

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**PERCURSOS NA TEORIA DAS PRÁTICAS SOCIAIS: ANTHONY
GIDDENS E PIERRE BOURDIEU**

Autor: Gabriel Moura Peters

Brasília, janeiro de 2006

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

**PERCURSOS NA TEORIA DAS PRÁTICAS SOCIAIS: ANTHONY
GIDDENS E PIERRE BOURDIEU**

Autor: Gabriel Moura Peters

Dissertação apresentada ao Departamento de
Sociologia da Universidade de Brasília/UnB
como parte dos requisitos para a obtenção
do título de Mestre.

Brasília, Janeiro de 2006

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**PERCURSOS NA TEORIA DAS PRÁTICAS SOCIAIS: ANTHONY
GIDDENS E PIERRE BOURDIEU**

Autor: Gabriel Moura Peters

Orientador: Luís Augusto Sarmiento de Gusmão (UnB)

Banca : Professor Doutor Gabriel Cohn (USP)
Professora Doutora Maria Stela Grossi Porto (UnB)
Professor Doutor Eurico Cursino dos Santos (UnB – suplente)

AGRADECIMENTOS

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), pelo apoio financeiro.

Às professoras Christiane Girard e Maria Stela Grossi Porto, por despertarem em mim o interesse pela teoria sociológica.

Aos professores Josué Pereira da Silva, Sérgio Costa e José Luiz Ratton, pela receptividade às minhas participações nos grupos de discussão teórica por eles coordenados nos congressos da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (ANPOCS) e da Sociedade Brasileira de Sociologia (SBS).

Ao meu amigo e professor Frédéric Vandenberghe, pela valiosa orientação intelectual e pelo ombro solidário que me emprestou nos momentos de perplexidade existencial que este trabalho por vezes desencadeou.

Ao meu amigo e orientador Luís Augusto de Gusmão, por todo o estímulo que ofereceu à realização deste estudo. Sua acuidade crítica, ao mesmo tempo minuciosa e iconoclasta, no trato com os autores discutidos nas páginas que se seguem foi crucial na moderação de alguns dos meus excessos infundados de entusiasmo.

A todas as pessoas – professores/as, colegas, alunos/as e amigos/as – que marcaram de modo significativo a minha trajetória pessoal nesses últimos anos. Embora a lista seja mastodonticamente longa e a seletividade da memória frequentemente injusta, arrisco-me a citar algumas delas aqui: Aline Alencar, Amanda Ramos, Ana Angélica Costa, Ana Maria Mesquita, André Batista, Anna Lúcia Cunha, Beatris Duqueviz, Breitner Tavares, Camila Ventura, Carla Andrade, Carla Silva, Carolina Peters, Deyse Resende, Eduardo Brito, Eduardo Di Deus, Eduardo Zen, Élder Maia, Emanuel Sousa, Felipe Andrade, Felipe Arede, Felipe Bragança, Fernanda Baldo, Fernanda Peters, Fernando Arruda, Fernando Kleiman, Fernando Rodrigues, Guilherme do Prado, Herivelto Pereira, Ianni Luna, Isabella Damacena, Isadora Morais, Isamara Martins, Izadora Xavier, Jahmila Monteiro, João Bernardo Bringel, João Daniel Cardoso, João Gabriel Leite, Jones José Júnior, Juliana Bessa, Juliana Queiroz, Júnia Marusia, Larissa Loureiro, Leonardo Genofre, Letícia Bartholo, Liandra Ribeiro, Lídia

Argolo, Lídia Parachin, Lila Maciel, Luísa Argolo, Maíra Zenun, Marcela Amaral, Marcello Larcher, Marcos Paulo de Araújo, Maria Gabriela Sanches, Maria Lopes, Mariana de Lima e Silva, Mariana Letti, Mariana Marra, Marta Magalhães, Mauro Ribeiro, Nelson do Vale, Nicolau Brito, Nina Rosas, Núbia Gomes, Oto Dias, Paloma Sanches, Paula Nonaka, Paulo Fernandes, Paulo Tolentino, Pedro Henrique Isaac, Petras Shelton, Priscila Tanaami, Rafael Alencar, Rafael Peters, Renata Abreu, Renata Florentino, Ricardo dos Santos, Roberta Saita, Rosevel Silva, Santiago Varella, Saulo Lustosa, Sônia Hamid, Taís Itacaramby, Talita Cintra, Tamie Takeda, Telmara Galvão, Thaís Lemos, Thiago Coelho, Tiago Beckert, Tiago Faccioli, Ticiane Ramos, Vanessa Oliveira, Viviane Resende, Wanderson Flor, além dos/as professores/as Paulo César Lage, Miroslav Milovic, Ana Miriam Wuensch, Hilan Bensusan, Gustavo Lins Ribeiro, Brasilmar Ferreira Nunes, Maria Lourdes Bandeira, Arthur Trindade Costa, Carlos Benedito Martins, Eurico Gonzalez dos Santos, Mariza Veloso, Maria Angélica Madeira, Roberto Moreira, Sadi Dal Rosso, Henrique de Castro, Barbara Freitag, Caetano Ernesto de Araújo, Fernanda Sobral, Maria Francisca Coelho e Maria Salete Machado.

Ainda que um calhamaço repleto de discussões sócio-teóricas um tanto abstrusas não seja talvez o local mais apropriado para declarações de afeto, gostaria, de todo modo, de dedicar este trabalho, com muito amor, a Maria Helvecia Arruda Moura, Luís Antônio Schmitt Peters, Luísa Moura Peters, Paulo Moura Peters e, com carinho igualmente intenso, embora de natureza diferente, a Sara Santos Moraes.

Gabriel Moura Peters, janeiro de 2006

RESUMO

O trabalho desenvolve uma exegese dos quadros teórico-metodológicos de análise da vida social avançados por Pierre Bourdieu e Anthony Giddens, concentrando-se nas formas pelas quais cada um destes autores ataca o problema fundacional da relação entre os planos da *agência* e da *estrutura*, tomados como as duas dimensões essencialmente constitutivas de qualquer retrato ou investigação do universo societário. O exame de tal problemática justifica-se pelo fato de que a teoria da prática de Bourdieu e a teoria da estruturação de Giddens têm como alicerce comum a tentativa de superação de um espectro de dicotomias inter-relacionadas que atravessam a história do pensamento científico-social no século XX, tendo sido expressas por uma variedade de rótulos binomiais, tais como *subjetivismo/objetivismo*, *individualismo/holismo* e *micro/macro*. A investigação das inovações conceituais e teses sócio-ontológicas desenhadas nas teorias dos autores supracitados é situada contra o pano de fundo de uma apresentação de tais antinomias, as quais indicam a tendência, corporificada em uma impressionante diversidade de perspectivas teórico-metodológicas, à formulação de concepções do relacionamento entre a ação individual subjetivamente propelida, de um lado, e as propriedades estruturais ou institucionais de formações coletivas, de outro, nas quais uma primazia ontológica e/ou explanatória é aprioristicamente imputada a uma destas esferas. Nesse sentido, o foco da exposição das armaduras teórico-analíticas de Giddens e Bourdieu se dirige ao elenco dos argumentos pelos quais ambos buscam demonstrar os limites de soluções teóricas unilaterais ao problema da articulação entre as instâncias da agência e da estrutura, ao mesmo tempo em que tecem instrumentos heurísticos orientados precisamente no sentido da captura da relação de condicionalidade recíproca estabelecida entre as mesmas no desenrolar da existência sócio-humana. Este percurso exegético desemboca, por fim, na conclusão de que a teoria da prática e a teoria da estruturação consistem em versões distintas de um modelo *praxiológico-estruturacionista* de investigação do mundo social, um enfoque que tem como pedra de toque a tese (trivial apenas à primeira vista) de que a caracterização da vida societária como fluxo ininterrupto de *práticas* configura-se como o ponto de partida heurísticamente mais frutífero para a construção de um retrato acurado dos processos simultâneos de constituição da sociedade pelos agentes e de constituição dos agentes pela sociedade.

ABSTRACT

The work develops an exegesis of the theoretical-methodological frameworks of social analysis formulated by Pierre Bourdieu and Anthony Giddens, focusing on the ways through which each of these authors tackles the foundational problem of the relation between the spheres of *agency* and *structure*, taken as the two essentially constitutive dimensions of any portrait or investigation of the societal universe. The exam of this problematic is justified by the fact that Bourdieu's theory of practice and Giddens's theory of structuration have as their common foundation the attempt to overcome a specter of inter-related dichotomies that stalk through the history of XXth century social-scientific thought, being referred to through a variety of binomial labels, such as *subjectivism/objectivism*, *individualism/holism* and *micro/macro*. The investigation of the conceptual innovations and social-ontological theses drawn in the theories of the above quoted authors is situated against the backdrop of a presentation of such antinomies, which indicate the tendency, embodied in an impressive diversity of theoretical-methodological perspectives, towards the formulation of conceptions of the relationship between subjectively propelled individual action, on the one hand, and structural or institutional properties of collective formations, on the other, in which an ontological and/or explanatory primacy is aprioristically imputed to one of these spheres. The focus of the exposition of the theoretical-analytical armors of Giddens and Bourdieu is directed towards the reunion of the arguments through which both try to demonstrate the limits of unilateral theoretical solutions to the problem of the articulation between the instances of agency and structure, while weaving, at the same time, heuristic instruments oriented precisely towards the capture of the relation of reciprocal conditionality established between those instances in the course of human social existence. This exegetical path leads, at last, to the conclusion that the theory of practice and the theory of structuration consist in two distinct versions of a *praxeological-structurationist* model of investigation of the social world, an approach that has as its cornerstone the thesis (a trivial one only at first sight) that states that the characterization of societal life as an endless flow of *practices* constitutes the heuristically most fruitful starting point to the construction of an accurate portrait of the simultaneous processes of constitution of society by agents and of constitution of agents by society.

Índice

1) Introdução.....	12
2) Duas palavras preambulares.....	27
3) O problema da relação agência/estrutura na teoria social.....	35
4) A teoria da prática de Pierre Bourdieu – Parte I: objetivismo, subjetivismo e o <i>habitus</i> como instância de mediação.....	52
4.1) A prática da teoria.....	52
4.2) Objetivismo, subjetivismo e praxiologia relacional como modos alternativos de conhecimento do mundo social.....	53
4.3) O <i>habitus</i> como mediação entre agência e estrutura.....	69
4.4) <i>Ethos, Eidos, Héxis</i>	82
4.5) Primeiro excuro: as fontes do conceito de <i>habitus</i>	88
4.6) Segundo excuro: explicação, compreensão e a falácia escolástica.....	93
4.7) Terceiro excuro: a relação com o senso comum e o problema do “determinismo”.....	104
5) A teoria da prática de Pierre Bourdieu – Parte II: uma sociologia genética do poder simbólico.....	110
5.1) Uma economia geral das práticas.....	110
5.2) O poder simbólico.....	116
5.3) Campo e violência simbólica.....	122
5.4) Fechando o círculo: a relação <i>habitus/campo</i> como princípio histórico-genético das práticas sociais.....	126
5.5) <i>Habitus</i> e reflexividade.....	128

5.6) Uma nota sobre a natureza socialmente fundada da dicotomia objetivismo/subjetivismo.....	138
5.7) O caráter disposicional da teoria.....	142
5.8) Humano, demasiado mundano: a economia dos bens simbólicos como luta pelo sentido da existência.....	143
6) A teoria da estruturação de Anthony Giddens – Parte I: uma ontologia praxiológica da vida social	149
6.1) Os propósitos da teoria social.....	149
6.2) A produção e reprodução da sociedade via <i>práxis</i> : uma mirada panorâmica....	159
6.2) O modelo estratificado da ação: monitoramento, racionalização e motivação...	167
6.3) A dimensão espaço-temporal dos sistemas sociais.....	170
6.4) Interação e <i>práxis</i> social: o objetivismo normativista de Parsons e as lições da etnometodologia.....	173
6.5) Interacionismo metodológico e segurança ontológica.....	175
6.6) O conceito estruturacionista de estrutura.....	177
6.7) Conhecimento tácito e redefinição consciente de cursos de ação.....	187
6.8) Contra o evolucionismo: história, teleologia e contingência.....	193
6.9) Primeiro excuro: as conseqüências não-intencionais da ação e o caso do “efeito borboleta”.....	195
6.10) Sistemas sociais.....	198
6.11) Estrutura e sistemas sociais: uma revisão.....	203
7) A teoria da estruturação de Anthony Giddens – Parte II: a múltipla hermenêutica do estruturacionismo; ou encontros e desencontros com o conhecimento de senso comum e com o pensamento sócio-teórico contemporâneo.....	208

7.1) A “dupla hermenêutica” e o caráter performativo do conhecimento social na teoria da estruturação de Giddens e na teoria da prática de Bourdieu.....	208
7.2) A crítica do conhecimento de senso comum na teoria da estruturação.....	216
7.3) Uma nota sobre o ecletismo de Giddens.....	221
7.4) A crítica construtiva às sociologias compreensivas na teoria da estruturação: a fenomenologia social de Alfred Schutz e a etnometodologia de Harold Garfinkel.....	224
7.5) Teoria da estruturação e estrutural-funcionalismo.....	231
7.6) Teoria da estruturação, estruturalismo e pós-estruturalismo.....	235
8) Considerações finais: em direção a uma praxiologia estruturacionista.....	246
8.1) Individualidade, totalidade e prática.....	247
8.2) Praxiologia e teorias culturalistas da vida social.....	250
8.3) Notas conclusivas.....	254
9) Bibliografia.....	257

“ É tão verdade serem as circunstâncias a fazerem os seres humanos quanto a afirmação contrária” (Marx & Engels, 1974: 49).

“ Se mais de uma tentativa é necessária, não é porque ninguém tentou antes, mas porque a história da Sociologia tem sido até agora um cemitério de tentativas fracassadas de resolver teoricamente a contradição prática da condição humana: a contradição entre as pessoas fazendo a história (sociedades, sistemas, estruturas, etc.) e a história (sociedades, sistemas, estruturas, etc.) fazendo as pessoas” (Bauman, 1991: 36)

“ A urgência do problema da relação entre estrutura e agência não se impõe apenas a acadêmicos, mas a todo ser humano. Pois é parte e parcela da experiência cotidiana sentirmo-nos tanto livres quanto coagidos, capazes de moldarmos nosso próprio futuro e ainda sim confrontados por coerções poderosas e aparentemente impessoais. Aqueles cuja reflexão leva-os a rejeitar a grandiosa ilusão de serem mestres de fantoches, mas também a resistir à conclusão inerte de que são meras marionetes, têm então a mesma tarefa de reconciliar essa bivalência experiencial (...) Conseqüentemente, ao tratar do problema da relação entre estrutura e agência, os teóricos sociais não estão apenas lidando com questões técnicas cruciais no estudo da sociedade, mas também confrontando o problema social mais premente da condição humana” (Archer, 1988: X).

1. Introdução

O presente estudo tem por objetivo a construção de *um exame conjugado dos quadros teórico-metodológicos de análise da vida social formulados por Anthony Giddens e Pierre Bourdieu*, conferindo uma ênfase especial, no interior deste espectro analítico, à pesquisa das formas pelas quais cada um deles ataca o problema fundacional da relação indivíduo/sociedade, ou, em termos mais técnicos e afins à cena da teoria sociológica contemporânea, a questão do complexo relacionamento entre *agência* e *estrutura*, tomadas como as duas dimensões fenomênicas e/ou analíticas fundamentalmente constitutivas de qualquer retrato ou investigação do universo societário - pelo menos, segundo a opinião de grande parte dos autores e autoras que compuseram a paisagem do pensamento sociológico no recente *fin de siècle*.

Com vistas a uma aproximação introdutória ao nosso tema, o plano conceitual da agência pode ser preliminarmente definido como referente à esfera da *ação individual subjetivamente propelida*, considerando-se que o escopo analítico da noção de “propulsores subjetivos da conduta” deve ser, nessa caracterização inicial, tomado como suficiente amplo de maneira a incluir múltiplas espécies de motivação (racional-instrumental, orientada por valores, movida por afetos conscientes ou inconscientes, enraizada em uma disposição habitual irrefletida adquirida na experiência cotidiana, dentre outras possibilidades), abarcando não apenas os desejos, intenções e finalidades dos atores, como também as habilidades procedurais envolvidas na produção de suas condutas, ou seja, todo o estoque de recursos cognitivos, práticos e expressivos que capacitam tais agentes a intervir no mundo social e a imprimir suas marcas históricas intencionais ou não-intencionais no mesmo. Por outro lado, é ponto pacífico na teoria social, ainda que as implicações extraídas dessa premissa não o sejam, que toda agência individual está imersa em arranjos sociais historicamente herdados com os quais ela trava alguma modalidade de relação, de maneira que a esfera da ação tem de ser, na investigação histórico-sociológica de fenômenos sociais concretos assim como em qualquer teorização mais geral acerca de entidades e propriedades recorrentes ou “universais” do mundo social considerado *in abstracto*, sistematicamente relacionada à dimensão das

estruturas coletivas, compreendendo-se essa expressão altamente polissêmica, em princípio, também no seu sentido mais lato ou abrangente, referente a toda a constelação de fenômenos e circunstâncias derivados da sociabilidade humana que exercem alguma influência restritiva e/ou habilitadora na produção, desempenho e efeitos de condutas individuais.

Sendo a inserção inevitável da ação individual em algum tipo de formação coletiva uma espécie de axioma da teoria sociológica (a despeito da enorme diversificação de perspectivas que a caracteriza), a noção de “estrutura social” tem como esteio conceitual mínimo a caracterização de tais formações como todos compostos por “partes” inter-relacionadas, de modo que as infindáveis controvérsias teórico-metodológicas acerca das definições e usos heurísticamente mais fecundos do conceito podem ser vislumbradas como dizendo respeito, *inter alia*, à identificação e conceituação de tais partes (indivíduos, grupos, instituições, etc.) das constelações sociais humanas, à natureza ou caráter específicos das conexões entre tais componentes ou dimensões do universo societário, aos modos como as propriedades desse universo e os processos que nele se desenrolam afetam as condutas dos indivíduos que se movem no seu interior, bem como à outra face da moeda, isto é, às formas pelas quais as ações individuais e as cadeias de efeitos combinados gerados pela conjunção ou entrechoque de uma multiplicidade de condutas impactam na configuração, reprodução ou mudança da composição estrutural de um dado contexto histórico de vida coletiva.

Ainda que escape aos desideratos deste trabalho o delineamento de uma tipologia das diversas acepções conferidas à idéia de estrutura social na paisagem do pensamento sociológico clássico e contemporâneo, é possível destacarmos de saída, à guisa de uma preparação heurística do terreno intelectual sobre o qual versa a investigação que se segue, algumas das instâncias fenomênicas comumente conceituadas como condições estruturais da ação, ou pelo menos tidas como subsumidas em tais condições, segundo as distintas concepções sócio-teóricas desenvolvidas acerca dessa questão. Em primeiro lugar, é provável que a utilização mais freqüente da noção de estrutura social ocorra na referência a redes de relações societárias cooperativas e/ou conflitivas estabelecidas entre os agentes de uma dada formação coletiva, relações que envolvem quase sempre uma distribuição assimétrica de diferentes formas de poder e de recursos materiais e simbólicos entre tais atores, mas que são manifestamente variáveis, do ponto de vista sócio-histórico, em termos do modo como

indivíduos, grupos e organizações estão nelas implicados ou posicionados, do número de atores que nelas tomam parte e/ou são por elas influenciados, assim como no que tange ao seu maior ou menor alcance espaço-temporal. Com efeito, essa conceituação bastante abrangente pode informar algumas das definições de alcance mais especificado da expressão, como aquelas destinadas ao diagnóstico de constelações historicamente persistentes e relativamente integradas¹ de *instituições*, sendo estas pensadas como complexos padronizados de ações regulares reciprocamente referidas e/ou orientadas por expectativas normativas relacionadas a uma divisão estandarizada de papéis sociais, divisão apoiada por sua vez por sanções e recompensas formais e/ou informais - arranjos institucionais que podem ser mais ou menos diferenciados internamente, dando ensejo muitas vezes à constituição de esferas sociais cuja operação pode ser relativamente autônoma em face de influências exteriores (pensemos, por exemplo, na dinâmica das esferas econômica e jurídico-política no interior da configuração sócio-institucional característica da modernidade).

Ainda nos movendo no universo de condições sócio-históricas no interior das quais se desenrola a conduta individual, podemos sublinhar que o conceito de estrutura social também pode implicar a referência implícita ou explícita a: a) teias ou sistemas sócio-simbólicos de orientação e interpretação da conduta, isto é, complexos de símbolos, representações, significados, valores e normas coletivamente tecidos e veiculados no interior de determinadas formações sócio-históricas, sendo subjetivamente mobilizados na constituição dos atos linguístico-cognitivos, prático-morais e estético-expressivos dos agentes individuais nelas imersos, no que constitui a dimensão fenomênica comumente recoberta pelo conceito de cultura; b) padrões típicos de comportamento que configuram as propriedades de qualquer sociedade ou contexto sócio-histórico particular e que tendem a se constituir como condicionamentos ou coerções que incidem, consciente ou inconscientemente, sobre a personalidade e sobre o modo de atuação de qualquer indivíduo particular situado nesse contexto.

¹ A noção de “integração”, nesse contexto, deve ser interpretada no seu sentido mais lato, como sinônima de relação de inter-influência ou condicionamento recíproco entre indivíduos, grupos, instituições ou formações sociais inteiras, o que permite aplicar esse conceito não apenas ao diagnóstico de situações de cooperação “harmoniosa” entre os atores e entidades sociais envolvidos, mas também a circunstâncias caracterizadas pela existência de acirrados conflitos e pelo exercício sistemático de poder ou violência de certos agentes sobre outros.

Naturalmente, o próprio alcance semântico ou *definiendum* dos conceitos de “estrutura” e “instituição” é matéria de disputa na teoria social, que registra diversos significados distintos associados a essas noções-chave da heurística sociológica, sendo também palco de conceituações que não se encaixam nas distinções analíticas tentativas delineadas acima ou que oferecem a essas expressões acepções bem menos abrangentes. De toda forma, de maneira semelhante ao que foi dito anteriormente a respeito da noção de “propulsores subjetivos” da ação, os quais foram tomados, como vimos, como abarcando tanto a dimensão motivacional/intencional quanto a esfera recursiva/procedural da conduta humana, vale a pena não apresentar certas especificações conceituais (por exemplo, a distinção entre os aspectos material e ideacional da vida social, algumas vezes fraseada em termos de uma diferenciação entre estrutura social e cultura) logo no início deste trabalho, pois meu objetivo, ao delinear a questão em termos tão inclusivos, é apenas o de destacar todo o imenso leque de dimensões e problemas analíticos implicados na referência genérica de praxe à relação agência/estrutura.

Nesse sentido, essa discussão preliminar também coloca entre parênteses o debate acerca do *status* ontológico da noção de “estruturas sociais”, isto é, a controversa questão de se poder ou não tomar tal conceito como designativo de entidades efetivamente existentes no mundo real (por exemplo, sob a forma de “mecanismos gerativos” da ação humana) ou apenas como um instrumento heurístico útil ou mesmo necessário, apesar de ontologicamente fictício em última instância, para descrever e/ou explicar padrões de conduta e de relações empiricamente observáveis na realidade estudada pelos cientistas sociais. A *epoché* dessa questão ingrata não me parece, de início, criar maiores problemas para a presente discussão, na medida em que, pelo menos pelo que pude observar, a maior parte das rejeições “nominalistas” à concessão de um estatuto ontológico substantivo ao conceito de estrutura social - mesmo se este estiver, em discussões empiricamente orientadas, sub-repticiamente implicado em noções referentes a instâncias coletivas como “estado” ou “mercado” - vem normalmente atrelada a um reconhecimento implícito ou explícito de sua conveniência ou mesmo necessidade metodológica ou heurística (por exemplo, Simmel, 1983: 49; Weber, 2000: 9).

De todo modo, a investigação do enfrentamento do problema teórico da interação entre agência e estrutura nas obras de Giddens e Bourdieu justifica-se, a meu ver, pelo fato de que

as teorias avançadas por estes dois autores têm como alicerce comum a tentativa de superação de uma série de dicotomias intimamente inter-relacionadas, ainda que não completamente idênticas, que atravessam todo o pensamento social no século XX e que têm sido expressas por uma variedade de rótulos binomiais, como *ação/estrutura*, *individualismo/holismo*, *micro/macro*, *determinismo/voluntarismo* e *subjetivismo/objetivismo*. Em uma primeira caracterização inevitavelmente esquemática e redutora, é possível argumentar que tais rótulos indicam fidedignamente a existência de uma separação, consolidada ao longo da história das ciências sociais e corporificada tanto no âmbito de teses ontológicas gerais acerca da vida social quanto na construção de metodologias explanatórias dos fenômenos que a constituem (Archer, 1995: cap.1), entre duas espécies distintas de abordagens teóricas, cada uma das quais caracteriza a relação ação/estrutura de maneira tal que uma das instâncias desse binômio é concebida como a variável dependente cujas propriedades podem ser sistematicamente *inferidas* das propriedades da instância designada pelo outro termo, tomada como variável independente ou fator singularmente determinante da relação.

Nesse sentido, na medida em que uma das esferas do relacionamento entre a ação individual intencional ou significativa, de um lado, e as propriedades estruturais ou institucionais de formações sociais inteiras, de outro, tende a ser freqüentemente tomada *a priori* como o fator causal fundamental do qual a constituição, reprodução e transformação da outra esfera constituem o efeito, a paisagem do pensamento social clássico e contemporâneo pode ser dividida, ainda que de modo um tanto simplificador, em duas constelações de perspectivas teóricas: a) de um lado, um conjunto de abordagens que poderíamos caracterizar como *subjetivistas*, *individualistas* e (em boa parte das vezes) *microsociológicas*, vertentes de análise centradas nas diversas orientações *subjetivas* e procedimentos práticos de conduta intencionalmente mobilizados pelos indivíduos na produção da *ação* e da *interação* social, orientações e procedimentos em virtude dos quais a ordem societária e suas instituições mais amplas tendem a ser concebidas como produtos contínuos e contingentemente modificáveis das ações de tais agentes reflexivos e intencionais, normalmente concebidos como dotados de grande poder criativo na estruturação ininterrupta de seus ambientes sociais de atuação; b) no outro pólo, um universo de teorias que tendem a uma perspectiva inversa, isto é, *objetivista*, *holista* e centrada em contextos *macrossociológicos*, abordagens que, a despeito de

discordarem acerca de problemas analíticos centrais (como, por exemplo, a importância dada ao consenso ou ao conflito no fluxo da vida social), dirigem seu enfoque predominantemente às injunções coercitivas impostas por *macroestruturas* sociais à conduta dos atores individuais, caracterizando as propriedades e o curso histórico de tais arranjos sociais macroscópicos como em grande medida operantes à revelia da volição e da consciência dos indivíduos e exercendo uma poderosa influência sobre estas.

Obviamente, essa caracterização extremamente ampla do problema em jogo atropela, em uma extensão bastante significativa, uma série de nuances e diferenças importantes entre as vertentes teórico-metodológicas que situaríamos *prima vista* em cada um dos lados dessa dicotomia, além de reunir em uma definição excessivamente geral um conjunto de problemas teórico-metodológicos passíveis de serem diferenciados por uma investigação mais minuciosa. Não obstante, acredito que tal caracterização pode fornecer parâmetros heurísticos úteis de comparação entre perspectivas diversas na teoria social, *além de se constituir como o próprio prisma analítico por meio do qual tanto Bourdieu como Giddens interpretam o desenvolvimento histórico do pensamento social anterior às suas próprias formulações teóricas*. O termo classificatório que obtém, aparentemente, a predileção de ambos para diagnosticar de forma mais precisa o pacote de problemas fundamentais que perpassam todos aqueles rótulos é o par subjetivismo/objetivismo. Com efeito, ainda que as expressões “subjetivismo” e “objetivismo” tenham sido comumente utilizadas como referentes às diferentes posições epistemológicas assumidas no que tange à questão da neutralidade axiológica nas Ciências Sociais, elas apontam, nas discussões de Giddens (1989: XVI) e Bourdieu (1990a: 150), para as ênfases alternativas que distintas perspectivas teóricas oferecem, nos contornos fundamentais das suas abordagens, ao problema da relação entre *sujeito* (isto é, o ator humano individual) e *objeto* (a sociedade e suas estruturas e instituições) no desenrolar da existência sócio-histórica.

Nesse sentido, segundo as lentes interpretativas fornecidas pela teoria da estruturação de Anthony Giddens e pela teoria da prática de Pierre Bourdieu, seria possível situarmos preliminarmente como perspectivas mais próximas ao pólo subjetivista, por exemplo, o interacionismo simbólico de George Herbert Mead ou Herbert Blumer, a microsociologia “dramatúrgica” de Erving Goffman, a fenomenologia social de Alfred Schutz, a

etnometodologia de Harold Garfinkel, filosofias neo-wittgensteinianas da ação social (à la Peter Winch), bem como, ainda que com reservas importantes, a teoria da escolha racional, quadro de análise que, a despeito de possuir uma maior popularidade em teorias econômicas, também aparece em algumas perspectivas sociológicas contemporâneas, como aquelas desenvolvidas por Raymond Boudon e Jon Elster. No segundo grupo supracitado, isto é, o de abordagens mais próximas ao objetivismo, poderíamos incluir, por sua vez, a sociologia durkheimiana, o estrutural-funcionalismo radical da última fase do trabalho de Talcott Parsons, a abordagem teórico-sistêmica de Niklas Luhmann, a antropologia estruturalista de Lévi-Sträuss e as diversas interpretações e/ou variantes determinísticas do marxismo, como, por exemplo, aquela avançada por Louis Althusser.

Nunca é exagerado insistir na diversificação interna desses dois conjuntos de perspectivas, bem como no fato de que as “veias” subjetivista ou objetivista das mesmas materializam-se com diferentes “intensidades” e de distintas formas em cada uma dessas abordagens, assim como nas obras dos representantes de cada abordagem particular e até mesmo em diferentes momentos da obra de um mesmo autor. O conflito entre interpretações voluntarísticas e determinísticas do pensamento de Marx, por exemplo, é um traço proeminente de toda a história intelectual e política do(s) marxismo(s), podendo ser retrospectivamente radiografado inclusive nas ambigüidades presentes na obra de seu próprio fundador, se contrapusermos, por exemplo, a crítica da alienação sob as condições do regime capitalista delineada em escritos de juventude como *Os manuscritos econômico-filosóficos* (2001) de 1844 ou a famosa análise do fetichismo da mercadoria desenvolvida no primeiro capítulo de *O Capital* (1967) e inspiradora do materialismo dialético bem mais dialético do que materialista característico dos “marxistas ocidentais” (Merquior, 1987; Jay, 1984), como Lukács e os frankfurtianos, às obras ou passagens em que, por outro lado, se desenha uma defesa inequivocamente explícita de um enfoque rigorosamente naturalístico-determinista e radicalmente holista da história humana, concebida como submetida a leis naturais de desenvolvimento operantes independentemente de vontades e interesses individuais, perspectiva esparsamente defendida em textos diversos e condensada no célebre prefácio da obra *Contribuição à crítica da economia política* (1982), de 1859.

No campo subjetivista, por sua vez, podemos observar que, se Schutz (1962; 1979), por um lado, ao propor uma síntese original entre a filosofia fenomenológica de Husserl e a sociologia compreensiva de Weber, mergulha fundo na descrição da experiência subjetiva do ator imerso no mundo social e nos processos por meio dos quais o indivíduo imbuído de sentido seus horizontes cotidianos de atuação, a etnometodologia de Garfinkel se afasta da vida mental do indivíduo singular para dirigir-se à análise de contextos práticos de interação entre os atores, centrando-se nos intrincados procedimentos através dos quais os indivíduos se esforçam continuamente por tornar suas práticas publicamente *accountable* - ou seja, “visivelmente-rationais-e-inteligíveis-para-todos-os-propósitos-práticos” (Garfinkel, 1967: VII) -, constituindo ininterruptamente a própria ordem social como uma consecução ativa, local e contingente precisamente por meio desse esforço. Como o próprio rótulo indica, a categoria de “interação”, mais do que a de ação individual, também é obviamente central nas diferentes versões do interacionismo simbólico, sendo a obra de Mead um fundamental ponto de referência para abordagens que visam demonstrar o papel *constitutivo* de interações sociais simbolicamente mediadas na formação e manutenção contínua da personalidade e auto-representação identitária dos atores individuais, em contraposição ao modelo individualista do “*homo clausus*” (Elias), da subjetividade “cartesiana” isolada e auto-suficiente postulada pela hoje tão mal vista “filosofia da consciência” ou do sujeito (Habermas, 2000: 411-434; Domingues, 2004: 26; Berger, 1972: 112-113). Por fim, ainda que a teoria da escolha racional seja comumente situada nesse primeiro pólo de perspectivas teórico-metodológicas, em virtude de seu compromisso de princípio com a explicação dos fenômenos sociais em termos da conduta intencional de indivíduos, ela se distingue das três abordagens supracitadas no que tange à sua tradicional preocupação com fenômenos sociais de cunho *macroscópico* (Boudon, 1993: 29), além de não ser de forma alguma incompatível com teorias ou análises históricas objetivistas².

² Afirmando que todas as permutações entre as caracterizações da ação como racional ou não-racional, de um lado, e as concepções quanto à natureza da ordem social de cunho individualista ou holista/coletivista, de outro, são logicamente possíveis e empiricamente exemplificáveis na paisagem histórica do pensamento sócio-científico clássico e contemporâneo, Alexander sustenta que “*muitas teorias coletivistas assumem que as ações são motivadas por uma forma estreita, meramente tecnicamente eficiente, de racionalidade. Quando isso acontece, as estruturas coletivas são retratadas como se fossem externas aos indivíduos em um sentido físico. Estas estruturas aparentemente materiais-externas, como os sistemas políticos ou econômicos, são tidas como capazes*”

De modo semelhante, o espectro de versões teóricas do objetivismo na sociologia é significativamente multifacetado, envolvendo perspectivas tradicionalmente (e simplistamente, diga-se de passagem) contrapostas conforme a caracterização do universo social através de um viés centrado no consenso/integração (como na tradição estrutural-funcionalista que vai de Durkheim a Parsons) ou no conflito/dominação (como em Marx ou Weber, pelo menos nas interpretações não-parsonianas do pensamento desse último). Além disso, a ênfase partilhada no que tange à concessão de prioridade ontológica e/ou metodológica à estrutura sobre a agência disfarça a importante distinção entre o sentido estrutural-funcional ou marxista da noção de “estrutura”, referente a um certo arranjo relacional das diferentes “partes” de uma dada formação social, arranjo tomado como um conjunto de padrões de interação entre entidades intra-societárias individuais e coletivas historicamente reproduzidos e empiricamente identificáveis (presentes no tempo-espço, para falarmos como Giddens), e o significado estruturalista ou pós-estruturalista do conceito, referente ao modo “virtual” ou “paradigmático” (na expressão clássica da lingüística de Jakobson) de organização das relações opositivas estabelecidas entre signos no interior de um sistema semiótico, seja este lingüístico ou não³.

