bonnewitz, 2002:28).

Trata-se de uma redução. Nem todo objeto social é evidente. Para delimitar o objeto como Bourdieu, definimos uma problemática própria, procuramos nos afastar do convencional, do estabelecido, do já sabido e erigir o não-manifesto, o incomum, como objeto de análise. A idéia é de que o conhecimento é conquistado contra a ilusão do saber imediato. O pesquisador deve, portanto, prestar atenção ao inesperado, ao insólito. Deve quebrar as relações aparentes, familiares e fazer surgir um novo sistema de relações entre os elementos, um sistema de relações objetivas, construído independentemente das opiniões e intenções do sujeito investigado, o agente, este objeto que pensa e que fala, mas que não tem consciência das estruturas sobre as quais repousam o seu pensamento e o seu discurso (Bourdieu, 1990:23-32).

Com a marcação e a construção prévia do campo encerramos o nível fenomenológico da pesquisa (Lechte, 2002:61), o passo essencial de uma “teoria da prática”, que consiste em se perguntar: por que se pensa e se age desta maneira? Que consiste em “classificar os classificadores”, em “objetivizar o sujeito objetivizante”. Para tornar possível julgar os árbitros do campo em estudo, a teoria da prática é uma teoria do senso prático. Contra a teoria do sujeito e contra a teoria do mundo como

representação, Bourdieu pretende teorizar o mundo social tal como ele é (Bourdieu, 1984:75).

Na decomposição de cada ocorrência significativa da característica do campo, seguimos o modelo, estruturalista, em que se constroem as relações objetivas — econômicas, lingüísticas etc. — tanto da prática, como das representações da prática do campo. Mas precisamos ter em conta que o modelo que vai verificado e corrigido tem a função de explicar a realidade. É um modelo do real, que não se deve confundir com a realidade do modelo. Bourdieu quer escapar do realismo da estrutura sem abrir mão da sua objetividade (Bourdieu, 1980:27 e segs.). Primeiro porque, por definição, o modelo não pode dar conta da complexidade infinita do real; segundo porque ele será retificado pelo experimento, pela parte empírica da pesquisa. O que devemos buscar são homologias estruturais entre a posição dos agentes e instituições, mediante o recorte da sua posição relativa e da estrutura de relações objetivas entre as posições: concorrência, autoridade, poder, legitimidade etc.

Nesse ponto Bourdieu costuma dirigir sua atenção para o *habitus*, mais precisamente para a análise da gênese do *habitus* dos agentes, o que lhe permite um quadro de referência que evita tanto o psicologismo (o sujeito particular) como o logicismo (o sujeito desencarnado). Principalmente ele procura encontrar o princípio de diferenciação que constitui o campo (Bourdieu, 1996:49-50). Por exemplo, identificando a *doxa* — o que é tido como socialmente garantido ou “natural” no campo —, verificando a possibilidade de uma heterodoxia, isto é, do questionamento e da desnaturalização da *doxa* pelo surgimento de uma *doxa* alternativa, e investigando a existência de uma ortodoxia, uma reação à heterodoxia, uma estratégia acionada pelas forças dominantes em um campo no sentido de cristalizar uma *doxa* (Bourdieu e Eagleton, 1996). Este tipo de análise destina-se a situar o objeto no interior do campo de que faz parte, o que compreende um duplo movimento: estabelecer a posição dos agentes que produziram o objeto; e estabelecer a posição do objeto no campo considerado (Bourdieu, 1992b:186).

A análise das relações objetivas entre as posições (o “espaço das posições”), a “lógica” do campo, se desvela mediante a explanação da vida social, mas não pela concepção dos seus participantes (com perguntas do tipo “o que você pensa sobre...”) e sim pela interpretação das causas estruturais que escapam à consciência. Isto se faz mediante análises estatísticas das correlações no desvelamento das estruturas profundas. Mas Bourdieu vai mais além, até um segundo nível, o das relações entre relações. Por exemplo, em *La distinction* (Bourdieu, 1979:293 e segs.), ao analisar as diferentes frações da classe dominante — a antiguidade da família como membro da burguesia, o peso do capital econômico, cultural, simbólico, as variantes do gosto como determinantes do sentido da posição de classe — ele demonstra como, a partir de um dado volume e uma dada estrutura de capital, é possível fazer variar o parâmetro, de forma a indicar a posição no espaço social de grupos que vão

