

ENTRE O SUBJETIVISMO E O OBJETIVISMO:

CONSIDERAÇÕES SOBRE O CONCEITO

DE HABITUS EM PIERRE BOURDIEU

Cláudio Marques Martins Nogueira

RESUMO

O artigo analisa o esforço de Pierre Bourdieu de superação da oposição entre ação e estrutura nas Ciências Sociais. Discute, em especial, os méritos e as limitações do conceito de *habitus* como instrumento articulador das dimensões subjetiva e objetiva da realidade social.

PALAVRAS-CHAVE

Habitus

Subjetivismo

Objetivismo

Ação e estrutura

A TEORIA SOCIOLÓGICA LIDA COM UM DESAFIO fundamental: apreender conceitualmente os mecanismos por meio dos quais se estabelece a articulação entre as dimensões individual e coletiva da realidade social. Por um lado, se tomarmos os fenômenos sociais na sua aparência imediata, somos tentados a vê-los como organizados pelos próprios indivíduos, em função de suas percepções, valores e interesses idiossincráticos. Os sujeitos – particularmente, nas sociedades contemporâneas – não parecem estar presos a um conjunto rígido de normas sociais externamente fixado e imposto. A flexibilidade e o dinamismo com que os indivíduos conduzem suas atividades práticas – modificando suas condutas e mesmo adotando comportamentos contraditórios ao longo do tempo e de acordo com as situações – sugerem que eles devem ser tratados como seres autônomos, que decidem livremente sobre os rumos dos seus cursos de ação. Por outro lado, no entanto, quando tomados de uma forma agregada, os dados sobre o comportamento individual indicam, recorrentemente e com relação a todas as esferas da vida social, que os indivíduos não agem de forma aleatória, mas, inversamente, comportam-se de acordo com a especificidade de sua inserção social. A Sociologia, inclusive, só se justifica como uma ciência específica, distinta da psicologia e da biologia humana, na medida em que sustenta que uma parte significativa das atitudes e dos comportamentos individuais só pode ser explicada como decorrência da participação dos indivíduos em diversas coletividades passíveis de serem cientificamente caracterizadas.

O desafio teórico central da sociologia é, então, sinteticamente, o de como conciliar a compreensão do caráter socialmente orientado dos comportamentos individuais com o reconhecimento simultâneo dos atributos que lhes conferem a aparência de autônomos e aleatórios, ou seja, como reconhecer que os sujeitos conduzem autonomamente suas ações e, ao mesmo tempo, seguem o que é mais previsível para indivíduos com suas características sociais em cada situação. É essa ligação que é difícil de ser compreendida. Como atestar o caráter socialmente condicionado das ações individuais sem reduzir os sujeitos a meros executores dos determinismos sociais? Como, por outro lado, reconhecer o papel, em alguma medida, ativo dos atores individuais sem sustentar a concepção ilusória do sujeito como um ser autodeterminado? Enfim, como articular conceitualmente os planos

da estrutura e da ação, do constrangimento objetivo e da escolha individual, dos determinismos sociais e da autonomia, intencionalidade, ou mesmo, liberdade individual?

Neste texto, pretendo analisar uma das mais ambiciosas respostas à questão da articulação entre estrutura e ação disponível na Sociologia contemporânea, a que é formulada por Pierre Bourdieu. De certa forma, Bourdieu está preocupado em enfrentar, exatamente, a dificuldade teórica acima enunciada: como reconhecer que os sujeitos realizam escolhas e agem cotidianamente de uma forma flexível – o que sugere algum grau de consciência, autonomia, intencionalidade, racionalidade e estratégia¹ – com a proposição de que suas ações estão orientadas, são a expressão prática ou, simplesmente, reproduzem a estrutura social? Como reconhecer que os sujeitos agem nas várias situações de um modo que pode ser compreendido pelo sentido, como diria Weber, ou simplesmente, que denota a existência de uma hierarquia de preferências traduzida em objetivos e uma estratégia mais ou menos consciente de sua perseguição, sem recair na concepção limitada e mesmo ilusória de um sujeito que age autonomamente, orientado por um quadro de preferências e por uma percepção da situação definidos segundo parâmetros idiossincráticos? Como, inversamente, reconhecer que as percepções, as apreciações, as escolhas e as ações dos sujeitos correspondem à sua localização na estrutura social sem incorrer numa concepção mecanicista e determinista do ator social segundo a qual este obedece de modo inflexível a padrões sociais de comportamento?

A resposta formulada por Bourdieu para essas questões é complexa e merece ser analisada cuidadosamente. Bourdieu não é um autor fácil de ser criticado. Não é justo acusá-lo de ingênuo, de simplista, de pouco refinado teórico ou metodologicamente. Sua obra não incorre, pelo menos de um modo que possa ser facilmente reconhecido, em nenhuma das formas clássicas de reducionismo ou determinismo que sempre ameaçam as Ciências Sociais. Ele considera o plano do sujeito através da noção de disposições incorporadas e do conceito de *habitus*, mas, também, se refere constantemente às estruturas objetivas da sociedade. Fala das con-

¹ É importante observar que, embora Bourdieu sustente uma concepção flexível, não determinista da ação individual – na medida em que supõe que, a cada momento, estabelecer-se-ia uma “relação dialética”, não mecânica, entre as disposições socialmente incorporadas pelo sujeito e a situação – isso não significa, dentro do seu esquema teórico, atribuir grande relevância à dimensão consciente e intencional da ação individual. Pelo contrário, essas dimensões são concebidas, de certa forma, como epifenômenos, como manifestações secundárias – que não mereceriam ser analisadas diretamente – de um *habitus* mais ou menos inconsciente. Esse ponto será retomado ao longo do texto.

dições materiais de existência, mas produz uma das mais sistemáticas teorias da cultura elaboradas pela sociologia contemporânea. Além disso, não existem passagens bruscas de um plano conceitual para outro. Ao contrário, uma série de mediações é oferecida. A estrutura social se reproduz, mas não mecanicamente, e, sim, através de um quadro de disposições estruturadas incorporado aos sujeitos. Estes, por sua vez, orientam-se por essa matriz de disposições em suas ações, mas não de uma forma cega e determinista, e, sim, através de uma relação flexível que se estabelece entre as disposições incorporadas (*habitus*) e cada situação específica de interação. As condições objetivas ou as relações de força objetivamente definidas exercem sua influência, mas não diretamente, e, sim, por meio de um processo de transmutação simbólica que as torna irreconhecíveis e, por isso mesmo, passíveis de serem naturalizadas, ou seja, ideologicamente legitimadas.

O reconhecimento dos méritos da abordagem de Bourdieu e, mais especificamente, de sua resposta ao problema da articulação conceitual entre estrutura e ação não deve nos conduzir, no entanto, a uma aceitação precipitada e incondicional de sua obra. Defende-se, neste artigo, que Bourdieu apresenta uma alternativa de análise dos fenômenos sociais que pode ser considerada sofisticada do ponto de vista teórico e fértil em termos dos seus desdobramentos empíricos, mas que não representa, de forma alguma, a superação dos dilemas clássicos do pensamento social – especialmente, o que contrapõe sujeito e estrutura, autonomia e determinação social. O desafio deste texto é, então, precisamente, o de ajudar a identificar onde falha, ou pelo menos onde se mostra insuficiente, o projeto de Bourdieu de superação desses dilemas. Cabe questionar por que sua proposta de superação da dicotomia entre estrutura e ação, centrada no conceito de *habitus*, não é plenamente satisfatória. Quais os limites do conceito de *habitus* como instrumento de articulação das dimensões subjetiva e objetiva da realidade social?