É claro que, se qualquer tentativa de caracterização global do significado e das principais implicações teórico-metodológicas de cada uma das dicotomias referidas pelos rótulos agência/estrutura, individualismo/holismo, microsociologia/macrossociologia e subjetivismo/objetivismo já corre o risco de simplificar brutalmente as teorias normalmente encaixadas nessas classificações, o perigo é ainda mais acentuado se o que buscamos é capturar analiticamente a questão nuclear que transversaliza todas essas designações, como ensaiei fazer acima. O problema é complexificado, além disso, pelo fato de que tais antinomias referem-se tanto a *caracterizações ontológicas* abstratas da vida social quanto à

de controlar os atores a partir de fora, gostem estes disso ou não. Elas o fazem por meio do arranjo de sanções punitivas e recompensas positivas para um ator, que é reduzido a um calculador de prazer e dor. Como esse ator responde objetivamente a influências externas, os ‘motivos’ são eliminados como uma preocupação teórica. A subjetividade desaparece na medida em que é assumido que a resposta do ator pode ser predita a partir da análise de seu ambiente externo” (1987b: 13-14).

³ Para uma clássica análise de sistemas de parentesco calcada no modelo da lingüística estrutural, em continuidade, nesse sentido, com o velho programa saussureano de uma semiologia geral que consideraria também fenômenos não-lingüísticos como sistemas de signos ou unidades significativas contrastivamente definidas, ver Lévi-Strauss (1973).

construção de *esquemas metodológicos de explicação* dos fenômenos societários, ordens de preocupação que, apesar de certamente interpenetrarem-se em diversos momentos, acabam gerando distintas formas de tratamento da relação indivíduo/sociedade⁴.

A controvérsia em torno das abordagens alternativas do individualismo e holismo metodológicos, por exemplo, apesar de obviamente envolver argumentos de caráter ontológico, pode ser mais precisamente classificada como um confronto entre lógicas explanatórias distintas, as quais “diferem quanto ao que consideram como explicativo” (Levine/Sober/Whright, 1993: 192), opondo: a) o princípio metódico holista segundo o qual os fatos sociais *explicariam* uns aos outros, sendo as condutas e intenções dos indivíduos que compõem uma dada formação coletiva concebidas como irrelevantes do ponto de vista explicativo e/ou como manifestações epifenômicas dos processos próprios a uma coletividade ou sistema social tomado como entidade *sui generis*, entidade cujas injunções seriam autônomas em relação à operação das concepções subjetivas dos atores individuais; b) a crença de individualistas metodológicos os quais, partindo da asserção ontológica básica de que todo e qualquer fenômeno coletivo que aparente constituir uma unidade que está acima e para além dos indivíduos não passa, em última instância, de um agregado ou combinação de ações individuais intencionais (ou subjetivamente motivadas de alguma forma), defendem, como implicação (significativamente controversa, diga-se de passagem) dessa premissa, que estas devem figurar, então, em última instância, sempre como *causas* e não como *consequências* do devir de instituições sociais, mesmo daquelas de cunho mais macroscópico (Boudon, 1979: 16; para uma exposição, ver Gusmão, 2001: 37).

No sentido da descrição acima, é interessante notar que, tomado apenas como lógica explanatória, o individualismo metodológico não precisa carregar consigo as implicações cognitivamente perniciosas rotineiramente imputadas a essa abordagem, dentre as quais vale ressaltar a redução das propriedades de instituições e fenômenos societários a propriedades de agentes individuais (o “psicologismo” de Stuart Mill vilipendiado pelo próprio Popper⁵), a

⁴ Por exemplo, um modelo *reducionista* da ação individual e de processos sociais em geral pode eventualmente ser visto como um desagradável vício no primeiro tipo de empreendimento (e.g., a abordagem “multidimensional” de Jeffrey Alexander) e, ao contrário, como uma saudável virtude de qualquer ciência digna desse nome no segundo (e.g., o modelo de explicação “mecânica” avançado por Jon Elster).

⁵ “Esta ... observação de Mill mostra um dos aspectos do psicologismo mais dignos de louvor, a saber, sua oposição ao coletivismo e ao holismo... Acredito que o psicologismo é correto apenas enquanto insiste no que

concessão analítica de implausíveis graus de liberdade e poderes criativos aos atores no confronto destes com seus ambientes sociais e institucionais de ação (os graus de coação exercidos por estes últimos sobre o espectro de condutas possíveis aos indivíduos obviamente são historicamente variáveis, mas sempre podem entrar nas explicações individualistas sob a forma de *condições situacionais* que conformam o contexto das ações e intenções dos agentes) ou a cegueira diante dos efeitos não-intencionais da ação, os quais na verdade constituem temas privilegiados de investigação de alguns de seus advogados mais proeminentes, como Weber (pelo menos, no terreno do inquérito histórico-sociológico substantivo delineado em *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* [1967]), Boudon (1979) e Elster (1994: 113-123), de maneira que certas versões do individualismo metodológico podem ser legitimamente consideradas como exemplos de alternativas teórico-metodológicas que engrossam as fileiras de perspectivas que intentam superar (ainda que muitas vezes sem referência explícita a esse debate) a dicotomia agência/estrutura⁶; constituem, por assim dizer, parte da solução mais do que do problema, ainda que obviamente estejamos diante de um terreno intelectual em que as soluções propostas muitas vezes criam tantos (ou mais) problemas do que resolvem.

Enquanto a dicotomia individualismo/holismo insere-se de modo mais característico no debate acerca do *status* explanatório da ação individual e de fatores coletivos como variáveis na estrutura da explicação sociológica, opondo-se conforme a caracterização inversa de tais variáveis como *explanans* ou *explanandum* respectivamente, as expressões agência/estrutura e subjetivismo/objetivismo acomodam-se melhor à descrição de diferentes *ontologias da vida social*, ainda que estas também sejam quase sempre pensadas por seus progenitores como guias heurísticos necessários à persecução de explicações de processos sócio-históricos substantivos (Giddens, 1984: XXXIII, Archer, 1995: 16-30; Sibeon, 2004: 12-15). Não é

pode ser chamado 'individualismo metodológico', em oposição ao coletivismo metodológico: com razão insiste ele em que o 'comportamento' e as 'ações' de coletividades, tais como estados ou grupos sociais, devem ser reduzidos ao comportamento e às ações de indivíduos humanos. Mas a crença de que a escolha desse método individualístico implique a escolha de um método psicológico é errônea...Esta teoria de uma natureza humana pré-social que explica a fundação da sociedade – versão psicologista do 'contrato social' – não é apenas um mito histórico, mas também, por assim dizer, um mito psicológico. Dificilmente poderá ser discutida com seriedade, uma vez que temos toda razão de acreditar que o homem, ou antes, seu ancestral, era social antes de ser humano" (Popper, 1987: 99-100)

⁶ É compreensível, nesse sentido, que Alexander tenha caracterizado o esquema sociológico-analítico de Weber como uma “*clássica tentativa de síntese*” (Alexander, 1983). Para um argumento semelhante, ver Kalberg (1994: 23-49) e Sibeon (2004: 38).

preciso ir muito longe na análise desse tipo de esforço para verificarmos que o problema fundamental de qualquer empreendimento dessa natureza refere-se à necessidade de se tratar da relação de contínua influência recíproca ou inter-dependência causal entre ações individuais e formações coletivas no curso do devir histórico; em outros termos, dos processos simultâneos de constituição e reconstituição da sociedade e de seus arranjos estruturais ou institucionais relativamente cristalizados e persistentes através das práticas de indivíduos, de um lado, e de formação (ou “condicionamento”) de tais indivíduos como *agentes sociais* historicamente situados/imersos em coletividades específicas, de outro (dimensão que inclui todas as injunções objetivas e subjetivas, externas e internas, que derivam de tal imersão situacional e desempenham um papel causal na conduta e na experiência de tais sujeitos) – questão eloqüentemente indicada pelas epígrafes de Bauman e Marx colocadas no início deste projeto. A terceira epígrafe do mesmo, aliás, também traz a reivindicação da necessidade de reconciliação analítica da fundamental “bivalência experiencial” a que se refere ali Margaret Archer, bivalência concernente à constante e irrevogável coexistência de um aspecto ativo e um aspecto passivo no curso da existência individual em sociedade e cujo diagnóstico ecoa, mais de dois mil anos depois, a referência à ambigüidade existencial inescapável da condição humana já contida *in nuce* na clássica afirmação de Aristóteles de que “a história constitui o relato do que cada ser humano *fez e sofreu*” (apud Berlin, 2002: 58; grifos meus). Em última instância, o que está fundamentalmente em jogo em tais incursões ontológicas no oceano das propriedades fundamentais que compõem o universo societário é a tentativa de captar os contornos e modos mais genéricos de operação e interpenetração entre o que é “feito” e o que é “sofrido” pelos seres humanos no fluxo ininterrupto da vida social, tentativa configurada como parte de um esforço de compreensão das condições de possibilidade de fenômenos os quais, ao mesmo tempo em que engendrados por pessoas, possuem características e direções que escapam às intenções de qualquer indivíduo ou grupo particular e exercem coações incontornáveis sobre estes.

Com efeito, como já pude antecipar acima, Anthony Giddens e Pierre Bourdieu afirmam, cada um à sua maneira, que o pensamento social clássico e contemporâneo, em suas diversas manifestações na sociologia, antropologia, história ou filosofia, esteve pervasivamente inundado por tentativas analiticamente unilateralizantes de solução dessa

problemática tenaz, as quais terminaram por eclipsar, de maneira mais ou menos completa ou parcial, o impacto causal específico e a autonomia relativa de uma dessas dimensões da vida social, o que teve como corolário sua subordinação à outra esfera, investida de primazia ontológica ou explanatória. A qualificação anterior “de maneira mais ou menos completa ou parcial” é, no entanto, importante para ressaltarmos que a antinomia subjetivismo/objetivismo não deve ser pensada como uma oposição rígida entre teorias que tomam o sujeito como simples epifenômeno do objeto e abordagens que fazem precisamente o contrário, mas como um eixo contínuo em que diversas perspectivas podem ser distintamente classificadas conforme suas diferenças de ênfase evidenciem uma maior ou menor aproximação a um desses pólos extremos, de forma que esse eixo também pode comportar abordagens que sustentam, mesmo que apenas retoricamente, a existência de um *interplay* dialético entre as dimensões subjetiva e objetiva da vida social (ressalva que pode ser mantida em mente para a avaliação crítica do grau de sucesso analítico dos esforços teórico-metodológicos dos próprios Giddens e Bourdieu⁷).

De toda forma, os dois autores supracitados se notabilizam, na paisagem da reflexão sociológica contemporânea, pela tese de que a polarização dicotômica entre alternativas em maior ou menor medida unilaterais no tratamento teórico-metodológico dessa questão é altamente perniciosa no que tange ao alcance heurístico da teoria social, de maneira que uma compreensão mais acurada da vida societária exige, segundo ambos, um esforço de síntese teórica capaz de verificar como os planos da *ação*, isto é, da conduta individual cotidiana e de seus motores subjetivos, e das *estruturas* coletivas, ou seja, dos padrões institucionalizados de conduta ou de relações que atuam coercitivamente sobre a formação/socialização e sobre a contínua atuação dos agentes individuais e que se estendem pelas coordenadas espaço-temporais mais amplas que conformam grupos ou sociedades inteiras, ultrapassando o escopo

⁷ Aliás, vale lembrar também que as instâncias da ação e da estrutura não devem, obviamente, ser respectivamente identificadas *prima facie* com as dimensões micro e macro do universo social, na medida em que é perfeitamente possível, e de fato freqüente, encontrarmos agência no nível macro – pensemos, por exemplo, no efeito de irradiação institucional das escolhas e ações de um chefe de estado no mundo contemporâneo ou na ação *en bloc* de atores coletivos altamente centrados, como partidos políticos ou outras organizações formais -, bem como situações microsociológicas fortemente estruturadas, como a compra de um chocolate, uma entrevista de seleção para um determinado cargo profissional ou mesmo as interações fortemente ritualizadas que caracterizam o início de relações erótico-afetivas nas sociedades contemporâneas.

existencial da biografia de qualquer indivíduo, estão articulados ou entrelaçados⁸. Nesse sentido, *este estudo buscará analisar as estratégias teórico-metodológicas levadas a cabo por Anthony Giddens e Pierre Bourdieu para a construção da referida síntese.*

A investigação que deu origem ao presente trabalho estava, de início, orientada não apenas no sentido da realização de uma exegese relativamente detalhada da teoria da prática de Pierre Bourdieu e da teoria da estruturação de Anthony Giddens, mas também envolvia o propósito de submeter aspectos centrais de tais teorias a uma comparação que fosse capaz de evidenciar algumas das semelhanças e dessemelhanças mais significativas entre seus respectivos corpos de categorias conceituais e proposições substantivas acerca do mundo social, visando ensejar um diálogo tão fecundo quanto possível entre os dois autores, na esperança de que a análise simultânea de seus quadros analíticos pudesse servir para iluminar, em cada um deles, aspectos ou dimensões que poderiam permanecer na sombra (ou, pelo menos, na penumbra) na ausência de tal confronto dialógico. Este esforço de comparação sistemática entre as lentes teórico-metodológicas de investigação da vida social cunhadas por cada um dos sociólogos não pôde ser finalizado (por uma pletora de motivos) e, nesse sentido, *não* faz parte dos desideratos perseguidos no texto que o/a leitor/a têm em mãos, primordialmente ocupado apenas com a documentação dos modos pelos quais a relação agência/estrutura é concebida nos esquemas sócio-analíticos avançados por Giddens e Bourdieu⁹.

Não obstante, o presente trabalho traz alguns *rudimentos* para um diálogo entre as perspectivas destes autores, rudimentos contidos em referências ocasionais a algumas das convergências e divergências entre as suas construções teóricas, bem como nas reflexões que encerram o estudo, nas quais é avançada a tese de que Giddens e Bourdieu, em suas tentativas

⁸ A imprecisão da noção de “coerção” já foi diversas vezes sublinhada nos debates acerca do estatuto desse conceito em Durkheim (Lukes, 1985: 12; Aron, 2000: 327). No contexto da presente discussão, é suficiente destacar que a influência coercitiva das estruturas sociais sobre a ação individual a que me refiro acima deve ser pensada de modo pragmaticamente amplo, não precisando ser concebida apenas como referente a uma *restrição exterior* à conduta dos agentes, mas podendo operar também de forma subjetivamente mediada, através de seu papel (nesse sentido, ao mesmo tempo restritivo e capacitador) na própria constituição das motivações e recursos cognitivos, normativos e expressivos de conduta tipicamente mobilizados pelos atores em suas práticas em um dado contexto coletivo.

⁹ De modo semelhante, ainda que este estudo seja informado por parte da volumosa literatura crítica acerca da teoria da prática e da teoria da estruturação, o exame detalhado da recepção destes modelos sócio-teóricos também não integra seus objetivos.

de superação de uma série de dicotomias inter-relacionadas que estruturaram poderosamente a imaginação sociológica no século XX, arquitetaram duas versões específicas de uma perspectiva teórico-metodológica que poderíamos denominar de *praxiologia estruturacionista*, uma perspectiva que, *inter alia*, carrega no seu núcleo a idéia de que o conceito de *práticas sociais* constitui o “ponto de partida sócio-ontológico” (Schatzki, 1997: 283) heurísticamente mais frutífero para a análise das múltiplas dimensões do universo social, dimensões tais como as disposições cognitivas, normativas e expressivas de conduta socialmente adquiridas e recursivamente implementadas pelos atores individuais em suas ações cotidianas ou as propriedades macro-estruturais que configuram a fisionomia histórico-institucional de sistemas sociais inteiros.

Por fim, é importante ressaltar que, ainda que tal empreendimento esteja ausente nas páginas que se seguem, a exegese realizada tem, em última instância, precisamente o fim de *subsidiar* o esforço de avaliação crítica do sucesso analítico e/ou explanatório das teses e conceitos gerais delineados nas obras dos dois teóricos sociais focados, um esforço que poderia ser emoldurado inclusive pelos parâmetros de uma crítica “dialógica”, com base na qual seria possível contrapor ambos os sistemas conceituais de modo a iluminar comparativamente suas forças e fraquezas heurísticas, com vistas à tessitura de um quadro teórico-sintético ancorado nos recursos combinados daquelas perspectivas sócio-analíticas. Este trabalho terá alcançado seu propósito caso se constitua em uma *preparação exegética* útil à realização ulterior de uma empreitada dessa natureza.

2. Duas palavras preambulares

De modo a facilitar, do ponto de vista estilístico, o percurso da argumentação subsequente, será conveniente elidir a distinção conceitual, comum em certas paragens do mundo acadêmico anglo-saxão (Giddens, 2003: XVII, Giddens/Turner, 1999: 7; Parker, 2000: 90), entre os tipos de empreendimento intelectual freqüentemente designados pelas expressões “teoria social” e “teoria sociológica”. A acepção de “teoria social” normalmente suposta nessa diferenciação se refere a um espaço intelectual inerentemente inter-disciplinar de investigação e reflexão acerca de uma série de problemas presentes, sob uma forma expressa ou tácita, nas mais diversas ciências humanas, problemas que podem assumir um caráter: a) *ontológico*, como, por exemplo, a natureza da conduta individual e sua relação com as motivações subjetivas conscientes e/ou inconscientes dos agentes, as propriedades genéricas da interação social, o relacionamento entre os planos da agência e estrutura ou entre as dimensões micro e macroscópica do universo societário, bem como, de modo mais geral, e imiscuída em todas essas questões, toda a problemática das *fundações conceituais* do inquérito científico-social; b) *metodológico*, ordem de preocupações que abarca os espinhosos problemas epistemológicos implicados no projeto de uma investigação científica da ação humana, de significados/representações socioculturais e de formações coletivas, problemáticas tais como as modalidades de descrição, compreensão interpretativa e explicação aventadas nas diferentes frentes de pesquisa científica (ou, pelo menos, guiada por um certo ideal epistêmico regulativo de cientificidade) no universo das humanidades, procedimentos que são normalmente pensados tendo como pano de fundo emulativo ou contrastivo as características metodológicas observadas no plano das ciências da natureza; c) *normativo*, dimensão que compreende as pressuposições, engajamentos e/ou implicações morais ou prático-políticas das teorias e diagnósticos produzidos no campo das ciências humanas.

A noção de “teoria sociológica”, por sua vez, designaria, segundo aquela distinção, o exame sistemático dos marcos estruturais e processos de reprodução e transformação da *modernidade*, conceito tomado não em um sentido estritamente histórico-cronológico, mas analítico ou qualitativo, isto é, referente a um certo modelo de “identidade situacional” (Oakeshott), a um tipo historicamente específico de arranjo social e institucional

multidimensional articulado a um complexo de modos característicos de conduta, arranjo o qual, ainda que assumindo múltiplas manifestações nos diversos contextos particulares do mundo atual, tornou-se contemporaneamente global em sua influência através de processos complexos de imposição, emulação e/ou incorporação (basta pensarmos, por exemplo, no alcance hodierno da economia de mercado ou do modelo de organização territorial e jurídico-política do estado-nação). Naturalmente, é nessa mesma área de investigação que se desenrolam os recentes e acalorados debates a respeito da (suposta) transição histórica contemporânea (pelo menos, nas sociedades do Atlântico Norte) da constelação institucional característica da modernidade “clássica” em direção a um novo tipo de configuração societal, para a qual, com efeito, já está disponível no mercado acadêmico uma profusão impressionante de rótulos, como “modernidade tardia (Giddens), capitalismo tardio (Mandel), sociedade pós-moderna (Lyotard), pós-industrial (Bell), pós-fordista (Coriat), programada (Touraine), informacional (Castells) e do risco (Beck)” (Vandenberghe, 2005: 3).

Desnecessário dizer, o presente trabalho se situa primordialmente no plano da *teoria social* tal como definida acima, inserindo-se bem mais substancialmente nas suas dimensões ontológica e metodológica e tomando-a, apenas pelo motivo prosaico de conveniência estilística, como sinônima da expressão “teoria sociológica”. A “teoria” é, nesse sentido, pensada aqui em um sentido freqüentemente conceituado como meta-sociológico ou mesmo meta-teórico, isto é, como uma reflexão sistemática acerca de problemas fundacionais ou pressuposicionais inevitavelmente implicados nas diversas ciências humanas (em particular, aqueles relativos ao compromisso expresso ou implícito com teses e conceitos gerais), ainda que, no nosso caso particular, tal reflexão acarrete uma ênfase bem mais significativa sobre a relevância heurística dessas questões para o âmbito de uma disciplina específica, qual seja, a *sociologia histórica*, concebida assim como o terreno intelectual de investigação empírica acerca de fenômenos e contextos sociais concretos, ainda que estas investigações assumam por vezes a forma de amplas caracterizações tipológicas de propriedades comuns a constelações societárias diversas, como é o caso das discussões supracitadas a respeito da modernidade como um tipo de configuração institucional, de tradição cultural e intelectual e/ou de conjunto de modos de vida passível de ser descrito de forma relativamente independente de suas corporificações ou manifestações singulares em formações sócio-históricas definidas.

O fato de nos movermos quase exclusivamente no espaço designado pelo primeiro pólo da distinção supracitada entre teoria social/sociológica e investigação histórico-sociológica obviamente não implica necessariamente a defesa do encerramento de empreendimentos deste tipo na *art pour l'art* da “teoria teórica” (Bourdieu, 2001a: 59), mas, ao contrário, depende precisamente da crença no fato de que compromissos teórico-metodológicos gerais assumidos a respeito da vida social humana têm conseqüências extremamente significativas para o trabalho substantivo de pesquisa, “determinando (em parte) os tipos de problemas que são colocados, os tipos de explicações que são oferecidas e os tipos de técnicas de estudo empírico que são empregados” (Brubaker, 1985: 749-750). Nesse sentido, um exame dos quadros teórico-metodológicos tecidos por certas figuras proeminentes na cena da sociologia contemporânea permanece sendo perfeitamente compatível com a idéia de que tais quadros não são fins em si mesmos, mas instrumentos heurísticos fabricados antes de tudo para serem criativamente mobilizados na pesquisa histórico-sociológica do “socialmente real” (Weber).

Os argumentos expositivos avançados no presente trabalho estão, como é óbvio, ancorados nas obras teórico-sociológicas de Giddens e Bourdieu, bem como em parte da mastodôntica literatura secundária expositiva e/ou crítica capaz de contribuir para uma clarificação das angulações analíticas específicas por meio das quais cada um deles ataca a questão fundacional da relação ação/estrutura na teoria social. O caráter fundacional de tal problema, com efeito, deve ser compreendido tanto do ponto de vista *histórico*, no que se refere à sua inserção no cerne das preocupações teórico-metodológicas que estiveram na origem das ciências sociais, como também do ponto de vista *epistemológico*, na medida em que essa questão está necessariamente implicada nas suposições explicitamente formuladas ou tacitamente admitidas que orientam qualquer reflexão teórica ou pesquisa empírica acerca da realidade societária. No que tange à investigação que deu origem a este trabalho, foi justamente a maior ou menor sistematicidade na tematização dessa problemática o elemento utilizado como critério a partir do qual certas obras mereceram um exame mais longo e detido do que outras na incursão ao *corpus* de textos produzidos pelos dois autores.

No caso de Giddens, a seleção de escritos para um estudo mais detalhado foi relativamente fácil de ser delineada, já que há uma distinção mais nítida entre: a) a fase de sua obra em que ele se compromete com a construção de uma teoria social geral, uma ontologia da

vida societária formulada a partir de um confronto crítico construtivamente orientado com diversas alternativas teóricas coexistentes, um tanto bagunçadamente, na paisagem contemporânea da filosofia e das ciências humanas; b) uma segunda fase, na qual ele aplica esse quadro de referência teórico-metodológico a uma análise histórico-sociológica dos traços institucionais e das tendências desenvolvimentais da modernidade tardia ou reflexiva e de alguns dos fenômenos característicos desta, como os parâmetros de construção da identidade pessoal como um projeto reflexivo (Giddens, 2002) ou os novos formatos assumidos pelos relacionamentos erótico-afetivos nas sociedades contemporâneas (Giddens, 1993a); c) por fim, uma teorização de cunho abertamente político acerca das possibilidades de sustentação de uma “terceira via” entre esquerda e direita no mundo atual, relacionada, na Inglaterra, à sua associação com o “Novo Trabalhismo” de Tony Blair. Diante disso, tenderei a me concentrar com maior minúcia na primeira fase do seu trabalho – na qual Giddens formulou e defendeu os conceitos e teses substantivas da teoria da estruturação em sucessivas publicações: *Novas regras do método sociológico* (1978 [1976]), *Studies in social and political theory* [1977], *Central problems in social theory* (1979 [1979]), *A contemporary critique of historical materialism* (1981 [1981]) e *A constituição da sociedade* (2003 [1984])-, buscando enxergar, no entanto, como ele operacionalizou empiricamente seu arcabouço analítico e conceitual mais geral em alguns dos estudos históricos da segunda fase de sua carreira, como *O estado-nação e a violência* (2001a [1985]), *As conseqüências da modernidade* (1991 [1990]), *Modernidade e identidade* (2002 [1991]) e *Para além da esquerda e da direita* (1992 [1992])¹⁰.

A trajetória intelectual de Bourdieu, por sua vez, é significativamente diferenciada daquela de Giddens. Ao contrário do autor inglês, que construiu a teoria da estruturação a partir da “pura” exegese e crítica de diversas escolas de pensamento, Bourdieu formulou seus conceitos através de um embate continuado com problemas empíricos específicos de pesquisa, buscando refinar, por meio desse engajamento investigativo, as tradições de pensamento que orientavam seu arsenal conceitual e maquinaria explanatória. Isso não deve levar-nos,

¹⁰ A rigor, *A contemporary critique of historical materialism* já constitui uma tentativa de mobilizar os instrumentos analíticos da teoria da estruturação na construção de uma sociologia histórica do complexo institucional da modernidade, ainda que inclua também o refinamento de certos aspectos da abordagem teórico-geral de Giddens, em particular no que tange à exploração das dimensões espaço-temporais de constituição da vida social (Giddens, 1981: cap.1).

entretanto, a desconsiderar o fato de que o *status* epistemológico que Giddens confere à noção de “teoria” nas ciências sociais é algo similar àquele conferido por Bourdieu, na medida em que ambos os autores concebem suas formulações teóricas não de acordo com uma conformidade estrita aos parâmetros epistemológicos das ciências da natureza (isto é, propondo teorias como conjuntos de generalizações causais dedutivamente integradas e de validade trans-histórica), mas sim sob o molde de esquemas conceituais e analíticos flexivelmente adaptados às necessidades da pesquisa empírica e empregados, portanto, como *instrumentos ou meios heurísticos* de auxílio à investigação de situações ou contextos sócio-históricos específicos¹¹.

De toda forma, apesar de defender a firme ancoragem na pesquisa empírica como condição do desenvolvimento da ciência social, Bourdieu não descartou a possibilidade de uma teoria geral, afirmando apenas que tal teoria deveria surgir não de uma confrontação “escolástica” entre argumentações abstratas sem referência a problemas empíricos particulares, mas da aplicação e subsequente refinamento de um conjunto limitado de noções e teses teóricas a uma variedade de domínios da realidade social, o que é ilustrado pelas tentativas de sua própria obra, que investiga toda uma pletora de dimensões da vida societária (a impressionante lista inclui temas como trabalho, desemprego, experiência do tempo,

¹¹ Ainda que o processo de partenogênese intelectual da teoria da estruturação tenha se desenrolado, de fato, pela defrontação “escolástica” com outras teorias, Giddens é bastante claro ao afirmar que o objetivo do esquema analítico delineado por ele é o de funcionar como um instrumento de ordenação da pesquisa empírica de situações ou fenômenos sociais concretos, como uma “ontologia de potenciais” (Cohen) sócio-históricos derivados das capacidades agenciais fundamentais dos atores humanos e de condições estruturais genéricas de constituição dos processos societários, ontologia construída com vistas à sua mobilização como referência interpretativa na investigação da inesgotável riqueza do empírico, “sensibilizando” os pesquisadores para as diversas facetas da “*ação humana, das instituições sociais e das inter-relações entre ações e instituições*”, fenômenos a respeito dos quais a teoria da estruturação fornece uma *caracterização abstrata* (Giddens, 1991b: 201): “*Na ciência social, (...) os esquemas conceituais que ordenam e informam processos de investigação da vida social são, em grande parte, o que é e para que serve a teoria*” (Giddens, 2003: IX). Um ponto de vista algo semelhante é pervasivamente defendido nas obras de Bourdieu, ainda que suas ferramentas analíticas sejam muitas vezes utilizadas não apenas como peças de um vocabulário conceitual, mas, mais ambiciosamente do que no caso do sociólogo inglês, como princípios explanatórios universais (por exemplo, a relação *habitus/campo*): “*Diferente da teoria teórica – discurso profético ou programático que tem em si mesmo seu próprio fim e que nasce e vive da defrontação com outras teorias -, a teoria científica apresenta-se como um programa de percepção e de ação só revelado no trabalho empírico em que se realiza. Construção provisória elaborada para o trabalho empírico e por meio dele, ganha menos com a polêmica teórica e mais com a defrontação com novos objetos (...) Tratar da teoria como um modus operandi que orienta e organiza praticamente a pesquisa científica é, evidentemente, romper com a complacência um pouco fetichista que os ‘teóricos’ costumam ter para com ela*” (Bourdieu, 2001a: 58-59).

práticas educacionais e sistemas de ensino, relações de parentesco, usos da linguagem, filosofia, literatura, fotografia, frequência a museus, universidades, gênese do estado, campos jurídico e burocrático-administrativo, mercado imobiliário, religião, moda, esporte, gênero, ciência e meios de comunicação de massa) a partir de um referencial teórico-metodológico calcado em um certo número de modelos explanatórios e categorias fundamentais. Tal modo de proceder deriva de sua crença na possibilidade de superação da “alternativa mortal” entre o hiper-ideografismo monográfico e o formalismo teórico vazio por meio da busca sistemática de “equivalências estruturais entre domínios fenomênicos distintos” (1983: 131), em conformidade “com a hipótese da invariância formal na variação material” passível de ser observada em tal diversidade de domínios (2001: 44). Com efeito, em *Lições da Aula*, ele chega a afirmar que a Sociologia...

“é a arte de pensar coisas fenomenicamente diferentes como semelhantes em sua estrutura e funcionamento, e de transferir o que foi estabelecido a propósito de um objeto construído, por exemplo o campo religioso, a toda uma série de novos objetos, o campo artístico, o campo político, e assim em diante” (1988:44)

Ergo, as categorias que integram o cabedal de noções teóricas de Bourdieu são propostas com um alto grau de autonomia e formalização, justamente porque se aplicam a uma variedade de situações empíricas e não são, por isso mesmo, *exclusivamente* especificadas em relação a nenhuma dessas. Dessa forma, justificam, a meu ver, uma exposição e uma análise em nível mais geral, na medida em que se posicionam quanto a problemas tradicionais da teoria social e, em particular, em relação à dicotomia ação/estrutura. Vandenberghe parece concordar comigo nesse ponto:

“ Campo, habitus, capital cultural e violência simbólica – essas não apenas ferramentas de um kit de instrumentos teóricos frouxamente integrado, mas genuínos conceitos-mestre que são de tal modo desenvolvidos e inter-relacionados que formam uma teoria total do mundo social (Vandenberghe, 2002:7).

Ainda que alguns “bourdieusianos” possam ver tal procedimento como mais uma desagradável interpretação “teoricista” do pensamento sociológico de Bourdieu, a qual violaria o caráter empiricamente orientado do modo de fazer Sociologia que o autor francês sempre defendeu, a concentração maior de minha análise estará mais direcionada para os seus escritos destinados a expor, em termos mais abstratos e formais, “a teoria total do mundo social” que informa suas investigações, sendo necessário, entretanto, acompanhar concomitantemente como essa lente teórico-referencial foi instrumentalizada e “polida” como ferramenta heurística na análise de fenômenos ou situações sociais empíricas as mais diversificadas.

O eixo central do trabalho consiste em um exame das obras teórico-sociológicas de Bourdieu e Giddens, centrado na exposição das inovações conceituais e dos argumentos ontológicos e metodológicos avançados por cada um com vistas à superação da dicotomia objetivismo/subjetivismo que marca a paisagem do pensamento social hodierno. Tal exame é precedido de uma tentativa de formulação precisa do problema da relação agência/estrutura tal como este se apresentou como uma questão central na teoria social contemporânea nas últimas décadas do século passado, formulação que se pretenderá fundamentalmente *analítica* mais do que *histórica*, na medida em que não se aproximará de qualquer espécie de tentativa de reconstrução intelectual exaustiva dos diferentes tratamentos da questão no desenvolvimento das ciências sociais, dado que o objetivo dessa discussão preliminar é simplesmente o de apresentar o *status questionis*, o estado da problemática, no momento e contexto em que entraram em cena as contribuições dos autores focados. Por fim, as considerações conclusivas são dedicadas ao fornecimento de algumas sugestões para uma reavaliação crítica do problema sócio-teórico da relação entre ação e estrutura em face dos quadros de análise “praxiológico-estruturacionistas” legados por Anthony Giddens e Pierre Bourdieu.

Levando-se em conta o *status* metodológico de “instrumento heurístico” que Giddens e Bourdieu aduzem à “teoria da estruturação” e à “teoria da prática”, uma dimensão do esforço hermenêutico desenvolvido em meu trabalho poderia consistir na investigação da relação de maior ou menor coerência entre as duas dimensões fundamentais pretensamente articuladas de suas reflexões sociológicas, quais sejam: a) a costura argumentativa de teses e conceitos abstratos na construção de um *quadro teórico-metodológico geral*, a partir de um

envolvimento crítico-dialógico (de fôlego inter-disciplinar, no caso dos dois autores) com grande parte da tradição contemporânea de reflexão sobre a vida social nas ciências humanas e na filosofia; b) a tentativa de instrumentalização de tal esquema analítico genérico na *investigação sociológica empírica*, ou seja, na caracterização de ambientes sociais concretos e na tentativa de explicação de processos sócio-históricos substantivos. Uma exegese ainda mais detalhada exigiria, assim, que a teoria da estruturação de Giddens e a teoria da prática de Bourdieu fossem analisadas em sua “vida dupla”, isto é, como descrições abstratas do mundo social, de um lado, e como referenciais teórico-metodológicos presentes *in actu* na pesquisa histórico-sociológica de constelações sociais localizadas no tempo e no espaço, de outro (como *opus operatum* e *modus operandi*, para empregarmos a distinção panofskyana reutilizada por Bourdieu). No entanto, ainda que a reconstrução dos esquemas teóricos de ambos os autores aqui realizada tenha se apoiado no acompanhamento das operações heurísticas que tais esquemas acarretam no contexto das investigações históricas de Bourdieu e Giddens, simplesmente não houve espaço neste estudo para fornecer uma análise minimamente detalhada de tais investigações ou para “testar” ou avaliar a (in)coerência entre os resultados das mesmas e os quadros conceituais e analíticos em que elas se apóiam. Nesse sentido, os diagnósticos histórico-sociológicos de ambos são mobilizados nesse trabalho apenas na medida em que servem a uma função de ilustração das construções teórico-metodológicas escrutinizadas.

3. O problema da relação agência/estrutura na teoria social

Seria impossível, nos limites deste trabalho, proceder a uma reconstrução minimamente abrangente de todo o itinerário histórico do tema da relação ator/estrutura (ou indivíduo/sociedade) na reflexão sociológica moderna e contemporânea, reconstrução que teria de localizar as origens e reverberações hodiernas dessa problemática na “pré-história” da disciplina (por exemplo, no individualismo utilitarista da economia neo-clássica ou da filosofia política contratualista, em contraposição ao culturalismo “comunitarista” esposado pelo romantismo alemão do século XIX), verificando posteriormente as diferentes formas pelas quais ela foi enfrentada, de forma explícita ou sub-reptícia, pelos clássicos do campo e acompanhando, por fim, o seu desenvolvimento no contexto intelectual contemporâneo. É óbvio, no entanto, que uma formulação precisa de tal problema - isto é, do significado e das implicações da dicotomia agência/estrutura para a teoria social, bem como das dificuldades estratégicas no seu enfrentamento – constituirá uma etapa fundamental do meu estudo.