desde a fração dominante da classe dominante (burguesia industrial) até a fração dominada da classe dominada (operários não-qualificados). Essas classes são objetivamente relacionadas à posição social, segundo três dimensões, duas espaciais e uma temporal: volume do capital detido pelo agente, isto é, o conjunto dos recursos econômicos, sociais, culturais e simbólicos utilizáveis pelo agente para conservar sua posição; estrutura do capital, isto é, a composição do capital global segundo o peso relativo das diferentes espécies de capital; e a trajetória social do agente (o seu passado, o seu presente e o seu futuro potencial), indicada ao longo dos eixos espaciais.

Ao utilizar técnicas de levantamento, Bourdieu tem presente que a propensão para responder é diferenciada. Tende a decrescer proporcionalmente à hierarquia social (mulheres, pobres...) e profissional (operários não-qualificados, lavradores...) que as opiniões pessoais ("na sua opinião...") são viciadas pela *doxa* do campo. Além disso, as análises estatísticas pressupõem a autonomia das variáveis independentes e dependentes, o que não ocorre nas populações e amostras internas ao campo, nele, as variáveis representativas das posições e das funções estando, por definição, relacionadas. Deve-se corrigir, portanto, a tendência de tomar a identidade nominal das variáveis, assumindo que seus efeitos são lineares e esquecendo que cada variável da rede de relações influencia todas as outras (Vandenberghe, 1999:46). É o que faz Bourdieu (1989:19 e segs.) quando critica as formas escolares de classificação a partir de tabelas sobre a origem social dos laureados ou de dados sobre a profissão dos avós e a frequência a concertos, para demonstrar como o sistema se reproduz (1989:342 e segs.) ou, ainda, o tratamento dos dados que utiliza para demonstrar como a fração dominante da sociedade escolhe seus herdeiros (Bourdieu e Passeron, 1964).

Ao seguir Bourdieu, tratamos de ir a terreno, proceder a observações, a entrevistas, fazer levantamentos e análises estatísticas de questionários, mas sempre a partir de um quadro referencial que vai sendo corrigido, aperfeiçoado e retomado. Em suas análises, ele adota o processo hipotético-dedutivo, que consiste em concluir, a partir de hipóteses, o que é logicamente necessário sobre um objeto. Um processo (análise indutiva) em que a validade da relação entre a hipótese e a conclusão deverá ser confirmada ou infirmada empiricamente. Nesse ponto ele não inova: segue Durkheim, ao tratar o fato social como coisa, e conduz investigações sobre o terreno, confrontando as suas hipóteses com a realidade. Utiliza hipóteses numeráveis e controláveis, que devem implicar uma teoria sistemática do real, mas que não podem imputar os pressupostos à decifração dos dados. As suas hipóteses constituem um "protocolo de teste projetivo" da teoria (Bourdieu et al., 1990:82 e segs.).

Contra a idéia da amostra espontânea do positivismo, Bourdieu trata o empírico, desde o recorte do real a ser examinado até a formulação das questões, a partir de uma teorização prévia. A opção que faz não é entre o empiricismo puro e o racional-

ismo absoluto. A opção é entre a impossibilidade lógica e o erro controlado, a validação empírica, e não-empiricista, do pensado. É que a estatística não tem como produzir os princípios de sua construção. Somente uma análise estrutural pode fornecer os princípios de uma seleção de fatos capaz de dar conta das suas propriedades de posição (Bourdieu, 1992b:186). Por isso, a construção das hipóteses tem o caráter fundamental de dar uma explicação provisória, uma explicação que se põe por baixo (*hiipó*) de uma tese, da relação entre um ou vários fenômenos.

Segue-se ao estabelecimento das posições objetivas, a análise das disposições subjetivas dos agentes, que é feita a partir da construção da gênese social do problema, o que implica inscrevê-lo em uma teoria, em nos perguntarmos: quais são os conceitos universais? Quais são os objetos universalizáveis neste campo específico? O *habitus* estrutura o mundo social, mas isto não quer dizer que se possa inferir mecanicamente o mundo social a partir do *habitus*, como não se pode inferir o conhecimento dos produtos a partir do conhecimento das condições de produção. Além disso, enquanto as disposições são duráveis, o campo é dinâmico, o que gera efeitos de *hystérérés* (de deslocamento) das condições de geração das disposições, e, portanto, do *habitus*, em relação ao momento histórico das posições no campo (Bourdieu, 1984:135).