Na primeira parte do texto, é apresentada, de modo sintético, a proposta de Bourdieu de superação dos limites do subjetivismo e do objetivismo. Na segunda, são identificados e discutidos certos atributos do conceito de *habitus* que, supostamente, justificam sua adoção, como conceito central, por Bourdieu. A terceira parte do texto discute os limites ou insuficiências desse conceito.

ENTRE O SUBJETIVISMO E O OBJETIVISMO: EM BUSCA DE UMA SUPERAÇÃO

Uma das possibilidades de se interpretar a obra de Bourdieu implica concebê-la como orientada por um desafio teórico central: constituir uma abordagem sociológica capaz de superar, simultaneamente, as distorções e os reducionismos asso-

ciados ao que ele chama de formas subjetivista e objetivista de conhecimento, ou seja, por um lado, evitar que a Sociologia restrinja-se, tomando-o como independente, ao plano da experiência e consciência prática imediata dos sujeitos, às percepções, às intenções e às ações dos membros da sociedade, e, por outro, que ela se atenha exclusivamente ao plano das estruturas objetivas, reduzindo a ação a uma execução mecânica de determinismos estruturais reificados.

Bourdieu (1983) argumenta que é possível conhecer o mundo social de três formas: fenomenológica, objetivista e praxiológica. O conhecimento fenomenológico, representado na Sociologia por correntes como a Etnometodologia e o Interaçionismo, restringir-se-ia a captar a experiência primeira do mundo social tal como vivida cotidianamente pelos membros da sociedade. Essa forma de conhecimento, segundo Bourdieu, excluiria do seu campo de investigação a questão das condições de possibilidade dessa experiência subjetiva. Descrever-se-iam as ações e interações sociais, mas não se questionaria a respeito das condições objetivas que poderiam explicar o curso dessas interações². O problema dessa forma de conhecimento, segundo Bourdieu, não seria apenas seu escopo limitado, o fato de ela não atingir as bases sociais que supostamente condicionariam as experiências práticas, mas, sobretudo, o fato de ela contribuir para uma concepção ilusória do mundo social que confere aos sujeitos excessiva autonomia e consciência na condução de suas ações e interações. As escolhas, as percepções, as apreciações, as falas, os gestos, as ações e as interações não deveriam, sob o risco de se construir uma concepção enganosa do mundo social, ser analisados em si mesmos, de forma independente em relação às estruturas objetivas que os constituem³.

Em contraposição ao subjetivismo, o conhecimento objetivista caracterizar-se-ia pela ruptura que promove em relação à experiência subjetiva imediata. Essa experiência seria entendida como estruturada por relações objetivas, normalmente de natureza econômica ou linguística, que ultrapassam o plano da consciência e intencionalidade individuais. Por um lado, como sugerem suas críticas ao subjetivismo, Bourdieu considera legítima e necessária essa ruptura com a experiência imediata promovida pelo objetivismo. Essa ruptura seria a condição primeira para um conhecimento

² Essas críticas de Bourdieu, na verdade, vão além das correntes estritamente fenomenológicas e atingem um conjunto mais amplo de teorias – rotuladas por ele de subjetivistas – incluindo-se, muito especialmente, as teorias inspiradas no modelo utilitarista.

³ Essa recusa e essa crítica enérgica às correntes fenomenológicas, ou mais amplamente, subjetivistas é apresentada de maneira clara por Bourdieu não apenas no texto citado, mas é algo que perpassa – de forma bastante coerente – o conjunto de sua obra. Vale acompanhar, especialmente, as críticas que são dirigidas a Sartre em *Les sens pratique* (1980).

científico do mundo social. Seria necessário investigar as estruturas sociais que organizam, que estruturam a experiência subjetiva; inclusive para escapar à concepção – do senso comum e, em algum grau, também de certas abordagens científicas que enfatizam a dimensão racional do comportamento humano – de que os indivíduos são seres autônomos e plenamente conscientes do sentido de suas ações. Por outro lado, no entanto, o objetivismo implicaria certos riscos bastante sérios. Fundamentalmente, Bourdieu mostra-se preocupado com a dificuldade do objetivismo de construir uma teoria da prática, ou seja, de explicar como ocorre a articulação entre os planos da estrutura e da ação. O objetivismo tenderia a conceber a prática apenas como *execução* de regras estruturais dadas, sem investigar o processo concreto por meio do qual essas regras são socialmente produzidas e reproduzidas. Essa concepção parcial, que reconheceria as propriedades estruturantes da estrutura sem, no entanto, analisar os processos de estruturação, de operação da estrutura no interior das próprias práticas sociais, conduziria à tendência de se hipostasiar e reificar a construção científica da estrutura social. O objetivismo tenderia a descrever as regularidades que estruturam um espaço social e a supor que os sujeitos obedecem às regras dessa estruturação, sem demonstrar como essas regras, de fato, operam na prática como princípios estruturantes das ações e representações dos sujeitos e são reproduzidas nesse processo. Em poucas palavras, o conhecimento objetivista não forneceria instrumentos conceituais adequados para se compreender a mediação entre estrutura e prática. A prática seria apresentada como uma decorrência direta, mecânica, da estrutura, tal como definida pelo sociólogo. Os mecanismos ou processos intervenientes nessa passagem da estrutura para a prática não seriam explicitados.

O terceiro tipo de conhecimento, chamado praxiológico, é apresentado e defendido, então, por Bourdieu como uma alternativa capaz de solucionar os problemas do subjetivismo e do objetivismo. Nos termos do autor (1983:47), esse tipo de conhecimento “tem como objeto não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las”. O conhecimento praxiológico não se restringiria a identificar estruturas objetivas externas aos indivíduos, tal como o faz o objetivismo, mas buscaria investigar como essas estruturas encontram-se interiorizadas nos sujeitos, constituindo um conjunto estável de disposições estruturadas que, por sua vez, estruturam as práticas e as representações das práticas. Essa forma de conhecimento apreenderia, então, a própria articulação entre os planos da ação ou das práticas subjetivas e o plano das estruturas, ou como repetidamente refere-se o autor, captaria o processo de “interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade”.

Sinteticamente, a questão fundamental de Bourdieu é a de como entender o caráter estruturado das práticas sociais sem cair, por um lado, na concepção subjetivista segundo a qual essas práticas seriam organizadas autônoma, consciente e deliberadamente pelos sujeitos sociais e por, outro, na perspectiva objetivista que as reduziria à execução mecânica de estruturas externas e reificadas. Para resolver essa questão, o autor afirma (1983:60) que seria “necessário e suficiente ir do *opus operatum* ao *modus operandi*, da regularidade estatística ou da estrutura algébrica ao princípio de produção dessa ordem observada”. A esse princípio de produção, incorporado nos próprios sujeitos, Bourdieu denomina “*habitus*”, entendido como sistema de disposições duráveis estruturadas de acordo com o meio social dos sujeitos e que seriam “predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações” (1983:61). O conceito de *habitus* seria, assim a ponte, a mediação entre as dimensões objetiva e subjetiva do mundo social, ou, simplesmente, entre a estrutura e a prática. O argumento de Bourdieu é o de que a estruturação das práticas sociais não é um processo que se faça mecanicamente, de fora para dentro, de acordo com as condições objetivas presentes num determinado espaço ou situação social. Não seria, por outro lado, um processo conduzido de forma autônoma, consciente e deliberada pelos sujeitos individuais. As práticas sociais seriam estruturadas, isto é, apresentariam propriedades típicas da posição social de quem as produz, porque a própria subjetividade dos indivíduos, sua forma de perceber e apreciar o mundo, suas preferências, seus gostos, suas aspirações estariam previamente estruturadas em relação ao momento da ação.