Segundo Margaret Archer (1988: X), a centralidade das concepções de “agência” e “estrutura” deve-se ao fato de que simplesmente não é possível produzir qualquer análise da vida social sem se formular ou empregar, implícita ou explicitamente, alguma concepção acerca da natureza e dos atributos dessas instâncias (sejam as mesmas consideradas como parte efetiva do domínio do fenomênico ou apenas como construtos analíticos úteis à sua compreensão) e, de alguma forma, também acerca do seu relacionamento, o que vale tanto para o plano de debates teóricos gerais quanto para a análise de domínios empíricos específicos. Com efeito, trata-se de categorias que são definidas e articuladas no plano do que Alexander (1987a: 13) conceitua como *pressupostos* da ciência social, conceito que se refere a suposições gerais apriorísticas de caráter ontológico, isto é, relativas à designação e caracterização de propriedades substantivas do universo social, as quais orientam e organizam a investigação e compreensão de quaisquer fenômenos ou realidades societárias por um dado pesquisador ou pesquisadora, esteja este ou esta visando à construção de um arcabouço teórico

com pretensões generalizantes ou o exame de um objeto empiricamente circunscrito¹². O mesmo autor afirma que tais pressupostos podem ser formulados e justificados explicitamente, ou permanecer, ao contrário, em estado de inconsciência ou semi-consciência. É inevitável, no entanto, que qualquer sociólogo/a envolvido/a em um estudo teórico e/ou empírico trabalhe a partir de certas pressuposições gerais implícitas ou explícitas dentre as quais certamente se encontram: a) supostos acerca da *natureza da ação e de suas motivações subjetivas*; b) supostos acerca do *caráter socialmente padronizado e organizado da atividade humana*, isto é, das complexas formas pelas quais uma multiplicidade de ações individuais é arranjada de maneira a formar *estruturas e instituições coletivas* - o chamado “problema da ordem”, que tanto preocupou Hobbes, Durkheim, Parsons e vários outros, mas cuja enunciação clássica proveio da pena de Simmel, quando este, ao parafrasear uma interrogação kantiana acerca da natureza, colocou-se a questão “como é possível a sociedade?” (Simmel, 1983).

No sentido mais rasteiro, o “problema da ordem” refere-se ao fato de que contextos sociais diversos implicam *probabilidades desiguais* de modos de conduta individual. Em outros termos, a relativa persistência histórica de qualquer instituição social só ocorre porque

¹² A asserção de Alexander está intimamente relacionada ao seu uso particular da noção kuhniana de paradigma, que indicaria “o forte efeito que pressuposições não-empíricas possuem sobre a percepção mesma de variáveis empíricas” (1984: 5). Com efeito, a investigação científica não está alicerçada apenas no ver para crer, mas também no crer para ver. Entretanto, ainda que a influência de Kuhn seja de fato crucial, ainda que não-intencionada pelo autor, para o recente impulso à teorização nas ciências sociais, calcado no molde epistemológico do que se convencionou chamar de filosofia “pós-positivista” ou “pós-empiricista” da ciência (Cohen, 1999:398-403), a ênfase no “forte efeito que pressuposições não-empíricas possuem sobre a percepção mesma de variáveis empíricas”, isto é, no fato de que não há observação (ou linguagem de observação) do real que independa de categorias e pressupostos gerais presentes na mente do sujeito cognoscente, já havia sido proposta anteriormente por diversos autores no âmbito da filosofia da ciência, como Duhem, Quine, Popper e Bachelard (sem contar os esforços anteriores na gnoseologia mais geral de Kant e Husserl). É curioso notar, entretanto, que, de maneira paralela e parcialmente independente, Durkheim e Lévi-Strauss também avançaram na direção de uma espécie de “kantianismo sociológico” em suas investigações dirigidas não à ciência moderna, mas à cosmologia das sociedades ditas “primitivas”. De todo modo, a própria discussão epistemológica acerca do papel de concepções gerais na condução da investigação empírica de situações históricas ou fenômenos sociais específicos é anterior às formulações de Archer e Alexander, estando presente, ainda que muitas vezes em formulações discursivas e caminhos de discussão diferenciados, em clássicas discussões filosóficas acerca da natureza da *explicação* histórica e do papel desempenhado por generalizações na produção e validação das mesmas, como ilustra o animado debate em torno do famoso artigo de Hempel intitulado *A função das leis gerais na história* (ver Gardiner, 1984: 420-587).

as ocorrências de certas espécies de ação são, em determinadas constelações sócio-históricas, rotineiramente mais prováveis do que as ocorrências de outras, sendo tarefa central da teoria social analisar como formações societais variadas engendram ou contribuem para engendrar tais probabilidades desiguais de comportamento individual asseveradas pela observação de regularidades empíricas de conduta (Bauman, 1991: 37; Calhoun: 26). A noção de “ordem social”, dessa forma, relaciona a referida desigualdade probabilística com a qualidade socialmente organizada das ações e relações humanas, isto é, com o fato de que o mundo societário constitui “um arranjo de entidades (indivíduos e objetos materiais e imateriais com os quais os indivíduos lidam) no qual cada uma tem um lugar e significado”, “um arranjo de pessoas no qual elas realizam ações inter-referidas, estão envolvidas em relações particulares e possuem identidades específicas” (Schatzki, 1996: 15), ainda que tais ordenações formalizadas ou informais possam exercer graus circunstancialmente distintos de coação sobre os agentes, tendo também persistência variável no tempo e variedade configurativa no espaço.

Nesse sentido, e qualquer que tenha sido a visão de Parsons a esse respeito, é importante observar que a acepção de “ordem social” implicada no argumento supradelineado não se refere simplesmente à organização ou estruturação de situações de coexistência cooperativa e harmoniosa, mas também a contextos sociais que podem comportar situações mais ou menos intensas de *conflito* e exercício esporádico ou sistemático de *poder* entre os indivíduos e grupos que os integram¹³. Além disso, nem é preciso dizer que as respostas ao problema da ordem social são bastante diversificadas, sendo esta variadamente concebida como uma resultante ora da agregação contingente de ações individuais guiadas pelo auto-interesse, ora de um conjunto de normas coletivamente compartilhadas e instiladas como orientações de conduta na personalidade de agentes “bem” socializados, ou ainda como fruto da posse comum de esquemas simbólico-cognitivos de geração de práticas e representações as quais terminam, em virtude mesmo da comunalidade de suas gramáticas gerativas, por ser

¹³ Discussões mais detalhadas dessa questão encontram-se na defesa de um alargamento conceitual da noção de “integração social” avançado por Elias (2001: 190-193) para superar a antinomia entre retratos da vida societal unilateralmente baseados no consenso ou no conflito, bem como na clássica reflexão de Simmel a respeito da relação entre conflito e coesão social (1983: caps. 8, 9 e 10).

“coletivamente orquestradas” mesmo na ausência da “ação orquestradora de um maestro” (Bourdieu, 1977: 72).

De toda forma, no palco da teoria social contemporânea, é provável que nenhum outro autor tenha insistido tanto no caráter *pressuposicional* ou *fundacional* de concepções gerais acerca da ação individual e das estruturas/instituições coletivas quanto o neo-parsoniano Jeffrey Alexander. Com efeito, ele afirma que...

“...os pressupostos mais fundamentais que informam qualquer teoria sócio-científica referem-se à natureza da ação e da ordem. Toda teoria da sociedade assume uma imagem do homem como ator, assume uma resposta para a questão “o que é a ação?”. Toda teoria contém uma compreensão implícita da motivação (...) Nenhuma tradição intelectual, entretanto, pode estar fundada apenas em concepções sobre a ação. Estamos aqui preocupados com teorias sociais e toda teoria social também precisa estar preocupada com o problema da ordem. Como a ação é arranjada de maneira a formar os padrões e instituições da vida cotidiana? (Alexander, 1984: 7).

A formulação de tais pressupostos é, portanto, obrigatória para os representantes de ambos os lados do abismo que separa enfoques subjetivistas e objetivistas da vida social. No que tange ao plano da ação, mesmo os representantes de qualquer vertente da macrosociologia estrutural são obrigados a reconhecer que as propriedades ou atributos específicos de qualquer coletividade dependem, em última instância, de condutas individuais. A afirmação óbvia de que só existem sociedades humanas porque existem pessoas é suficiente para subscrever a tese de que qualquer teoria ou caracterização histórica macrosociológica refere-se a fenômenos (instituições e processos coletivos) que envolvem necessariamente a ação de indivíduos, ainda que se suponha, em um caso-limite de objetivismo, que o comportamento destes seja completamente determinado por causas coletivas que eles não compreendem ou controlam. O problema fundamental neste caso é relativo a como vincular as dimensões agencial e estrutural e microscópica e macroscópica da vida social em um quadro analítico integrado, podendo a ação individual ser concebida nesse quadro como subjetivamente motivada de diferentes maneiras: racional-utilitária (os indivíduos buscariam selecionar, pelo cálculo instrumental, os meios mais adequados à consecução de seus fins), normativamente orientada, governada por impulsos inconscientes, por um *habitus*

internalizado através da experiência, dentre outras formas. A clássica tipologia weberiana quatripartite das modalidades de ação social (2000: cap.1) constitui, naturalmente, um exemplo bastante conhecido de referencial teórico-metodológico “ontologicamente flexível”, isto é, aberto para a potencial variabilidade empírica das motivações subjetivas da conduta individual, ainda que aponte para a maior conveniência *metodológica* do modelo de ação racional referente a fins como um “tipo puro” de conduta a partir do qual o papel causal de influências irracionais nas ações históricas empiricamente observadas por um/a pesquisador/a poderia ser determinado, por meio da análise de seu desvio mais ou menos significativo em relação àquela caracterização idealizada. Não obstante, diversos teóricos, dentre os quais Cohen (1996: 112) e Alexander (1984: 7), defendem o diagnóstico de que os/as diferentes autores/as e tradições de pensamento filosófico e sociológico moderno e contemporâneo tenderam a se concentrar analiticamente em certas modalidades específicas de motivação, tomadas por eles ou elas como mais influentes e/ou recorrentes do que outras na produção e no desempenho prático da ação.

De toda forma, há um núcleo truístico na asserção, sustentada pelos representantes do individualismo metodológico, de que qualquer fenômeno coletivo é, em última instância, resultante de um agregado, composição ou combinação de uma multiplicidade de ações individuais subjetivamente motivadas de alguma maneira. Como lembra Lukes (1977: 78), a afirmação de que toda sociedade é formada por indivíduos é *analiticamente* verdadeira, isto é, validada pela simples inspeção dos significados das palavras, sem a necessidade de recurso à experiência. Não obstante, essa espécie de atomismo social raso e banal não implica necessariamente a tese de que as propriedades de relações ou instituições sociais possam ser descritas ou explicadas em termos de propriedades dos indivíduos considerados isoladamente, da mesma forma em que a ênfase no fato de que as propriedades de relações sociais são irreduzíveis às propriedades das suas partes tomadas solitariamente também não precisa desembocar no holismo metodológico, isto é, na concepção teórica (na sua versão naturalista, isto é, calcada nos parâmetros epistêmicos das ciências da natureza e orientada no sentido da produção de conhecimento nomológico) segundo a qual as totalidades sociais possuiriam leis sistêmicas de funcionamento e evolução que operariam independentemente da consciência e

da volição dos indivíduos, tornando desnecessária a referência às suas intenções e motivações subjetivas na explicação de fenômenos e processos societários.

Dessa forma, se, por um lado, é preciso levar em consideração a centralidade dessas últimas para a análise da vida social, é preciso ressaltar, por outro lado, que um volume substancial de evidência histórica, sociológica e antropológica parece balizar a tese de que tais motivações subjetivas da conduta humana não podem jamais ser tidas como dadas ou tomadas, por exemplo, como propriedades invariantes inscritas na constituição biológica da mente ou do corpo humanos (ainda que certas capacidades e limites fisiológicos e neurológicos destes sejam obviamente universais e tacitamente pressupostos por qualquer análise motivacional). O caráter socialmente situado e condicionado dos estoques motivacionais que movem a ação individual deriva do fato de que essas motivações subjetivas não constituem essências antropológicas trans-históricas, sendo, na verdade, geradas, mantidas e/ou eventualmente transformadas a partir da contínua inserção do indivíduo em uma rede historicamente específica de relações sociais e em teias pré-constituídas de significações simbólicas, o que faz com que estas orientações e recursos de conduta carreguem inevitavelmente a marca das características institucionais e culturais presentes em tais contextos coletivos, corroborando essa asserção a observação simples de que a conduta social se dá de maneiras significativamente variadas no interior de diferentes configurações sócio-históricas¹⁴.

Foi sobretudo para dar conta de tais processos de constituição e sustentação socialmente coagida da personalidade individual - ainda que tais coações possam não ser subjetivamente reconhecidas pelos atores como tais e concebendo-se a noção de “personalidade” como referente a um conjunto mais ou menos durável, porém ininterruptamente reconstituído em alguma medida, de disposições, orientações normativas, hábitos e recursos cognitivos, práticos e expressivos de conduta continuamente mobilizados pelos agentes na condução de suas vidas e em suas relações cooperativas e/ou conflitivas com os demais indivíduos de uma dada coletividade - que surgiu no âmbito da teoria sociológica o conceito de *papel* ou *identidade*

¹⁴ No que diz respeito à teoria da escolha racional, Barry Hindess afirma pertinentemente que a suposição da racionalidade “*nos leva a esperar certa consistência no comportamento dos indivíduos, mas nada diz com respeito às suas motivações*”, de forma que “*as explicações de aspectos significativos da vida social como resultantes das ações racionais de indivíduos dependem de suposições auxiliares com respeito ao conteúdo de suas explicações – outro aspecto em que o individualismo patente da teoria da escolha racional em geral implica uma referência disfarçada a condições culturais e sociais supra-individuais*” (Hindess, 1996: 254).

social, fundamental a qualquer tentativa de compreensão do caráter não-randômico da atividade humana em sociedade. Tais noções designam basicamente uma constelação particular de formas de comportamento individual tipicamente associadas a uma “posição-de-sujeito” (Hall, 2003: 120) ocupada por um agente em uma dada situação social (isto é, não apenas em “formações discursivas”, como sustentam certas abordagens hiper-textualistas da vida societal), o que permite compreender a configuração de uma personalidade específica ou, pelo menos, a *dimensão socialmente constituída* de tal personalidade, como uma espécie de complexo caleidoscópico resultante das injunções de papéis ou identidades sociais múltiplas associadas a diferentes situações e instituições societárias e requisitadas em distintos momentos de um certo percurso biográfico (Berger, 1972: 120). De modo próximo à metáfora da “sutura” utilizada por Stuart Hall (2003: 112), e parafraseando a famosa sentença de morte ao ser humano bradada por Nietzsche diante do sonho da emergência do *Übermensch*, poderíamos afirmar que o papel/identidade/posição social é uma espécie de *corda atada* entre o indivíduo e a sociedade, entre ação e estrutura.

Nesse sentido, no que tange ao plano das estruturas sociais, toda investigação sociológica, inclusive microsociológica, incorpora o reconhecimento da existência de padrões extra-individuais de comportamento, padrões cujas propriedades podem ser tipicamente descritas independentemente das propriedades de qualquer indivíduo empírico particular. O consenso acerca da existência de formas socialmente padronizadas de conduta não impede que haja, no entanto, um desacordo considerável a respeito de como elas são constituídas, reproduzidas e/ou modificadas. As estruturas sociais podem ser concebidas, por exemplo, como criações ontologicamente contingentes dos indivíduos, negociáveis e transformáveis a cada momento sucessivo no tempo e em cada situação localizada de interação desempenhada em cenários específicos da vida cotidiana, como na perspectiva etnometodológica de Garfinkel, ou, ao contrário, como na teoria sócio-sistêmica, como suportes funcionalmente necessários à auto-regulação dos sistemas sociais, sendo objetivamente impostas aos indivíduos ao invés de criativamente constituídas por estes.

De toda forma, a inter-relação entre agência e estrutura é ainda mais destacada se levarmos em consideração algumas das implicações da *historicidade* da vida social humana. A esse respeito, conhecemos a famosíssima tese de Marx segundo a qual os seres humanos

“fazem sua própria história, mas não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas do passado”¹⁵ (Marx, 1974: 17). Com efeito, tal reconhecimento da prioridade “biográfica” da sociedade sobre o indivíduo também era fundamental na caracterização durkheimiana da *exterioridade* como propriedade essencial dos fatos sociais (Durkheim, 1999: 1-13), caracterização baseada no fato de que todo indivíduo nasce no interior de uma sociedade já constituída, com uma estrutura historicamente cristalizada de relações, bem como com um repositório acumulado de símbolos, crenças, valores morais e formas de organização das interações entre os sujeitos individuais, de sorte que tal ambiente societário condiciona de maneira decisiva a personalidade de cada pessoa que cresce e atua no seu interior.

A referência à influência do meio social circundante na formação da personalidade do agente também abre caminho para destacarmos que as circunstâncias societárias de atuação não-escolhidas porém “legadas e transmitidas do passado” às quais Marx se referiu são tanto *externas* como *internas* aos atores individuais, isto é, constituem fatores condicionantes da ação existentes tanto sob a forma de coações *exteriores* que compõem os diversos *loci* sociais e institucionais estruturados previamente à intervenção agencial do ator, como também sob a forma “interior” de tudo aquilo que as motivações subjetivas e os desempenhos práticos *presentes* dos atores devem às suas múltiplas experiências *passadas*, considerando-se que as experiências sociais do passado retornam, por assim dizer, continuamente no presente sob a forma de inclinações de comportamento. As marcas relativamente duráveis que os ambientes sociais imprimem no corpo (mais precisamente nos modos de sua condução pelo agente, o que é evidenciado por exemplos prosaicos como a incapacidade de se falar uma língua estrangeira sem sotaque) e na mente (sob a forma de esquemas categoriais e lingüísticos

¹⁵ Giddens descreve *A constituição da sociedade*, a formulação mais acabada da teoria da estruturação, como uma extensa reflexão acerca das implicações dessa frase de Marx (2003: XXIII). Mais recentemente, uma argumentação semelhante foi desenvolvida por Percy Cohen: “*Em todo inquérito sociológico, é assumida a perspectiva de que alguns traços da estrutura social e da cultura são estrategicamente importantes e duradouros e que estes proporcionam os limites no interior dos quais situações sociais particulares podem ocorrer. É a partir dessa pressuposição que a abordagem da ação pode ajudar a explicar a natureza das situações e como elas afetam a conduta. Ela não explica a estrutura social e a cultura como tais, exceto por meio de um eventual inquérito desenvolvimental que deve começar de algum ponto anterior no qual alguns elementos estruturais e culturais são tidos como dados*” (apud Archer, 1988: XIX). Naturalmente, o argumento de que tal abordagem emaranharia necessariamente o/a pesquisador/a em um regresso histórico-genético *ad infinitum* só seria válido se a modestíssima pretensão deste/a fosse explicar toda a história da humanidade (sobre esse ponto, ver a crítica de Ernest Nagel ao historiador Charles Beard em Nagel (1961:576).

de interpretação dos fenômenos do mundo) constituem os meios pelos quais o passado exerce sua influência sobre o presente, de modo que as respostas mais ou menos criativas que um indivíduo é capaz de produzir a partir do encontro com as solicitações imediatamente presentes de um dado *milieu* social dependem significativamente das diversas maneiras possíveis pelas quais tais injunções são interpretativamente filtradas pelos horizontes subjetivos de compreensão apreendidos por tal pessoa em sua trajetória vivencial anterior, a qual deixa no seu rastro uma espécie de sedimento disposicional durável composto por certas propensões a (inter)agir, pensar e sentir de determinadas formas. Desnecessário dizer, tal ênfase na relevância analítica do passado não autoriza em nenhum momento a esdrúxula afirmação de que as características situacionais presentes da conduta social não desempenham qualquer papel analiticamente relevante na produção e no curso direcional da mesma, mas demanda sim a necessidade de investigação dessa espécie de bi-dimensionalidade temporal dos elementos fundamentalmente necessários à explicação de um dado evento social ou conduta socialmente situada (Lahire, 2002: 46-54).

De todo modo, vale a pena ressaltar também que os elementos sobre os quais a agência dos indivíduos não tem total controle não se situam apenas no *passado*, ou melhor, no presente herdado ou plano das *condições*, mas também no *futuro* ou plano das *conseqüências*, na medida em que verificamos a presença pervasiva, na investigação histórico-sociológica, de processos através dos quais as múltiplas ações intencionais de diversos indivíduos, ao produzirem impactos diversos umas sobre as outras, engendram configurações institucionais não-intencionadas por qualquer deles, de forma que a “humanidade perfaz seu trajeto de planos emergindo, mas não planejada; movida por propósitos, mas sem finalidade”¹⁶ (Elias, 1994a: 59). Os “versos” de Elias, aliás, também são importantes para afastar, como alternativa às perspectivas que superestimam o nível de conhecimento e/ou controle deliberado que os indivíduos e grupos humanos possuem sobre sua própria história, concepções teleológicas ou

¹⁶ Com seu habitual talento literário, Berlin descreve os efeitos sócio-históricos não-intencionais resultantes de combinações complexas de uma multiplicidade de condutas mais ou menos explícita ou confusamente intencionadas como “*subprodutos dos encontros dos propósitos não-coordenados de vários seres humanos, cada qual agindo como age, em parte por motivos coerentes e articulados, em parte por causas ou razões pouco conhecidas por ele e por outros, causando conseqüentemente estados de coisas que podem não ter sido pretendidos por ninguém, mas que por seu turno condicionam as vidas, os caracteres e as ações dos homens*” (Berlin, 1999: 18).

evolucionistas que postulam a existência de uma lógica imanente e necessária regida por leis ou forças impessoais e que regularia o curso do desenvolvimento histórico das sociedades independentemente das vontades e consciências individuais¹⁷.

De qualquer maneira, a união dos diversos pressupostos supradelineados – em particular, das teses correlatas de que as propriedades coletivas só se reproduzem historicamente através da conduta de indivíduos e de que a configuração destas últimas, por sua vez, é moldada, ainda que em variados graus e nas direções mais diversas, pelas injunções das primeiras - valida a conclusão de que *as ações individuais e as propriedades das coletividades mais amplas em que tais ações estão imersas conformam uma relação de inter-determinação ou inter-influência*, ainda que o conteúdo específico desse condicionamento recíproco possa assumir colorações múltiplas em contextos histórico-sociais variados, não podendo ser, portanto, aprioristicamente definido no interior de qualquer quadro teórico. Não obstante, a própria existência de um imenso debate acerca da adequada importância teórica, descritiva e explicativa desses dois planos articulados da vida social evidencia o fato de que a construção de um modelo analítico de referência que vise à incorporação dessas duas dimensões em um único corpo de teoria, explicitando ainda o eixo conceitual através do qual suas formas historicamente contingentes de entrelaçamento ou constituição mútua podem ser investigadas em contextos sociais diversos, constitui uma tarefa de enorme complexidade. A despeito da existência de uma considerável concordância acerca das idéias de que as estruturas

¹⁷ Um exemplo de investigação clássica que escapa a ambas as alternativas é, naturalmente, o canônico estudo weberiano sobre *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1967 [1904-1905]). Como sabemos, o eixo argumentativo central deste livro radica na demonstração da “afinidade eletiva” (expressão que Weber toma emprestada do título de um romance do seu admirado Goethe) entre a ética da vocação do protestantismo ascético, em particular na sua modalidade calvinista, e o racionalismo instrumental que singulariza a forma de atividade econômica característica do moderno capitalismo ocidental, baseado na obrigação disciplinada ao trabalho e na organização da produção segundo procedimentos de cálculo estritamente racional-instrumental, visando à maximização da eficiência (lucro), considerada como um fim em si mesma e não como um meio à persecução de prazeres pessoais, sendo, dessa forma, continuamente reinvestida na atividade produtiva. A ênfase na “afinidade eletiva” implica precisamente a tese de que o capitalismo moderno surgiu, *em parte* (já que o autor recusa qualquer concepção de monocausalidade histórica), como uma consequência não-intencional da influência de certos elementos da doutrina protestante na conduta econômica dos fiéis, ainda que tal processo de desajuste entre intenções individuais e resultados sociais não deva ser, de modo algum, entendido, segundo Weber, à maneira do que Hegel chamou de “astúcia da razão” histórica, isto é, em termos de uma ação de forças impessoais subterrâneas impelindo a história em um sentido pré-fixado.

sociais são um produto da ação humana e de que esse produto, por sua vez, condiciona de alguma forma as ações e interações ulteriores dos indivíduos, os sucessivos desenvolvimentos na história da teoria social tenderam a priorizar um elemento em detrimento do outro, caminhando, como indica o *slogan* útil de Alexander e Giesen (1987), não para uma *articulação (linkage)* genuína entre os dois planos, mas para a *redução* de uma dimensão à outra.

As abordagens interacionistas, fenomenológicas e etnometodológicas, por exemplo, elucidaram de maneira sofisticada vários dos complexos procedimentos individuais por meio dos quais as ações e interações humanas se produzem em micro-situações de co-presença física, mas em geral negligenciaram a sociogênese dos agentes *qua* agentes (isto é, os processos de transformação de indivíduos biológicos em *atores sociais competentes*) e as implicações mais significativas da inserção de suas ações localmente situadas em coletividades ou sistemas sociais mais amplos, reduzindo o escopo das *relações sociais* dos atores às *interações diretas* em que estes se envolviam e subestimando, em maior ou menor medida, a força dos condicionamentos e coerções exercidos por ambientes sociais previamente estruturados e de escopo espaço-temporal “trans-situacional” na determinação da conduta dos agentes (além dos efeitos não-intencionais desta conduta sobre aqueles ambientes), tendendo, no limite, a conceber situações ou instituições societárias como resultados altamente plásticos e “maleáveis” engendrados pela agência criativa frouxamente estruturada de indivíduos reflexivos.

Por outro lado, ainda que escapem à falácia microsociológica de redução das características relevantes à descrição e explicação da conduta social situada aos contextos locais de ação e interação face-a-face, os enfoques teóricos de cunho macroscópico (clássicos, como os de Durkheim e Marx, ou contemporâneos, como os de Parsons e Althusser), procurando definir os contornos e propriedades de formações sócio-históricas mais abrangentes através do que Mannheim denominou certa vez de uma “visão de pássaro” do mundo social, inclinaram-se a uma descrição da ação que enfatizava sobretudo sua determinação ou condicionamento estrutural ou sistêmico e que tendia a subestimar significativamente o nível de controle e conhecimento explícito ou simplesmente prático que os atores possuíam em relação aos seus contextos sociais de ação, bem como as suas

capacidades limitadas, porém não inexistentes ou irrelevantes, de intervenção criativa sobre os mesmos, capacidades fartamente documentadas, por exemplo, nos estudos microssociológicos, com seu característico “situacionismo metodológico” (Garfinkel: 1967; Giddens, 1978: cap.1; Goffman: 1975; Joseph: 2000). Com efeito, a exacerbação daquela perspectiva objetivista tendeu, no limite, a conceber os atores individuais como meros epifenômenos de estruturas sociais, como espécies de “marionetes”¹⁸ completamente governadas por forças coletivas que eles ou elas não seriam capazes de compreender ou controlar.

Diante de tal abismo, *como construir um quadro teórico melhor adequado a orientar a análise empírica dos modos possíveis pelos quais as práticas individuais e as propriedades estruturais dos seus contextos coletivos mais amplos se relacionam em universos sócio-históricos diversos, fazendo-o de uma forma que não violente de saída a importância de ambas essas dimensões?* A formulação desse enunciado já carrega consigo a implicação de que o que está em jogo não é a construção quimERICAMENTE irrealista de um quadro teórico-geral capaz de determinar *a priori* o grau de influência recíproca exercida na relação entre ações individuais e estruturas sociais em toda e qualquer situação sócio-histórica, mas o desenvolvimento de um esquema analítico (uma “ontologia de potenciais”, na feliz expressão de Cohen¹⁹, combinada a um conjunto de princípios explanatórios flexíveis) capaz de informar heurísticamente a investigação das formas historicamente específicas e amplamente variáveis tomadas por essa relação de inter-influência em constelações sociais diversas - nas quais, por exemplo, o grau de poder e influência da iniciativa individual diante de coações societárias (o qual obviamente varia conforme a posição ocupada pelo ator em um determinado arranjo institucional) pode ser significativamente ampliado ou reduzido, de forma que tal questão não pode ser respondida teoricamente *ab initio*²⁰.

¹⁸ Bourdieu (1990: 21) emprega essa expressão ao referir-se ao estruturalismo de Lévi-Sträuss e Althusser.

¹⁹ Cohen (1999: 401-402).

²⁰ Giddens sumariza o problema da seguinte forma: “*cada investigação realizada nas ciências sociais ou na história está envolvida em relacionar a ação à estrutura, em traçar, explicitamente ou não, a conjunção ou as disjunções de conseqüências premeditadas ou impremeditadas da atividade, e em verificar como elas afetam o destino de indivíduos. Nenhum malabarismo com conceitos abstratos poderá substituir o estudo direto de tais problemas nos contextos reais de interação. Pois as permutas de influências são intermináveis, e não há um (único) sentido em que a estrutura ‘determine’ a ação ou vice-versa. A natureza das coerções a que os indivíduos estão sujeitos, os usos que eles dão às capacidades que possuem e as formas de cognoscitividade que revelam são todos eles manifestamente variáveis do ponto de vista histórico*” (Giddens, 1989: 178-179). É o “discípulo”

Ainda que consideravelmente mais modesto em relação às ambições epistemológicas de alguns dos fundadores da Sociologia moderna, o desafio implicado nessa tarefa teórica, qual seja, o de “equipar-nos com um senso geral dos tipos de coisas que existem no mundo social”, menos com o propósito de “dizer-nos coisas que não sabemos acerca do social do que de prover-nos com ferramentas conceituais para a produção de questões interessantes e para a preparação do terreno para a investigação empírica do universo societário” (Sibeon, 2004: 13), permanece sendo imenso, na medida em que, como sugere o marxista analítico Erik Olin Whright, as disputas conceituais em torno das maneiras mais adequadas de caracterizar ontologicamente a vida social para melhor investigá-la raramente são inocentes, já que a demarcação terminológica de fronteiras (supostamente) fenomênicas acarreta muitas vezes a abertura ou o fechamento de linhas possíveis de investigação histórico-sociológica (Whright, 1991: 87).

Nesse sentido, há uma espécie de consenso, dentre os autores empenhados nesse tipo de esforço sócio-ontológico, quanto à centralidade do problema da relação agência/estrutura (Archer, 1988: X; Parker, 2000:114), centralidade que informa, assim, a questão que constitui a problemática deste estudo: de que forma (isto é, por meio de que teses, argumentos críticos e conceitos) as construções teóricas de Bourdieu e Giddens propõem ultrapassar as concepções dicotômicas do relacionamento entre ação e estrutura, bem como as polarizações correlatas (subjetivismo/objetivismo, micro/macro, etc)? O objeto desta pesquisa consiste assim nos

de Giddens Ira Cohen, entretanto, ao tratar da teoria da estruturação, quem descreve mais precisamente a roupagem epistêmica de uma espécie de empreendimento teórico que tem sido perseguido não apenas por Giddens como também por diversos outros autores, como Archer e Mouzelis (Parker, 2000): “*O elemento ontológico da teoria científica pode ser entendido como uma série de percepções internamente coerentes dos potenciais trans-históricos dos fenômenos que constituem um domínio de investigação, isto é, os processos e propriedades fundamentais que podem ser ativados ou realizados de numerosas e diferentes maneiras e em diferentes ocasiões. (...) Uma consideração básica na formulação de conceitos desse tipo deve ser a de conceder a maior extensão possível à diversidade e às contingências que podem ocorrer em diferentes cenários. Assim, as explicações hipostasiadas da determinação trans-histórica das circunstâncias ou trajetórias universais dos eventos não são nem necessárias nem desejáveis. Pelo contrário, uma ontologia aceitável de potenciais pode ser flexível o bastante para permitir o desenvolvimento de uma variedade de diferentes teorias substantivas dirigidas para o mesmo objeto. A teoria da estruturação é plenamente compatível com essa visão pós-empirista da natureza e dos objetivos das percepções ontológicas.* A ontologia estruturacionista está voltada exclusivamente para os potenciais constitutivos da vida social: as capacidades humanas genéricas e as condições fundamentais mediante as quais o curso e os resultados dos processos e eventos sociais são gerados e moldados em uma multiplicidade de maneiras empiricamente discerníveis” (Cohen, 1999: 401-402).

quadros teórico-metodológicos manufaturados por Bourdieu e Giddens, construções analíticas que podemos denominar respectivamente, e a partir das designações escolhidas por seus próprios progenitores, de *teoria da prática* e *teoria da estruturação*, as quais, apesar de buscarem semelhantemente responder ao problema da dicotomia subjetivismo/objetivismo, derivam de percursos intelectuais e *modus operandi* de elaboração teórica distintos.

Desnecessário dizer, obviamente não pretendo advogar a tese de que a tentativa de elaboração de um enfoque teórico-metodológico capaz de capturar analiticamente a relação entre os planos da agência e da estrutura, escapando às aporias das visões subjetivistas e objetivistas dispersas no território do pensamento social clássico e contemporâneo, constituiu apanágio exclusivo das obras dos dois autores focados em minha pesquisa, na medida em que tal projeto teórico-sociológico foi explicitamente perseguido anteriormente por autores como Talcott Parsons (na primeira fase de seu trabalho, que acabou evoluindo, no entanto, para um funcionalismo radical²¹), Norbert Elias (1994a; 1994b), Peter Berger e Thomas Luckmann (1985), dentre vários outros. No que tange a essa questão, entretanto, deve-se ter em conta que a difusão e influência significativas das contribuições teóricas de Bourdieu e Giddens, bem como a centralidade que ambos conferem ao problema da relação ação/estrutura e à necessidade de superação da dicotomia subjetivismo/objetivismo na Sociologia e nas ciências humanas de modo mais geral, estão intimamente relacionadas ao contexto histórico e intelectual específico em que suas teorias foram elaboradas, um contexto em que o fosso aberto entre perspectivas sociológicas que privilegiavam, nos planos descritivo e explicativo, as dimensões da ação e das subjetividades individuais criativas, de um lado, e abordagens que concediam primazia aos padrões ou estruturas coercitivas na explicação da configuração histórica de instituições sociais e do comportamento humano individual, de outro, parecia a diversos sociólogos/as como mais manifesto e radicalizado do que em qualquer outro momento na história anterior da teoria social²².

²¹ Ver Domingues (2001:cap.3).

²² Descrições abrangentes desse panorama histórico-intelectual podem ser encontradas em Alexander (1987) e Parker (2000). Vandenberghe (2003: 1) oferece um exemplo pitoresco da radicalização das alternativas micro e macro nesse contexto ao contrapor o estudo de Schegloff a respeito dos *segundos finais de uma conversação telefônica* à análise braudeliano-marxista do *desenvolvimento do sistema mundial nos últimos cinco séculos* levada a cabo por Wallerstein.