Neste processo, o que é percebido, dito, escrito, descrito deverá ser absolutamente rigoroso e específico. Por esse motivo, a construção de objetos e a crítica das pré-noções decorrem da epistemologia relacional adotada por Bourdieu. O que ele busca são as “relações objetivas”. O que ele formula são conceitos sistêmicos, relacionais, válidos em um contexto dado, o campo, não conceitos substanciais, válidos em qualquer contexto. A conceitualização é a base do esforço que tem por objetivo precisar a gênese do social, em reconstruir a prática tal qual ela é.

O modo como Bourdieu forma seus conceitos é característico. Primeiro, mantendo o princípio da vigilância epistemológica, ele evita a contaminação das pré-noções. Evita, também, o uso de metáforas, analogias e homônimas (Bourdieu et al., 1990:32). Os conceitos que utiliza são sistêmicos, pressupõem uma referência permanente ao sistema completo de suas inter-relações, pressupõem uma teoria. Ele define o elenco de conceitos, a formulação lógica de pré-noções, tanto pela coerência do que exclui, quanto pela coerência do que estabelece (Bourdieu et al., 1990:32-80). Bourdieu elabora conceitos da tradição filosófica clássica — */habitus/*, */hétis/* — e provenientes de outros segmentos do saber — */capital/*, */campo/* —, mas sempre procurando romper com a filosofia (Bourdieu, 1984:37). Em vez de tomar conceitos consagrados ou de depurar conceitos de uso comum, ele forja novos conceitos a partir de termos conhecidos. Com isto, não só ilumina segmentos obscuros do fenômeno social, como renova conteúdos e traz luz nova ao que se pretendia conhecido e sabido.

Havendo demarcado o campo da investigação, construído os sistemas de relações, analisado as posições objetivas dos agentes e a gênese das disposições, es-

tamos em condição de finalizar a matriz estrutural e de discutir a problemática do nosso objeto.

Na forma de pesquisar de Bourdieu, a análise estrutural e a pesquisa empírica se dão simultaneamente. A construção da matriz de relações, a estrutura de articulação entre as posições, acompanha, corrige e arremata a análise da lógica do campo. Bourdieu realiza uma crítica continuada ao longo da pesquisa. Não só mantém a vigilância epistemológica como se pergunta sobre o que as estatísticas realmente dizem, sobre o que os discursos realmente revelam. A partir desse cuidado, faz retificações sucessivas no esquema conceitual, procurando com que o conceito expresse logicamente a completude da noção, ainda que sabendo perfeitamente que toda a representação, toda imagem implica uma redução do real (Bourdieu et al., 1990:175).

Na investigação empírica, Bourdieu faz uso de técnicas convencionais, tanto qualitativas quanto quantitativas, sempre por referência à significação epistemológica do tratamento a que será submetido o objeto. As técnicas qualitativas que utiliza são a entrevista, a conversação a partir de um roteiro de temas a serem abordados, e a observação. As técnicas quantitativas são instrumentos estatísticos — basicamente correlações e análise fatorial — aplicados sistematicamente aos resultados das entrevistas e das observações, procurando o distanciamento com o discurso particular e, por esta via, a objetivação dos fatos observados (Bonnewitz, 2002:30).