O argumento de Bourdieu é o de que cada sujeito, em função de sua posição na estrutura social, vivenciaria uma série característica de experiências que estruturariam internamente sua subjetividade, constituindo uma espécie de “matriz de percepções e apreciações” que orientaria e estruturaria suas ações em todas as situações subseqüentes. Essa matriz, ou seja, o *habitus*, não corresponderia, no entanto, enfatiza Bourdieu, a um conjunto inflexível de regras de comportamento a serem indefinidamente seguidas pelo sujeito, mas, diferentemente disso, constituiria um “princípio gerador duravelmente armado de improvisações regradas” (1983:65). O *habitus* seria formado por um sistema de disposições gerais que precisariam ser adaptadas pelo sujeito a cada conjuntura específica de ação.

Bourdieu realça essa dimensão flexível do *habitus*, o que ele chama de relação dialética, ou não mecânica, do *habitus* com a situação, antes de mais nada, como forma de evitar uma recaída no objetivismo. O autor insiste que o *habitus* seria fruto da incorporação da estrutura e da posição social de origem no interior do próprio sujeito. No entanto, essa estrutura incorporada seria colocada em ação, ou seja, passaria a estruturar as ações e representações dos sujeitos em situações que diferem,

em alguma medida, das situações nas quais o *habitus* foi formado. O sujeito precisaria, então, necessariamente, de ajustar suas disposições duráveis para a ação, seu *habitus*, formado numa estrutura social anterior à conjuntura concreta na qual age.

É importante, pois, observar que o conceito de *habitus* desempenha, na obra de Bourdieu, o papel de elo articulador entre três dimensões fundamentais de análise: a estrutura das posições objetivas, a subjetividade dos indivíduos e as situações concretas de ação. É por meio dele que Bourdieu acredita superar os inconvenientes do subjetivismo e do objetivismo. A posição de cada sujeito na estrutura das relações objetivas propiciaria um conjunto de vivências típicas que tenderiam a se consolidar na forma de um *habitus* adequado à sua posição social. Esse *habitus*, por sua vez, faria com que esse sujeito agisse nas mais diversas situações sociais, não como um indivíduo qualquer, mas como um membro típico de um grupo ou classe social que ocupa uma posição determinada na estrutura social. Ao agir dessa forma, finalmente, o sujeito colaboraria, sem o saber, para reproduzir as propriedades do seu grupo social de origem e a própria estrutura das posições sociais na qual ele foi formado.

O conceito de *habitus* permite a Bourdieu, assim, sustentar a existência de uma estrutura social objetiva, baseada em múltiplas relações de luta e dominação entre grupos e classes sociais – das quais os sujeitos participam e para cuja perpetuação colaboram através de suas ações cotidianas, sem que tenham plena consciência disso – sem necessitar sustentar a existência de qualquer teleologismo ou finalismo consciente de natureza individual ou coletiva. A convicção de Bourdieu é a de que as ações dos sujeitos têm um sentido objetivo que lhes escapa. Eles agem como membros de uma classe mesmo quando não têm consciência clara disso; exercem o poder e a dominação econômica e, sobretudo, simbólica, freqüentemente, de modo não intencional. As marcas de sua posição social, os símbolos que a distinguem e que a situam na hierarquia das posições sociais, as estratégias de ação e de reprodução que lhe são típicas, as crenças, os gostos, as preferências que a caracterizam, em resumo, as propriedades correspondentes a uma posição social específica são incorporadas pelos sujeitos, tornando-se parte da sua própria natureza. A ação de cada sujeito tenderia, assim, a refletir e a atualizar as marcas de sua posição social e as distinções estruturais que a definem, não, em primeiro lugar, por uma estratégia deliberada de distinção e/ou de dominação, mas, principalmente, porque essas marcas tornaram-se parte constitutiva de sua subjetividade⁴. Os sujeitos não

⁴ Bourdieu não nega a existência de uma margem de consciência e deliberação na ação humana, mas acredita que ela é secundária (1983:61).

precisariam, portanto, ter uma visão de conjunto da estrutura social e um conhecimento pleno das consequências objetivas de suas ações, particularmente no sentido da perpetuação das relações de dominação, para deliberadamente decidirem, ou não, agir de acordo com sua posição social. Eles simplesmente agiriam de acordo com o que aprenderam ao longo de sua socialização no interior de uma posição social específica e, dessa forma, nos termos de Bourdieu, confeririam às suas ações um sentido objetivo que ultrapassa o sentido subjetivo diretamente percebido e intencionado.

O conceito de *habitus* seria, assim, o elemento central da proposta, desenvolvida por Bourdieu, de superação do subjetivismo e do objetivismo. O subjetivismo seria superado na medida em que as práticas dos sujeitos, suas atitudes e comportamentos deixam de ser compreendidos como algo definido autônomo, consciente e arbitrariamente pelos próprios sujeitos e passam a ser interpretados como algo produzido segundo um conjunto mais ou menos estável – e diferenciado conforme a posição social de origem do indivíduo – de disposições incorporadas. Defender esse argumento significa afirmar que a subjetividade dos sujeitos é algo socialmente estruturado – no sentido de estar configurado de acordo com a posição social específica ocupada originalmente pelo sujeito na estrutura social – e que suas percepções, apreciações e ações refletem essa estruturação interna, ou seja, apresentam características que indicam a vinculação com determinada posição social. Essa afirmação contraria frontalmente qualquer perspectiva subjetivista na medida em que nega, simultaneamente, o caráter consciente e autônomo (arbitrário) da orientação dos indivíduos na ação. Por outro lado, o objetivismo seria superado na medida em que as estruturas sociais deixassem de ser vistas como produtoras de comportamentos de uma forma automática e imediata. A posição que o sujeito ocupa na estrutura social não o conduziria, diretamente, a agir numa determinada direção, mas faria com que ele incorporasse um conjunto específico de disposições para a ação que o orientaria, ao longo do tempo, nas mais diversas situações sociais.

AS MÚLTIPLAS FUNÇÕES DO CONCEITO DE *HABITUS* NO ESQUEMA TEÓRICO DE BOURDIEU

Como foi examinado na seção anterior, o conceito de *habitus* ocupa posição central na resposta formulada por Bourdieu ao problema da articulação conceitual entre estrutura e ação. Nesta parte do texto, buscar-se-á destacar certas qualidades heurísticas próprias ao conceito de *habitus* que, acredita-se, justificam sua adoção por Bourdieu.

Não é sem razão que Bourdieu reserva um papel tão destacado ao conceito de *habitus* no interior do seu modelo teórico. Esse conceito lhe permite apresentar,

de forma sintética, suas principais teses sobre a subjetividade humana e sobre a relação entre estruturas sociais e ação. Analiticamente, é possível discernir quatro dessas teses ou proposições.

Em primeiro lugar, a proposição de que os sujeitos não agem de forma autônoma, baseados em objetivos e numa percepção da situação definidos de modo idiossincrático, mas, ao contrário, orientam-se de acordo com sua localização na estrutura social. Essa primeira proposição é fundamental como forma de ruptura com qualquer teoria individualista – subjetivista, como rotula Bourdieu – que queira explicar a ação a partir dos próprios sujeitos ou, no máximo, do jogo e da interação entre sujeitos, sem reconhecer a importância das estruturas sociais como determinantes dessas ações e dessas interações.

Em segundo lugar, a proposição de que as estruturas sociais não se limitam a influenciar os indivíduos de fora para dentro, mas são internalizadas, passando a constituir a própria natureza dos sujeitos, seus modos de percepção, apreciação e ação nas situações. Essa segunda proposição permite a Bourdieu romper com as versões mais grosseiras do coletivismo objetivista que reconheceriam apenas a dimensão externa e coercitiva do social, negligenciando o fato de que os indivíduos tendem, à medida em que são socializados num determinado meio social, a querer espontaneamente agir de acordo com o que é esperado para sujeitos pertencentes a esse meio.