Com efeito, na esteira da derrocada da hegemonia do estrutural-funcionalismo parsoniano no plano internacional da teoria sociológica²³, as décadas de 60 e 70 assistiram ao renascimento, reconstrução e/ou desenvolvimento de dois tipos radicalmente opostos de abordagens: a) por um lado, um conjunto de escolas de microteorização como a fenomenologia social, o interacionismo simbólico e a etnometodologia, as quais acentuavam o caráter fundamentalmente contingente da ordem social como derivação necessária das dimensões intencional, ativa, reflexiva e criativa da conduta humana; b) na outra vertente, um grupo de abordagens de nível macroscópico que, assim como a teoria sistêmica de Parsons, enfatizavam o papel determinante de coerções sócio-estruturais na determinação do comportamento individual e no curso de processos coletivos, mas que, não obstante, dirigiam uma crítica áspera ao que concebiam como uma ilusória idealização, ideologicamente fundada (pelo menos em parte), da integração e do consenso normativo na visão parsoniana, dirigindo, em contraposição, o foco sociológico-analítico para a “face feia” (Dahrendorf) da sociedade e inspirando-se para tanto na retomada de problemáticas centrais no pensamento de Marx e Weber, como as questões do conflito de classes e das relações de poder na sociedade capitalista.

Dessa forma, é em tal contexto de radicalização das alternativas subjetivistas e objetivistas que a patente e insatisfatória unilateralidade de ambas as propostas teóricas acabou levando, segundo Alexander, ao surgimento de um “novo movimento teórico” (1987a) caracterizado justamente pela tentativa de superação da dicotomia ação/estrutura e de construção de uma teorização capaz de captar a articulação entre as dimensões microscópica e macroscópica da vida social, teorização que não se fez, obviamente, por meio de uma especulação *ex nihilo*, mas sim através da revisão, reformulação e combinação sintética (de preferência a simplesmente sincrética) dos diversos conceitos e teses legados pelas tradições de análise sociológica situadas em um ou outro lado dessa dicotomia, o que explica o ecletismo metodologicamente disciplinado, no que se refere a aparato teórico e conceitual, dos

²³ Giddens (2003: XVI; 2000: 97; 1979: 235) descreveu diversas vezes essa hegemonia como um “consenso ortodoxo”.

autores que fazem parte desse empreendimento, como Giddens, Bourdieu, Habermas e o próprio Alexander²⁴. Nas palavras deste último:

²⁴ A referência à distinção entre abordagens sincréticas e sintéticas (Vandenberghe, 1999: 31; Kilminster, 1991: 74), diferenciação implicitamente mobilizada por Giddens e Bourdieu em diversos momentos dos seus respectivos *corpus* textuais, evoca a contraposição entre justaposições mecânicas e incoerentes de elementos analíticos oriundos de tradições teóricas diversas (sincretismo) e esforços de combinação metodologicamente “rigorosa” de insumos intelectuais também tomados de um espectro diversificado de perspectivas, insumos que são, no entanto, deliberadamente articulados e arranjados de forma a gerar um esquema teórico-analítico novo, isto é, um quadro de referência qualitativamente distinto de qualquer um dos seus componentes considerado isoladamente (sintetismo). Os dois autores apresentam argumentos bastante semelhantes para defender o caráter epistemologicamente justificado, e mesmo necessário, do modo herético e desembaraçado através do qual integram as contribuições teóricas de uma grande e variada gama de autores. Por exemplo:

“Ao formular esta descrição da teoria da estruturação, não tive a menor relutância em apoiar-me em idéias oriundas de fontes completamente divergentes. Isso poderá parecer a alguns um ecletismo inaceitável, mas eu nunca consegui temer esse tipo de objeção. Existe um inegável conforto em trabalhar dentro de tradições estabelecidas de pensamento – sobretudo, talvez, em face da grande diversidade de abordagens com que se defronta correntemente quem está fora de uma tradição qualquer. O conforto de pontos de vista estabelecidos pode, entretanto, servir facilmente de cobertura para a preguiça intelectual. Se as idéias são importantes e esclarecedoras, muito mais importante do que sua origem é estar capacitado para delinear-las de modo a demonstrar a utilidade delas, mesmo num quadro de referência que poderá ser inteiramente diferente daquele que ajudou a engendr-las” (Giddens, 1989a: XVIII).

Ou:

“Não se pode fazer a ciência avançar, e não apenas em um caso, a não se à condição de fazer com que teorias opostas se comuniquem, teorias que muitas vezes se constituíram umas contra as outras. Não se trata de operar essas falsas sínteses ecléticas que tanto já grassaram na sociologia. Digamos de passagem que a condenação do ecletismo freqüentemente serviu de álibi à incultura: é tão fácil e confortável se encerrar numa tradição. O marxismo, infelizmente, cumpriu muito essa função de secularização preguiçosa” (Bourdieu, 1983: 20).

Não obstante a proximidade das posturas intelectuais evidenciada pelas passagens supracitadas, é importante considerar que, a rigor, as formas ecléticas de teorização avançadas por Giddens e Bourdieu operam de maneira diferenciada, pois, como ressalta Wacquant, “a teoria da estruturação...está centralmente preocupada com problemas de ontologia social e conceitualização”, isto é, constitui um empreendimento de reflexão abstrata acerca dos traços fundamentais da vida social humana, empreendimento em princípio abstraído das exigências teóricas e conceituais derivadas da pesquisa empírica de fenômenos ou situações sociais concretos, ao passo que “o ímpeto por trás dos *moves* teóricos de Bourdieu sempre foi um desejo de confrontar novos objetos empíricos” (Wacquant, 1992: 3), de forma que seu esforço de síntese foi desde o início comandado pela lógica de suas pesquisas:

“De minha parte, mantenho com os autores uma relação muito pragmática: recorro a eles como ‘companheiros’, no sentido da tradição artesanal, como alguém a quem se pode pedir uma mão nas situações difíceis” (Bourdieu, 1990a: 41).

“os esforços para reformular a Sociologia como uma disciplina orientada exclusivamente ou pela ação ou pela estrutura surgiram como resposta à frustração com as promessas não cumpridas do funcionalismo e também do desacordo fundamental sobre essas promessas (...) Na década presente (anos 80), começa a tomar forma um modo surpreendentemente diferente de discurso teórico. Estimulada pelo fechamento prematuro das tradições micro e macro, essa fase é marcada por um esforço de juntar novamente as teorias sobre a ação e a estrutura. Essa tentativa vem sendo feita dentro de cada uma das tradições hoje dominantes, de ambos os lados da divisão micro/macro (1987a: 19)

É contra esse pano de fundo que pretendo desenvolver minha exegese da teoria da prática de Pierre de Bourdieu e da teoria da estruturação de Anthony Giddens.

4. A teoria da prática de Pierre Bourdieu – Parte I: objetivismo, subjetivismo e o *habitus* como instância de mediação

A prática da teoria

Sob a égide de um preceito epistemológico derivado do “racionalismo aplicado” de Bachelard, qual seja, a exigência metodológica de contínua fertilização recíproca entre reflexão teórica e prática investigativa que Bourdieu condensa na paráfrase de uma célebre fórmula kantiana – “a teoria sem pesquisa empírica é vazia; a pesquisa empírica sem teoria é cega” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 162) -, a parafernália conceitual e analítica do mestre francês foi construída e aprimorada ao longo de um confronto continuado e incansável com problemas empíricos específicos de pesquisa, resultando assim em um original sistema de teses e categorias coerentemente articuladas e transversalmente empregadas no tratamento de uma multiplicidade de universos e esferas sociais, categorias tais como *habitus*, campo, *illusio*, *doxa*, capital simbólico e espaço social. Ainda que Bourdieu se apresente variadamente como mais ou menos ambicioso na caracterização do *status* epistêmico dos seus próprios construtos teóricos, a superação concomitante do rigor sem imaginação teórica do hiper-empirismo e da imaginação teórica sem rigor do hiper-teoricismo, através do postulado supracitado da imbricação necessária entre teoria e pesquisa empírica que atravessa todos os seus escritos, implica sobretudo o fato de que as ferramentas analíticas forjadas por ele devam ser compreendidas fundamentalmente em termos *disposicionais*, isto é, como elementos designativos de *posturas metodológicas e recursos estenográficos de pesquisa* cuja unificação caracterizaria a especificidade de um *habitus* sócio-científico gradualmente engendrado e continuamente polido por meio do confronto criativo e ininterrupto entre teorização e experiência, visando a dirigir de forma cada vez mais acurada o olhar do/a pesquisador/a para as diversas facetas do mundo social e a guiá-lo/a de modo heurísticamente fecundo nas várias escolhas e procedimentos metódicos que determinam o desenho e a trajetória de suas pesquisas. Movido pelo impulso flaubertiano de “viver todas as vidas” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 205) e tendo em mente que, na história tal como na literatura, compreender as ações e experiências de personagens diversos envolve necessariamente compreender os diferentes

mundos onde estes atuam, reconstruindo analiticamente o nexos entre biografia e história que Whright Mills pregou certa vez como a tarefa central da “imaginação sociológica” (Mills, 1975), o sociólogo do Beárn de fato investigou, ao longo de toda a sua *oeuvre*, uma fascinante pluralidade de universos sociais e modos de vida, perseguindo o projeto intelectual magnificamente complexo de combinar, por um lado, o impulso em direção à generalização teórica e, por outro, o compromisso etnográfico com o registro descritivamente rico da vida social, tarefas que ele desempenhou com uma “energia caracteristicamente insana” (Bourdieu, 1993a: 62), para utilizarmos uma expressão que ele empregou certa vez a respeito de Sartre, mas que se aplica, creio eu, ao seu próprio fôlego intelectual.

Objetivismo, Subjetivismo e Praxiologia Relacional como modos alternativos de conhecimento do mundo social

A intenção de investigar a complexa relação entre as dimensões subjetiva e objetiva da vida social manifesta-se claramente na afirmação de Bourdieu segundo a qual a tarefa da Sociologia consiste em “descobrir as estruturas enterradas de maneira mais profunda nos diversos mundos sociais que compõem o universo societário, bem como os ‘mecanismos’ que tendem a assegurar sua reprodução ou transformação” (Bourdieu, 1992: 7), levando-se em consideração que esse universo existe sob duas formas necessariamente articuladas: a) como um espaço objetivamente estruturado de relações entre agentes diferencialmente posicionados segundo uma distribuição desigual de recursos materiais e simbólicos, isto é, de *capitais* múltiplos que operam como meios socialmente eficientes na concorrência pela apropriação de bens materiais e ideais escassos, ainda que bastante diversificados no caso das sociedades altamente diferenciadas em diversos “campos” de atividade que caracterizam o Ocidente moderno; b) como um conjunto de esquemas simbólicos subjetivamente internalizados (via socialização) de geração e organização da atividade prática mental e corporal dos agentes individuais, esquemas que tomam a forma de disposições ou modos potenciais socialmente

adquiridos e tacitamente ativados de agir, pensar, sentir, perceber, interpretar, classificar e avaliar²⁵.

A imensa dificuldade em se capturar analiticamente a relação dialética entre estas duas esferas entrelaçadas de existência da sociedade está vigorosamente refletida na configuração da “mais fundamental e mais perniciosa...de todas as oposições que dividem artificialmente as ciências sociais” (Bourdieu, 1990b: 26), qual seja, o confronto entre *subjetivismo* e *objetivismo* na análise da conduta humana e da vida social, modos antípodas de conhecimento sócio-teórico cujas manifestações na filosofia e no pensamento antropológico-sociológico são múltiplas, sendo, além disso, periodicamente ressuscitadas sob formas falsamente originais mesmo após “terem sido destruídas mil vezes no curso da história científica” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 179).

Com efeito, analisando o contexto histórico e intelectual específico de formação e maturação do pensamento sociológico de Pierre Bourdieu, verificamos que a oposição entre “física social” e “fenomenologia social” (Bourdieu, 1990b: 135) que a sua obra intenta superar teve como referência primeira o embate teórico, presente no campo intelectual francês nos anos que se seguiram à Segunda Guerra, entre o existencialismo sartreano, com sua forte ênfase na liberdade irrevogável da ação humana e nos poderes da subjetividade individual como motor criativo de produção da história, e o estruturalismo (em particular, tal como formulado por Levi-Strauss no âmbito da Antropologia, a partir do modelo da lingüística estrutural de Saussure e Jakobson, mas também na interpretação da teoria marxista feita por Louis Althusser), com seu enfoque fortemente determinista e objetivista, centrado nas determinações inconscientes das representações e/ou condutas individuais. A rigor, esse conflito já sinalizava a derrocada da hegemonia da fenomenologia existencialista de Sartre na academia francesa diante da estrondosa ascensão do estruturalismo como uma espécie de super-poderoso paradigma multi-disciplinar sustentado por uma tetrarquia de “gurus” intelectuais formada por representantes de diferentes campos das ciências humanas: Lévi-

²⁵ Uma dada “formação social” constitui, nesse sentido, um sistema bidimensional de *relações histórico-dialéticas de força e de sentido* entre indivíduos necessariamente imersos, independentemente de sua vontade e auto-representação sócio-identitária explícita, em grupos e/ou classes determinados segundo a distribuição dos recursos materiais e simbólicos de poder operantes neste espaço (Bourdieu, 1975: 20).

Strauss na Antropologia, Lacan na Psicanálise, Foucault na historiografia (ainda que de uma espécie singular, “arqueológica”) e Althusser no terreno marxista, cada um dos quais ofereceu sua contribuição para a violenta demolição do existencialismo, não apenas na roupagem hiper-subjetivista original de *O Ser e o Nada*, mas também na versão marxificada que Sartre apresentou no seu outro tijolo – *Crítica da Razão Dialética* [1956]:

“ Lévi-Strauss malhou o eurocentrismo de Sartre; Lacan denunciou o mito da unidade e autonomia do ego (o para-si, fundido mas não abolido nos ‘grupos em fusão’ da violência revolucionária); Althusser fustigou a filosofia do sujeito, a herança hegeliana do existencialismo; e a sentença retumbante de Sartre ‘o existencialismo é um humanismo’ não resistiu à desmoralização dos humanismos filosóficos empreendida por Foucault (Merquior, 1981: 194)

Em face desse contexto intelectual formativo, o modelo estruturalista de análise, com sua correlata recusa do subjetivismo implicado no retrato existencialista da conduta e experiência humanas, também marcou de maneira bastante significativa os primeiros trabalhos de investigação etnológica de Bourdieu na sociedade argelina, orientação a partir da qual, não obstante, ele pôde confrontar os limites dessa abordagem e forjar uma maquinaria analítica própria e original, inspirada pela tentativa de resgatar o exame dos interesses estratégicos e das competências práticas cotidianamente empregadas pelos agentes sociais, até então concebidos como meros epifenômenos de estruturas simbólicas inconscientes (ou, alternativamente, como executores conscientes de regras coletivas explicitamente formuladas) no enfoque levi-straussiano²⁶.

²⁶ Bourdieu afirma que seu artigo sobre a casa Cabila, escrito em 1963, foi o último texto que ele produziu como um “estruturalista feliz” (Bourdieu, 1990b: 9). Não obstante, essa peça antropológica já ilustrava o que viria a ser uma tese centralíssima em todos os estudos subseqüentes de Bourdieu, qual seja, a asserção, de origem durkheimiano-maussiana, da correspondência entre estruturas mentais de percepção do mundo e estruturas objetivas de organização social das relações entre os agentes (as quais estavam, nesse caso específico, ancoradas na divisão coletiva de encargos entre homens e mulheres, divisão intersubjetivamente legitimada pela cumplicidade tácita e espontânea entre os *habitus* masculinos e femininos gerados a partir da experiência durável dessa divisão), correspondência que o autor identifica no artigo supracitado ao demonstrar como os esquemas de classificação ritual e simbólica tacitamente mobilizados pelos atores em sua experiência cotidiana estavam embebidos no próprio arranjo sócio-espacial do universo doméstico. Ademais, a cumplicidade ontológica observada entre os esquemas subjetivos de produção e percepção das ações, fundados na oposição masculino/feminino e em uma série de classificações homólogas analogicamente aplicadas a todas as esferas da vida diária, e o modo objetivo de organização das relações de poder entre homens e mulheres no espaço social Cabila foi também fundamental para a edificação da teoria bourdieusiana da violência simbólica, isto é, de seu

Com efeito, compreendido como uma modulação particular do modo de conhecimento social *objetivista*, o estruturalismo de Saussure e Lévi-Strauss, na perspectiva bourdieusiana, compartilha com outras manifestações desse tipo de abordagem (por exemplo, o estrutural-funcionalismo durkheimiano ou certa teleologia histórica marxista) o sensato reconhecimento da existência empírica de *padrões/regularidades objetivas de conduta* e de *sistemas de relações sociais* que se reproduzem historicamente independentemente da intencionalidade e da consciência de quaisquer dos atores individuais que compõem uma dada formação societária. Dessa forma, a ruptura teórica com as concepções subjetivas que constituem e organizam o conhecimento e a experiência de senso comum dos agentes é saudada por Bourdieu como um passo epistêmico necessário: a) à persecução investigativa das condições sócio-históricas ou sócio-genéticas de possibilidade de tal conhecimento e experiência do mundo social como horizonte tácito e imediatamente familiar da conduta individual, tal como retratado nas descrições fenomenológicas da “atitude natural” (Husserl) e da realidade “aceita sem discussão” (Schutz); b) à análise das coações estruturais e dos efeitos sociais agregados das práticas individuais os quais escapam à consciência e à vontade dos atores. A postura exterior e distanciada do método objetivista de observação científico-social, visando à superação de toda a sorte de limitações sócio-históricas coativas que incidem sobre as representações e *notiones vulgares* experiencialmente ancoradas que integram a visão de mundo de qualquer agente particular posicionado no universo social e continuamente submetido às suas demandas práticas, busca decodificar “a partir de cima”, por assim dizer, “a partitura não-escrita de acordo com a qual as ações dos agentes, cada um dos quais acredita estar improvisando sua própria melodia, estão organizadas” (Bourdieu, 1983b: 70).

O procedimento metodológico de ruptura com as visões e pré-noções espontâneas de senso comum que tão bem caracteriza o modo de conhecimento social objetivista, de Marx e Durkheim a Saussure e Lévi-Strauss, constitui, entretanto, uma ferramenta necessária porém não suficiente para uma investigação das condições e mecanismos por meio dos quais o

retrato de formas de dominação tacitamente vividas como legítimas, tanto por dominantes como por dominados, em virtude do fato de que ambas as categorias de agentes aplicam à percepção de suas relações instrumentos interpretativos e classificatórios engendrados a partir dessas mesmas relações de dominação, as quais são experienciadas, dessa maneira, como naturais e evidentes, tornando assim simplesmente impensáveis modos alternativos de ordenação da vida social.

mundo social perdura em sua existência. Abordando fenômenos e formações sociais como dotados de estruturas exteriores aos agentes individuais, estruturas empiricamente observáveis sob a forma de regularidades padronizadas de conduta e/ou sistemas de relações entre indivíduos (tal como no estrutural-funcionalismo) ou signos (tal como no estruturalismo, pelo menos em algumas de suas versões), as abordagens objetivistas interrompem precocemente seu trabalho na fase do registro de tais regularidades ou propriedades estruturais, privando-se assim do diagnóstico dos princípios ou mecanismos *agenciais* capazes de responder pela geração e reprodução histórica dos padrões sociais observados. Nesse sentido, na ausência do exame dos verdadeiros motores ou matrizes subjetivas de conduta através das quais a agência dos atores é produzida e organizada de modo a engendrar, como efeito composto, a existência de regularidades institucionais, as perspectivas teórico-metodológicas radicalmente objetivistas são espuriamente levadas a confundir o modelo da realidade com a realidade do modelo, reificando abstrações conceituais como “sociedade”, “classe” ou “modo de produção”, isto é, concebendo-as como entidades autônomas capazes de “agir” à maneira de agentes históricos concretos e, no limite, caracterizando as formações sociais humanas como entidades ontológicas *sui generis* com leis autônomas de funcionamento e evolução/desenvolvimento, entidades cujos processos reprodutivos e transformativos obedeceriam à operação de fatores causais profundos que independeriam da consciência e da vontade dos atores, tomadas então como fatores irrelevantes para a explicação desses processos (Bourdieu, 1990a: 150-151).

A primeira versão da conflação objetivista entre modelo e realidade pela qual o/a cientista social é levado a tomar “as coisas da lógica” pela “lógica das coisas”, como colocou Marx em sua crítica à identificação hegeliana entre o real e o racional, foi descoberta por Bourdieu em seu confronto, como sempre mediado por preocupações empíricas específicas de pesquisa, com a abordagem estruturalista de Saussure e de seu ex-professor Lévi-Strauss (Bourdieu, 1990), confronto que levou o autor a afirmar que os mestres estruturalistas foram capturados pela armadilha de uma forma específica da “falácia escolástica”, a qual consistia em se postular as *regras de conduta*, modelos necessariamente idealizados da realidade teoricamente construídos em um certo estágio da pesquisa como artifícios heurísticos capazes de apontar para as tipicalidades empiricamente observáveis e estatisticamente registráveis do

comportamento social, como os próprios *princípios genéticos* efetivamente operantes na produção e organização real das práticas dos atores, concebidas assim como *meras execuções* conscientes ou inconscientes de possibilidades plenamente dedutíveis de uma dada estrutura de normas de ação - por exemplo, a *parole* como realização sintagmática contingente de uma possibilidade estrutural já inscrita no universo paradigmático de relações internas à *langue*, sem que a mediação agencial e contextual entre ambas (língua e fala, cultura e conduta ou, de modo mais amplo, estrutura e prática) seja revelada²⁷ (Bourdieu, 1983b: 96; Bourdieu/Wacquant, 1992: 142).

Opondo ao modelo objetivista um método analítico que ele denomina “praxiológico”, Bourdieu afirma que as importantes aquisições teóricas resultantes daquele modelo não devem ser anuladas, mas conservadas e ultrapassadas, “integrando o que esse conhecimento teve de excluir para obtê-las” (1983b: 48), isto é, o fato de que o mundo social também é fundamentalmente constituído, tomando de empréstimo (e aplicando fora do seu contexto original de uso) as palavras de Schopenhauer, de “vontade e representação”. Trata-se então de recuperar o papel causal, na reprodução do mundo social, desempenhado por todos os estoques subjetivos de representações/significados mundanos e de competências/habilidades práticas que os indivíduos mobilizam na interpretação dos seus universos de atuação e investem cronicamente na própria produção de suas condutas. A ênfase em tal dimensão subjetiva da vida social é fundamental para evitar-se a armadilha objetivista da reificação, isto

²⁷ No que tange em particular ao tratamento sociológico dos fenômenos lingüísticos, é interessante notar que, como indica Giddens, a falta da mediação agencial na lingüística saussureana já havia sido apontada por Chomsky (Giddens, 1999: 284), autor que, no entanto, também deixou de lado, segundo Bourdieu, (1992: 142), a mediação propriamente contextual entre língua e fala, isto é, tudo o que a linguagem deve às injunções características de seus *contextos sociais específicos de uso* – ênfase explicitamente presente na insistência dos etnometodólogos naquilo que chamaram, após uma sugestão de Bar-Hillel, de propriedade *indexical* do significado, diagnosticada também na teoria wittgensteiniana dos “jogos de linguagem”, esta uma influência mais significativa sobre o pensamento de Bourdieu. A ausência da referência ao funcionamento contextualizado ou situado das formas lingüísticas acarreta, segundo o autor, a oclusão do fato de que estas operam como instrumentos da *práxis* social, particularmente (e nesse ponto Bourdieu insere uma inflexão ausente tanto em Garfinkel como em Wittgenstein) como um meio através do qual “*as relações de força entre os locutores e seus respectivos grupos são atualizadas sob uma forma transfigurada*” (1992: 118), no que ilustra o mecanismo básico de exercício da violência simbólica: a transfiguração de uma relação de *força* em uma relação de *sentido*. O conceito de violência simbólica constitui uma ferramenta analítica central através da qual Bourdieu procura superar a antinomia entre caracterizações das formas simbólicas em uso na vida social como instrumentos de comunicação e conhecimento, de um lado, ou de manutenção, instituição e legitimação de assimetrias de poder entre grupos e classes, de outro, dissolvendo a distinção habermasiana entre ação instrumental e ação comunicativa pela identificação desta com uma forma dissimulada daquela (Bourdieu, 1992: 139; 2001c: 80-81).

é, da naturalização do caráter objetivado das estruturas e instituições sociais, o que implica postular, ao contrário, que tais entidades coletivas só existem através da reprodução e concertação contínua das práticas históricas de indivíduos concretos.

Naturalmente, a rica descrição dos “estoques de conhecimento”, “sistemas de tipificação e relevância” (Schutz), procedimentos interpretativos e habilidades cognitivas, expressivas, interativas e práticas competentemente mobilizadas pelos atores sociais no curso ininterrupto da vida cotidiana constitui o legado mais significativo das abordagens sócio-analíticas de inspiração fenomenológica, etnometodológica e simbólico-interacionista, legado reconhecido e apreciado por Bourdieu (1992: 73). Não obstante, se, por um lado, ele se aproxima de tais perspectivas ao caracterizar as estruturas sociais objetivas não como padrões formais estáticos ou entidades ontológicas autônomas, mas em termos de sua constituição processual contínua, dos modos pelos quais estas são historicamente reproduzidas ou transformadas através das práticas de agentes hábeis, o autor francês, diferenciando-se nesse ponto daquelas abordagens, busca também capturar as fontes sócio-genéticas (e, portanto, social e historicamente variáveis) de tais habilidades cognitivas e agenciais:

“ Tanto os fenomenólogos, responsáveis pela explicitação dessa primeira experiência do mundo como algo evidente, quanto os etnometodólogos, cujo projeto consiste em descrevê-la, não dispõem dos meios para explicá-la: ainda que tenham razão de lembrar, contra a visão mecanicista, que os agentes sociais constroem a realidade social, eles omitem a questão da construção social dos princípios de construção dessa realidade empregados pelos agentes nesse trabalho de construção” (Bourdieu, 2001c: 212)

A ênfase no caráter socialmente aprendido das disposições práticas e esquemas simbólico-cognitivos e motivacionais que capacitam e impulsionam os atores a intervir no curso da vida social tem como implicação a impossibilidade de se tomar como tarefa exclusiva da ciência social a produção de um relatório fenomenológico de explicitação do conhecimento de senso comum e de sua coerência interna, isto é, de redução das construções sociológicas a “construções de segundo grau, i.e, construções das construções feitas pelos atores na cena social” (Schutz, 1962: 26), dado que a experiência simbolicamente mediada do mundo societário como dotado de imediata evidência e necessidade exclui, por definição, o inquérito

reflexivo acerca de suas circunstâncias específicas de possibilidade. Além disso, a análise das condições sociais de produção das estruturas subjetivas internalizadas que organizam tacitamente o conhecimento e a experiência que os agentes têm de seus mundos-da-vida leva à tese de que estas estruturas subjetivas variam sistematicamente conforme variam aquelas condições, sendo tal variabilidade resultante não apenas das diferenças entre contextos sócio-históricos coletivos diversos como também, e esse é um outro ponto negligenciado (segundo Bourdieu) pelas abordagens fenomenológicas e neo-fenomenológicas, de acordo com as diversas *posições* diferenciais ocupadas pelos indivíduos em um dado espaço social, mais precisamente com as coações estruturais reconhecidas e não-reconhecidas que tais posições exercem sobre os universos representacionais dos agentes, dado que os “pontos de vista” sobre o mundo societário são sempre “vistas de um ponto” determinado desse mesmo mundo. Por fim, a investigação da sociogênese das disposições práticas e esquemas interpretativos dos atores torna possível captar com maior precisão os “significados objetivos” de suas condutas, isto é, os efeitos ou contribuições funcionais não-intencionadas e não-conscientes que suas práticas oferecem à reprodução das configurações macro-sociais objetivas onde esses indivíduos atuam:

“ Cada agente, quer saiba ou não, quer queira ou não, é produtor e reproduzidor de sentido objetivo porque suas ações e suas obras são produto de um modus operandi do qual ele não é o produtor e do qual ele não possui o domínio consciente; as ações encerram, pois, uma ‘intenção objetiva’, como diria a escolástica, que ultrapassa sempre as intenções conscientes” (Bourdieu, 1977: 73; 1983b: 15).

Na maior parte dos estudos empíricos de Bourdieu, o “significado objetivo” das condutas individuais por ele investigado refere-se à contribuição causal destas condutas para a reprodução e legitimação ideológica de relações de dominação material e/ou simbólica entre agentes e grupos, contribuição não-intencionada explicitamente, porém realizada de modo sistemático (isto é, não apenas de forma esporádica ou ocasional) tanto pelos que ocupam posições dominantes como pelos posicionalmente dominados que integram essas relações. A explicação desses processos nunca segue, entretanto, o caminho de referências biologizantes a necessidades funcionais do sistema social, mas parte sempre da tentativa de demonstração de como os *modus operandi* de produção e interpretação das práticas dos atores, tendo sido

adquiridos a partir da inserção vivencial em formações sociais determinadas, tendem a internalizar as exigências de tais formações, ou mais precisamente, as injunções derivadas de uma posição estrutural duravelmente ocupada em tais constelações societárias, e a produzir condutas condizentes com tais exigências, colaborando inintencionalmente com tendências coletivas de reprodução da estrutura de poder daquelas constelações. Um exemplo extensamente desenvolvido por Bourdieu no seu *magnum opus* (1984) refere-se ao papel dos gostos e dos estilos de vida dos agentes no processo de naturalização e legitimação simbólico-ideológica das assimetrias de classe na sociedade francesa contemporânea.

Dessa forma, podemos observar que, na arquitetura do modelo teórico-metodológico de Bourdieu, o acervo das ferramentas conceituais e explicativas mais úteis legadas pelos modos objetivista e subjetivista de análise passa a ser aproveitado em um quadro de referência novo que toma ambas as maneiras de investigação como “momentos” necessários de um método de pesquisa construído justamente para capturar a relação histórico-dialética entre as trajetórias biográficas dos atores individuais e a reprodução/transformação histórica de estruturas coletivas no curso da existência humana, tal como essa relação é corporificada em *práticas sociais*. Com efeito, recuperando a noção de prática tal como formulada por Marx nas suas *Teses sobre Feuerbach*, nas quais se diz, com efeito, que “toda a vida social é essencialmente prática” (Marx, 2000: 113), o autor edifica todo o seu esquema teórico-sociológico em torno dessa categoria, caracterizada como o modo mais característico da existência social humana, no qual estão relacionadas e unificadas as diversas instâncias fenomênicas tradicionalmente referidas pelas clássicas dicotomias da teoria social e da filosofia, como indivíduo/sociedade, ação/estrutura, material/ideal, mente/corpo, sujeito/objeto, dentre outras (Parker, 2000: 42).

Na tentativa de tecer um corpo de hipóteses e conceitos capaz de captar acuradamente a especificidade da(s) lógica(s) da(s) prática(s) levada(s) a cabo pelos atores sociais, bem como a relação dessas práticas com seus contextos institucionais de ocorrência e condições estruturais de possibilidade, Bourdieu, fazendo uso criativo de uma diversidade de instrumentos conceituais e *insights* teóricos colhidos de outras abordagens (Marx, Weber, Durkheim, Mauss, Bachelard, Cassirer, Saussure, Chomsky, Lévi-Strauss, Panofsky, Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Austin, “segundo” Wittgenstein, Goffman, dentre outros), envereda por um projeto teórico que ele caracteriza pelo rótulo de “*estruturalismo*”

construtivista” (1990a:151). Vejamos como ele mesmo explica sucintamente essa auto-designação:

“Por estruturalismo, ou estruturalista, quero dizer que existem, no próprio mundo social e não apenas nos sistemas simbólicos – linguagem, mito, etc. -, estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas e representações. Por construtivismo, quero dizer que há, de um lado, uma gênese social dos esquemas de percepção, pensamento e ação que são constitutivos daquilo que chamo de *habitus* e, de outro, das estruturas sociais, em particular do que chamo de *campos* e *grupos*, e particularmente do que se costuma chamar de *classes sociais*”²⁸ (1990a:149).

A citação anterior permite verificar que a teoria da prática de Pierre Bourdieu é, em parte, uma tentativa de reincorporar ao cerne da análise sociológica, e contra as oclusões do estruturalismo clássico, tanto o “momento subjetivista” (1990a: 152) quanto a irrevogável *historicidade* de estruturas, práticas e representações sociais, sem cair, no entanto, nas armadilhas de um subjetivismo que ignora o fato de que as categorias subjetivas de orientação e percepção da ação são elas próprias *socialmente engendradas*, resultando, para o autor francês, da imersão experiencial do ator em estruturas objetivas de relações presentes nos diversos *campos* dispersos no espaço social, bem como nesse próprio espaço social considerado globalmente como fraturado em *classes* – podendo este ser considerado, no entanto, como um *campo* de classes e campos, segundo o que já foi dito na nota anterior. Os esquemas disposicionais e categoriais subjetivos de produção da ação e de interpretação classificatória dos padrões e significados objetificados em instituições sociais, por sua vez, quando mobilizados, na maior parte das vezes tacitamente, na constituição das *práticas* dos agentes, mais especificamente em suas respostas e adaptações criativas às contínuas injunções

²⁸ Sendo o conceito de campo uma ferramenta teórica flexivelmente adaptada às exigências da pesquisa empírica, vale dizer que é possível conceber o próprio espaço das classes sociais como um campo, sendo o mesmo possível no que tange à conceituação da arena de lutas entre os agentes dominantes em diferentes campos (luta cujo objetivo é a imposição legítima do *princípio dominante de dominação* em uma dada formação social transversalizada por diferentes classes e grupos), esfera meta-campal, por assim dizer, que Bourdieu caracteriza como “campo do poder”, uma noção que visa escapar às conotações substancialistas e conspiracionistas do conceito tradicional (pelo menos, *in partibus fidelium*) de “classe dominante”. Nesse sentido, daqui em diante, para facilitar minha exposição, considerarei o espaço de classes como também sendo recoberto pelo conceito mais amplo de campo.

e exigências de seus ambientes sociais, contribuem para reproduzir, por meio de efeitos cumulativos não-intencionados de composição ou “orquestração” (para fazermos uso de sua metáfora musical), aquelas mesmas estruturas de relações objetivas que os geraram, de maneira que as dimensões objetiva e subjetiva estão fundamentalmente entrelaçadas no desenrolar do processo sócio-histórico, sustentando-se reciprocamente na perspectiva do sociólogo francês. Isso permite que Bourdieu exponha os passos ou “momentos” de seu modelo teórico-analítico da seguinte forma:

“De um lado, as estruturas objetivas que o sociólogo constrói no momento objetivista, descartando as representações subjetivas dos agentes, são o fundamento das representações subjetivas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações; mas, de outro lado, essas representações também devem ser retidas, sobretudo se quisermos explicar as lutas cotidianas, individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar essas estruturas. Isso significa que os dois momentos, o objetivista e o subjetivista, estão numa relação dialética”(1990a:152).