Bourdieu insiste que suas demonstrações têm caráter estatístico. Quer ele dizer com isto tanto que o que sustenta está firmado na realidade empírica quanto que o afirma é probabilístico e não absoluto. Que os números que apresenta não são cifras discretas, mas frações, que não revogam as leis da amostragem estatística: permanência dos pequenos números, confiabilidade limitada, contradições etc. Diferentemente do estruturalismo de Lévi-Strauss, objetivista, para quem os indivíduos são determinados pelas estruturas, do subjetivismo, que foca o sujeito como cerne do fato social e do individualismo metodológico, que analisa os sujeitos para chegar ao fato social, Bourdieu entende que não há, no processo de construção da pesquisa, possibilidade de uma objetivação completa. Entrevistador e entrevistado, observador e observado, questionador e respondente operam sob a coação de estruturas em que se inserem. Interação a partir da sua história pessoal, da sua vivência social, o que afeta o resultado da investigação, o que, por fim, pode se tornar um artefato, um fenômeno produzido pelo pesquisador ou, na melhor das hipóteses, pela interação. Ele toma cuidados extremos para evitar a imposição da problemática, para não inquirir sobre temas sobre os quais os indivíduos não têm nenhuma competência e para não levantar questões que os entrevistados nunca se colocaram anteriormente.

A teoria que Bourdieu leva à prova empírica não é um modelo, mas um referencial de conceitos relacionais — /campo/, /habitus/, /capital/, /estratégia/... — que são tanto a grade quanto o conteúdo da explicação. A construção ou teorização, que

completa a etapa propriamente estruturalista da forma de investigar de Bourdieu, encerra em si os pecados do estruturalismo convencional: a idealidade, o ser puramente descritivo e a impossibilidade de integralizar elementos cuja conceitualização é difícil, tais como /estilo/ ou /jeito/, ou impossível, como acontece com as estratégias, os modos de proceder individualizados que sustentam ou solapam o modelo vigente em um campo. Ele se previne contra estes riscos mediante a imersão na particularidade empírica situada e datada, condição essencial para se compreender a lógica mais profunda da realidade do social e determinar o invariante, a estrutura, no variante observado (Bourdieu, 1992b:16 e segs.).

Bourdieu escapa à rigidez universalista do estruturalismo ao operar com a dinâmica das relações sociais. Na medida em que os campos estão em permanente ebulição, as estruturas podem ser subvertidas, sofrerem influências aleatórias. Uma vez em que estruturam o campo, elas são continuadas, mas não são permanentes. Isto é, a estrutura se reproduz, mas, dependendo dos resultados das lutas internas, da influência da lutas externas em outros campos, ela pode não conservar a integridade dos seus elementos. As posições podem ser alteradas. Por exemplo, o campo simbólico pode se sobrepôr a outro, como a moda se sobrepõe à lógica econômica em determinadas circunstâncias e épocas. A estrutura de um campo é um estado das relações de força entre os agentes ou as instituições que lutam para determinar a distribuição do capital específico, acumulado no curso de lutas anteriores, que orienta as estratégias vindouras (Bourdieu, 1984:114).

Ao seguir Bourdieu, não devemos privar a análise da abstração. Havendo recuperado a subjetividade objetiva, o indivíduo desencarnado das estatísticas, devemos recuperar a objetividade subjetiva, o social no indivíduo. Ele tendo presente que o *habitus* do observador pode levar a considerar como constatação o que é aspiração, que as respostas obtidas nos questionários tendem a ser sinceramente equivocadas; que a “opinião pessoal” tende a refletir a *doxa* ética, política, estética do campo (Bourdieu, 2001:83 e segs.), devemos interpretar efeitos como o de *hystérésis*, a separação entre o *habitus* e o campo, que pode ser tanto espacial como temporal, e da inércia, a permanência de elementos herdados de situações e estruturas passadas.

Na prática, Bourdieu procede a busca da lógica das ações como produto do *habitus* no meio considerado. Ao analisar as estruturas internas do campo, ele produz interpretações conforme um projeto, um instrumento pelo qual o sentido é reintroduzido nas relações estatísticas (Bourdieu, 2005:191; Delsault, 2005:222). Para concluir a pesquisa devemos nos colocar as questões de saber: como são adquiridas as estruturas cognitivas, isto é: quais os capitais, principalmente, qual o capital simbólico em jogo? Como o mundo é percebido, dividido, registrado pelos agentes? Como as estruturas cognitivas se ajustam às estruturas objetivas? E de precisar: quais as coerções, quais as relações de dominação que elas exercem? Quais os interesses de perpetuação da riqueza, do *status*, da dominação envolvidos? Quais os grupos de interesse? Quais os conflitos?

tos que se dão no interior do campo? Ao respondê-las, encerramos o ciclo investigatório que desvela a síntese da problemática geral do campo.