Em terceiro lugar, a tese de que a influência das estruturas sociais sobre a ação dos sujeitos não é algo que precise se realizar continuamente e no momento exato da ação. Uma vez que um certo *habitus* é constituído, ele passa a orientar o comportamento do sujeito de modo duradouro, ao longo do tempo e nas mais diversas conjunturas. Mesmo que as condições atuais da ação sejam diferentes daquelas nas quais o *habitus* foi formado, o sujeito tenderá, em linhas gerais, a seguir esse mesmo *habitus*. Esta terceira tese permite a Bourdieu, em primeiro lugar, manter a distinção entre estrutura e situação, evitando, assim, a tentação coletivista de conceber a ação dos sujeitos em situações específicas como algo contínua e imediatamente subsumido, determinado pelas estruturas sociais. A influência da estrutura social não se realizaria, preponderantemente, no momento exato da ação, mas anteriormente, pela incorporação pelo sujeito de um *habitus* específico. Esta tese permite, ainda, reconhecer que os sujeitos nem sempre agem da forma socialmente mais adequada. Eles podem estar se orientando por um *habitus* formado e incorporado em condições estruturais diferentes das atuais e que seja, portanto, de certa forma, inadequado⁵.

⁵ Bourdieu utiliza freqüentemente o termo “histeresis” para referir-se a essa tendência do *habitus* de permanecer, de modo mais ou menos inercial, ao longo da história de vida dos indivíduos.

Em quarto lugar, e intimamente associada à tese anterior, está a proposição de que os indivíduos não seguem as estruturas sociais de forma mecânica. Eles não obedecem a um conjunto fixo de normas sociais, mas, ao contrário, guiam-se por um certo “senso ou sentido inconsciente do jogo” que lhes permite adaptar constantemente, de modo flexível, suas ações às diversas situações. Esta tese, por um lado, assim como a anterior, marca um afastamento em relação ao determinismo e ao mecanicismo estreito. Por outro lado, permite, também, romper com qualquer teoria que privilegie a dimensão consciente do agir humano. Se, por um lado, os sujeitos não seguiriam mecanicamente regras sociais rígidas, por outro, também, não se conduziriam de um modo plenamente consciente, refletindo e escolhendo, com distanciamento e por meio de critérios claros e objetivos, entre as várias alternativas de ação. Diferentemente disso, para Bourdieu, os sujeitos orientam-se, basicamente, por um conhecimento prático, não verbalizado e não sistemático, sobre como agir em cada situação⁶.

Através do conceito de *habitus*, Bourdieu sintetiza, então, o essencial de sua concepção das relações entre estrutura e ação. O primeiro ponto é que as ações não são construções autônomas dos indivíduos, frutos de suas características idiossincráticas, mas realidades socialmente estruturadas. A constatação básica de Bourdieu que sustenta esse ponto é a de que as ações apresentam propriedades estruturais, ou seja, suas características variam em função da localização dos sujeitos que as realizam no interior das estruturas sociais. O segundo ponto é que as estruturas sociais não permanecem em relação aos sujeitos apenas como uma influência externa. A localização dos sujeitos na estrutura social traduzir-se-ia por modos de percepção, apreciação e ação característicos. Nos termos de Bourdieu, o *habitus* seria, exatamente, a estrutura social incorporada. O terceiro ponto é o de que o *habitus* seria um princípio durador de orientação das ações. Uma vez constituído, ele tenderia a permanecer com o sujeito ao longo do tempo, mesmo que as condições sociais em que ele está sendo aplicado sejam relativamente diferentes daquelas nas quais ele foi constituído. O quarto ponto é o de que o *habitus* não seria constituído por um conjunto rígido de normas sociais internalizadas. Como define Bourdieu (1983:65), o *habitus* seria um “princípio gerador duravel-

⁶ Para Bourdieu, o *habitus*, como conjunto de parâmetros por meio dos quais cada sujeito conduziria suas ações, não seria apreendido conscientemente pelos próprios sujeitos, permanecendo, portanto, apenas como consciência ou senso prático, pelo simples fato de que, ao ser internalizado, ele passa a constituir a própria natureza dos indivíduos, algo, portanto, passível de ser abordado apenas por um difícil, e normalmente não desejado, trabalho de auto-reflexão (1983:65).

mente armado de improvisações regradas”. Ele seria uma espécie de senso prático que permitiria aos indivíduos adaptarem, de modo flexível, suas disposições socialmente incorporadas às condições atuais da ação.

De forma resumida, é possível afirmar que o conceito de *habitus* apresenta duas vantagens básicas do ponto de vista do projeto teórico de Bourdieu. Em primeiro lugar, ele permite que se rejeite claramente o subjetivismo e sua concepção da ação como algo conduzido autonomamente pelos sujeitos e que se afirme, inversamente, o caráter socialmente estruturado da ação individual. Em segundo lugar, ele possibilita a resolução dos dois principais problemas identificados por Bourdieu nas correntes estruturalistas, taxadas por ele de objetivistas: primeiro, o problema da hipostasiação das estruturas sociais, ou seja, a tendência de se tomar como real e atuante o modelo teórico que o analista constrói da estrutura social, sem que se demonstre que os indivíduos, de fato, guiam-se por algo próximo a esse modelo; segundo, o problema do determinismo e do mecanicismo, de se pensar que os sujeitos são diretamente conduzidos, em todas as situações, por um conjunto rigidamente predefinido de normas sociais.

O problema da hipostasiação seria resolvido na medida em que se passaria, para usar termos caros a Bourdieu, do *modus operandi* para o *modus operandi*, ou seja, da descrição da estrutura social como uma realidade externa ao sujeito para a análise da estrutura como sistema interiorizado de disposições estruturadas, capaz de funcionar como um princípio estruturador das práticas individuais. De forma bem simples, superar-se-ia o problema da hipostasiação na medida em que a estrutura social seria tomada na sua forma incorporada. Ela deixaria, assim, de ser uma abstração teórica que se contrapõe artificialmente aos sujeitos e passaria a ser investigada como algo interno aos próprios sujeitos, mais concretamente, seus modos de percepção, apreciação e ação.

Essa solução dada ao problema da hipostasiação da estrutura social não pode ser confundida. Bourdieu, no entanto, insiste nesse ponto, com um retorno ao subjetivismo e, particularmente, às correntes fenomenológicas que restringiriam suas investigações ao mundo tal como vivido cotidianamente pelos sujeitos. Na verdade, Bourdieu manteria seu interesse pela análise das estruturas objetivas que condicionam, como algo externo, as ações práticas dos sujeitos. Apenas, acrescentaria a essas análises o interesse pelas estruturas estruturadas, ou seja, pelo sistema de disposições socialmente incorporado pelos sujeitos⁷.

⁷ A solução dada por Bourdieu ao problema da hipostasiação das estruturas sociais pode ser criticada na medida em que ele não explicita o processo de formação das “estruturas

O segundo grande problema identificado por Bourdieu nas abordagens estruturalistas ou, de forma mais geral, no objetivismo, e que poderia ser superado pelo uso do conceito de *habitus* seria o do determinismo e do mecanicismo. Esse problema seria superado na medida em que se afirma que o que os sujeitos incorporam não seria regras fixas, mas um sentido do jogo, um princípio operador de improvisações. A prática dos sujeitos não seria pensada “como uma reação mecânica, diretamente determinada pelas condições antecedentes e inteiramente redutível ao funcionamento mecânico de esquemas preestabelecidos, ‘modelos’, ‘normas’ ou papéis” (1983:64). Os sujeitos não estariam condenados a seguir um conjunto determinado de regras internalizadas. Diferentemente disso, o que os sujeitos seguiriam, na perspectiva de Bourdieu, seria um sistema de disposições, inclinações, tendências ou propensões – um *habitus* – que os guiaria de modo flexível na condução de suas ações.