Dessa forma, como instrumento heurístico de orientação à pesquisa de universos e processos sócio-históricos diversificados, a teoria da prática de Bourdieu, ainda que ancorada na tese sócio-ontológica da existência de uma inter-relação causal entre as matrizes disposicionais e interpretativas socialmente adquiridas de produção da conduta individual e as propriedades estruturais dos contextos de socialização, atuação e experiência dos agentes, não abre mão do caráter metodologicamente ordenado do uso das ferramentas analíticas próprias aos momentos objetivista e subjetivista, conferindo *precedência teórica* ao primeiro desses estágios sobre o segundo. Nos termos da distinção metodológica clássica entre *Erklären* e *Verstehen*, explicação causal e entendimento interpretativo, isto implica que, na visão do autor francês, a compreensão empática ou hermeneuticamente fundada do sentido subjetivo de uma dada conduta, tal como experienciado e representado pelo próprio agente, jamais poderia constituir o caminho heurístico primeiro para sua explicação causal. Ao contrário, seria somente a reconstrução do campo de relações objetivas em que um dado ator se insere como uma posição e perfaz uma trajetória o que constituiria o procedimento analítico que permite o acesso à sua experiência subjetiva e aos móbeis internos de suas ações. Trata-se, por assim

dizer, de iniciar a investigação sempre pela floresta de modo a compreender as árvores, nunca realizando o percurso inverso²⁹.

A abordagem teórica delineada acima tem como alicerce uma ontologia e epistemologia *relacionais* (Bourdieu, 1990b: 284; Vandenberghe, 1999), em contraposição à visão que Bourdieu, apoiando-se em autores tão diversos quanto Marx, Durkheim, Cassirer, Lewin, Elias, Sapir, Jakobson, Dumézil, Lévi-Sträuss e outros, denomina como *substancialista*, perspectiva que está sub-repticiamente imiscuída no próprio acervo de instrumentos lingüísticos do conhecimento ordinário, mais propenso a designar coisas do que relações, e que tende nesse sentido a assimilar os fatos sociais unicamente às realidades substanciais e materialmente visíveis que se oferecem, no universo societário, à intuição direta do pensamento de senso comum e da experiência cotidiana de indivíduos e grupos³⁰. Com efeito, na visão do professor do *Collège de France*, a maior contribuição científica legada pelo estruturalismo francês foi o combate a tal substancialismo, propiciado pela transposição do pensamento relacional das ciências naturais, onde ele teria sido historicamente diagnosticado por Cassirer, para as ciências humanas, transposição que teria como corolário a identificação dos fenômenos sociais não tanto com “coisas” ou “pessoas” mas primordialmente com

²⁹ Veremos mais adiante que essa problemática é central em diversas discussões críticas quanto ao sucesso do projeto teórico-sintético de Bourdieu, em particular no que tange à alcunha de “neo-objetivista” (ou epítetos cognatos) comumente dirigida contra ele. Além disso, a questão também é fulcral para a compreensão das dessemlhanças entre os quadros teórico-metodológicos traçados pelo autor francês e por Giddens, o qual, a despeito de não pretender reduzir a ciência social à sua dimensão interpretativa, postula para estas um ponto de partida necessariamente hermenêutico (Giddens, 1978: 170).

³⁰ Afastando-se do construtivismo teórico-epistêmico bem mais pronunciado de seu tratado metodológico de “juventude” (Bourdieu, 2000b [1968]) e de certas utilizações do vocábulo “realismo” como sinônimo de uma substancialização ou fetichização dos grupos e estruturas sociais da qual sempre foi um crítico persistente (por exemplo, em seus ataques à teoria marxista das classes), Bourdieu veio a definir mais recentemente sua abordagem como “inseparavelmente construtivista e realista” (apud Vandenberghe, 1999: 36), de modo que faz sentido afirmarmos que sua perspectiva relacionista constitui inseparavelmente uma ontologia e uma epistemologia. Tal mudança paulatina de ênfase, orientada não no sentido de um abandono da postura construtivista no plano epistemológico, mas do esforço em demonstrar sua compatibilidade com uma posição realista no plano ontológico, pode ter sido movida pela tentativa de demarcar seu afastamento em relação ao ceticismo e relativismo comumente associados a alguns de seus contemporâneos franceses “pós-estruturalistas” e/ou “pós-modernos”. Com efeito, o mesmo propósito compatibilista foi desenhado na crítica da “falácia epistêmica” encetada pelo “realismo crítico” de Roy Bhaskar, o que serviu de fundamento a que Vandenberghe sugerisse a adesão de Bourdieu à “guinada realista” na teoria social contemporânea, levando este último a responder, sintomaticamente, que ele havia sido um realista desde o início (Op.cit: 62).

relações, as quais não se reduziriam, entretanto, às *interações* co-presenciais efetivamente realizadas entre os indivíduos estudados³¹.

Alterando a clássica fórmula hegeliana de identificação entre o lógico e o ontológico de maneira a sustentar que “o real é relacional” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 97), a sociologia bourdieusiana implica necessariamente o primeiro dos atos epistemológicos característicos das operações de qualquer ciência segundo Bachelard (cuja obra constitui de longe a principal fonte da concepção de método científico esposada por Bourdieu), qual seja, a *ruptura* com a representação imediata de senso comum do universo societário, bem como com as abordagens que supostamente sucumbem às armadilhas da ilusão substancialista em suas versões individualista (teoria da escolha racional), holista (estrutural-funcionalismo, marxismo estruturalista) ou interacionista (interacionismo simbólico, etnometodologia). O autor passa, assim, a considerar a realidade social como um conjunto de relações objetivas *invisíveis*, as quais “não podemos mostrar ou tocar e que precisamos conquistar, construir e validar por meio do trabalho científico” (Bourdieu, 2001c: 9), tríplice trabalho (bachelardiano) ancorado no pressuposto teórico-metodológico de que as entidades historicamente operantes em um dado espaço social (um ator, uma prática, um bem de consumo simbólico) derivam sempre suas determinações, características, funções e significados específicos de sua inserção em um regime relacional particular no qual se definem em oposição aos demais elementos integrantes do mesmo sistema.

O desenvolvimento subsequente da exposição fará ver que a noção de *campo* consiste no principal *organon* por meio da qual Bourdieu delinea os alicerces de uma sociologia

³¹ Escrevendo em 1939, Elias já se debruçava sobre a dificuldade de se reconhecer a eficácia causal de relações entre indivíduos e grupos no desempenho subjetivamente motivado da conduta individual e na configuração de processos sócio-históricos macroscópicos, dificuldade associada à inclinação comum à suposição de que padrões e regularidades consistem em propriedades imputáveis apenas a entidades diretamente observáveis pelo registro sensorial, inclinação contra a qual ele propõe que “é necessário desistir de pensar em termos de substâncias isoladas únicas e começar a pensar em termos de relações e funções” (Elias, 1994a: 25). Nesse sentido, a sociologia figuracional de Elias está firmemente fundada sobre a tese de que os atributos de uma relação social são irreduzíveis aos atributos de suas partes (indivíduos ou coletividades) consideradas em isolamento, consideração a qual, aliás, em face do caráter relacionalmente constituído da personalidade e da subjetividade humanas, só seria factível no plano idealizado de um *experimentum mentis*. Além disso, a inflexão macroscopicamente orientada que o autor alemão confere ao seu quadro teórico-metodológico de referência está na base de reservas muito semelhantes àquelas expressas por Bourdieu em relação ao *interacionismo* microsociológico.

relacional. Com efeito, tal qual um campo magnético, um campo social pode ser diagnosticado por meio do registro estatístico de seus efeitos sobre as práticas de qualquer agente situado no alcance efetivo da sua “gravidade”, capaz assim de exercer um impacto causal inescapável sobre as propriedades e conseqüências de tais práticas. Dessa forma, somente a observação sociológica do “efeito de campo” (Bourdieu, 1992: 100) é capaz de validar a existência do mesmo, a qual não necessariamente é juridicamente instituída, mas pode ser, do ponto de vista formal, sub-institucional ou trans-institucional. O relacionismo metodológico calcado no conceito de campo é também um dos caminhos através dos quais Bourdieu identifica as lacunas fundamentais do situacionismo metodológico de determinadas abordagens micro-sociológicas como o interacionismo simbólico e a linha etnometodológica da análise conversacional, proponentes das quais julgam possível explicar as práticas desempenhadas em uma interação face-a-face apenas pela referência às propriedades diretamente inscritas na ocasião interativa, sem se dar conta de que “a verdade da interação nunca jaz inteiramente na interação” (Bourdieu, 1990b: 291), isto é, de que a estrutura da conjuntura momentânea da interação é poderosamente condicionada pela inserção dos agentes em toda uma série de coordenadas posicionais próprias de estruturas espacial e temporalmente transcendentais à micro-situação interativa que elas informam³². Apoiando-nos no fato de que mesmo as

³² Por exemplo, “*se um francês conversa com um argelino, ou um americano negro conversa com um Wasp* [abreviação corrente para a expressão “White Anglo-Saxon Protestant”, que designa os indivíduos brancos, anglo-saxões e de origem protestante que ocupam, grosso modo, o andar superior na hierarquia estadunidense de estratificação social], *não são duas pessoas que conversam, mas a história colonial em sua inteireza, ou toda a história da subjugação econômica, política e cultural de negros (ou mulheres, trabalhadores, minorias, etc.) nos Estados Unidos*” (Bourdieu, 1992: 144). No que tange à dimensão hermenêutica da investigação antropológica ou sociológica, em particular tal como esta apareceu a Bourdieu em sua tentativa de interpretar os significados dos mitos e ritos fortemente carregados de valor simbólico dentre os camponeses da Cabila, o relacionismo também é mobilizado como arma de ataque às vertentes de interpretação que julgam possível intuir o significado de cada prática ou símbolo significante por meio da empatia psicológica, “participação primitivista”, arquetipologia junguiana ou qualquer outra modalidade especial de “revelação” simbólica, atalhos hermenêuticos contra os quais o autor opõe o método estruturalista de construção analítica do sistema de diferenças de onde cada signo obtém seu “valor” (Saussure) relacional, significando o que os demais não significam. Sem abandonar o método relacional, o sociólogo francês veio a perceber, entretanto, que a estrutura formal de uma língua ou código, abstraída de sua vestimenta praxiológica, isto é, neutralizada em relação às suas condições sociais ordinárias de uso pragmático, não constitui uma engrenagem auto-suficiente na produção de significados, de modo que seria preciso dar conta analiticamente tanto da gramaticalidade quanto da pragmaticidade como componentes combinados do que tornam um discurso, evento ou prática significativos, na medida em que o domínio agencial de um código (competência linguística *stricto sensu*) não garante necessariamente o domínio dos usos socialmente apropriados desse código (competência linguístico-pragmática, ou o que os sofistas chamavam de *kairos*). *Ipsa facto*, qualquer análise sociologicamente iluminativa de sistemas simbólicos deve necessariamente incluir a investigação de suas condições sociais de produção, recepção e veiculação, sob pena de perder de vista a

ciências naturais postulam a existência de entidades (por exemplo, átomos ou partículas sub-atômicas) que não são diretamente observáveis, mas inferencialmente construídas para explicar fenômenos/efeitos empíricos obtidos a partir do registro observacional, podemos afirmar, nos termos do realismo crítico, que é o critério *causal* e não o *perceptual* (ou da observabilidade) que deve orientar a análise das relações que compõem o universo societário segundo Bourdieu:

“Pensar em termos de campos demanda uma conversão de toda a visão ordinária do mundo social que volta a atenção apenas para as coisas visíveis: o indivíduo, esse ens realissimum ao qual nós estamos ligados por uma espécie de interesse ideológico primordial; o grupo, que apenas em aparência é definido unicamente pelas relações temporárias ou duráveis, formais ou informais, entre seus membros; e até mesmo as relações compreendidas como interações, isto é, como conexões intersubjetivas efetivamente ativadas. Na verdade, assim como a teoria newtoniana da gravitação pôde ser construída apenas contra o realismo cartesiano que não reconhecia nenhum outro modo de ação além da colisão ou contato direto, a noção de campo pressupõe uma ruptura com a representação realista (substancialista) que leva-nos a reduzir o efeito do ambiente ao efeito da ação direta tal como atualizada durante uma interação” (1992: 96-97).

Para encerrarmos essa seção, vale dizer que, no plano estilístico, a orientação relacionista e cesural, em relação aos usos lingüísticos do senso comum, do pensamento de Bourdieu é responsável por sua tendência sistemática a privilegiar, tanto quanto possível, a apresentação sincronizada, mais do que serializada, de seus argumentos e conceitos, construindo períodos longos em que as teses centrais são freqüentemente entrecortadas por vírgulas e/ou travessões contendo frases qualificativas e especificativas, como uma forma de

verdadeira lógica da sociogênese dos significados. O reconhecimento dessa lacuna no método estruturalista adveio no momento em que, ao buscar construir um diagrama totalizante dos sistemas de oposição e equivalência que regulavam os atos classificatórios dos cabilas, Bourdieu observou que a sincronização desses princípios fazia aflorar contradições entre os mesmos (e.g, um sistema de equivalências observado em uma esfera de ação contradizia outro(s) visualizado(s) em outras áreas da prática), além de ambigüidades semiológicas diversas (e.g, um mesmo objeto sendo significado de diferentes modos ou distintos objetos sendo classificados na mesma categoria), contradições e ambigüidades estas que não se manifestavam, entretanto, na prática efetiva dos atores, mas apenas no momento em que a análise buscava decodificar os esquemas interpretativos mobilizados pelos agentes considerando tais esquemas divorciados dos seus contextos sociais temporal e espacialmente específicos de uso e introduzindo na compreensão dos mesmos uma falaciosa distorção sincronista e logicista que aniquilava a lógica da prática enquanto tal, isto é, uma lógica que é “lógica apenas até o ponto em que ser lógica significa deixar de ser prática” (Bourdieu, 1992: 23).

forçar o/a leitor/a a manter em mente várias idéias ao mesmo tempo, vislumbrando ainda suas articulações³³ (Calhoun, 2003: 306; Vandenberghe, 1999: 47). Evocando a idéia de Bachelard segundo a qual “o simples nunca é mais do que simplificado”, o sociólogo francês também afirma, nesse sentido, que a complexidade de suas formulações discursivas, a qual constitui, diga-se de passagem, uma fonte de irritação muito comum dentre os comentadores da sua obra (Wacquant, 1993), radica em um esforço sincero de apreensão cognitivamente acurada do caráter inescapavelmente complexo da própria realidade social e não em uma estratégia deliberada de distinção acadêmica ou “numa vontade, um pouco decadente, de dizer coisas complicadas” (Bourdieu, 1990a: 168). O raciocínio implícito parece ser: dado que a linguagem é nosso instrumento *par excellence* de conhecimento científico do real, a expansão de nosso conhecimento acerca de qualquer esfera da realidade, sendo esta inesgotavelmente complexa, passaria necessariamente pela expansão e complexificação do acervo de ferramentas lingüísticas pelas quais tal realidade adquire inteligibilidade para nós. Dessa forma, Bourdieu procura afastar-se tanto da *art pour l’art* de um hermetismo estilístico cognitivamente inócuo, freqüentemente associado, com ou sem razão, a alguns de seus contemporâneos franceses no mundo intelectual, quanto de uma postura antípoda e, no limite, intelectualmente preguiçosa, pronta a enxergar em quaisquer construções discursivas mais distantes dos usos lingüísticos habituais apenas um amontoado de “trivialidades expressas em linguagem altissonante”, na expressão que Popper mobilizou para referir-se ao estilo filosófico de Adorno durante a célebre “disputa sobre o positivismo na universidade alemã”.

³³ Em seu brilhante estudo sobre a sociologia weberiana, Gabriel Cohn recupera um comentário de Weber acerca da partitura da obra *Tristão e Isolda*, de Wagner, em que o sociólogo alemão afirmava o seguinte:

“Essa é a técnica de escritura que me faz falta. Com ela à minha disposição, eu poderia finalmente fazer o que deveria: dizer muitas coisas separadamente, uma ao lado da outra, mas simultaneamente” (apud Cohn, 1979: 3).

É provável que Bourdieu reconhecesse nessa passagem as intenções corporificadas no seu próprio *habitus* estilístico.

O habitus como mediação entre agência e estrutura

Armado dessa moldura de análise, Bourdieu defende que o motor fundamental da ação humana é a *relação entre um habitus e um campo*, conceitos que se referem respectivamente à instância da *conduta individual subjetivamente impulsionada*, ou seja, movida por uma subjetividade criativa socialmente constituída a partir da experiência prolongada e cumulativa de injunções coletivas exteriores, e à dimensão das *estruturas sociais objetivas* presentes não apenas nos sistemas simbólicos como também no próprio tecido real das relações sociais. A teoria bourdieusiana da prática aponta ainda para a essencial interpenetração entre essas duas instâncias, expressando a tese de que ação e estrutura designam duas facetas distintas de uma mesma realidade, “duas traduções de uma mesma sentença”, como reza a frase de Spinoza (Bourdieu/Wacquant, 1992: 105; Bourdieu, 1983b: 77). O *habitus* constitui um sistema relativamente durável, ainda que incrementalmente modificável, de disposições práticas de conduta e de esquemas de percepção e classificação através dos quais os agentes engendram suas ações e representações de ações e instituições no mundo societário, sistema incorporado por um processo tácito de aprendizagem resultante das experiências implicadas ao longo de uma trajetória biográfica particular em um universo social específico de atuação, universo cujas injunções particulares tornam-se, por assim dizer, depositadas ou sedimentadas nos corpos e mentes dos agentes sob a forma de uma matriz durável gerativa de práticas e representações tacitamente adaptadas às exigências das condições sociais das quais ela é produto (por exemplo, ao modo de vida característico de uma determinada classe de condições de existência, do qual o estilo de vida de um membro empírico singular constitui uma *variante estrutural*).

As esferas de atuação e experiência cujas demandas são objetivadas na subjetividade do agente individual são sempre concebidas por Bourdieu como um espaço estruturado de relações objetivas de poder entre indivíduos e/ou grupos situados em *posições* desigualmente definidas conforme a distribuição diferencial de recursos (formas de *capital*, que podem ser as mais diversas) operantes nas relações de força material e simbólica características daquele espaço, posições cujas propriedades intrínsecas exercem um peso bastante significativo sobre

as condutas daqueles que as ocupam, o que é expresso nos termos de uma interpenetração dialética entre *habitat* e *habitus*, entre posições objetivas e disposições subjetivas parcialmente derivadas daquelas posições (na medida em que também dependem da trajetória passada do ator, isto é, da ocupação seqüencial de posições) e que, atualizadas em múltiplas ações, tendem a reproduzir orquestradamente, mesmo “na ausência da ação orquestradora de um maestro” (1977: 72), aquelas mesmas estruturas de posições diferencialmente definidas no interior da qual foram engendradas.

Pensado, ainda que com importantes ressalvas, por meio de uma analogia com a noção chomskyana de gramática gerativa (Bourdieu, 1975: 47; 1983b: 95; 1990a: 21; 2001c: 214), referente a uma estrutura mental que capacita falantes competentes em uma determinada língua a produzir uma infinidade de atos socialmente aprovados de fala de modo ao mesmo tempo (relativamente) criativo e (relativamente) previsível, o que é possibilitado pela adequação a um conjunto de regras ou esquemas procedurais inconscientes, o *habitus* designa de fato um sistema de disposições e competências práticas que operam abaixo do nível da linguagem e da consciência reflexiva ou discursiva, mas que diferem das capacidades implicadas na noção de gramática gerativa na medida em que abarcam diversos domínios da conduta dos atores (isto é, não apenas seus atos lingüísticos), o que é possibilitado pela transferência analógica dos mesmos esquemas de ação, cognição e avaliação a uma profusão de distintas esferas fenomênicas de conduta e/ou representação.

O primeiro exemplo empírico da transferabilidade sistemática do *habitus*, isto é, de sua capacidade de aplicar-se a uma multiplicidade de universos de atuação aparentemente distanciados uns dos outros, refere-se às profundas afinidades estruturais, características do período histórico que vai aproximadamente de 1130 a 1270 e presentes no seio da população dos habitantes letrados da região em torno de Paris, entre os princípios de construção mobilizados na arquitetura gótica e os princípios de organização lógica corporificados no pensamento escolástico, afinidades que teriam sido demonstradas por Panofsky (ver Bourdieu, 1999: 228-231; 2001b: 337-361). O principal *tour de force* empírico de Bourdieu (1984) também explora com minúcia como distintos *habitus* de grupo, socialmente inculcados a partir de diferentes classes de condições sociais de existência, conferem uma surpreendente unidade e coerência estilísticas ao “gosto” que os agentes classicamente posicionados exprimem nas

mais diversas áreas de seus modos de vida, unidade e coerência não-intencionadas e, nesse sentido, “um pouco miraculosas” (1990b:13). Por exemplo, esquemas de apreciação operantes sob a forma tácita de oposições como único/comum, pesado/leve, agradável/ousado, monótono/vívido e insípido/picante podem ser transponivelmente aplicados, por meio da capacidade prática de estabelecer homologias ou equivalências entre situações, indivíduos e objetos diferenciados, à avaliação classificatória de um prato de comida, uma pessoa (sua aparência, seu modo de ser ou de se portar), um comentário ou opinião, uma peça de roupa, uma piada, um estilo estético, uma pintura, uma peça teatral, um artista, uma música, um filme e a várias outras instâncias de percepção, avaliação e/ou consumo simbólicos.

Nesse sentido, segundo Bourdieu, é o *habitus* como sistema de disposições práticas de conduta e de esquemas de percepção e apreciação do mundo social o elemento que fornece o testemunho sociológico do pertencimento de classe, independentemente de qualquer representação explícita de pertença por parte dos agentes, na medida em que remete a condições semelhantes ou homólogas de produção, isto é, à experiência de uma mesma posição na distribuição dos recursos materiais e simbólicos escassos do espaço societário. Desse modo, dado que as diferentes vertentes teóricas de análise das classes sociais constituem um dos terrenos *par excellence* dos modos de conhecimento objetivista e subjetivista, bem como das “teses antropológicas” (Bourdieu, 1983b: 46) ou ontologias do social a eles correlatas, um conceito de classes sociais deve referir-se não apenas a um universo comum de condições de existência e a uma mesma posição em uma ordem distributiva desigual de bens materiais e simbólicos, mas concomitantemente às marcas determinantes que tais condições imprimem na personalidade socialmente constituída dos agentes, marcas que se corporificam em um *habitus* de classe que, sendo partilhado por todos aqueles socializados em condições semelhantes, é traduzido em modos de vida objetivamente harmonizados entre si, garantindo a unidade, inteligibilidade recíproca e regularidade das práticas de tais indivíduos, mesmo na ausência de qualquer intenção deliberada, interação direta ou coordenação intra-classe explícita³⁴.

³⁴ Para ilustrar sua tese, apontando de quebra para o artificialismo de interpretações que recorrem, para explicar a regularidade e sistematicidade das práticas próprias a uma classe, ora à imagem de uma intenção deliberada de coordenação, ora a uma espécie de *Deus ex machina* operando “pelas costas” dos atores, Bourdieu recorre a uma parábola de Leibniz, um de seus amores filosóficos de juventude: “*Imagine dois relógios perfeitamente*

Nesse sentido, assim como acontece com outras categorias bourdieusianas tomadas de empréstimo ao léxico econômico, tais como interesse e capital, a concepção de classe teórica e empiricamente trabalhada pelo autor francês sofre uma espécie de amplificação semântica, não estando circunscrita apenas à análise da dimensão econômica *stricto sensu*, ou tomando o dever de tal dimensão como *causa prima* dos processos desenrolados em outras arenas sociais, mas também buscando capturar as modalidades de acumulação de bens e recursos não-materiais - isto é, *simbólicos* - no exercício e na perpetuação de relações de poder, incluindo no escopo destas assimetrias de caráter econômico (Bourdieu, 1990b: 112-121). Tal inflexão no conceito de classe leva Bourdieu a considerar uma imensa multiplicidade de variáveis estratificadoras para identificá-las no contexto das sociedades “avançadas” contemporâneas, em inventários que incluem não apenas índices mais tradicionais como ocupação profissional e renda, mas também credenciais educacionais (a forma por excelência do “capital cultural” no mundo moderno), idade, gênero e todo um espectro de *gostos* cuja articulação configura a fisionomia de *modus vivendi* diferenciados.

O conceito de *habitus*, retrabalhado em relação às suas origens aristotélico-tomistas, torna-se assim princípio de uma descrição típico-ideal das modalidades de consumo material e simbólico que ensejam os estilos de vida dos atores que integram diferentes classes ou frações de classe. Para ficarmos em apenas um exemplo desse procedimento que informa as passagens mais persuasivas de sua “etnografia da França” (1984: XII), poderíamos citar a radiografia do “hedonismo realista” e do “materialismo cético” daqueles agentes menos providos de um volume global de capital econômico e cultural na sociedade francesa contemporânea, disposições próprias de um *habitus* de classe caracterizado pelo “culto do necessário”, o qual tende, nesse sentido, a traduzir sistematicamente a dureza das condições economicamente

acertados. Ora, isso pode ser feito de três maneiras. A primeira consiste numa influência mútua; a segunda, em designar um trabalhador hábil que os ajuste e os coloque afinados a todo momento; a terceira, em fabricar esses dois pêndulos com tanta arte e precisão que possamos certificar-nos de sua harmonia dali por diante” (apud Bourdieu, 1983b: 69-71). Vale dizer que a passagem, em termos hegeliano-marxistas, da “classe-em-si”, constituída pela partilha de condições objetivas e *habitus* homólogos, à “classe-para-si”, explicitamente articulada e mobilizada como grupo de interesse, obviamente não constitui uma inevitabilidade histórica na perspectiva de Bourdieu. Não obstante, ele sustenta que o compartilhamento de *habitus* paridos em circunstâncias homólogas de existência é de fato uma condição fundamental para o sucesso de quaisquer empreendimentos de mobilização coletiva explícita, que só podem ser levados a cabo tendo como alicerce uma concordância mínima entre os *habitus* dos agentes que capitaneiam a mobilização (líderes políticos, profetas religiosos, etc.) e aqueles cujas expectativas e disposições socialmente constituídas os tornam predispostos a reconhecer as qualidades carismáticas dos discursos e ações daqueles atores mobilizadores.

restritas e materialmente opressivas de existência desses indivíduos em diversos âmbitos de suas práticas, produzindo, por um exemplo, uma relação instrumental com o próprio corpo, a preferência por refeições altamente calóricas (em termos mais gerais, a prioridade dada à quantidade e não à qualidade), bem como as tendências pragmáticas a avaliar opções de vestuário ou obras de arte em termos de suas funções práticas cotidianas, excluindo considerações de caráter formal (as quais constituiriam apanágio exclusivo daqueles cujas condições materiais de vida subsidiam o privilégio de produzir apreciações e escolhas não-ditadas pela necessidade), e a apenas procurar prazeres financeiramente alcançáveis, adequando tacitamente, à maneira do *amor fati* de Nietzsche, expectativas e preferências subjetivas a chances objetivamente determinadas pela experiência durável de ocupação de uma posição inferior na distribuição de recursos materiais e ideais raros no espaço social (Op.cit: cap.7).

Com efeito, a tendência à submissão ou adequação do horizonte de aspirações, desejos e necessidades subjetivas dos agentes às suas probabilidades objetivas estatisticamente constatáveis de acesso a uma série de bens de consumo material e simbólico constitui, segundo Bourdieu, uma propriedade regularmente observada das práticas sociais de qualquer classe, sendo explicada por ele precisamente como consequência do caráter do processo de sociogênese do *habitus* próprio de uma determinada categoria social, processo através do qual as condições de existência de um grupo - sistematicamente traduzidas na experiência dos atores que o integram através do encontro continuado destes com “portas” abertas e fechadas, isto é, com oportunidades e/ou proibições, facilitações e/ou restrições de acesso a práticas, conhecimentos, ambientes, pessoas e bens materiais ou simbólicos – fazem aflorar gradativa e duravelmente disposições e orientações de conduta pré-ajustadas a tais circunstâncias longamente vivenciadas, de modo que o *habitus* traz consigo um senso prático inculcado capaz de antecipar o que é possível e impossível para os ocupantes de uma dada posição no espaço societário (“aqueles como nós”), senso de tal forma naturalizado que faz da necessidade virtude e exclui do próprio terreno do pensável e do desejável todo o espectro de bens e práticas que sempre foi, de todo modo, socialmente negado a um indivíduo ou grupo.

A capacidade de antecipação prática de probabilidades prospectivas de “sucesso” e “fracasso” em empreendimentos diversos constitui um pilar fundamental do *habitus*, sendo

edificada ao longo das experiências de socialização do agente, nas quais um repertório particular de disposições e interesses práticos e de esquemas cognitivos e avaliativos é duradouramente tecido (a ponto de tornar-se uma espécie de “segunda natureza”, na expressão ciceroniano-pascaliana retomada por Bourdieu) a partir de inumeráveis influências sócio-ambientais transmitidas parcialmente através de recomendações e sanções expressas realizadas pelos agentes de socialização mais próximos e constantes, como pais e professores, mas também, e principalmente, por meio do mimetismo prático e inconsciente através do qual certos modos de conduta socialmente tipificados, bem como os esquemas cognitivo-perceptivos responsáveis por essas tipificações, são aprendidos *em uso*, isto é, de prática a prática, sem passar pelo discurso consciente, em um processo que é mais acentuado na infância e na adolescência³⁵. Nesse sentido, o fenômeno de formação dos *habitus* dos agentes se desenrola tanto através da convivência co-presente com indivíduos mais ou menos continuamente próximos, quanto por meio do condicionamento socializativo difuso e impessoal que deriva da vivência freqüente de situações social e simbolicamente estruturadas. Ainda que, a rigor, a socialização, como conjunto cronologicamente ordenado de experiências socialmente situadas a partir das quais a personalidade individual é continuamente estruturada, seja um processo que perpassa, em algum grau, toda a biografia de um ator, as primeiras experiências possuem um peso determinante bem mais significativo na configuração de quaisquer *habitus*, não apenas em virtude da tendência inercial destes a produzirem práticas pré-ajustadas aos padrões de conduta típicos das estruturas sociais em que foram formados, mas também em razão da sua edificação temporalmente estratificada, isto é, do fato de que as disposições e esquemas de produção da conduta gerados pelas instâncias de socialização primária (e.g, o espaço familiar da criança, mais especificamente as traduções familiares específicas dos condicionantes econômicos e sociais derivados da posição de classe da

³⁵ A noção de *mimetismo* ou mimese prática pressupõe um sentido de identificação infra-consciente e global com agentes, gestos, enunciados e práticas, identificação que se diferencia, segundo Bourdieu, da idéia de *imitação*, que pressuporia por sua vez um esforço consciente de assimilação e reprodução de modelos de conduta explicitamente concebidos como tais. Do ponto de vista teórico mais geral, tais sugestões constituem a única aproximação a um tratamento dos *mecanismos* de inculcação do *habitus* realizada pelo sociólogo francês, dimensão analítica cujo maior desenvolvimento exigiria possivelmente um mergulho em áreas como a psicologia cognitiva e a teoria da aprendizagem. Segundo alguns críticos (Turner, 1994: 47-48), o caráter sub-teorizado dessa questão tão central para o conceito de *habitus* introduz sérias dificuldades no projeto teórico-metodológico avançado por Bourdieu.

família) formam uma espécie de filtro subjetivo através do qual as experiências subseqüentes (e.g, a exposição à ação pedagógica especializada no ambiente escolar) são apreendidas e novos esquemas e disposições integrados ao *habitus*³⁶.

Nesse sentido, o *habitus* atua como um prisma capaz de refratar seletivamente as informações impostas por novas experiências, as quais, em geral, só são assim capazes de modificá-lo dentro dos limites permitidos pelo seu poder de seleção, o que permite qualificá-lo como durável, apesar de mutável. A inércia infusa no sistema de disposições de um dado indivíduo tende a levá-lo a escolher e freqüentar contextos experienciais relativamente constantes (lugares, eventos, bens de consumo, práticas, companhias) e capazes de reforçar suas preferências e crenças, evitando concomitantemente a exposição a circunstâncias e informações tendentes a desafiar ou questionar criticamente a informação acumulada no seu *habitus*³⁷. Do ponto de vista teórico-metodológico mais geral, entretanto, o caráter inerentemente aberto e revisável da noção de *habitus*, bem como a tese da dependência contínua que suas disposições formativas têm de suas condições sociais de produção e operação, não excluem a possibilidade, como explica um dos principais intérpretes de Bourdieu, de que tais propensões constitutivas sejam “erodidas, contidas ou até desmanteladas pela exposição a novas forças externas, como demonstrado por situações de migração, por exemplo” (Wacquant, 2004a: 2).

³⁶ “A própria lógica de sua gênese faz do *habitus* uma série cronologicamente ordenada de estruturas: uma estrutura de posição determinada especificando as estruturas de posição inferior (portanto, geneticamente anteriores) e estruturando as de posição superior, por intermédio da ação estruturante que ela exerce sobre as experiências estruturadas geradoras dessas estruturas. Assim, por exemplo, o *habitus* adquirido na família está no princípio da estruturação das experiências escolares (e em particular, da recepção e da assimilação da mensagem propriamente pedagógica), o *habitus* transformado pela ação escolar, ela mesma diversificada, estando por sua vez no princípio da estruturação de todas as experiências ulteriores (por exemplo, da recepção e da assimilação das mensagens produzidas e difundidas pela indústria cultural ou da experiências profissionais e assim por diante, de reestruturação em reestruturação (...)) As experiências...se integram na unidade de uma biografia sistemática que se organiza a partir da situação originária de classe, experimentada num tipo determinado de estrutura familiar” (Bourdieu, 1983b: 81).

³⁷ Exemplos paradigmáticos deste processo são, para Bourdieu (1990b: 61), a homogamia e homofilia observadas no interior das diversas classes e frações de classe. Vinícius de Moraes afirmou que “a gente não faz amigos, reconhece-os”. Na linha de reflexão proposta por Bourdieu, o fundamento desse aparentemente misterioso reconhecimento recíproco está na partilha de uma história de vida homóloga, isto é, no encontro de indivíduos cujas condições sociais de formação semelhantes estão na base de aspirações, competências e preferências pessoais também semelhantes e pré-dispostas à apreciação mútua.

Ainda que a sociologia tenha de recorrer ao estratagema metodológico de tratar os membros de cada classe de condições sociais de existência como idênticos, o que fundamenta o caráter ideal-típico da descrição que Bourdieu desenvolve dos modos de vida das classes sociais na sociedade francesa contemporânea em *La Distinction*, o sociólogo reconhece que o *habitus* está na base não apenas da *sociação* como também da *individuação* dos agentes, na medida em que é obviamente impossível que quaisquer membros de um mesmo grupo tenham vivenciado exatamente a mesma trajetória experiencial, sendo as combinações infinitamente variáveis de vivências sociais condicionantes os fatores capazes de dar conta explicativamente das diferenças irreduzíveis entre os *habitus* dos indivíduos particulares. De todo modo, o caráter típico ou homólogo das situações e condicionamentos enfrentados pelos agentes pertencentes a uma mesma classe, bem como a distância bem maior que estas situações e condicionamentos apresentam em relação àqueles confrontados por membros de uma classe distinta, são dados suficientes para caracterizar cada *habitus* individual como uma *variante estrutural* singular das categorias de orientação e percepção da ação compartilhadas por todos os integrantes do mesmo grupo e sistematicamente traduzidas de modo coerente e articulado nas múltiplas esferas práticas onde estes atuam: (Bourdieu, 1984: 262): nos alimentos e bebidas que consomem, nos quadros que apreciam, nas músicas que ouvem, nos esportes que praticam, nos bens com que decoram suas habitações, nas roupas que utilizam, no modo como se expressam linguisticamente e conduzem seus corpos, nos políticos em que votam e nas suas escolhas erótico-afetivas, para nos determos em alguns exemplos. Vale dizer que o funcionamento do *habitus* como instância prático-operativa que responde pela conexão e (relativa) coerência internas dos cursos de ação encetados pelos agentes em arenas societárias múltiplas de atuação tem como corolário, do ponto de vista metodológico, o desenvolvimento de uma abordagem sociológica multidimensional capaz de capturar as articulações entre domínios da existência social normalmente tratados em separado segundo os critérios de especialização vigentes nas ciências sociais.