## 6. Crítica e herança

Bourdieu construiu uma teoria da prática, que pode ser contestada, o que só lhe confere mérito científico, e que contém os elementos da sua superação, o que a constitui como referência obrigatória no pensamento social deste início de século. Seu trabalho marca o “retorno ao sujeito” e a inflexão interpretativa que deságuam nas teorias da crítica social da atualidade.

As maiores resistências à Bourdieu se encontram entre os partidários do individualismo metodológico — corrente segundo a qual os fenômenos sociais são o resultado de escolhas individuais racionais, tenha esta racionalidade raiz econômica ou outra qualquer — que não aceitam o “determinismo social” implicado no seu trabalho, que daria o indivíduo como marionete animada por uma lógica que o ultrapassa (Bonnewitz, 1998:37). Os individualistas recusam a concepção unilateral da pessoa como agente de e a partir de um grupo social, de um campo de forças que não leva em conta atores, agentes e instituições sem papel relevante no jogo concorrencial, como, por exemplo, os atores do universo familiar. Consideram que a interação de ações individuais, ainda que modificando a sociedade, não a reproduz de forma idêntica.

Também são avessas às teorias de Bourdieu as correntes convencionalistas, da teoria da ação (Thévenot, Boltanski e outros), e as que trabalham com a noção evolucionista de tipos de sociedade caracterizadas por um conflito social determinante, como por exemplo a idéia da sucessão da sociedade industrial pela pós-industrial (Tourrain, Dubet e outros). Os partidários dessas correntes não aceitam nem o conceito de */habitus/*, que desconsideraria as relações de cooperação, de amizade, de responsabilidade etc., nem o conceito de */campo/*, que não daria conta da mudança social e da inovação (efeitos de inércia e *hystérésis*). Arguem que a idéia de estratégias de conservação e acumulação de capital reduz o social a um mercado em que os ganhos materiais e simbólicos seriam maximizados, e que a ampliação das possibilidades de autonomia e a indução à individualidade fizeram do conflito social biunívoco, seja a luta de classes, seja a luta entre dominantes e dominados, uma noção obsoleta.

Os críticos de Bourdieu não aceitam, sobretudo, a concepção utilitarista, a redução da vida social à lógica do interesse e da concorrência. Argumentam que uma vez que o capital econômico é a base da constituição de outras formas de capital, a concepção de campo “relativamente autônomo”, não é generalizável, já que tal “relatividade” compreenderia um amplo espectro indeterminado de possibilidades. Outros, enfim, criticam a aproximação de Bourdieu com as ciências monológicas,

não-históricas, como, por exemplo, de Giddens (1978), que julga o conhecimento teórico e o conhecimento prático como “entrelaçados”.

Apesar dessas críticas, muitos pesquisadores e teóricos tomam emprestados os conceitos de Bourdieu, seja para aprofundá-los, seja para aplicá-los a contextos diferentes. É o caso de Boltanski e Thevenot (1991), que mostraram como a noção de /quadros/ foi produzida como categoria por um trabalho de representação e de codificação — as lutas de classificação, em que cada grupo tenta impor sua representação subjetiva como representação objetiva. É o caso de Kaufman (2001) e de Lahire (1998), que rediscutem o campo e o /habitus/, para incluir o ator social plural a partir da constatação de que as disposições interiorizadas não são unas, mas variáveis ao longo da vida. De que há repertórios de influência, que constituem estoques de disposições que podem ou não serem ativados ao longo da trajetória dos agentes.

Ainda em vida, Bourdieu foi acusado de não citar os autores de quem toma emprestado seus conceitos e de não dar crédito aos seus colaboradores (Singly, 1998). Foi responsabilizado por ter contaminado suas análises com as mágoas acumuladas ao longo da sua difícil trajetória pessoal — de filho de um humilde funcionário do interior até o cume da aristocracia intelectual francesa — e de ter estabelecido um modelo determinista na apreciação do social. Apesar da sua inquietação a respeito do problema da reflexividade, a objetividade do seu método é questionada, já que, seguindo a sua própria lógica, ela só seria possível mediante a neutralização dos interesses econômico, social, cultural e simbólico do pesquisador (Maton, 2003).