Uma vez que os dois principais problemas da perspectiva estruturalista ou objetivista – a hipostasiação e o determinismo mecanicista – são teoricamente superados através do conceito de *habitus*, Bourdieu fica em condições de inaugurar uma nova abordagem macrosociológica, que, embora bem próxima do estruturalismo, apresenta-se depurada de seus dois inconvenientes principais. Bourdieu passa a poder falar de estrutura social, de posição estrutural e mesmo de classe social sem que isso signifique uma hipostasiação, uma dedução indevida da realidade a partir do modelo teórico. Esses conceitos passam a poder ser legitimamente utilizados na medida em que eles ultrapassam sua condição de simples construções teóricas, de certa forma reificadas, e passam a referir-se a estruturas estruturadas, que se supõe empiricamente incorporadas pelos sujeitos. O conceito de classe social, por exemplo, ganha sua legitimidade na medida em que é remetido a uma dimensão da realidade que existiria dentro dos próprios sujeitos, o *habitus* de classe. Deixa-se, então, de falar de uma abstração teórica, que talvez somente exista como um artifício conceitual, para se falar de algo, um sistema de disposições, que, acreditasse, conduz concretamente os sujeitos em sua vida diária⁸.

estruturadas” a partir das “estruturas estruturantes externas”, ou seja, a formação do *habitus* a partir das condições objetivas de existência. Essa passagem, da estrutura para o *habitus* é, de certa forma, tomada como um dado do qual se parte. Esse ponto será retomado na terceira parte deste artigo.

⁸ Poder-se-ia criticar Bourdieu afirmando que o *habitus* ou as estruturas estruturadas, também, seriam, assim como as estruturas objetivas, uma construção teórica não acessível diretamente no plano empírico. Heran (1987:394) observa que a noção de *habitus* é uma “abstração substantivada” como inúmeras outras utilizadas pela Sociologia.

Além disso, Bourdieu passa a poder referir-se a uma série de conceitos macrosociológicos sem poder ser acusado de determinista. A ação prática dos sujeitos, na perspectiva de Bourdieu, deixa de ser entendida como simples execução dos parâmetros estruturais. A estrutura social não conduziria diretamente à ação. Os membros de uma classe social, por exemplo, não agiriam segundo um conjunto minuciosamente predefinido de regras de comportamento que lhes seria característico. O que eles compartilhariam seria apenas um mesmo sistema de disposições, de tendências, um modo semelhante de perceber e avaliar as situações e, assim, de engendrar práticas. Esse sistema de disposições, *habitus*, não determinaria, no entanto, de forma rígida, mecânica, as ações concretas que cada membro da classe realiza em cada situação. A ação específica a ser realizada em cada momento seria definida pelo que Bourdieu (1983: 65) chama de “relação dialética entre uma situação e um *habitus*”.

Através do uso do conceito de *habitus*, Bourdieu passa a poder, então, desenvolver uma explicação estruturalista da ação individual, ou seja, explicar a ação como resultante da posição dos sujeitos na estrutura social, sem que isso signifique reduzir a ação à execução mecânica de um modelo de estrutura teoricamente construído. Em primeiro lugar, a estrutura deixa de ser tomada apenas como algo externo, contraposto artificialmente em relação à experiência subjetiva dos agentes, e passa a ser tomada na sua forma incorporada, como estrutura estruturada que, como *modus operandi*, tende a estruturar as ações dos sujeitos. Em segundo lugar, essa estruturação das ações não é concebida como algo que se efetue de forma mecânica, inflexível, mas, ao contrário, como fruto de uma relação dialética entre o *habitus* e cada situação.

A maior vantagem do conceito de *habitus*, do ponto de vista de Bourdieu, no entanto, talvez seja o fato de que esse conceito lhe permite compreender o funcionamento macroestrutural da sociedade, particularmente os processos de dominação social, sem precisar supor que esses são intencionalmente constituídos, seja pelos indivíduos isolados, seja pelos grupos. O raciocínio de Bourdieu compõe-se, na verdade, de duas partes. Em primeiro lugar, afirma que os sujeitos agem de acordo com o *habitus* herdado do seu grupo social. Os sujeitos percebem os elementos envolvidos nas situações, estabelecem seus objetivos prioritários e selecionam as estratégias a serem utilizadas em cada ação, sempre de acordo com seu sistema de disposições socialmente estruturado. Em outros termos, isso significa que os sujeitos não escolheriam seus cursos de ação de uma forma conscientemente calculada, considerando racionalmente os custos e benefícios de cada possibilidade alternativa de ação, mas que, inversamente, tenderiam a seguir os modos de comportamento característicos do seu grupo de origem. No entanto, e aí se chega

à segunda parte do raciocínio, apesar de não terem sido consciente e estrategicamente selecionados, mas, sim, socialmente configurados, os cursos de ação adotados pelos sujeitos seriam, objetivamente, os mais adequados. A ação dos atores individuais apresentaria um sentido estratégico, uma adequação em relação às condições objetivas, que ultrapassaria imensamente o sentido conscientemente atribuído pelos sujeitos às suas próprias ações. Em primeiro lugar, os sujeitos tenderiam a selecionar objetivos considerados razoáveis, adequados às possibilidades objetivas de realização, em segundo, tenderiam a manipular os meios disponíveis para a ação, recursos materiais e simbólicos, da forma estrategicamente mais pertinente para sujeitos localizados na sua posição social, em terceiro, agiriam da forma que mais contribui para a manutenção e legitimação da estrutura de dominação social, basicamente reeditando e reforçando constantemente os processos de distinção e hierarquização social.

Essa, aparentemente paradoxal, racionalidade não consciente ou intencional da ação⁹ individual seria explicada por Bourdieu, pelo fato de o *habitus* de cada grupo social ser fruto de um processo histórico de adequação do grupo às possibilidades e necessidades próprias à sua condição objetiva de existência. A idéia é a de que, pelo acúmulo histórico de experiências de êxito e de fracasso, os grupos sociais iriam constituindo um conhecimento prático relativo ao que é possível, ou não, ser alcançado pelos seus membros dentro da realidade social concreta na qual eles agem e sobre as formas mais adequadas de fazê-lo. Dada a posição do grupo no espaço social e, portanto, de acordo com o volume e os tipos de capitais (econômico, social, cultural e simbólico) detidos por seus membros, certas estratégias de ação seriam mais seguras e rentáveis e outras seriam mais arriscadas. Na perspectiva de Bourdieu, ao longo do tempo, as melhores estratégias acabariam por ser adotadas pelos grupos e seriam, então, incorporadas pelos sujeitos como parte do seu *habitus*.

Servindo-se do conceito de *habitus*, Bourdieu acredita poder explicar, portanto, sem precisar recorrer a qualquer teleologia consciente de natureza individual ou coletiva, o fato de a ação dos sujeitos ser, via de regra, adequada em relação às condições macroestruturais nas quais ela ocorre e, mais especificamente, o fato de os sujeitos tenderem a agir de acordo com o que é objetivamente mais viável para sujeitos com sua localização social. Bourdieu observa que os sujeitos agem como se fossem dotados de uma visão panorâmica da estrutura social, uma cons-

⁹ Alexander (2000) desenvolve uma longa crítica à noção de estratégia inconsciente utilizada por Bourdieu.

ciência clara de sua localização no seu interior e um conhecimento preciso relativo aos limites e possibilidades abertos para indivíduos com sua localização social. Os sujeitos escolheriam os objetivos mais viáveis, utilizariam seus recursos materiais e simbólicos da forma mais eficiente, sustentariam as ideologias mais adequadas aos interesses do seu grupo social e participariam cotidianamente de todas as atividades práticas por meio das quais se produzem e se reproduzem as demarcações e as hierarquias sociais sem ter plena consciência do que estão fazendo.