De todo modo, é preciso sublinhar novamente, entretanto, que a ênfase na integração, coerência e durabilidade do *habitus* deriva das preocupações empíricas de pesquisa no contexto das quais o conceito foi empregado e trabalhado por Bourdieu, de maneira que tais propriedades, na medida em que dependem dos caracteres específicos das suas circunstâncias

de constituição, devem ser tidas como social e historicamente específicas. Com efeito, a própria análise que Bourdieu oferece da situação de abrupto desajuste, experimentada pelo subproletariado argelino, entre disposições de conduta econômica cultivadas no seio de uma economia tradicional e as exigências historicamente novas de uma economia capitalista registram a possibilidade, engendrada por essa conjuntura, de “*habitus* clivados, destroçados, ostentando sob a forma de tensões e contradições a marca das condições de formação contraditórias de que são o produto” (Bourdieu, 2001c: 79).

De todo modo, retornando à aproximação anteriormente aludida à noção chomskyana de gramática geradora, já deve estar bastante claro que, em contraposição ao caráter inatista do conceito proposto por Chomsky, o *habitus* não é tido por Bourdieu como derivado de uma aptidão natural da mente, mas sim de aquisições duráveis socialmente adquiridas na e para a experiência prática, aquisições que são, por isso mesmo, variáveis não apenas conforme a diversidade empírica de contextos histórico-geográficos, como também segundo as diversas *posições* ocupadas por agentes diferentes em um mesmo arranjo estrutural de relações sociais, as quais envolvem invariavelmente uma distribuição desigual de recursos de poder. Com efeito, é exatamente o fato de que as disposições encarnadas nos *habitus* dos agentes são *desigualmente distribuídas* no espaço social (tome-se o exemplo dos complexos códigos ou cifras culturais de interpretação e apreciação estéticas necessárias para o “consumo” de uma obra de arte vanguardista, para ficarmos em apenas um) que faz com que estas possam funcionar como *capital*, ou seja, como instrumentos socialmente reconhecidos e, por isso mesmo, tacitamente legitimados de exercício de poder simbólico.

Além da tendência (como tal, historicamente reversível) à reprodução de práticas sociais e relações de poder, a circularidade supracitada do *habitus* permite compreender sua existência como fundamental mediação causal entre o individual e o social, como princípio gerador, socialmente gerado, de práticas e representações, “estrutura estruturada predisposta a funcionar como estrutura estruturante” das mesmas estruturas que o estruturaram (Bourdieu, 1983: 61), explicando também a relação de tática familiaridade (o mundo social como *taken for granted*, na expressão de Schutz) que os atores experienciam na sua realidade cotidiana, experiência “dóxia” (Husserl) de familiaridade que as abordagens fenomenológicas tematizam e descrevem com acurácia, negligenciando, entretanto, a análise de suas condições

sócio-históricas de possibilidade, isto é, “a coincidência entre as estruturas objetivas e as estruturas internalizadas que provê a ilusão da compreensão imediata” (Bourdieu, 1990b:26).

Nesse sentido, a realidade social não é percebida por Bourdieu apenas como exterioridade (à maneira de Durkheim) ou interioridade (à maneira da sociologia fenomenológica de Schutz), mas simultaneamente como exterioridade objetiva subjetivamente interiorizada e interioridade subjetiva objetivamente exteriorizada. “O duplo processo de interiorização da exterioridade e exteriorização da interioridade”(Bourdieu, 1983b: 47), ou, em outros termos, a “cumplicidade ontológica” (Bourdieu, 1988: 52) estabelecida entre estruturas objetivas e subjetivas torna possível que as diversas condutas sociais sejam objetivamente orientadas para determinados fins sem que estes tenham sido explicitamente visados pelos indivíduos que realizam-nas, bastando que os mesmos atualizem seus *habitus* de maneira prático-intuitiva (daí a referência a um “*sens pratique*”) quando exigidos nas diferentes situações de sua existência social. Respondendo por quase tudo que diz respeito à constituição social e histórica do agente individual em Bourdieu, o conceito de *habitus* permite compreender como as condutas levadas a cabo pelos atores tendem a se adaptar estrategicamente às condições objetivas de suas ações, não sendo essas, no entanto, fruto de um cálculo racional e deliberado (as condições para o cálculo quase nunca são dadas na prática), da obediência consciente a regras explicitamente definidas (concepção que Bourdieu define pejorativamente como “juridicismo”) ou de uma determinação mecânica e automática por causas coletivas inconscientes, mas sim de um processo em que os atores atualizam continuamente as intuições tácitas de um *senso prático* adquirido a partir de sua experiência societal, ou, mais precisamente, da exposição continuada e recorrente a condições semelhantes de ação em um campo específico de disputa ou em uma classe social particular. As disposições socialmente estruturadas e unificadas sob a forma de um *habitus* que articula sistematicamente, mesmo na ausência de uma intenção explícita de sistematicidade, as diversas práticas ou dimensões dos estilos de vida dos atores, de acordo com o teorema da “transponibilidade” entre esferas da vida social, permitem a Bourdieu explicar a regularidade, inteligibilidade intersubjetiva, unidade e coordenação intra-grupal e inter-grupal das ações sociais sem reduzir essas características à operação funcional de mecanismos sistêmicos (como em Durkheim, Parsons ou Luhmann) ou às maquinações individuais de calculadores

estratégicos (como na teoria da “escolha racional”, na versão, por exemplo, do norueguês Jon Elster³⁸).

A caracterização do *habitus* como um *sentido prático* também tem a virtude heurística de avançar uma compreensão não-dualista da relação mente/corpo, refletida na duplicidade semântica da noção de “sentido”, simultaneamente referente ao aparato sensorial por meio do qual nossos corpos experienciam sua imersão na realidade social e aos instrumentos simbólico-interpretativos que imbuem essa experiência de significados subjetivos. Além disso, a insistência no modo pré-reflexivo, não-proposicional e não-tematizado discursivamente de ajustamento criativo dos *habitus* às suas circunstâncias sociais de funcionamento implica uma rejeição vigorosa, na esteira das contribuições de autores tão diversos como Heidegger, Merleau-Ponty, Wittgenstein e até mesmo Dewey, dos retratos excessivamente intelectualistas das ações e motivações humanas que resultam da suprarreferida “falácia escolástica”, procedimento por meio do qual os modelos analíticos que o/a cientista social constrói para dar conta das propriedades das práticas são projetados nas mentes ou consciências dos agentes e tomados como as causas reais, empiricamente operantes, dessas mesmas práticas.

O “juridicismo estruturalista” consistiu, como vimos, no primeiro exemplo desse modo falacioso de caracterização das motivações subjetivas das práticas individuais por meio da projeção inconsciente do sujeito cognoscente (*sujet connaissant*) no sujeito atuante (*sujet agissant*), erro projetivo que derivaria de uma relação não-controlada reflexivamente entre o/a pesquisador/a social e os atores que ele/a busca compreender, o que leva Bourdieu a repelir toda investigação da vida social que não tome em consideração sua própria relação com o objeto, de modo a evitar a produzir um retrato distorcido do mesmo. Em discussões mais recentes, Bourdieu se dedicou a apontar para o mesmo tipo de erro em seus anátemas ocasionais contra o intelectulismo da teoria da escolha racional, caracterizando o modelo do agente humano avançado por essa abordagem como “uma espécie de monstro com a cabeça do

³⁸ A rotulação de Elster como teórico da escolha racional provavelmente não faz à justiça à complexidade de um pensamento orientado desde o início por uma reflexão acerca dos limites da racionalidade e cujos desenvolvimentos mais recentes assinalam uma consciência cada vez mais aguda das limitações do modelo da *rational action theory* para a pesquisa social empírica, implicando uma inflexão analítica em direção à investigação de motivações subjetivas irreduzíveis à racionalidade, como as normas sociais e as emoções. Para uma discussão muito elucidativa sobre Elster, ver Ratton/Morais (2003).

pensador pensando a sua prática de modo reflexivo e lógico montada sobre o corpo de um homem de ação engajado na ação” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 123). Em *Coisas Ditas*, ele ilustra esse argumento com um exemplo simples porém significativo:

“A ação comandada pelo ‘sentido do jogo’ tem toda a aparência da ação racional que representaria um observador imparcial, dotado de toda informação útil e capaz de controlá-la racionalmente. E, no entanto, ela não tem a razão como princípio. Basta pensar na decisão instantânea do jogador de tênis que sobe à rede fora de tempo para compreender que ela não tem nada em comum com a construção científica que o treinador, depois de uma análise, elabora para explicá-la e para dela extrair lições comunicáveis. As condições para o cálculo quase nunca são dadas na prática: o tempo é contado, a informação é limitada, etc. E, no entanto, os agentes fazem, com muito mais frequência do que se agissem ao acaso, ‘a única coisa a fazer’. Isso porque, abandonando-se às intuições de um ‘senso prático’, que é produto da exposição continuada a condições semelhantes àquelas em que estão colocados, eles antecipam a necessidade imanente ao fluxo do mundo”(1990a:23).

O exemplo referente à ação esportiva é particularmente útil na exposição do *sens pratique* como núcleo estruturante da vivência temporal, pois aponta para o *habitus* como o meio tácito da junção experiencial entre passado e futuro na conduta do agente, junção vincada na capacidade de antecipação pré-perceptiva espontânea de tendências imanentes a um dado campo, isto é, na habilidade, socialmente adquirida e fundada na cumplicidade ontológica com o ambiente de atuação, de apreender na imersão presente em uma situação social toda uma série de probabilidades vindouras de “recompensas, ganhos, lucros ou sanções” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 18), segundo a modalidade de relação com o futuro que Husserl denominou de “protensão”, a qual antecipa-o como um *porvir* latentemente inscrito na facticidade do presente, em contraposição ao futuro como “possibilidade absoluta”, no dizer de Hegel (Bourdieu, 1996: 143). Além disso, os exemplos pinçados do esporte, um tema marginalizado na teoria sociológica, mas reabilitado como um *locus* estratégico de pesquisa dos cursos de operação do *habitus* como *savoir-faire*, também ilustram o fato de que a exigência de adaptabilidade prático-improvisativa a uma infinidade de situações novas e imprevisíveis demanda que os princípios gerativos constitutivos do *habitus* possuam uma certa imprecisão e flexibilidade próprias a uma “lógica prática” (Bourdieu, 1990b: 80), a qual está

assim na base da parturição de ações que são certamente regulares, mas obviamente não apresentam aquela regularidade irrealmente precisa de modelos puros de conduta construídos a partir de uma “lógica lógica” (Bourdieu, 1996: 145), tais como a dedução de um comportamento particular com base em um imperativo normativo universal ou em uma combinação de meios a fins guiada exclusivamente pelo cálculo racional-instrumental realizado com a posse de toda a informação relevante.

Como evidenciado pela sua discussão crítica de certos usos estruturalistas do conceito de “regra”, tais construções ideal-típicas, baseadas na cláusula “tudo se passa como se...”, não são inúteis para Bourdieu e podem de fato desempenhar um papel heurístico importante, até mesmo indispensável, no curso da investigação sociológica, contanto que estejam analiticamente escoradas, entretanto, no reconhecimento da distância entre os construtos intelectuais forjados para dar conta das propriedades das práticas e os princípios efetivos por meio dos quais estas se constituem empiricamente no mundo social. No que tange a essa distinção entre as “coisas da lógica” e a “lógica das coisas”, também é imensamente elucidativa a exploração das propriedades da ação do jogador de tênis e, em particular, da diferença, aludida por Bourdieu, entre o *modus operandi* prático pelo qual o agente responde às demandas inscritas na imediaticidade de sua situação concreta e a explicitação analítica, oferecida pelo técnico, da racionalidade daquela resposta no contexto das regras imanentes ao jogo, explicitação que, sendo realizada *ex post facto*, contempla os acontecimentos como um *opus operatum*, no qual os movimentos do tenista podem ser expostos como conformes a preceitos explícitos orientados no sentido de objetivos determinados.

A descrição do “significado objetivo” dos movimentos do jogador pode sem dúvida beneficiar-se heurísticamente das construções desenhadas *post festum* pelo técnico, sobretudo diante do fato de que o *habitus*, incapaz de funcionar em um vazio situacional, só pode ser analiticamente reconstruído por meio do estudo dos seus produtos. No entanto, o exemplo torna patente, segundo Bourdieu, que tais construções heurísticas não podem ser retrospectivamente projetadas na mente do ator e pensadas como as motivações empiricamente atuantes das suas práticas, em face da constelação de condições que muito freqüentemente impedem qualquer cálculo explícito, dentre as quais se destaca a escassez de

tempo. Com efeito, o exemplo ilumina uma outra tese epistêmica mais geral aventada por Bourdieu e que está na raiz do fictício intelectualismo que ele julga observar, como vimos, na teoria da escolha racional e em explicações normativistas da conduta social, qual seja, a idéia de que o inquérito científico, de um lado, assentado na observação distanciada que se debruça sobre uma seqüência acabada de fenômenos, não mantendo nenhuma incerteza quanto ao seu desdobramento, e as práticas sociais, de outro, produzidas no calor e na urgência de situações concretas que vedam a consideração de alternativas múltiplas de atuação, possuem *temporalidades* distintas. A ignorância desse abismo entre o tempo da ciência e o tempo da prática é mais uma das muitas distorções implicadas pela “falácia escolástica” e, como teremos oportunidade de discutir posteriormente, é um dos exemplos pelos quais Bourdieu pretende demonstrar que a reflexividade epistemológica não deve ser tida como uma especialidade meta-sociológica, mas como um componente fundamental da própria prática sócio-científica.

Ethos, eidos, héxis

Em determinados momentos de sua obra (Bourdieu, 1983a: 104), Bourdieu faz referência à possibilidade de apontarmos para certas dimensões do *habitus* que são *analiticamente distinguíveis*, ainda que funcionem de maneira inevitavelmente *entrelaçada* na prática dos agentes. A dimensão disposicional do *habitus* recoberta pela noção hegeliana de *ethos*, por exemplo, aponta para o diagnóstico do fato de que a conduta dos atores é efetivamente regulada por princípios de escolhas práticas que são valorativamente orientadas, isto é, guiadas por um senso intuitivo (derivado da experiência social) do que se deve e do que não se deve fazer em situações socialmente tipificadas, sem que isso implique, entretanto, à maneira de certo escolasticismo jurídicista, a suposição de que tais princípios corporifiquem uma *ética*, no sentido de um corpo sistematicamente articulado e explicitamente formulado de

máximas morais de comportamento operando de modo expressamente intencional na prática dos indivíduos³⁹.

Em continuidade com os ensinamentos derivados da clássica tentativa de destranscendentalização antropológico-sociológica do modelo kantiano das “categorias do entendimento” do sujeito cognoscente avançada por Durkheim (2000: 147 – 160) e Mauss (Durkheim/Mauss, 2000: 183 – 203), ainda que o mestre e seu sobrinho tenham, segundo Bourdieu (1990a: 37), permanecido cegos às importantíssimas conseqüências de suas análises para o estudo da reprodução e legitimação simbólico-ideológica de relações de dominação entre diferentes grupos sociais, o conceito de *eidōs* refere-se, por sua vez, à dimensão propriamente *cognitiva* do *habitus* como sistema de esquemas mentais de ordenação categorial e compreensão interpretativa dos fenômenos mundanos com os quais os agentes se deparam em sua experiência cotidiana, esquemas a partir dos quais esses fenômenos ganham inteligibilidade para tais agentes.

Por fim, o ajustamento da subjetividade dos atores aos seus condicionamentos sociais objetivos também deriva grande parte de sua força do fato de que o *habitus* constitui não apenas um sistema *mental* de produção e categorização cognitiva, ética, estética e afetiva da conduta e dos significados objetivados em instituições e produtos culturais, como também, e de maneira indissolúvelmente articulada, um conjunto de *estados habituais do corpo*, o qual se manifesta nos agentes como uma *héxis* corporal moldada e interiorizada pela aprendizagem inconsciente e cotidiana de um certo conjunto de posturas corporais, de modos de falar e de andar, em suma, de maneiras internalizadas e duráveis de se relacionar com o próprio corpo que encarnam ou “somatizam” propriedades historicamente específicas de um contexto social, em particular a identidade societal que o indivíduo assume em função de seu posicionamento na estrutura do grupo, maneirismos que tendem a ser percebidos, no entanto, como absolutamente naturais e evidentes pelo ator e pelos demais atores que classificam-no, a ponto de poderem até ser tomados como parte essencial da constituição biológica dos indivíduos, como é mais óbvio no caso das formas de *héxis* corporal associadas à construção social da masculinidade e da feminilidade, por exemplo (1999a).

³⁹ “*Esquecemos que as pessoas podem se mostrar incapazes de responder a problemas de ética sendo capazes de responder na prática às situações que colocam as questões correspondentes*” (Bourdieu, 1983a: 104).

A distinção entre *ethos*, *eidos* e *héxis* pode ser heurísticamente útil desde que se leve em consideração o fato de que essas noções referem-se a dimensões *sistematicamente articuladas* de um mesmo *habitus* e *operam de modo combinado e simultâneo* na produção das práticas e representações dos atores. A “autonomização das esferas de valor” cognitiva, prático-moral e estético-expressiva, diagnosticada por autores como Weber e Habermas como traço fundamental na caracterização sociológica da modernidade, certamente não opera, segundo Bourdieu, no universo mental do ator ordinário imerso no mundo social, pois os princípios que este mobiliza nas suas classificações são indissociavelmente *cognitivos e avaliativos*, categorias indissolúvelmente *lógicas e axiológicas* que produzem tacitamente juízos de fato que são simultaneamente experienciados como juízos de valor (ético, estético, afetivo, etc.):

“Na existência ordinária, praticamente só se fala daquilo que é para dizer, por acréscimo, que é conforme ou contrário à natureza das coisas, normal ou anormal, admitido ou excluído, bendito ou maldito. Os substantivos são combinados a adjetivos tácitos, os verbos a advérbios silenciosos, que tendem a consagrar ou a condenar, a instituir como digno de existência e de perseverar no ser, ou, ao contrário, a destituir, a degradar, a desacreditar” (1988a: 16-17).

De modo semelhante, a crítica ao intelectualismo da falácia escolástica requer a consideração plena das implicações do reconhecimento, banal apenas à primeira vista, de que os agentes humanos não simplesmente possuem corpos, mas *são* corpos plenamente expostos às injunções do mundo e, por isso mesmo, adaptativamente treinados pelas circunstâncias desse mundo para atuar de nele de determinadas maneiras⁴⁰. Se reconhecemos que “o *ethos* é ... uma moral que se tornou *héxis*” (Bourdieu, 1983a: 104), um ideal de dever que não existe de maneira precisamente articulada na mente dos atores, mas que é incorporado como senso “instintivo”⁴¹ do que é societalmente figurado como certo e errado, sensato e insensato, conforme as circunstâncias de ação, um senso que é ainda substanciado em esquemas de

⁴⁰ “O que é ‘aprendido pelo corpo’ não é algo que alguém possui, mas algo que alguém é” (Bourdieu, 1990b: 73).

⁴¹ Não no sentido darwiniano de uma programação neurobiológica inata da conduta, obviamente, mas de uma capacidade, sócio-historicamente adquirida na e para a experiência prática, de responder de maneira rápida e irrefletida, porém ajustada e “sensata” (isto é, coletivamente reconhecida como sensata), às demandas mais ou menos urgentes de situações sociais diversas.

maneirismos e posturas corporais, podemos compreender melhor a caracterização bourdieusiana da Sociologia como o estudo da *relação dialética entre instituições e corpos*, concebidos como “dois estados do social”: a) “a história objetivada nas coisas, na forma de instituições”; b) “a história encarnada nos corpos, sob a forma desses sistemas de disposições duráveis que chamo de *habitus*” (1988a: 40).

A ênfase no relacionamento entre a história coisificada/reificada e a história incorporada acarreta também a tese de que a configuração histórica das práticas sociais não constitui nem a resultante direta dos “programas” (2001b: 206) de pensamento, percepção e ação constitutivos de um dado *habitus* formado pela experiência acumulada do agente e, dessa forma, relativamente autônomo quanto às características de um dado contexto presente de conduta, nem, ao contrário, como poderia supor uma perspectiva externalista ou behaviourista, uma resposta a um estímulo situacional imediato que poderia ser prevista independentemente do conhecimento da personalidade socialmente constituída do ator, mas precisamente o *produto* do encontro entre essas duas “séries causais independentes” (2001b: 360), isto é, entre as propensões práticas inerentes a um *habitus* e as coações estruturais de uma situação sócio-histórica na qual o indivíduo está envolto e que não se reduz nunca a um cenário microscópico de interações face-a-face, mas envolve os condicionamentos e determinações derivados da imersão do agente em um *campo* mais abrangente de relações sociais objetivas, o qual, à maneira de um campo eletromagnético, exerce necessariamente seus efeitos sobre qualquer das entidades que atuam dentro de seu raio de alcance, o que faz com que os movimentos de tais entidades (e.g, as ações de Fulano) jamais possam ser explicados apenas pela referência às suas propriedades intrínsecas (e.g, o *habitus* de Fulano).

Desnecessário dizer, Bourdieu, com sua concepção *disposicional* de agência, reabilita a distinção dualista entre “potência” e “ato” (*ergon* e *energeia*, nos termos de Von Humboldt) que Sartre, um de seus alvos mais habituais, julgou ter abolido com sua versão existencialista da fenomenologia⁴². Ao enfatizar um sistema de disposições duráveis de conduta

⁴² “Tudo está em ato. Por trás do ato não há nem potência, nem ‘hexis’, nem virtude. Recusamos a entender por gênio, por exemplo – no sentido em que se diz que Proust ‘tinha gênio’ ou ‘era’ um gênio – uma potência singular de produzir certas obras que não se esgotasse justamente na sua produção. O gênio de Proust não é nem a obra considerada isoladamente, nem o poder subjetivo de produzi-la: é a obra considerada como conjunto das manifestações da pessoa” (Sartre, 1997: 16).

estratificadamente sedimentadas no tempo pela trajetória de vida, o sociólogo francês também atesta a contínua atualização condicionante do passado do ator nos seus contextos presentes de ação, precisamente por meio da mediação do *habitus*, em contraposição à radical descontinuidade temporal da experiência humana implicada na idéia sartreana de uma “consciência sem inércia”, isto é, na tese decisionista de que o ser humano está “condenado” a constituir a si mesmo *ex nihilo* por um ato de liberdade a cada momento de sua existência⁴³. O

⁴³ Segundo Bourdieu, ao recusar-se “a reconhecer qualquer coisa que lembre disposições duráveis ou eventualidades prováveis, Sartre torna cada ação uma espécie de confrontação sem antecedentes entre o sujeito e o mundo” (Bourdieu, 1977: 73; 1990b: 43). Foi o próprio Sartre quem afirmou, com efeito, que “o homem, sem qualquer apoio e sem qualquer auxílio, está condenado a cada instante a inventar o homem” (Sartre, 1978: 10), bem como que “o passado carece de força para construir o presente e prefigurar o porvir” (Sartre, 1997: 609). A tendência sartreana a negligenciar o papel determinante de experiências pretéritas na configuração da conduta presente do indivíduo, através da mediação de disposições relativamente duráveis de personalidade, deriva, segundo Bourdieu, da sua recusa em reconhecer o caráter socialmente fundado da constituição e atuação do agente. Isto não implica, entretanto, como as passagens supracitadas permitem esclarecer, que Sartre negligencie o caráter social e historicamente situado da ação e experiência humanas. Ao contrário, ao apoiar-se na tese brentoniano-husserliana quanto ao caráter intencional da consciência de modo a localizar a existência dessa precisamente no seu entrelaçamento com o mundo, o postulado existencialista seminal de que “a existência precede a essência” (Sartre, 1978: 5) possibilita uma apreensão do ser humano como radicalmente constituído *em situação*, em contraposição a qualquer antropologia filosófica essencialista que postule a idéia de uma natureza humana fixa, derradeira e imutável. Não obstante, a raiz do confronto de Bourdieu com Sartre está no fato de que este deriva de sua concepção antropológico-filosófica anti-essencialista não a idéia de que o indivíduo é moldado em suas características mais fundamentais de personalidade pelo contexto historicamente específico onde é socializado e atua, mas, ao contrário, a tese de que a causalidade está inapelavelmente excluída da subjetividade humana, de modo que o sujeito não pode, paradoxalmente, libertar-se de sua liberdade – “somos uma liberdade que escolhe, mas não escolhemos ser livres: estamos condenados à liberdade” (Sartre, 1997: 596-597). O ser humano seria assim obrigado a inventar livre e ininterruptamente a si mesmo, por quem é completamente responsável: “se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que é. Assim, o primeiro esforço do existencialismo é o de pôr todo homem no domínio do que ele é e de lhe atribuir a total responsabilidade da sua existência” (Op.cit: 6). A complexidade e a sutileza do pensamento sartreano, além das complicadas revisões que Sartre veio a empreender posteriormente em sua tentativa de sintetizar o existencialismo com sua interpretação singular do marxismo, certamente precluem qualquer tratamento sumário das implicações de seus escritos para o terreno da teoria e da investigação sociológicas. De todo modo, é importante ressaltar que, a despeito das críticas de Bourdieu e outros, diversos *insights* sartreanos penetraram, de forma explícita ou sub-reptícia, em ramos variados das ciências sociais. Eles puderam desempenhar, por exemplo, uma influência indireta no âmbito polifônico das teorizações feministas contemporâneas acerca das relações de gênero, através da obra *O segundo sexo* (1986 [1949]), estudo de Simone de Beauvoir que foi bastante influente para a chamada “segunda onda” do feminismo contemporâneo. Novamente, é impossível oferecer aqui um mapeamento minimamente abrangente das análises delineadas nesse livro e de algumas das repercussões e controvérsias que ele gerou dentro e fora desse universo intelectual e político diversificado e multi-disciplinar que é agrupado pela categoria “guarda-chuva” de “feminismo”. De todo modo, é importante sublinhar que, na medida em que Beauvoir reivindica explicitamente para si uma perspectiva de matriz “existencialista” (Op.cit: 27), a tese de que “a existência precede a essência” pode ser vista como pressuposto teórico-antropológico da afirmação fulcral e muito conhecida de *O segundo sexo* segundo a qual “ninguém nasce mulher; torna-se mulher” (Idem: 323), frase que constitui uma das formulações mais influentes do pressuposto fundacional de amplas áreas de investigação das relações de gênero, qual seja, a idéia de que os gêneros não

enfoque sobre a relativa continuidade e persistência dos efeitos da socialização cronologicamente ordenada do ator também afasta a teoria bourdieusiana do *habitus* de certas caracterizações contemporâneas do *self* que constituem, por assim dizer, versões “pós-modernas” do retrato humeano do “eu” como um “feixe de percepções”, pois apresentam o indivíduo como um fluxo ininterrupto de *identificações* múltiplas e ontologicamente contingentes demandadas pelo seu deslocamento biográfico em variados cenários sócio-simbólicos ou pelas suas inserções posicionais circunstanciais em “formações discursivas” diversas, identificações cuja suposta unidade, continuidade e integração só poderiam ser sustentadas pelo fio tênue e precário da memória ou, mais especificamente, de uma narrativa reflexivamente organizada do “eu”, esforço narrativo capaz de impor (ainda que ficticiamente) uma ordem retrospectiva ao registro mnemônico das experiências variegadas e supostamente descontínuas que compõem a biografia do agente, ou melhor, o repertório fragmentado de vivências que seria representacionalmente construído como uma biografia integrada pelo sujeito.

Não obstante, a asseveração da inércia relativa como propriedade fundamental do *habitus* é perfeitamente compatível com o reconhecimento da multiplicidade de cenários de socialização, classificação e atuação dos agentes, cenários e posicionamentos estruturais e simbólicos dos quais derivam condicionamentos múltiplos que podem coexistir, apresentando graus variáveis de integração e/ou tensão interna, em um mesmo *habitus*, um mesmo sistema

correspondem a essências ontológicas, mas a construções sócio-culturais historicamente específicas, as quais dão ensejo a disposições e orientações mentais e corporais de conduta socialmente sancionadas e subjetivamente internalizadas como parte essencial da auto-representação identitária na personalidade dos agentes assim generizados, isto é, definidos por si mesmos e pelos outros como homens ou mulheres e predispostos a reconhecer nessas definições não a historicidade de um conjunto de atos performativos coletivamente aprendidos e reiteradamente reproduzidos no interior de coordenadas espaço-temporais limitadas, mas a universalidade de atributos essenciais estabelecidos desde sempre e de uma vez por todas como parte da natureza individual. Deve-se ressaltar, entretanto, que o assunto é tão complexo e o espaço de debates acerca do tema tão vasto que quaisquer afirmações generalizantes, tais como esta produzida acima, correm o risco de suscitar debates acirrados. Desnecessário dizer, também não pretendo sustentar que as contribuições de Beauvoir constituíram simplesmente uma “aplicação” pura e simples da perspectiva existencialista acerca da condição humana aos estudos dos gêneros, ou que tal contribuição para essa área possui um estatuto incontroverso no seio de tal campo de estudo. Para uma análise crítica do itinerário histórico-intelectual das noções de “gênero”, “sexo”, “desejo” e vocábulos conceituais correlatos, o/a leitor/a pode ser referido ao trabalho de Judith Butler (1990), cuja noção do gênero como “performance” (Op.cit: 59), como bem viu Reckwitz (2002: 243), não deixa de apresentar interessantes similaridades com o enfoque teórico-metodológico que venho caracterizando neste trabalho como “praxiologia”.

de disposições constituído a partir da intersecção de modalidades socializativas diversas, mas cujas dimensões constitutivas podem ser analiticamente recortadas conforme os propósitos de uma análise determinada, o que permite falar em um *habitus* de classe (digamos, burguês ou pequeno-burguês), um *habitus* próprio a um campo específico (sacerdotal, científico, artístico), um *habitus* de gênero ou até mesmo um *habitus* nacional.

Primeiro Excurso: as fontes do conceito de Habitus

Como narrado na brilhante reconstrução histórica de Wacquant (2004), a raiz conceitual da noção de *habitus* encontra-se no conceito aristotélico de *héxis*, vocábulo presente na discussão do filósofo grego sobre a virtude e designada para se referir a um estado aprendido e duravelmente estabelecido da orientação moral da conduta de um dado indivíduo. A palavra *habitus* constitui a tradução latina dessa categoria de Aristóteles, tradução que remonta ao século XIII, tendo sido aventada por São Tomás de Aquino na sua *Suma Teológica* (*habitus* é o particípio passado do verbo “habere”, que significa ter/possuir), em uma conceituação já investida da referência a algumas das propriedades mais destacadas por Bourdieu, como a capacidade do refinamento por meio da reiteração prática e sua diferenciação em relação à motivação comportamental que toma a forma de intenções explicitamente desenhadas na mente do agente. Daí em diante, o conceito foi mobilizado intermitentemente por diversos estudiosos da conduta humana: Durkheim em seu estudo sobre o desenvolvimento da pedagogia na França, Mauss em sua discussão sobre as “técnicas do corpo”, Weber em passagens sobre o ascetismo religioso, Veblen na sua “teoria da classe ociosa” e o pai da fenomenologia Husserl, que se refere frequentemente ao *habitus* como a mediação mental que conecta experiências anteriores a ações futuras antevistas.

Em contraposição a utilizações *en passant* do conceito, Norbert Elias trabalhou com a noção de maneira mais sistemática na sua descrição sobre *O processo civilizador* (1994b [1939]), expressão referente a um longo desenvolvimento histórico caracterizado pela expansão e densificação de cadeias sociais de interdependência (“figurações”), processos de longa duração relacionados à formação do Estado Nacional e à sua consecução do monopólio da violência física, os quais tiveram como corolário modificações no que ele denomina

precisamente o *habitus* dos indivíduos imersos nesse processo, isto é, na estrutura de personalidade de tais agentes, na qual se destaca a relevância dos instrumentos psíquicos de expressão e controle dos próprios afetos/emoções. Com efeito, ainda que, no caso de Bourdieu assim como no de Elias, a noção de *habitus* designe uma estrutura de personalidade constituída a partir das marcas legadas pela experiência biográfica em um dado contexto social, as inflexões de Elias na perscrutação das dimensões do conceito são um tanto distintas daquelas oferecidas por Bourdieu e percorrem um caminho mais próximo à teoria freudiana do super-ego, ao centrar-se no *habitus* como um sistema subjetivamente internalizado de auto-regulação de pulsões. Não obstante, Elias diferencia, assim como Bourdieu, o *habitus* individual *stricto sensu*, referente à constelação particular de disposições socialmente adquiridas de comportamento e sentimento que é propriedade única de um indivíduo, de um *habitus* de grupo, relativo àqueles caracteres aprendidos que os indivíduos compartilham com os demais membros da mesma formação coletiva. Nesse sentido, ambos os autores partilham da visão de que características individualizadas de personalidade não constituem, por assim dizer, resíduos a-sociais imaculados diante do condicionamento sócio-histórico, mas, ao contrário, podem ser explicadas precisamente como conseqüências de tal condicionamento, o que é fundamental para as diferentes formas pelas quais Bourdieu e Elias correlacionam tipos de personalidade individual e contextos sócio-históricos específicos, cumprindo os requisitos de um projeto intelectual que Mannheim denominou apropriadamente de uma “psicologia histórica”⁴⁴.