Bourdieu incomodou muita gente. Foi um pensador original, um crítico impiedoso. Tinha alguns dos defeitos comuns às inteligências privilegiadas: a vaidade não sendo o único. Mas teve o mérito de sacudir o marasmo político e intelectual da sua época. Como ativista político, tentou opor violência simbólica à violência simbólica. Como pesquisador, trouxe uma contribuição inestimável à discussão epistemológica e ampliou significativamente a temática das ciências humanas e sociais.

### Referências bibliográficas

BACHELARD, Gaston. *A filosofia do “não”*. São Paulo: Abril, 1984.

———. *Le matérialisme rationnel*. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

———. *Formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BOLTANSKI, Luc; THEVENOT, Laurent. *De la justification: les économies de la grandeur*. Paris: Gallimard, 1991.

BONNEWITZ, Patrice. Entre enthousiasme et contestation. *Magazine Littéraire*, Paris, n. 369, oct. 1998.

———. *Pierre Bourdieu, vie, œuvres, concepts*. Paris: Ellipses Éditions Marketing, 2002.

BOURDIEU, Pierre. *La distinction*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

———. *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.

———. *Questions de sociologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1984.

———. *Choses dites*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1987.

———. *La noblesse de l'état*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.

———. *Réponses: pour une anthropologie réflexive*. Paris: Le Seuil, 1992a.

———. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992b.

———. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus, 1996.

———. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

———. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

———. Entrevista a Yvette Delsault: sobre o espírito da pesquisa. *Tempo Social*, v. 17, n. 1, p. 175-210, jul. 2005.

———; PASSERON, Jean-Claude. *Les héritiers: les étudiants et la culture*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1964.

———; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *A profissão de sociólogo, preliminares epistemológicas*. Petrópolis: Vozes, 1990.

———; EAGLETON, Terry. A doxa e a vida cotidiana: uma entrevista. In: ZIZEK, Slavoj (Org.). *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

CASSIRER, Ernst. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencias modernas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.

———. *Filosofía de las formas simbólicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1972.

DELSAULT, Yvette. Depoimento sobre *Les Héritiers*. *Tempo Social*, v. 17, n. 1, p. 211-228, jul. 2005.

DOLLÉ, Jean-Paul. Histoires de domination. *Magazine Littéraire*, Paris, n. 369, oct. 1998.

DORTIER, Jean-François. À propos de *Méditations Pascalienues*. *Sciences Humaines*, p. 54-57, 2002. (Numéro Spécial — Pierre Bourdieu).

RAP Rio de Janeiro 40(1):27-55, Jan./Fev. 2006

DUBET, François. Le sociologue de l'éducation. *Magazine Littéraire*, Paris, n. 369, p. 45-47, oct. 1998.

GIDDENS, Anthony. *Novas regras do método sociológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

HUSSERL, Edmund. *Idées directrices pour une phénoménologie pure et une philosophie phénoménologique*. Paris: Tel, 1950.

KAUFMAN, Jean-Claude. *Ego: pour une sociologie de l'individu*. Paris: Nathan, 2001.

LAHIRE, Bernard. *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*. Paris: Nathan, 1998.

LECHTE, John. *Cinqüenta pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

MATON, Karl. Reflexivity, relationism & research: Pierre Bourdieu and the epistemic conditions of social scientific knowledge. *Space & Culture*, London, v. 6, n. 1, p. 52-65, Feb. 2003.

ROBBINS, Derek. Sociology and philosophy in the work of Pierre Bourdieu, 1965-75. *Journal of Classical Sociology*, London, v. 2, n. 3, p. 299-328, 2002.

SEWELL JR., William H. A theory of structure: duality, agency and transformation. *The American Journal of Sociology*, v. 98, n. 1, p. 1-29, July 1992.

SINGLY, François de. Bourdieu: nom propre d'une entreprise collective. *Magazine Littéraire*, Paris, n. 369, oct. 1998.

———. Une autre façon de faire de la théorie. *Sciences Humaines*, p. 90-95, 2002. (Numéro Spécial — Pierre Bourdieu).

VANDENBERGHE, Frédéric. "The real is relational"; an epistemological analysis of Pierre Bourdieu's generative structuralism. *Sociological Theory*, v. 17, n. 1, p. 32-67, Mar. 1999.