Bourdieu refere-se, portanto, precisamente, a um processo de ajustamento estratégico das ações às condições objetivas nas quais elas se realizam. Esse processo faria com que os sujeitos, de fato, tendessem a perseguir os objetivos mais viáveis e a escolher as estratégias objetivamente mais adequadas, dada sua posição social. O que é original na perspectiva de Bourdieu, e que o distingue claramente dos teóricos da escolha racional, seria o fato de que esse ajustamento não seria realizado pelos indivíduos, no momento da ação, através de um cálculo consciente. Ele seria realizado historicamente pelo grupo, pelo conjunto dos indivíduos que ocuparam ao longo do tempo essa posição social, e seria acumulado como conhecimento prático a ser incorporado na forma do *habitus*.

Essa idéia de um ajustamento estratégico às condições objetivas que se realiza de forma não consciente e não deliberada e que se acumula como conhecimento prático incorporado (*habitus*) é fundamental para Bourdieu na medida em que permite explicar o funcionamento ideológico dos sistemas simbólicos sem precisar recorrer às chamadas teses conspiratórias, ou seja, à idéia de que as representações e os valores dos grupos são deliberadamente ajustados para atender, de forma dissimulada, seja à necessidade de resignação, no caso dos grupos dominados, seja ao interesse de legitimação, no caso dos dominantes. Diferentemente disso, na perspectiva de Bourdieu, a adequação das construções simbólicas de cada grupo social, dos seus modos de percepção e apreciação, dos seus princípios éticos, estéticos e religiosos em relação aos interesses ideológicos de resignação e legitimação seria realizada historicamente por meio de um ajustamento progressivo e não deliberado dessas construções às necessidades e possibilidades objetivas de cada grupo. O argumento de um ajustamento não deliberado dos grupos em relação às suas condições objetivas de vida e às necessidades, possibilidades e interesses a elas vinculados permite a Bourdieu falar de objetivos e estratégias de classe, de usos ideológicos dos sistemas simbólicos, de luta por distinção (classificação) e dominação, sem que seja necessário adotar, seja a ilusão individualista, que conceberia os indivíduos como participantes, consciente e deliberadamente, desses processos, seja a coletivista, que conceberia os grupos ou classes sociais como completamente organizados e decididos.

Resumidamente, através do conceito de *habitus*, Bourdieu consegue construir uma abordagem macrosociológica renovada, que escapa do determinismo e do mecanicismo (pelo menos em suas versões mais radicais) e que dispensa qualquer teleologia consciente de natureza individual ou coletiva. A estrutura social funcionaria independentemente de qualquer planejamento consciente dos indivíduos ou dos grupos sociais.

OS LIMITES DO CONCEITO DE *HABITUS*

Como foi exposto nas seções anteriores, o conceito de *habitus* cumpre múltiplas funções no esquema teórico de Bourdieu. Por um lado, ele possibilita a Bourdieu distanciar-se dos seus dois oponentes teóricos básicos, definidos por ele como subjetivismo, nas versões fenomenológica e utilitarista, e objetivismo, representado pelo estruturalismo ou, mais amplamente, pelas teorias que enfatizam o controle normativo da ação. Por outro lado, esse conceito permite a Bourdieu formular, de modo sintético, suas principais teses sobre a relação entre estrutura e ação. Fundamentalmente, através desse conceito, Bourdieu sustenta que os sujeitos orientam-se em suas ações a partir de um conjunto durável e transponível de disposições socialmente herdadas, basicamente, modos de percepção e apreciação, diferenciados de acordo com a posição social de origem do sujeito. Essas disposições seriam assumidas de forma não consciente pelo sujeito e o guiariam de um modo flexível, permitindo que ele vá se adaptando às várias situações concretas de ação. Além disso, essas disposições apresentariam a característica de serem adequadas aos interesses objetivos que os sujeitos têm – sem que tenham plena consciência disso – em função de sua localização na estrutura social.

Não há dúvidas de que o conceito de *habitus* tem seus méritos. A dupla ruptura que ele estabelece – por um lado, com a concepção do ator como ser racional, que age de forma consciente, com distanciamento e objetividade, e, por outro, com a concepção do ator como um mero executor de normas sociais – é, sem dúvida, bastante louvável. De fato, nenhuma dessas duas concepções é capaz, pelo menos na sua forma pura, de apreender satisfatoriamente a complexa relação entre estrutura e ação. A primeira, antes de mais nada, deixa de explicar os processos por meio dos quais são definidos os fins das ações. Estes tendem, assim, em última instância, a ser tomados como aleatórios, como definidos pelos sujeitos a partir de critérios idiossincráticos. Além disso, ela seria incapaz de explicar o fato de que os sujeitos nem sempre agem da forma mais racional, selecionando os meios objetivamente mais adequados aos seus fins, mas, ao contrário, escolhem ocasionalmente

curiosos de ação menos eficientes, movidos pela emoção ou pelo apego a valores tradicionais. A segunda concepção de ator falharia, por sua vez, ao reduzir a ação a uma simples execução de normas estruturalmente definidas. Diferentemente disso, a ação prática dos sujeitos suporia um processo dinâmico, não mecânico e não inteiramente predeterminado, de ajustamento das disposições herdadas às situações concretas de ação. Além disso, apesar de não ser, segundo Bourdieu, orientada pelo cálculo consciente dos custos e benefícios, a ação prática apresentaria uma adequação em relação aos interesses objetivos dos sujeitos, que tenderia a ser desconsiderada pelos defensores dos modelos normativos.

O mérito fundamental do conceito de *habitus* talvez seja, sinteticamente, o de que através dele Bourdieu pode afirmar plenamente o caráter socialmente configurado da subjetividade e da ação humanas sem que isso implique uma redução mecanicista e determinista do ator a um simples executor de normas sociais. O que o ator herda e incorpora do seu meio social não é um conjunto fixo de regras de comportamento, mas um modo particular de lidar com as situações e engendrar práticas. Bourdieu consegue articular, assim, em alguma medida, a dimensão socialmente condicionada do comportamento humano com sua dimensão ativa, indeterminada, flexível, dinâmica.

Se, por um lado, é necessário reconhecer os méritos do conceito de *habitus*, por outro, faz-se necessário identificar suas limitações. É justamente isso o que se pretende fazer nesta parte do texto. Os limites do conceito de *habitus* revelam-se, de modo privilegiado, quando se passa do estudo de grandes categorias coletivas, como as classes sociais, para a análise do que Lahire (1999b:125) chama de “o social individualizado”, ou seja, para a investigação do modo como indivíduos concretos lidam com múltiplas e, em parte, incoerentes influências sociais e as utilizam em suas ações práticas. O conceito de *habitus* parece adequado para se referir a determinadas disposições gerais que se mostram recorrentes entre indivíduos que compartilham uma mesma posição social, uma categoria profissional, por exemplo. É possível verificar que esses indivíduos tipicamente comportam-se de determinada maneira em determinados tipos de situação, o que sugere que eles se orientam por um conjunto comum de disposições. A análise torna-se muito mais complexa, e a utilidade do conceito torna-se menos evidente, quando o foco da investigação deixa de ser uma categoria coletiva e passa a ser, concretamente, o próprio indivíduo.

Como observa Lahire, o corpo individual no qual se reflete o social “tem por particularidade atravessar as instituições, os grupos, as cenas, os diferentes campos de força e de luta” (1999b:125). Assim, analisar sociologicamente a experiência individual implica considerar o efeito sincrônico e diacrônico de múltiplas influen-

cias sociais, em parte contraditórias e mesmo antagônicas, agindo sobre o mesmo indivíduo. Implica, ainda, considerar o modo como os indivíduos articulam internamente essas diferentes influências e as utilizam em suas ações práticas. A tese fundamental, subentendida no argumento de Lahire, é a de que a experiência de vida de um sujeito particular dificilmente pode ser deduzida do seu pertencimento a uma única coletividade¹⁰ ou do fato de estar inserido numa posição específica da estrutura social. Mais precisamente, não seria possível deduzir o *habitus*, as disposições que orientam um indivíduo na sua vida concreta, seu modo de lidar com as diversas situações, partindo simplesmente da identificação, por exemplo, de sua classe ou de sua posição no campo profissional. Cada sujeito teria uma história social particular e lidaria, a cada momento, com um conjunto específico de vínculos sociais que fariam com que ele constituísse um quadro diferenciado de disposições e agisse de uma forma singular diante das situações de ação.