⁴⁴ *O processo civilizador* constitui certamente uma das mais influentes obras sociológicas do século XX, ainda que seu destino tenha sido idiossincrático, pois o livro, publicado em 1939, foi durante um longo tempo ignorado. Ainda que a reflexão de Elias sobre tal processo seja obviamente histórico-analítica e não normativa, não é difícil compreender retrospectivamente porque uma obra sobre o progresso da civilização em países europeus se confrontou com uma atmosfera tão inóspita para a sua recepção, às vésperas dos horrores que se seguiriam e que ceifariam inclusive o pai e a mãe de Elias, em Breslau e Auschwitz respectivamente (Kilminster/Mennel, 2003: 183). De todo modo, o *tour de force* eliasiano combina não apenas uma complexa síntese original de contribuições intelectuais diversas (como as de Durkheim, Weber e Freud, três autores que também emolduraram o pensamento do seu contemporâneo Parsons) como articula a elaboração de um modelo teórico-sociológico geral a um extraordinário fôlego de pesquisa histórica (algo que o diferencia de Parsons), a qual incide tanto sobre processos de escala espaço-temporal macroscópica quanto sobre detalhes cotidianos microscópicos da vida social, como, por exemplo, a forma como os indivíduos lidam com suas funções fisiológicas, um elemento importante na sua caracterização do processo civilizador como uma transição nos limiares sociais do constrangimento e da vergonha, com seu correspondente impacto sobre a estrutura de auto-controle dos impulsos no comportamento dos indivíduos. Seria impossível reproduzir com um mínimo de detalhe a riqueza das descrições histórico-sociológicas de Elias, mas, de toda a forma, vale a pena destacar que, na concepção do autor,

O inventário das fontes intelectuais do conceito bourdieusiano de *habitus* não pode reduzir-se, entretanto, àqueles autores e tradições de pensamento que utilizaram efetivamente o termo em algum momento, mas tem de incluir as linhas de reflexão acerca da natureza da conduta humana e de seus motores subjetivos as quais, mesmo que não tenham utilizado o vocábulo propriamente dito, perseguiram anteriormente os mesmos propósitos analíticos

as formações sociais medievais caracterizavam-se pela proeminência e cotidianidade da agressão e da violência física, o que seria resultado do fato de que o controle sobre a expressão dos afetos era muito menor do que o vigente na sociedade moderna. O medo era pervasivo e a preparação para a luta consistia em uma condição de sobrevivência, não apenas para os cavaleiros que chefiavam bandos militares como também para as demais categorias de indivíduos (alfaiates, artesãos, pastores), comumente envolvidos em disputas entre grupos e famílias particulares. Tal conjuntura estava intimamente relacionada, na interpretação eliasiana, à ausência de qualquer poder central capaz de *forçar* as pessoas a conter seus impulsos de agressão em situações de conflito. Articulando os planos micro e macrosociológicos em sua explicação da passagem da sociedade medieval para a sociedade moderna, Elias ressalta que a intensificação da pacificação social advinda do auto-controle individual dos impulsos constituiu uma consequência impremeditada da consecução do monopólio estatal centralizado da força física, processo que se apresenta, por sua vez, como um efeito não-intencional das disputas de poder entre Estados de pequeno porte na Idade Média, segundo o diagnóstico histórico que subsidia sua tematização, no plano teórico mais geral, das disjunções sócio-históricas entre intenções e resultados:

“Esse tecido básico, resultante de muitos planos e ações isolados, pode dar origem a mudanças e modelos que nenhuma pessoa isolada planejou ou criou. Dessa interdependência de pessoas surge uma ordem sui generis, uma ordem mais irresistível e mais forte do que a vontade e a razão das pessoas isoladas que a compõem” (Elias, 1994b: 194).

No seio da relação entre padrões de comportamento individual e estruturas sociais como o Estado está assim a tensão entre pacificação e violência que constitui o núcleo do processo civilizador, sendo resumida assim em *Os alemães*:

“A civilização a que me refiro nunca está completa, e está sempre ameaçada. Corre perigo porque a salvaguarda dos padrões mais civilizados de comportamento e sentimento em sociedade depende de condições específicas. Uma destas é o exercício de autodisciplina, relativamente estável, por cada pessoa. Isto, por sua vez, está vinculado a estruturas sociais específicas. Estas incluem o fornecimento de bens – ou seja, a manutenção do atual padrão de vida. Incluem também, sobretudo, a resolução pacífica de conflitos intra-estatais – isto é, a pacificação social (1993: 163) A questão de como ocorreu tal pacificação não é – pelo menos à primeira vista – difícil de responder. A criação de espaços sociais duradouramente pacificados está ligada à organização da vida social na forma de Estados. Um aspecto desse problema foi examinado pela primeira vez por Max Weber. Sublinhou ele que os Estados são caracterizados pelas pessoas que são seus governantes e que, em qualquer época dada, reivindicam para si mesmas o monopólio da força física. Isso significa que ainda vivemos numa forma de organização social onde os governantes têm à sua disposição grupos de especialistas que estão autorizados a usar a força física em emergências e também a impedir outros cidadãos de fazerem o mesmo” (Elias, 1997: 164).

Por fim, vale dizer que, nessa mesma obra, Elias também antecipa-se à crítica ao “nacionalismo metodológico” (Beck) que marca todo o palavrório contemporâneo sobre a globalização ao sublinhar que *“processos entre e dentro dos Estados estão indissolúvelmente ligados”* (1997: 166).

intentados por Bourdieu no contexto em que este mobilizou a noção de modo a confrontar-se simultaneamente com a anulação da capacidade inventiva dos agentes na antropologia estruturalista e com a cegueira diante do caráter socialmente adquirido e eminentemente prático/tácito de tal capacidade nas diferentes versões do subjetivismo intelectualista. Nesse sentido, o próprio Bourdieu (2001a: 62; 1992: 121) cita com aprovação as intenções substanciadas na noção hegeliana de *ethos*, que busca instaurar uma ruptura com o caráter excessivamente formal e abstrato da concepção kantiana do dever moral ao fazer referência às disposições duradouras próprias da “moral historicamente realizada” ou eticidade (*Sittlichkeit*). O sociólogo francês, nesse ponto confirmando uma tese de Vandenberghe (1999: 48) quanto ao caráter decisivo da influência do movimento fenomenológico na inflexão particular que a noção assume no seu pensamento, também se refere ao uso do conceito (e de noções cognatas, como *Habitualität*) por Husserl, utilização que já assinalava, segundo Bourdieu, um caminho possível para abandonar a filosofia da consciência através da ênfase na relação agente/mundo, tendência que foi radicalizada, com efeito, nas versões pós-husserianas da fenomenologia propostas por autores como Heidegger e Merleau-Ponty, ainda que estes tenham utilizado o conceito bem menos freqüentemente. Sem embargo, Vandenberghe sublinha com razão que a teoria do *habitus* afasta-se significativamente do cartesianismo radical da fenomenologia transcendental husserliana e sente-se bem mais à vontade no meio daquelas linhas de análise fenomenológica que mergulham fundo na existência mundana, como a analítica existencial do *Dasein* em Heidegger e, principalmente, a descrição fenomenológica da operação dos *hábitos* em Merleau-Ponty, fundada no reconhecimento do corpo como *locus* operativo da intencionalidade prática e designada precisamente para escapar ao mecanicismo naturalista típico da psicologia behaviourista sem deixar de assumir a facticidade inescapável de um envolvimento com o mundo que é pressuposto em todos os atos cognitivos, práticos e expressivos dos seres humanos.

O próprio Bourdieu explica (Bourdieu, 1977: 218) que o recurso à expressão latina *habitus*, ao invés do termo bem mais corrente “hábito”, tem o propósito de afastar certas ressonâncias semânticas comumente produzidas por este último termo, como sua associação com reflexos mecânicos ou tendências fixas a responder da mesma forma a idênticos estímulos, quando o que está em ação no *habitus* não é um conjunto de associações

permanentes e atomizadas do tipo estímulo/resposta, mas uma capacidade geral, flexível, versátil, inventiva e adaptativa de atuar em uma variedade indefinida de tipos de situações e ambientes sociais, transferindo, por meio de raciocínios prático-analógicos de ajustamento, certos princípios de orientação de um contexto de atividade *in situ* para outro - por exemplo, tipificando uma diversidade de situações não-familiares por meio do seu enquadramento, na maior parte das vezes tácito, em categorias gerais de condições familiares de experiência, de modo a aplicar os princípios de organização da conduta mnemonicamente associados a estes tipos genéricos àquelas circunstâncias novas. O interessante é que, em uma elucidativa tentativa de refinar o conceito de *habitus* por meio da retomada de um diálogo fecundo com Merleau-Ponty, Crossley (2001) trouxe à tona precisamente os esforços deste último para desligar seu uso específico da noção de “hábito” da teoria comportamentalista dos reflexos condicionados, de modo que faz sentido sustentarmos que Bourdieu foi significativamente influenciado pelo filósofo francês, ainda que tenha preferido reabilitar o velho termo aristotélico-tomista, por certo guiado por sua persistente preocupação epistemológica de evitar toda uma série de crenças e pressupostos sócio-ontológicos tacitamente embutidos nos termos correntemente veiculados na linguagem cotidiana.

Por fim, a referência a Marcel Mauss também é crucial (Bourdieu, 2001a: 62) na genealogia do conceito, primeiramente porque, diferentemente de Merleau-Ponty, o sobrinho de Durkheim escaparia aos limites de uma teorização filosófica inclinada a tratar da experiência humana *per se*, no plano a-histórico de uma reflexão puramente abstrata, ao desenvolver e refinar continuamente suas teses antropológico-sociológicas gerais por meio do confronto com uma vasta quantidade de materiais históricos e etnográficos. Além disso, Mauss, em seu famoso ensaio sobre “*Les techniques du corps*”, contribui para ir além da habilidosa apreensão fenomenológica do senso prático que regula a operação sistemática do corpo, caminhando na direção do exame das suas condições estruturais objetivas de constituição e operação e tornando manifesta a percepção de que não apenas “o corpo está no mundo social”, mas de que “o mundo social está no corpo” (Bourdieu, 2001c: 185), tendo nas disposições duradouras do agente socializado um dos seus modos de existência.

Para concluirmos este excuro, vale dizer que a sociologia clássica, a historiografia, a filosofia e mesmo a literatura estão todas elas eivadas de referências iluminativas à

monumental importância motivacional e às formas magnificamente complexas de operação de hábitos e habilidades práticas no curso da existência humana, de maneira que diversos outros caminhos de aproximação às questões corporificadas no conceito de *habitus* foram elucidativamente percorridos em discussões variadas acerca do caráter tácito ou apenas semi-transparente das motivações subjetivas da conduta individual, discussões que evidenciam que as referências descritivas e explicativas a intenções avançadas pela historiografia e pelas ciências humanas não precisam de modo algum superestimar o grau de auto-transparência motivacional dos atores humanos que integram qualquer contexto sócio-histórico, mas podem reconhecer que tanto as finalidades dos agentes quanto os recursos cognitivos, expressivos e práticos que os mesmos mobilizam para agir e interagir nos seus *loci* cotidianos não se situam todos no plano de uma consciência explícita ou discursivamente articulada, mas em grande parte nos territórios e/ou processos mentais e/ou corporais variegadamente rotulados, na filosofia e nas ciências humanas, não apenas como *habitus*, mas também como “costume” (Pascal, Hume), “saber pré-teórico” (Habermas), “*know-how*” (Ryle), “*background*” (Wittgenstein, Searle), *Weltanschauung* (Dilthey e Mannheim, dentre vários outros), “conhecimento habitual” (Schutz), “conhecimento tácito” (Polanyi), “paradigma” (Kuhn, ainda que no contexto bem mais específico de sua investigação histórica de certas pressuposições, crenças e procedimentos tácitos que orientam a chamada “ciência normal”), “tradição” (Weber, Gadamer), “consciência prática” (Giddens), “reflexividade prática” (Domingues), “sabedoria prática” (Berlin).

Segundo excurso: Explicação, compreensão e a falácia escolástica

A investigação da distintividade da posição de Bourdieu no âmbito do debate sobre os procedimentos da explicação causal e da compreensão hermenêutica, intimamente ligado à infundável polêmica a respeito das semelhanças e dessemelhanças epistêmicas entre as ciências do mundo humano e as ciências do reino natural, exigiria, a rigor, uma reconstrução histórica do decurso dessa velha querela metodológica, cuja origem remonta, no mínimo, ao humanismo epistemológico advogado, no século XVIII, na *Scienza Nuova* de Vico, autor que – baseado na tese de que “o verdadeiro equivale ao feito” (*verum et factum convertuntur*) –

imputava ao conhecimento histórico um privilégio cognitivo irrevogável em relação às ciências da natureza: os seres humanos podem conhecer fidedignamente a história pois a fizeram e fazem, ainda que não de acordo com seus propósitos deliberados (“*Homo non intelligendo fit omnia: o homem, sem tencionar, fez tudo*”), ao contrário da natureza, que, como teria ensinado Santo Agostinho, pode ser conhecida perfeitamente apenas por Deus, seu criador⁴⁵. O desenrolar da disputa gnosiológica acerca desse tema ganha contornos ainda mais específicos no contexto da famosa controvérsia na academia alemã, vigente no final do século XIX e início do XX, acerca do estatuto epistemológico das *Geisteswissenschaften* em relação às ciências naturais (*Naturwissenschaften*).

Foi Max Weber quem assumiu, talvez, a posição mais singular nesse debate, a qual se diferencia tanto do monismo naturalista quanto do dualismo metodológico radicalizado de representantes destacados do historicismo germânico, como Rickert e Dilthey, este último o principal teórico da *empatia* como caminho de elucidação das ações desenroladas em universos sócio-históricos diversos, concebidos, sob a influência de Hegel, como exteriorizações do espírito humano as quais reclamariam, para a sua compreensão, a reativação dos significados subjetivos que elas coagulam historicamente. Com efeito, em relação ao primeiro pólo da querela, Weber afirmou precisamente que o naturalismo epistêmico negligencia a especificidade que as ciências sociais derivam do seu caráter *hermenêutico* (do grego *hermeneus*, que significa “intérprete”) ou *compreensivo*, isto é, do fato de que elas têm como uma de suas dimensões essenciais e inescapáveis a tarefa de interpretação dos *significados subjetivos* engendrados pelos seres humanos no curso de sua existência conjunta. Diferentemente dos fenômenos estudados pelas ciências naturais, os indivíduos humanos que constituem o objeto da sociologia possuiriam, eles mesmos, concepções, explicações e representações acerca do próprio comportamento e dos seus múltiplos contextos de ação, representações e significados que não seriam elementos simplesmente adjacentes às suas condutas, mas instâncias *constitutivas* das mesmas. Não obstante, para ele, o reconhecimento de tal especificidade do empreendimento científico-social

⁴⁵ Para uma discussão muito instrutiva e erudita da repercussão da epistemologia humanista de Vico no pensamento contemporâneo, ver o belo ensaio de Merquior irreverentemente intitulado *Digo ao povo que Vico* (Merquior, 1983: 15-19).

não implicaria a asserção de que o inquérito sociológico disporia de métodos radicalmente distintos daqueles presentes nas ciências naturais ou que substituiria a explicação causal empiricamente verificada pelo intuicionismo empático-hermenêutico puro e simples. Weber, portanto, foi um dos autores que pavimentou o caminho para que as explicações causais e a interpretação/compreensão de significados subjetivamente representados pelos próprios atores deixassem de ser consideradas como tarefas mutuamente excludentes e, *ipso facto*, indicativas de domínios radicalmente distintos de investigação científica, mas, ao contrário, fossem vislumbradas como procedimentos complementares da análise sociológica.

O debate, no entanto, não arrefeceu no século XX, que foi cenário de novas investidas vigorosas por parte de ambas as frentes, compatibilista e incompatibilista. No que tange a esta última, por exemplo, no contexto intelectual alemão, certos temas do historicismo de Dilthey foram reformulados em uma roupagem heideggeriana pela hermenêutica filosófica de Gadamer, a qual afastou-se da noção diltheyana da compreensão como re-desempenho psíquico de experiências alheias ao centrar-se na linguagem como verdadeiro meio de intersubjetividade. Um pouco depois, o filósofo das ciências sociais Peter Winch (1970), na academia britânica, mobilizou a pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein para tentar introduzir novamente um divisor de águas entre o conhecimento social e a investigação científico-natural ao defender, com instrumentos distintos daqueles que haviam sido utilizados pelos contemporâneos separatistas de Weber algumas décadas antes, a radicalidade da distinção entre um relato causal-explicativo e a elucidação do significado de uma ação tal como ele é engendrado e representado no seio da própria cultura, “forma de vida” ou “jogo de linguagem” (na terminologia wittgensteiniana de Winch) do agente, tese dualista que gerou, como era de se esperar, uma interminável polêmica na filosofia anglo-saxã das ciências sociais.

Por sua parte, e alguns anos antes, o *front* dos “compatibilistas” recebeu o apoio, também filosoficamente municiado, de defensores do monismo metodológico como Carl Hempel. Em sua discussão acerca do expediente da compreensão empática, isto é, da revivescência psicológico-imaginativa de motivações e estados subjetivos dos atores cujo comportamento o historiador e o cientista social pretendem explicar, Hempel (1974: 431)

afirma que tal procedimento não constitui em si uma explicação, mas pode ser eventualmente mobilizado como um artifício heurístico capaz de *sugerir* hipóteses explanatórias passíveis de convir ao caso. Dado, entretanto, que o que soa subjetivamente plausível não é necessariamente verdadeiro, a veracidade de tais hipóteses não pode ser, segundo o autor, garantida pela identificação psicológica do pesquisador com os sujeitos estudados, qualquer que seja a base dessa identificação, mas tem de estar empiricamente ancorada no entrecruzamento de informações factuais relativas ao contexto e aos efeitos das ações pesquisadas, dados nos quais se basearia inclusive a compreensão interpretativa ou imputação de sentido em condições em que a empatia é impossível: “não é preciso ser César para compreender César”, como disse Max Weber (2000: 4). O próprio Weber e muitos outros historiadores e cientistas sociais contemporâneos provavelmente subscreveriam, implícita ou explicitamente, esse critério de método proposto por Hempel, o qual na verdade é apenas um corolário da necessidade de controle empírico de nossas hipóteses a respeito do mundo, presente tanto na ciência quanto no pensamento de senso comum⁴⁶, ainda que devemos mencionar que nenhuma descrição dos ambientes sócio-históricos em que se movem os atores poderia obviamente ser exaustiva, caminhando “apenas” (!) até o ponto necessário para tornar inteligíveis as constelações de eventos cartografadas pela pesquisa (o que não anula o fato de que, na história, tal como na literatura, retratar personagens implica retratar seus mundos).

Nesse ponto, podemos introduzir os contornos particulares da versão bourdieusiana do compatibilismo quanto à possibilidade da conjunção entre a explicação por causas e a compreensão de significados na análise sociológica. É preciso ressaltar, antes de tudo, que as digressões de Hempel estão alicerçadas em uma concepção do método como lógica procedural de *validação* de enunciados acerca do real, derivada da distinção epistêmica entre contexto de descoberta e contexto de justificação, originalmente formulada nos escritos de Hans Reichenbach (Salmon, 1998: 391)⁴⁷. Sem abandonar, à maneira relativista, a crença na

⁴⁶ No entanto, tais historiadores e cientistas sociais talvez pudessem considerar exagerada uma pitoresca afirmação do empirista lógico Otto Neurath, o qual, sustentando a potencial utilidade, mas não indispensabilidade, do *Verstehen* para a pesquisa sócio-científica, disse certa vez que sua importância é a mesma de uma xícara de café consumida pelo/a cientista durante suas investigações. Alguém poderia replicar, é claro, que são os críticos de Neurath que subestimam a importância intelectual de um cafezinho.

⁴⁷ Luís de Gusmão explica como essa distinção foi compreendida no seio de diversas tradições da filosofia da ciência no século XX, como no empirismo lógico de Hempel e no falsificacionismo de Popper: o contexto da

possibilidade de que os produtos científicos possuam uma validade transcendente em relação às suas condições sócio-históricas de produção, Bourdieu, entretanto, desde *A profissão de sociólogo*, pretende arrolar não apenas os alicerces de uma *ars probandi*, mas também inculcar nos seus leitores uma *ars inveniendi* especificamente sociológica, recusando-se a abandonar o terreno da descoberta à “intuição criadora” pura e simples – na expressão de Bergson, que até Popper (1972: 32), um estranho companheiro, cita com aprovação em sua discussão sobre os caminhos infinitamente variados e racionalmente imprevisíveis da descoberta.

Tal tomada de posição epistemológica pelo sociólogo francês está na raiz de uma visão bem mais cética e crítica quanto ao valor heurístico da empatia do que aquela expressa por Weber ou mesmo por Hempel, visão consubstanciada, por exemplo, nas investigações de Bourdieu sobre as estratégias matrimoniais na sociedade Cabila, nas quais, opondo-se com veemência a estratégias empáticas como a “reprodução psíquica” (Dilthey) ou a “transferência intencional sobre o outro” (Husserl), os quais aboliriam ficticiamente a distância inseparavelmente epistêmica e social entre pesquisador e pesquisados, como se fosse preciso apenas um ato de boa vontade para colocar-se em pensamento e experiência no lugar do indígena, ele afirma que o necessário para se “aproximar” verdadeiramente do nativo é objetivar reflexivamente todos os pressupostos tacitamente inscritos na própria situação de objetivação exterior e distanciada, em particular o abismo que separa o/a etnógrafo/a, que busca decodificar intelectualmente atos, eventos e símbolos por meio do entendimento teórico explícito, e o nativo, um “ser-no-mundo” (Heidegger) continuamente engajado nas respostas às demandas práticas urgentes do mesmo, apoiando-se, para tanto, em um entendimento tácito, ao mesmo tempo inconsciente e imediato, do universo em que está imerso. Estando fora do teatro do qual é espectador, o pesquisador estrangeiro está tentado a perder de vista as limitações analíticas acarretadas precisamente por essa distância, as quais ele só tem condições de superar, com efeito, retornando, por um esforço auto-reflexivo, à sua experiência de ator situado no seu próprio mundo, isto é, descobrindo o “nativo” dentro de si e inserindo em sua

descoberta se referiria ao “conjunto de condições, naturais e sociais, associadas à gênese de uma determinada idéia, legítimo objeto de investigações empíricas”, enquanto o *locus* intelectual da justificação abarcaria o “espaço das razões lógicas e metodológicas gerais, com base nas quais decidimos acerca da aceitabilidade ou não de enunciados ou sistemas de enunciados, sem levar em conta agora quaisquer circunstâncias vinculadas às suas origens, domínio exclusivo da reflexão epistemológica” (Gusmão, 2005: 17).

teoria da prática uma teoria da diferença entre um relacionamento teórico e um relacionamento prático com o universo social.

A ausência da teorização acerca das condições sociais e epistêmicas do próprio trabalho de teorização e de suas conseqüências potencialmente perniciosas e distorcivas para a edificação de um relato da experiência prática dá ensejo, segundo Bourdieu, a diversas formas do erro escolástico, como as tendências a caracterizações intelectualistas ou “intelectualocêntricas” das motivações da conduta individual, seja sob a roupagem da teoria da escolha racional, seja no legalismo artificial que supõe da parte dos atores uma conformidade consciente com normas explicitamente estatuídas, ou, por outro lado, a inclinação ao “filologismo” (Bahktin) ou hermeneuticismo de abordagens que só percebem as funções cognoscitivas e comunicativas dos sistemas simbólicos, descurando, *ipso facto*, de suas funções estratégicas e elidindo as assimetrias de poder como dado constitutivo da vida social ao subsumirem todas as relações sociais no modelo da troca puramente simbólico-comunicativa.

O exemplo da lingüística estrutural de Saussure é instrutivo, segundo Bourdieu: ao subordinar o dado materialmente observável da fala socialmente situada à *langue* como um sistema de relações objetivas sensorialmente inacessível na sua totalidade, mas que se constitui como a condição lógica de quaisquer ocasiões de comunicação (dado que a inteligibilidade do discurso depende da partilha intersubjetiva de associações som-sentido que a língua impõe aos agentes), o mestre suíço pavimenta o caminho para uma hermenêutica estritamente imanentista ou “tautegórica” (no sentido de Schelling, que opõe a esse *modus interpretandi* a análise “alegórica” do significado, a qual relaciona-o a algo diferente dele mesmo, e.g, coações de natureza sócio-econômica), modalidade de investigação típica do espectador imparcial que tem na interpretação um fim em si mesmo e que projeta inadvertidamente sua intenção puramente hermenêutica na prática dos agentes. Para o sociólogo francês, a dimensão simbólico-hermenêutica é, bem entendido, essencialmente constitutiva da conduta humana, mas supor que ela é sua própria *raison d’être* nos contextos efetivos de atividade prática significa abolir a distância de condições e interesses entre a postura teórica que, como indica a própria etimologia da palavra “teoria”, contempla a trama social como um espetáculo, e a postura prática de um dos personagens que investe interesses

vitais nesse teatro e que, nesse sentido, na lógica do “interpretar para agir”, subordina persistentemente seus procedimentos interpretativos a propósitos e necessidades práticas. Nesse sentido, a dependência que a constituição, veiculação e transformação da linguagem têm dos seus contextos práticos de uso é obscurecida pelo gramaticismo inclinado a tratar o sistema lingüístico como máquina significativa autônoma e pragmaticamente imaculada, isto é, neutralizada quanto às suas funções sociais ordinárias de utilização.

Dessa forma, a injeção de uma coloração praxiológica na armadura teórico-metodológica do “estruturalismo simbólico” de Saussure e Lévi-Sträuss, isto é, sua reformulação na direção de um “estruturalismo genético”, também tem como corolário a historicização radical dos esquemas de pensamento e percepção erroneamente universalizados e atemporalizados por esse último, que projeta-os para fora da história individual e coletiva ao identificá-los com as “leis universais que governam as atividades inconscientes da mente”, estas uma espécie de *Deus ex machina* através do qual o antropólogo francês se torna suspeito, segundo Bourdieu, de reabilitar uma metafísica da natureza. Do ponto de vista teórico, este último desautonomiza assim os sistemas simbólicos de seus condicionantes sociais e econômicos exteriores, mais precisamente das circunstâncias práticas nas quais tais sistemas são produzidos, veiculados e modificados, e encontra nos embates dialéticos entre as estruturas sociais objetivas materiais e simbólicas e as estruturas subjetivas incorporadas o princípio da constituição, reprodução e transformação não apenas das práticas dos atores como também das disposições e esquemas cognitivos e motivacionais que propõem-nas⁴⁸.

Retomando a questão relativa à necessidade de uma postura reflexiva por parte dos/as cientistas sociais, e tratando das implicações da posição de Bourdieu para o contexto de certos debates contemporâneos desenrolados principalmente no âmbito da antropologia, vale dizer

⁴⁸ O término de um casamento teórico imperturbado de Bourdieu com o estruturalismo foi desenhado no âmbito de sua investigação das estruturas de parentesco na sociedade Cabila, antes tomadas sob o prisma estruturalista como sistemas fechados e coerentes de relações logicamente necessárias, sistemas ficticiamente desligados, assim, de todo o universo de usos e manipulações estratégicos oficiais e não-oficiais dos relacionamentos genealógicos definidos pela axiomática da tradição cultural, usos que, na realidade, incidiam inclusive sobre essas próprias definições quando eram levados a cabo pelos atores na busca pela consecução de seus interesses materiais e simbólicos. Nesse sentido, as trocas matrimoniais, por exemplo, não são mais pensadas por Bourdieu como atos ritualísticos cuja significação derivaria apenas de sua diferença em um sistema de diferenças, mas como expressões de estratégias sociais dirigidas por um senso prático orientado para a reprodução ou maximização do capital material e simbólico dos agentes e de suas famílias.

que a “familiarização do exótico” reclamada para a apreensão do “ponto de vista nativo” deveria ser perseguida, segundo o sociólogo francês, não por meio da imersão empática pura e simples na sociedade indígena ou mesmo através do estabelecimento de uma situação dialógico-hermenêutica de “fusão de horizontes” interpretativos entre pesquisador e pesquisados (na famosa expressão de Gadamer posteriormente retomada pela antropologia interpretativa de Geertz), mas sim por uma *objetivação participante* (Bourdieu/Wacquant, 1992: 68) supostamente capaz de ultrapassar tanto a “imersão mistificada” quanto o objetivismo do “olhar absoluto” (idem). O procedimento duplo de objetivação simultânea do objeto e da relação social e epistêmica do sujeito cognoscente com tal objeto, que envolve o retorno reflexivo daquele sujeito sobre suas próprias categorias socialmente fundadas de entendimento, bem como sobre os interesses e lucros específicos que motivam seu trabalho de objetivação, reclama não apenas um novo percurso para a *familiarização do exótico* no caso da investigação de contextos sociais estrangeiros ao cientista social, mas também o processo correspondente de “exotização” ou *estranhamento metodologicamente construído do familiar* nas situações em que os pesquisadores estudam os próprios universos em que estão imersos, em particular, é claro, o terreno onde é constituído e atua o *homo academicus*, título de um estudo (1988) que constitui, nesse sentido, tanto uma análise histórico-sociológica substantiva do mundo universitário francês quanto um exercício experimental de método.

De todo modo, tanto no caso da familiarização quanto da exotização metodicamente orientadas do objeto, o que está em jogo é a tentativa de explicitar todas as dimensões motivacionais e recursivas de produção e organização das práticas sociais que são invisíveis aos agentes sob a roupagem da cognição consciente, precisamente por serem *taken for granted*. Desnecessário dizer, tal trabalho de objetivação sociológica pregado por Bourdieu não se dirige apenas à “objetividade de primeira ordem”, isto é, às estruturas tradicionalmente apreendidas pelas abordagens objetivistas sob a forma de ordens hierárquicas de distribuição de bens e recursos escassos (capitais), as quais podem ser observadas e mapeadas independentemente da referência às representações dos agentes, mas também à “objetividade da segunda ordem” ou “objetividade do subjetivo” (Bourdieu, 1990b: 135), ou seja, aos sistemas simbólicos de classificação coletivamente engendrados e subjetivamente

internalizados a partir dos quais são produzidas as orientações cognitivas, avaliativas e práticas dos atores em relação àquelas estruturas distributivas.

Retornamos assim ao seu projeto de ultrapassagem dos limites do objetivismo e do subjetivismo por meio da utilização metodologicamente ordenada e combinada das ferramentas heurísticas mais valiosas de tais modos de conhecimento, uso o qual, ainda que alicerçado em princípio na distância objetivista que rompe com as representações espontâneas do agente de modo a apreender as propriedades da constelação estrutural em que ele/a está imerso/a como uma posição e que coage perceptível ou imperceptivelmente suas ações, experiências e representações, é complementado por uma tentativa de superação dessa distância mesma em um momento subjetivista de recuperação das intenções e significações práticas que animam as mentes e corpos dos atores, momento no qual a lucratividade analítica do estágio objetivista não é descartada, mas suprassumida (*Aufgehoben*, se quisermos empregar uma expressão hegeliana de difícil tradução), isto é, conservada e superada em um quadro analítico tecido para dar conta da “dupla verdade” do mundo social. Tal “dupla verdade” exigiria assim uma lente sócio-analítica também dupla e habilitada a capturar a “necessidade imanente” (Bourdieu, 1990b: 302) ao universo societal, a qual o subjetivismo seria incapaz de apreender, sem deslizar para a hipóstase das formações societárias típicas das abordagens cegas ao fato de que os desenvolvimentos históricos desenrolados em tais formações estão ontologicamente fundados, em última instância, em práticas subjetivamente impulsionadas por interesses específicos na sua propulsão e calcadas em habilidades e recursos particulares no seu desempenho, interesses e capacidades que são, no entanto, socialmente adquiridos como parte de diversos *habitus* nos cursos de biografias sócio-historicamente situadas, em um processo circular crônico de constituição dos agentes pela sociedade e da sociedade pelos agentes.

Do ponto de vista do debate acerca da compatibilidade ou incompatibilidade epistemológica entre a compreensão interpretativa e a explicação causal nas ciências sociais, entretanto, a prioridade genética da sociedade sobre os agentes, cujas disposições estruturantes dos ambientes sociais de que fazem parte são necessariamente disposições estruturadas geneticamente atadas ao desenho de uma trajetória posicional nesses ou em outros ambientes, levam Bourdieu a propalar um compatibilismo calcado não na tese da complementaridade

entre procedimentos explanatórios e compreensivos, mas na asseverada *identidade* dos mesmos, condição para que o/a cientista social possa ser capaz de situar-se, em pensamento, na situação dos indivíduos pesquisados:

“ Tentar situar-se em pensamento no lugar que o pesquisado ocupa no espaço social para o necessitar a partir desse ponto...não é executar a ‘projeção de si em outrem’ da qual falam os fenomenólogos. É dar-se uma compreensão genérica e genética do que ele é, fundada no domínio (teórico ou prático) das condições sociais das quais ele é o produto: domínio das condições de existência e dos mecanismos sociais cujos efeitos são exercidos sobre o conjunto da categoria da qual eles fazem parte (as dos estudantes, dos operários, dos magistrados, etc.) e domínio dos condicionamentos inseparavelmente psíquicos e sociais associados à sua posição e à sua trajetória particulares no espaço social. Contra a velha distinção diltheyana, é preciso ser dito que compreender e explicar são a mesma coisa” (Bourdieu, 2003: 699-700, grifos do autor).

A menção ao caráter “genérico” da explicação-compreensão das condutas e experiências de um agente refere-se à necessidade de se localizar quaisquer atores individuais no “conjunto da categoria da qual eles fazem parte”, sendo tais grupos ou categorias definidos conforme a partilha de condições societárias de existência associadas à ocupação de uma posição idêntica ou semelhante na estrutura de distribuição de recursos materiais e simbólicos operantes no espaço social, condições as quais, por sua vez, estão na base da geração de disposições e interesses práticos homólogos entre os indivíduos pertencentes a tais grupos, ainda que tal “pertencimento” não seja necessariamente, é claro, reconhecido de modo explícito. Por outro lado, e antecipando um tema que será discutido de modo mais extenso posteriormente, a referência à qualidade “necessitante” da elucidação das práticas do agente parece oferecer um testemunho de que a abordagem sociológica de Bourdieu, ainda que se coloque contra o objetivismo, não é *anti-determinista*, se por determinismo entendemos a tese, operante como premissa metodológica e/ou postulado ontológico, de que não existem fatos in-causados em quaisquer esferas do mundo fenomênico, incluindo, nesse sentido, a própria esfera da vida social. Com efeito, essa perspectiva é explicitada pelo autor em uma passagem com claras ressonâncias durkheimianas:

“ Como qualquer ciência, a sociologia aceita o princípio do determinismo, entendido como uma forma do princípio da razão suficiente. A ciência, que deve tornar compreensível as coisas como elas são, postula por isso

mesmo que nada existe sem uma razão de ser. O sociólogo acrescenta social: sem razão de ser propriamente social. Diante de uma distribuição estatística, ele postula que existe um fator social que explica essa distribuição e se, ao encontrá-lo, permanece um resíduo, ele postula a existência de um outro fator social e assim por diante. (É isto que faz com que às vezes se pense num imperialismo sociológico: na realidade, é legítimo e da competência de qualquer ciência dar conta, com seus próprios meios, do maior número de coisas possíveis, inclusive as coisas que são aparentemente ou realmente explicadas por outras ciências.) (...) O grau em que mundo social nos aparece como determinado depende do conhecimento que temos dele. Ao contrário, o grau em que o mundo é realmente determinado não é uma questão de opinião; enquanto sociólogo, eu não tenho que ser ‘a favor do determinismo’ ou ‘a favor da liberdade’, mas tenho que descobrir a necessidade, no caso dela existir, no lugar em que ela se encontra. Dado o fato de que todo progresso no conhecimento das leis do mundo social aumenta o grau de necessidade percebida, é natural que, quanto mais avançada é a ciência social, maior a acusação que recebe de ser ‘determinista’. Mas, contrariamente às aparências, é aumentando o grau da necessidade percebida e oferecendo um conhecimento melhor das leis do mundo social que a ciência social proporciona maior liberdade. Qualquer progresso sobre o conhecimento da necessidade é um progresso na liberdade possível (...) Uma lei ignorada é uma natureza, um destino (é o caso da relação entre o capital cultural herdado e o sucesso escolar); uma lei conhecida aparece como uma possibilidade de liberdade” (Bourdieu, 1983a: 36).