A análise do social individualizado, ou seja, do social tal como ele se apresenta no plano individual, imporia, então, dois conjuntos de questões fundamentais, normalmente negligenciadas nas abordagens macrosociológicas. Primeiro, como se constituem socialmente as disposições individuais? Como se dá efetivamente o processo de incorporação do social? Como, a partir de múltiplas e, às vezes, contraditórias experiências de socialização, os sujeitos constituem suas disposições? Segundo, como os indivíduos utilizam seu passado incorporado? Como eles definem, a partir de um conjunto mais ou menos heterogêneo de disposições incorporadas, quais serão efetivamente utilizadas, em cada momento, para orientá-los em suas ações práticas? Com que intensidade eles se apegam a cada uma das disposições que incorporaram ao longo da vida? Em que medida estão propensos a transferi-las para esferas da vida social diferentes daquelas nas quais elas foram constituídas? Qual a possibilidade de que uma disposição seja enfraquecida ao longo do tempo, ou mesmo seja abandonada?

A crítica de Lahire é a de que o conceito de *habitus* tem sido utilizado para se referir, de um modo retórico, abstrato, não detalhado empiricamente, ao passado incorporado dos sujeitos¹¹. Esse uso impreciso do conceito mostrar-se-ia particularmente insatisfatório quando se passa à análise do social em escala individual. Segundo ele (1999b:129), seria necessário, sobretudo nesse caso, “ultrapassar a

invocação unicamente ritual ao passado incorporado e tomar por objeto a constituição social e o modo de vida desse passado”. Com relação à constituição desse passado, Lahire propõe uma análise empírica detalhada do processo concreto de socialização do sujeito. Ter-se-ia que considerar a precocidade, a intensidade e a regularidade de cada experiência de socialização vivida pelo sujeito, bem como o grau de coerência entre essas múltiplas experiências. A força maior ou menor que uma disposição assumiria na vida de um indivíduo, o caráter mais ou menos irreversível com que ela seria incorporada, o grau em que ela seria transferida para os diversos contextos de atuação do indivíduo, tudo isso só poderia ser compreendido a partir da reconstituição do processo histórico de socialização do sujeito.

Com relação ao uso que os sujeitos fazem do seu passado incorporado, Lahire nos fala (1999b:141) de um mecanismo de “inibição – colocação em vigília / ativação – colocação em ação” das disposições. O passado incorporado não se converteria automaticamente, nem necessariamente, em prática efetiva. Esse passado seria formado por múltiplas e nem sempre coerentes disposições incorporadas que, como tais, não poderiam ser colocadas simultaneamente em ação. O modo e a frequência com que uma disposição seria atualizada só poderiam ser compreendidos considerando-se, por um lado, o lugar ocupado por ela no processo de socialização do sujeito e, por outro, a natureza atual dos contextos sociais freqüentados por esse sujeito, contextos que podem ser mais ou menos favoráveis a essa atualização. Buscando compreender o uso concreto que os sujeitos fazem de suas disposições, Lahire desenvolve, na verdade, basicamente três argumentos. Em primeiro lugar (1999b:132) observa que o modelo da necessidade feita virtude ou do amor ao necessário “designa de fato uma modalidade particular de existência do social incorporado e de sua atualização”, não podendo, portanto, ser generalizada. Os sujeitos não seriam, necessariamente, guiados de modo irresistível pelas suas disposições incorporadas. A atualização de uma determinada disposição poderia ocorrer tanto de uma forma apaixonada, como algo que move irresistivelmente o indivíduo, quanto como algo que se efetiva por simples rotina ou mesmo por obrigação. Seria necessário, inclusive, (1999b:132) distinguir, com maior frequência, entre a capacidade de fazer certas coisas e o gosto ou o desejo de fazê-lo. As duas coisas não viriam necessariamente juntas. Em segundo lugar, Lahire argumenta que a tese da transposição das disposições para contextos variados, também, não pode ser aprioristicamente generalizada. O grau em que uma disposição seria transposta para outros contextos dependeria, por um lado, do caráter mais ou menos específico da disposição e, por outro, do lugar ocupado por ela no quadro heterogêneo das disposições incorporadas pelo sujeito. Não seria adequado, por exemplo, supor, aprioristicamente, independentemente de análise empírica detalhada, que o

¹⁰ O grau de heterogeneidade da experiência social dos indivíduos variaria em função do contexto histórico e social no qual eles se encontram: seria menor, por exemplo, nas chamadas sociedades tradicionais e maior nas sociedades urbanas e industriais (Lahire, 1998).

¹¹ O mesmo tipo de crítica é feita por Hérán (1987).

habitus profissional transfira-se automaticamente e seja central na orientação do sujeito nas suas diversas esferas de atuação. Finalmente, em terceiro lugar, Lahire observa que a possibilidade maior ou menor de mudança, enfraquecimento ou mesmo abandono de uma disposição, também, só poderia ser definida a partir de uma análise empírica do processo de socialização e da inserção social atual do sujeito que a sustenta.

As considerações de Lahire são importantes por duas razões principais. Em primeiro lugar, ele estabelece de forma pertinente a diferença entre dois níveis de análise ou duas escalas nas quais o conceito de *habitus* pode ser utilizado, o plano macrosociológico e o plano individual¹². No plano macrosociológico, utilizado predominantemente por Bourdieu, o *habitus* é algo abstrato, uma seleção de algumas disposições básicas que se supõe compartilhadas pelos ocupantes de uma determinada posição estrutural. Já o *habitus* individual seria algo muito mais complexo, fruto de múltiplas e nem sempre coerentes experiências sociais. O equívoco básico, percebido por Lahire, na utilização do conceito de *habitus* consistiria, assim, na suposição (Bourdieu, 1983:81) de que o *habitus* individual é uma simples variação do *habitus* coletivo. Na verdade, o *habitus* coletivo seria uma abstração que reúne determinadas disposições comuns a indivíduos situados numa determinada posição social. Mas cada indivíduo concreto estaria situado, simultaneamente, em cada momento e ao longo de sua história, num conjunto diversificado de posições sociais. O *habitus*, ou o quadro das disposições que orientam um indivíduo, não poderia, assim, ser derivado da sua participação em apenas uma esfera da vida social.

A aceitação dessa tese de que o *habitus* individual não é uma simples variação de um *habitus* coletivo, mas, mais do que isso, que ele resulta da conjugação de *habitus* ou de disposições incorporados pelo sujeito a partir de sua participação sucessiva e simultânea em diversas coletividades, depende, na verdade, da concepção que se tenha da estrutura social. Se se acredita, como parece ser o caso de Bourdieu, que o vínculo profissional, ou de classe, apresenta prioridade lógica e

¹² Embora Bourdieu sempre tenha admitido a diferença entre *habitus* individual e coletivo, nunca estabeleceu, com o grau de clareza como o faz Lahire, as implicações teóricas e metodológicas dessa distinção, particularmente o fato de que o *habitus* individual, como produto de múltiplas e, em alguma medida, incoerentes experiências de socialização, apresenta um nível significativo de heterogeneidade interna. Corcuff (1999:102-103) considera que Bourdieu hesita entre a afirmação da singularidade individual através da noção de *habitus* individual e a tendência, predominante em sua obra, de subordinação dessa mesma singularidade às categorias coletivas de análise.

histórica em comparação aos demais e, mais do que isso, se se supõe que as classes sociais constituem o eixo fundamental de estruturação da vida social, dificilmente poder-se-á aceitar essa tese. Segundo essa perspectiva, embora permitindo variações individuais, a experiência dos sujeitos seria sempre demarcada, em primeiro lugar, pelo seu pertencimento a uma dada classe social, e todas as suas atividades, nos mais variados campos, seriam sempre orientadas pelo *habitus* de sua classe de origem. O *habitus* individual apresentaria uma coerência, uma unidade interna e uma propensão para ser transposto para as diversas esferas da vida social porque ele estaria baseado, antes de mais nada, no *habitus* de classe, e as classes seriam as unidades fundamentais a partir das quais se estruturaria todo o universo social.

Conceber o ator como um "ser plural" (Lahire, 1998) que coordena internamente disposições variadas constituídas a partir de múltiplas e, até certo ponto, incoerentes experiências de socialização implica, portanto, questionar e, em alguma medida, afastar-se do modelo de estrutura social sustentado por Bourdieu. Embora Bourdieu pareça hesitar ao longo de sua obra entre uma concepção mais materialista da estrutura social, que subordina de forma mais direta (embora nunca de modo mecânico) as diversas dimensões e esferas da vida social ao plano das condições objetivas da vida material, e outra, mais flexível, que concede maior autonomia a essas várias dimensões, não há dúvidas de que Bourdieu trabalha com a concepção de que a estrutura social organiza-se a partir de um eixo básico de diferenciação, que é o das classes sociais, subdivididas em grupos profissionais, e que todas as outras divisões são, de certa forma, secundárias e, em última instância, redutíveis à divisão em classes¹³.

Independentemente da aceitação que se tenha da tese de Lahire de um homem plural e da concepção pós-materialista e multidimensional da estrutura social que implicitamente a acompanha, o que importa aqui é perceber que as considerações de Lahire chamam a atenção para duas dimensões importantes da realidade, associadas ao conceito de *habitus*, que seriam, até certo ponto, negligenciadas por Bourdieu. Em primeiro lugar, a dimensão da constituição do *habitus*. Mesmo se supusermos que o sujeito é socializado num meio social único ou razoavelmente homogêneo, resta o problema teórico e empírico de se saber como se opera a transmissão do *habitus* do grupo para o indivíduo. O que faz com que cada indivíduo incorpore de uma forma mais ou menos integral e de um modo mais ou menos apaixonado cada um dos elementos que compõem o *habitus* do seu grupo? Por que um mesmo processo de socialização provoca reações e efeitos relativamente

¹³ Ver Brubaker, 1985.

diferentes em cada indivíduo? Não se podem explicar essas variações como simples efeitos das diferenças genéticas entre os indivíduos. A socialização é um processo social que pode e deve ser estudado sociologicamente. Não seria suficiente simplesmente pressupor a transmissão do *habitus* e sua incorporação pelos indivíduos, mas seria necessário analisar empiricamente como esse processo ocorre. Em segundo lugar, Lahire chama a atenção para a dimensão da utilização do *habitus* constituído. Bourdieu refere-se, de uma forma vaga, ao uso que os sujeitos fazem das disposições em situações concretas, fala de uma relação dialética entre disposições e situação ou ainda da produção de improvisações a partir do *habitus* incorporado. Não se explica como esses processos de fato ocorrem. O que faz com que um sujeito atualize efetivamente uma dada disposição, e não outra, num determinado contexto? Como explicar que certas disposições se enfraqueçam ou mesmo sejam abandonadas e outras se fortaleçam ao longo do tempo?

Responder efetivamente a essas questões, enfrentar o desafio de compreender, por um lado, os processos de constituição do que Lahire chama de passado incorporado e, por outro, o uso que os sujeitos fazem desse passado, só parece ser possível indo além da teoria de Bourdieu e do próprio conceito de *habitus*. Com relação ao primeiro ponto, Bourdieu tem pouco a dizer sobre os processos concretos de socialização ou de constituição das disposições individuais. Não se trata de dizer que Bourdieu supõe uma transmissão mecânica e determinista do *habitus* coletivo para o sujeito individual. Esse certamente não é o caso. Trata-se apenas de reconhecer que esse não é um campo de investigação ao qual Bourdieu tenha-se dedicado com muita intensidade. Com relação ao segundo ponto, o uso do passado incorporado, as considerações de Bourdieu são, também, muito vagas e claramente insuficientes. Afirmar que os sujeitos estabelecem uma relação dialética entre as disposições incorporadas e as situações concretas ou que eles produzem improvisações a partir do seu *habitus* incorporado é dizer muito pouco. Faz-se necessário investigar como efetivamente ocorre essa relação dialética e essas improvisações.

Para que se estabeleça um conhecimento mais adequado dos processos de constituição e uso do passado incorporado, não seria suficiente, no entanto, aprofundar e detalhar as pesquisas empíricas. Seria necessário criar, ou resgatar de velhas tradições, instrumentos conceituais que permitissem interpretar esses dados empíricos de forma satisfatória. O desafio apresentado, não apenas por Lahire, mas também por vários outros autores contemporâneos de se investigar sociologicamente a escala do ator individual exige que se vá além das possibilidades oferecidas pelo conceito bourdieusiano de *habitus*.

Bourdieu oferece uma solução para o problema da relação entre estrutura e ação que talvez seja satisfatória para o plano de análise no qual ele se situa. O con-

ceito de *habitus* lhe permite construir uma abordagem macrossociológica que pode ser considerada não determinista e não mecanicista. Quando transferida para o plano microssociológico, a solução oferecida por Bourdieu parece, no entanto, no mínimo, insuficiente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEXANDER, Jeffrey. 2000. *La réduction. Critique de Bourdieu*. Paris: Les Editions du Cerf.
- BRUBAKER, Rogers. 1985. Rethinking classical theory. The Sociological Vision of Pierre Bourdieu. *Theory and Society*, 14.
- BOURDIEU, Pierre. 1997. *Razões práticas – sobre a teoria da ação*. São Paulo: Papirus.
- _____. 1989. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. 1987. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- _____. 1983. "Esboço de uma teoria da prática". In: Ortiz, Renato (org). *Pierre Bourdieu*. São Paulo: Ática.
- _____. 1980. *Le sens pratique*, Paris: Les Édition de Minuit.
- CORCUFF, Philippe. 1999. "Le collectif au défi du singulier: en partant de l'habitus". In: Lahire, Bernard (org). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris: La découverte.
- HERAN, François. 1988. "La seconde nature de l'habitus". *Revue Française de Sociologie*, XXVIII.
- LAHIRE, Bernard. 1998. *L'homme pluriel – les ressorts de l'action*. Paris: Nathan.
- _____. 1999a. "Champs, hors-champ, contrechamp". In: Lahire, Bernard (org). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris: La découverte.
- _____. 1999b. "De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique". In: Lahire, Bernard (org). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Paris: La découverte.
- PINTO, Louis. 2000. *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*. Rio de Janeiro: FGV.

ABSTRACT

This article analyzes Pierre Bourdieu's effort to surmount the opposition between action and structure in the social sciences. It discusses, especially, the merits and the limitations of the concept of *habitus* as a mean of articulation of subjective and objective dimensions of social reality.

KEY-WORDS

Habitus
Subjectivism
Objectivism
Action and structure

RECEBIDO EM 04/02/2002

APROVADO EM 23/09/2002

CLÁUDIO MARQUES MARTINS NOGUEIRA

(cmmn@uol.com.br) é Doutorando em Educação pela Faculdade de Educação/UFMG e Professor Assistente de Sociologia da Educação – FAE/UFMG.