Teremos mais a dizer, no decurso deste trabalho, acerca: a) da distinção fundamental entre o *objetivismo* como modo de conhecimento do mundo social e o *determinismo* como princípio-guia metodológico do trabalho sócio-científico (aliás, de toda e qualquer ciência) segundo Bourdieu, distinção conceitual freqüentemente ignorada na apreciação crítica do seu trabalho; b) da tese de que a objetivação sociológica dos mecanismos determinantes dos processos sociais oferece aos atores embebidos em tais processos não apenas uma intelecção impotente e resignada daqueles mecanismos, mas a possibilidade de alcance de uma margem de liberdade em relação aos mesmos, na medida em que, diferentemente do que acontece no âmbito dos processos naturais, as “necessidades” vigentes no mundo societário consistem em regularidades historicamente circunscritas a contextos específicos e dependentes, em sua operação, da mediação das práticas subjetivamente orientadas dos agentes sociais. *Ergo*, mudanças no conhecimento possuído acerca das estruturas da vida coletiva, inclusive de suas “necessidades”⁴⁹ social e historicamente situadas, podem acarretar transformações nessas

⁴⁹ O fato de que Bourdieu utiliza, de maneira intercambiável, os termos “necessidade” e “causalidade” é propenso a gerar uma certa confusão na interpretação de seu pensamento, pois não parece combinar coerentemente com

estruturas e necessidades mesmas, em virtude do papel causal desempenhado pelo conhecimento do mundo social na constituição das práticas pelas quais esse mundo é permanentemente tecido por múltiplos atores.

Terceiro Excurso: A relação com o conhecimento de senso comum e o problema do “determinismo”

A relação que a teoria da prática de Bourdieu estabelece com o conhecimento de senso comum tem de ser compreendida ao longo de dois eixos normalmente tidos como mutuamente excludentes nas diferentes tradições de pesquisa e teoria social, intimamente articulados à polarização subjetivismo/objetivismo nas ciências humanas. Por um lado, o “momento objetivista” leva a cabo a “cesura epistemológica”, sugerida por Bachelard e muito próxima ao preceito metodológico durkheimiano de afastamento sistemático das “pré-noções”, como um passo indispensável à construção analítica das relações objetivas em que os indivíduos se constituem e atuam *qua* agentes sociais e de onde derivam todas as suas “determinações sociologicamente pertinentes” (Bourdieu, 2001b: 295). Com efeito, as investigações histórico-sociológicas de Bourdieu são dirigidas por uma crença na autonomia explicativa da Sociologia e, nesse sentido, têm como corolário a identificação plena do indivíduo com seu ser social, constituído e reconstituído através das marcas impressas em seu *habitus* por sua trajetória e posições, ainda que tal identificação opere como um postulado metodológico e não como uma asserção ontológica ostensiva. Por outro lado, a referência ao *habitus* como mediação que assegura a interdependência da agência e da estrutura constitui a cartada teórica através da qual a hipóstase das formações coletivas, a qual constitui o calcanhar de Aquiles dos

sua referência ocasional, de sabor weberiano, ao caráter probabilístico ou tendencial das “leis” sociais, podendo dar a entender que ele subscreve uma noção “forte” ou “dura” de explicação causal, segundo a qual as causas *necessitam* seus efeitos, compelindo-os ontologicamente à ocorrência, em contraposição a formas bem mais céticas de causacionismo que remontam pelo menos a Hume, o qual identificou leis causais, mesmo no âmbito das ciências da natureza, simplesmente com regularidades, isto é, com conjunções habitualmente observadas entre determinados tipos de eventos, as quais permitiriam assim predições confiáveis. Nessa questão, portanto, Bourdieu navega, ainda que não seja um marinheiro solitário, contra todo um contingente de filósofos do século XX que defenderam o uso do conceito de necessidade apenas para designar conexões lógicas (e, para alguns, semânticas) e não vínculos causais entre fenômenos. Por exemplo, o Wittgenstein do *Tractatus* afirma com vigor que “*não há coerção em virtude da qual, porque algo aconteceu, algo mais deva acontecer. Só há necessidade lógica*” (Wittgenstein, 2001: 273).

diferentes objetivismos, é evitada e os processos internos a estas formações retratados como ancorados, em última instância, na reprodução contínua e concertada (ainda que em um concerto não-premeditado) das práticas de uma multitude de agentes individuais.

Nesse sentido, a relação aparentemente ambígua que a sociologia de Bourdieu mantém com o senso comum parece derivar não tanto do caráter socialmente engendrado do *habitus*, mas do fato deste aliar ao funcionamento hábil e talento improvisativo a opacidade a si mesmo, de se constituir como um complexo de esquemas de significação que é tanto propriedade inalienável dos atores quanto estranho a estes sob a roupagem da cognição consciente, sendo habilmente mobilizado na produção das suas práticas como um princípio ordenador de condutas - *principium importans ordinem ad actum*, na frase de São Tomás de Aquino -, por um lado, mas incapaz, em princípio, de perceber e conhecer reflexivamente a si próprio, pois é precisamente aquilo que torna a percepção e cognição possíveis.

Além disso, a caracterização da dinâmica do encontro dialético entre *habitus* e campo como a síntese de determinações relativamente independentes é suficiente para diagnosticarmos que, no pensamento de Bourdieu, a articulação entre ação e estrutura não constitui propriamente uma transposição, para o terreno teórico-sociológico, da velha querela filosófica entre partidários do determinismo e do livre-arbítrio na descrição da conduta humana. A articulação entre as dimensões subjetiva e objetiva da vida social não se refere, na teoria bourdieusiana da prática, ao confronto entre a liberdade (pelo menos se entendida como ausência de determinações) do agente e a(s) necessidade(s) imposta(s) por um universo social externo, mas ao papel estrutural, no sentido lógico, da agência subjetivamente impulsionada na explicação de fenômenos e processos sociais. Por essa razão, é mister distinguir entre objetivismo e determinismo no glossário conceitual do autor francês. O objetivismo, definido de maneira larga, está corporificado em todas aquelas abordagens histórico-sociológicas que consideram a referência a condições e tendências estruturais coletivas como dados suficientes para a explicação das determinações causais de processos sociais, de maneira que o universo de intenções e representações subjetivas dos atores pode ser dispensado de saída (isto é, por uma premissa teórico-metodológica) do inventário de variáveis que conformam o *explanans* de quaisquer fatos sócio-históricos e os indivíduos residualmente pensados como epifenômenos, condutores ou suportes (Bourdieu cita freqüentemente a noção weberiana de

Träger) de forças causais sobre as quais eles e elas não têm domínio ou consciência. O exemplo clássico dessa linha de raciocínio é o procedimento explanatório adotado por Durkheim em *O Suicídio*⁵⁰ (2003 [1898]).

Sendo crítico do objetivismo, Bourdieu não abandona, entretanto, o preceito de que os complexos causais de que brotam os processos sócio-históricos são irreduzíveis às intenções e representações subjetivas dos indivíduos que estão neles imersos e, ao mesmo tempo, contribuem para constituí-los coletivamente, preceito de irreduzibilidade explicativa que implicaria uma crítica à “ilusão da transparência” de que seriam vítimas as “sociologias espontâneas” de senso comum, acarretando também a subscrição do que ele chama, em *A profissão do sociólogo* (2000b: 134-135), de “princípio da não-consciência”, artefato metodológico legado, segundo o autor, pelos três pais totêmicos da sociologia clássica: Marx, Durkheim e Weber. Apesar de Bourdieu ter qualificado crescentemente as inclinações cripto-objetivistas do texto supracitado, ele já deixava claro naquele livro que tais injunções metodológicas, ao contrário do que pensaram diversos autores pelo menos desde Durkheim, não teriam como corolário “reduzir a tarefa da explicação sociológica às dimensões de um objetivismo” (Bourdieu, 2000b: 29) que considere as ações individuais e seus impulsores subjetivos como explanatoriamente irrelevantes, pois, ainda que existam relações objetivas desconhecidas dos atores as quais são imbuídas de um peso condicionante na configuração das suas práticas, na sua perspectiva, como um explica um autor simpático, “os agentes não são meros suportes das estruturas sociais em que estão posicionados – eles adicionam algo específico, fazem uma diferença na cadeia de eventos e causações estruturais que levam às práticas sociais” (Hage, 1994: 430). Assim, a superação da dicotomia

⁵⁰ Com efeito, como sabemos, a consideração durkheimiana do suicídio como “fato social”, no sentido preciso que ele oferece a essa expressão, implica o estabelecimento de uma distinção rigorosa entre a explicação da distribuição das taxas coletivas totais de suicídio nos países/sociedades por ele investigados e a descrição de toda a pletera de circunstâncias pessoais, perfis psicológicos e motivos subjetivos particulares dos suicidas considerados isoladamente. Tendo como lastro teórico-metodológico uma perspectiva holista, a única, segundo o autor, capaz de garantir a autonomia da Sociologia como disciplina científica (Durkheim, 1999: cap.1), Durkheim defende a idéia de que nenhuma teoria que parta do indivíduo pode apreender as propriedades *específicas* dos fenômenos *sociais*, na medida em que estes consistiriam sempre em manifestações dos atributos e características da *coletividade como um todo*, considerada como uma esfera fenomênica *sui generis*. Alicerçado nesse princípio, ele busca assim explicar as variações nas taxas de suicídio em contextos sociais diversos a partir das propriedades destes contextos considerados globalmente, *sem qualquer referência à diversidade de motivações específicas que levaram a cada suicídio individual*.

subjetivismo/objetivismo refere-se, no pensamento de Bourdieu, à necessidade irrevogável de construção de modelos explanatórios do decurso histórico de processos societários que façam referência à contribuição causal específica: a) de ambientes previamente estruturados à intervenção agencial dos agentes; b) das intenções, interesses e recursos subjetivos que os atores mobilizam na produção das suas ações; c) dos efeitos dinâmicos provocados pela interação entre os dois fatores supracitados.

De fato, o historiador Paul Veyne afirma que as explicações oferecidas pela investigação social empírica envolvem a referência à interação entre fatores por ele tipificados como “matéria, liberdade e acaso” (Veyne, 1998: 86), referentes respectivamente a: a) arranjos sociais e institucionais (“condições objetivas” ou “marcos estruturais” de natureza econômica, política ou cultural) que conformam os parâmetros mais ou menos coercitivos dentro dos quais os indivíduos podem agir; b) teias processualmente formadas por uma multiplicidade confusa de ações intencionais dos atores individuais e grupos que se movem em tais “formigueiros sociais” (Berlin); c) efeitos sócio-históricos premeditados ou não-premeditados resultantes da complexa combinação de tais ações. As dimensões da explicação histórico-sociológica idealizadas por Bourdieu correspondem, grosso modo, a cada a um dos ossos que compõem o esqueleto da explicação histórica segundo Veyne, ainda que Bourdieu ofereça as noções de *habitus* e campo como inovações conceituais destinadas a dar um conteúdo teórico mais preciso a cada uma daquelas dimensões, conteúdo teórico que tanto pode ser lido como uma tese ontológica geral quanto, de forma menos ambiciosa, como um modo estenográfico de inculcar uma certa disposição investigativa no tratamento dessas esferas analíticas, de maneira que o primeiro conceito refere-se às vontades/interesses assim como às capacidades/recursos individuais, ressaltando ainda o seu caráter socialmente adquirido, enquanto o segundo vocábulo se aplica à descrição dos ambientes estruturados da ação, sendo a relação *habitus/campo* a matriz de explicação da terceira dimensão fenomênica sublinhada por Veyne.

A subsunção teoricamente orientada, em Bourdieu, da diversidade motivacional da conduta humana a estratégias de consecução ou manutenção de múltiplas formas de poder/capital, mesmo nos casos de comportamentos que não são subjetivamente vivenciados como tais (o que levou a Alexander a qualificar o conceito de “estratégia inconsciente” como um oxímoro), é certamente discutível, mas, nesse contexto expositivo, o que é importante

destacar é que o sociólogo francês certamente discordaria da caracterização veyneana do plano da ação intencional como terreno da “liberdade”, ainda que esta terminologia de Veyne designe provavelmente apenas uma conveniência metodológica ou terminológica e não uma tese metafísica acerca das propriedades essenciais da condição humana. A historiografia de boa qualidade não reduz, é óbvio, os agentes humanos a mônadas, indivíduos atomizados e não-contaminados pelas constelações sociais em que atuam, sendo ela, ao contrário, pródiga na descrição detalhada de tais ambientes coletivos, descrição indispensável, por sua vez, para tornar *inteligíveis* as condutas dos personagens sobre os quais ela se centra. Não obstante, na maior parte dos casos pelo menos, a perscrutação das vicissitudes dos contextos sócio-históricos analisados é compatível com a crença decisionista em uma dimensão intocada, ainda que circunstancialmente coagida de modo variável, de livre-arbítrio dos sujeitos, isto é, na irredutibilidade *última* dos juízos e decisões individuais em relação às injunções das situações sociais em que os atores se encontram.

O projeto teórico-sintético de Bourdieu exigiria, por outro lado, uma linha de investigação capaz de captar não apenas os processos de reprodução e transformação das formações sociais por meio das práticas dos atores individuais, mas também a face complementar de tais processos, isto é, a constituição social das disposições e orientações duráveis de conduta que conformam a personalidade destes atores, as quais seriam, nesse sentido, capturadas pelo conceito de *habitus*. Dessa forma, ele é infenso (Bourdieu, 1990b: 53) àquelas abordagens de críticos do objetivismo, como Gluckman e Leach, que buscaram superar as aporias da redução epifenomenista da agência à estrutura por meio da contraposição desta última a um terreno deterministicamente imaculado da ação volitivamente livre, isto é, através do axioma de que as estruturas sociais podem ser pensadas como entidades exclusivamente exteriores aos indivíduos, os quais seriam capazes de escolher livremente entre vias diversas de conduta dentro dos limites especificados por aquelas estruturas, tese que reabilitaria de maneira fictícia e a-sociológica um retrato do agente como um sujeito puro e desenraizado cuja personalidade é capaz de confrontar-se com o mundo sócio-histórico exterior, mas permanece, ao mesmo tempo, impermeável às marcas dos seus contextos de ação e experiência.

Por fim, a fidelidade ao ideal epistêmico regulativo de cientificidade que Bourdieu reivindica apaixonadamente teria como corolário, a seu ver, a submissão da sociologia à premissa metodológica do determinismo, a qual “nenhuma ciência poderia negar sem se negar como tal” (Bourdieu, 2000b: 26), postulado-guia ao qual não se seguiria a assertiva de que os seres humanos não agem conforme escolhas e orientações (sejam elas mais ou menos opacas ou transparentes à sua consciência), mas que procura legar à análise sócio-científica da conduta humana a possibilidade de investigar o complexo de condições antecedentes condicionantes ou determinantes de tais escolhas e orientações, não apenas sob a forma de coações instantâneas externas a uma dada ação, mas também daqueles fatores que moldaram a construção de uma personalidade e são, por assim dizer, continuamente reativados na produção da ação por meio da mediação de uma subjetividade por eles socializada.

5. A teoria da prática de Pierre Bourdieu – Parte II: uma sociologia genética do poder simbólico

Uma economia geral das práticas

Toda a análise supradelineada autoriza a interpretação de que o *relacionismo metodológico* avançado por Bourdieu desemboca em uma percepção da história humana como um processo resultante da ininterrupta relação de inter-determinação ou inter-penetração causal entre agência e estrutura, tornando impossível “reduzir as estruturas às ações e interações” ou, ao contrário, “deduzir as ações e interações da estrutura” (1990a: 155-156). O conceito de campo constitui a peça analítica fundamental por meio da qual Bourdieu procura operacionalizar metodologicamente a transposição desse modo de pensamento relacional para as ciências humanas, o que implica uma tentativa de superar a imprecisão e vacuidade da noção de “sociedade” pelo desenvolvimento, na linguagem lebniziana que ele gosta de empregar vez por outra, de uma *analysis situs* (2001c: 160), isto é, de uma abordagem *topológica* de formações sociais, firmada na caracterização destas como *espaços sociais estruturados de posições* relacionalmente definidas a partir de certos princípios de distribuição desigual de propriedades historicamente específicas operantes como *capital* nesses espaços, no sentido de posses materiais, culturais e simbólicas capazes de conferir *força* ou *poder* aos seus detentores.

A suposição antropológico-filosófica agonística que perpassa toda a sociologia de Bourdieu é a de que atuar no mundo social significa necessariamente engajar-se em *arenas de competição* por certos tipos específicos de lucros materiais e/ou simbólicos, fazendo-se uso estratégico consciente ou inconsciente, para tanto, de certos meios ou “capitais” socialmente legitimados de disputa, ainda que a diversidade de “jogos” competitivos seja significativamente aumentada nas sociedades modernas em virtude de seu acentuado processo de diferenciação social e institucional. É esse pressuposto meta-científico que leva Bourdieu a caracterizar seu programa de pesquisas como uma *economia geral das práticas*, a qual seria

assim capaz de ultrapassar um economicismo restritivo que só reconhece como interesses genuinamente econômicos aqueles que orientam as ações dirigidas para a lucratividade monetária que sustentam o funcionamento socialmente autonomizado do campo econômico (*stricto sensu*) nas formações capitalistas contemporâneas. Tal procedimento de superação estaria fundado, ao contrário, na atenção ao caráter social e historicamente plural dos lucros e interesses materiais e/ou *simbólicos* perseguidos pelos agentes em configurações coletivas diversas, as quais são passíveis de serem consideradas, portanto, como palcos históricos de ações e relações que obedecem a uma lógica econômica no sentido mais abrangente da expressão, isto é, a um conflito pela maximização de ganhos materiais e/ou não-materiais historicamente específicos:

“ A teoria da prática estritamente econômica é simplesmente um caso particular de uma teoria geral da economia da prática. O único modo de escapar das ingenuidades etnocêntricas do economicismo, sem cair na exaltação populista da ingenuidade generosa de formas anteriores de sociedade, é levar a cabo de maneira completa o que o economicismo faz apenas parcialmente e estender o cálculo econômicos a todos os bens, materiais e simbólicos, sem distinção, que se apresentam como raros e merecedores de procura em uma formação social particular – os quais podem ser ‘palavras justas’ ou sorrisos, apertos de mão ou **shrugs**, elogios ou atenção, desafios ou insultos, honra ou honras, poderes ou prazeres, fofoca ou informação científica, distinção ou distinções, etc.” (Bourdieu, 1977: 177-178).

A afirmação de que as ações internas aos múltiplos espaços relacionais de atuação e disputa por bens escassos que formam a paisagem estrutural das formações sociais contemporâneas podem ser proficuamente conceituadas como *estratégias*, orientadas no sentido da acumulação de certas formas específicas de “lucros”, não deve ser compreendida, segundo Bourdieu, como implicando a idéia de que a maior parte dos movimentos dos agentes nesses universos é gerada pela prossecução conscientemente calculada de tais ganhos. O uso do conceito de estratégia obedece, sim, ao diagnóstico de que as incontáveis escolhas infinitesimais pelas quais os atores desenham a sua trajetória no interior de um dado campo, escolhas guiadas por um senso prático experiencialmente adquirido de como jogar aquele “jogo” particular e paliativamente sustentadas pela decisão consciente ou pela obediência a

regras apenas nos momentos excepcionais em que se torna necessário corrigir ou compensar as falhas do *habitus*, formam um percurso global inteligível que obedece a regularidades observáveis e que, nesse sentido, fundamenta a caracterização dos cursos de conduta urdidos pelos agentes como estratégias objetivamente orientadas no sentido da maximização de uma ou mais modalidades específicas de capital, ainda que tais estratégias não tenham sido premeditadamente postuladas como tais. No contexto da análise sociológica da reprodução sócio-histórica da estratificação por classes na sociedade francesa contemporânea, por exemplo, Bourdieu sublinha que as linhas de conduta biograficamente desenhadas pelos agentes nos planos da fertilidade (decisão sobre o número de filhos), da educação, da profilaxia (cultivo do corpo orientado no sentido da saúde corporal e da conformação a padrões estéticos), da transmissão intergeracional de patrimônio, da constituição e manutenção de redes formais e informais de compromisso e apoio sociais (processos em que se destacam as escolhas matrimoniais), dentre outros, apresentam entre si uma coordenação funcional objetiva que autoriza sua caracterização como um conjunto de estratégias pelas quais diferentes grupos, classes ou frações de classe lutam para manter ou melhorar sua posição em uma hierarquia sócio-estrutural perpetuamente em movimento. Nesse sentido, é claro que a mãe e o pai que decidem matricular seus filhos na escola preparatória de melhor reputação não obedecem ao fim de contribuir para a reprodução das assimetrias de poder que estruturam a formação social de que fazem parte, mas esse, no entanto, é precisamente o “significado objetivo” de suas ações, o qual deriva da inserção destas em um sistema mais abrangente de condutas em relação às quais elas estão objetivamente solidarizadas.

Como ilustrado não apenas pelo seu uso da noção de estratégia, mas também das demais ferramentas conceituais originárias do pensamento econômico das quais ele lança mão, tais como interesse, investimento e capital, Bourdieu não pretende reinstaurar a tese de que a infraestrutura material de relações sociais de produção determina o curso e as transformações das demais dimensões da vida societária, na medida em que ele submete aquelas noções a uma mutação semântica destinada a destacar que o campo estruturado em torno da busca sistemática do lucro monetário no capitalismo moderno é apenas uma dentre muitas “economias” existentes, economias cujo funcionamento é relativamente autônomo em face de determinismos exteriores (econômicas no sentido estrito ou políticas, por exemplo) e nas quais

se desenrolam a produção, circulação e consumo de recursos materiais e/ou principalmente *simbólicos* os mais variados, disputas guiadas por interesses e investimentos particulares e alicerçadas em formas plurais de “capital”, as quais, por sua vez, estão submetidas a “leis” específicas de acumulação, uso e troca. Sua economia geral das práticas não implica, nesse sentido, a subordinação causal da cultura à economia (no sentido estrito), mas a extensão do raciocínio econômico (no sentido lato) à análise de esferas de geração, circulação e consumo de bens culturais, de modo a evidenciar o fato de que até mesmo os cenários “encantados” que são palco de condutas correntemente caracterizadas e mesmo subjetivamente experienciadas como des-interessadas, tais como o mundo religioso, científico ou artístico, também são na verdade estruturados em torno de ações ditadas por interesses específicos na consecução de formas não-monetárias e dissimuladas de lucro, em particular aquelas associadas à acumulação de capital simbólico no interior de um campo determinado, capital que assume a forma de prestígio ou reputação coletiva capaz de autorizar o exercício legítimo da autoridade simbólica (sacerdotal, científica, artística, etc.) naquela esfera.

Ainda que Bourdieu sustente a importância do recurso ao léxico econômico como forma de impedir que a sociologia dos campos culturais se resuma a uma explicitação ou celebração da experiência crente do sagrado (religioso, estético, científico, etc.) como um território intelectual, normativo e expressivo intocado pelo interesse instrumental, caminhando na direção da objetivação das condições sócio-históricas de produção dessa experiência, a crescente utilização de noções como *illusio*, investimento (em um sentido inseparavelmente psicanalítico e econômico) e libido (Bourdieu, 1996: 139) para transmitir a idéia de interesse que ele pretende veicular torna manifesta sua intenção de sublinhar que o conceito se referia desde o início a um compromisso existencial intenso dos agentes com os bens disputados em um determinado jogo. Conhecemos a pergunta ontológica de Leibniz e Heidegger: “por que o ser e não antes o nada?”. A noção de interesse/*illusio* é mobilizada por Bourdieu na resposta a uma questão que poderíamos formular da seguinte maneira, inspirando-nos nos filósofos supracitados: por que a ação (investimento em um campo) e não antes a indiferença (“ataraxia”, no vocabulário estóico)? A *illusio* constitui, dessa forma, “o modo de satisfazer o princípio da razão suficiente que demanda não haver nenhuma ação sem uma *raison d’être*” (Bourdieu, 1990b: 290). Como dimensão “libidinal” de um *habitus*, os interesses específicos

de um agente são engendrados pelos estímulos sensibilizadores duradouros próprios de uma certa constelação de condições sociais de existência, de modo que diferentes cenários de socialização fazem florescer interesses distintos e “encaminham” os agentes para campos diferenciados, cada um com um tipo de *illusio* irreduzível ao outro, o que faz com que os investimentos típicos de um campo pareçam sem-sentido ou absurdos para aqueles situados em um universo distinto e socialmente pré-dispostos a reconhecer como dignos de persecução outros objetivos e valores⁵¹.

Dessa forma, na medida em que todo campo constitui uma arena de competição pela maximização da forma singular de capital que configura a sua especificidade, capital cuja acumulação constitui, nesse sentido, tanto o meio quanto o objetivo das lutas que transcorrem no espaço determinado, a operação eficiente de qualquer de suas espécies como “arma” de luta depende de seu reconhecimento coletivo (isto é, dentre os agentes internos ao campo) como *capital simbólico*, manifesto em *propriedades distintivas* que exprimem a “possessão monopolística (exclusividade)” de uma forma determinada de capital por meio da “exibição, intencional ou não, desse capital e da diferença ligada à sua posse” (Bourdieu, 1999c: 337).

Nesse sentido, Louis Pinto, ecoando o estilo ocasionalmente repetitivo do seu mestre (repetitividade, aliás, que não é ostentatória, mas requerida pela necessidade de precisão conceitual e argumentativa) acerta em cheio ao afirmar que o capital simbólico é “a forma suprema do capital e de validação de todas as espécies de capital” (Pinto, 2000: 159), de maneira que um campo refere-se sempre a um *locus* de disputas estruturalmente engendradas pela distribuição desigual de uma modalidade específica de capital simbólico – dada por tudo aquilo que funciona como *signo distintivo* valorizado pelos agentes no interior desse espaço, de maneira a conferir poder aos seus possuidores -, distribuição que opõe aqueles em busca de ascensão a uma posição superior no campo, ou mesmo buscando forçar o seu direito de entrada, e aqueles que pretendem conservar a sua posição de dominante, garantida pelo maior

⁵¹ “ Um acadêmico de classe média que nunca esteve em uma academia de ginástica de um gueto ou frequentou as lutas de um pequeno clube dificilmente pode, em um primeiro olhar, captar o interesse pugilístico (libido pugilística) que leva os jovens subproletários a valorizar e aderir voluntariamente à ocupação destrutiva do boxe. Inversamente, um jovem evadido do segundo grau e morador do núcleo urbano não pode apreender a razão por trás dos investimentos do intelectual nos debates arcanos da teoria social, ou sua paixão pelas mais recentes inovações na arte conceitual, porque ele não foi socializado para conferir-lhes valor” (Wacquant, 1992: 26).

volume do capital simbólico específico ao campo, que lhes confere o monopólio da *autoridade simbólica* reconhecida como legítima naquela esfera de atuação. Dito de forma semelhante, “*as lutas cujo espaço é o campo têm por objeto o monopólio da violência simbólica legítima (autoridade específica) que é característica do campo considerado*” (Bourdieu, 1983a: 90).

As formas de capital mais facilmente traduzíveis em capital simbólico – isto é, em conjuntos de propriedades distintivas socialmente reconhecidas e auferidoras de poder em uma dada estrutura historicamente específica de relações – no espaço social característico das coletividades altamente diferenciadas do mundo capitalista contemporâneo são o capital econômico (relativo à posse de propriedades materiais e ao poder aquisitivo de agentes individuais ou coletivos), o capital cultural (por vezes chamado também de informacional, pois refere-se sobretudo à posse de conhecimentos ou competências educacionais socialmente valorizadas, posse que pode se expressar sob a forma de disposições incorporadas, de bens culturais objetivados – como quadros ou livros – ou ainda sob forma institucionalizada, assegurada pela concessão/consecução de títulos escolares) e o capital social (referente ao acesso a redes sociais de apoio e influência estratégicos). No rastro do diagnóstico das espécies econômica e cultural de capital como as mais importantes, ainda que não as únicas, na regionalização das formações sociais contemporâneas, Bourdieu afirma que os agentes são diferentemente distribuídos em *classes* distintas segundo dois princípios básicos (Bourdieu, 1984: 340): a) o volume global de capital (econômico e cultural somados); b) a composição estrutural desse capital, resultante do peso relativo dos dois tipos diferentes na constituição do seu volume global.

É necessário ressaltar, no entanto, que, afora o espaço das classes sociais, definidas, como vimos, em um sentido diferente da concepção marxista clássica, cada campo específico (religioso, artístico, jurídico, científico, dentre vários outros) possui uma forma particular de capital que atua como instrumento de diferenciação e dominação no seu interior e cujo volume é transferível para outros campos apenas sob certas condições⁵². Por outro lado, o volume das formas cultural e econômica de capital pode determinar de antemão as *probabilidades* de sucesso dos agentes nos diversos campos particulares. Por exemplo, um dado volume de

⁵² “*basta, por exemplo, pensar no fracasso de (Pierre) Cardin quando ele quis transferir para a alta cultura um capital acumulado na alta costura*” (Bourdieu, 1983a:90)

capital cultural (o mesmo valeria, *mutatis mutandis*, para o capital econômico) tende a determinar as probabilidades agregadas de ganho nos “jogos” em que o capital cultural é eficiente (digamos, no campo filosófico ou literário), contribuindo desse modo para situar o agente em uma dada posição naquele espaço. Internalizado como *habitus*, esse mesmo volume de capital comanda as estratégias posteriores realizadas pelo ator no interior do campo.

O poder simbólico

A ênfase nas lógicas relativamente autônomas de funcionamento dos múltiplos campos que compõem as sociedades contemporâneas, como resultado de seus processos de acentuada diferenciação institucional, em relação ao espaço das classes sociais constitui um passo crucial por meio do qual Bourdieu intenta superar a antinomia entre duas abordagens rivais no tratamento de formas e sistemas simbólicos tais como a linguagem, a arte, a religião, o mito e a ciência, quais sejam: a) as perspectivas que privilegiam a interpretação internalista ou “tautegórica” (Schelling) dos significados inscritos em tais sistemas simbólicos, tomados como dotados de autonomia e de inteligibilidade imanente; b) vertentes analíticas, cujas manifestações mais exemplares apresentam-se no marxismo e no modo de investigação histórica que Nietzsche e Foucault qualificaram como “genealógica”, que enfatizam os efeitos de determinismos externos sobre a produção e veiculação das teias sócio-simbólicas, demonstrando, por exemplo, suas funções ideológicas de justificação e legitimação dos interesses e privilégios de grupos e/ou classes dominantes. Ainda que internamente diferenciado entre abordagens que se aproximam das formas simbólicas ressaltando ora suas qualidades de “estruturas estruturantes” (*modus operandi*), como na filosofia neokantiana de Cassirer ou na etnometodologia de Garfinkel, e ora suas configurações como “estruturas estruturadas” (*opus operatum*), como no estruturalismo de Lévi-Strauss, as diferentes versões do primeiro modelo supracitado de análise dos produtos culturais da atividade humana têm em comum o fato de caracterizarem as tessituras simbólicas fundamentalmente como instrumentos de *conhecimento* e/ou *comunicação*, enquanto o segundo tipo de abordagem retrata as mesmas como ferramentas de legitimação e exercício de *dominação* de certos grupos e agentes sobre outros.

A almejada síntese dessas tradições na pena de Bourdieu está ancorada na reformulação de uma tese seminal avançada por Durkheim e Mauss segundo a qual, nas sociedades ditas “primitivas”, as estruturas categoriais mobilizadas na interpretação e caracterização cosmológica do mundo natural reproduziam, no plano cognitivo, as divisões reais inscritas na própria estrutura social do grupo ou coletividade: os princípios sociais de divisão do grupo eram transmutados em princípios cognitivos de visão do mundo. Com efeito, o vínculo genético entre estruturas sociais e estruturas mentais pode ser de alguma forma intuído da própria duplicidade de significação da noção de “categorias”, aplicável tanto às operações que alicerçam o entendimento, isto é, às propensões estruturantes que organizam o pensamento e a percepção do mundo constitutivos de um modo de cognição socializado (um *habitus*), quanto também aos diferentes grupos e classes sociais (agrupáveis conforme a evidência da posse de propriedades posicionais e de condição em comum, independentemente de uma representação explícita de pertencimento por parte dos agentes) que formam a estrutura objetiva de relações de um dado espaço social.

Toda a discussão sobre o processo de produção social do *habitus* permite, segundo Bourdieu, preencher a ausência, nas reflexões de Durkheim e Mauss, de qualquer referência mais detalhada a um mecanismo causal capaz de explicar o processo de determinação social das estruturas classificatórias internalizadas nas mentes dos agentes; em termos mais simples, como o mundo social entra na cabeça dos indivíduos. Naturalmente, as circunstâncias de inculcação social dos *habitus* por meio da “interiorização da externalidade”, na expressão de Sartre retomada por Bourdieu, são manifestamente diversificadas do ponto de vista sócio-histórico. Por um lado, em formações comunitárias tradicionais, como aquela dos camponeses da Cabila, a constituição socializativa dos *habitus* está assente em uma espécie de ação pedagógica em grande parte impessoal e difusa, sendo exercida por todo o grupo e ancorada no contato ininterrupto com situações sociais simbolicamente pré-tipificadas pela coletividade, enquanto, por outro lado, no contexto das sociedades altamente diferenciadas do mundo contemporâneo, a homologia entre as estruturas cognitivas de apreensão do universo social e as estruturas objetivas de relações que perpassam esse universo e seus diversos campos depende, em parte substancial, do trabalho inculcatório realizado pelo funcionamento especializado do sistema escolar (Bourdieu, 2001b: 203-229).

Não obstante, a reformulação mais importante realizada por Bourdieu sobre a tese dos dois sociólogos não consiste na sua transposição à pesquisa das sociedades “avançadas”, como também no postulado de que os sistemas simbólicos são simultânea e indissolavelmente instrumentos de conhecimento/comunicação e de dominação:

“A conservação da ordem social é decisivamente reforçada pela...orquestração das categorias de percepção do mundo social que, estando ajustadas às divisões da ordem estabelecida (e, assim, aos interesses daqueles que a dominam) e sendo comuns a todas as mentes estruturadas de acordo com essas estruturas, impõem-se com toda a aparência de necessidade objetiva” (1984: 471)

“A partir do momento em que são colocados a propósito da nossa sociedade, do nosso sistema de ensino, por exemplo, os problemas gnoseológicos que Durkheim colocava a respeito das religiões primitivas se tornam problemas políticos; não se pode deixar de ver que as formas de classificação são formas de dominação, que a sociologia do conhecimento é simultaneamente uma sociologia do reconhecimento e do desconhecimento, ou seja, da dominação simbólica (1990a: 37)

Dessa forma, a noção de poder/capital simbólico apresenta-se como uma ferramenta conceitual central designada para capturar empiricamente os processos através das quais relações de *força* são atualizadas em (e através de) relações de *sentido*, de *cognição*, de *reconhecimento* e de *comunicação*. Não seria exagero afirmar que a análise de tais processos, isto é, dos múltiplos mecanismos de operação do poder simbólico, é tão ou mais importante que o problema da relação ator/estrutura em toda a obra do sociólogo francês⁵³, além de se apresentar como uma originalíssima e operacional forma de sintetizar o “kantianismo

⁵³ As intenções e implicações morais de tal projeto sócio-científico são óbvias e abertamente reconhecidas por Bourdieu, o que permite classificar sua sociologia, como fizeram alguns, como uma variedade da “teoria crítica”, concebida em um sentido abrangente da expressão, isto é, para além de sua redução estrita aos marcos epistemológicos e normativos associados aos “membros” da Escola de Frankfurt, ainda que os frankfurtianos também estivessem fundamentalmente preocupados com relações de opressão e dominação sistematicamente dissimuladas pela operação de complexos mecanismos simbólico-ideológicos (por exemplo, aqueles característicos do que Adorno e Horkheimer denominaram “indústria cultural”), costurando, entretanto, suas reflexões em um estilo marcadamente distinto daquele de Bourdieu. Não obstante, a empreitada do sociólogo francês também pode ser interpretada como uma aplicação persistente da diretriz metateórica de Bachelard segundo a qual “só existe ciência do escondido” (Bourdieu, 1992: 194), de maneira que, ao conceber estruturas sociais essencialmente como mecanismos historicamente reproduzidos de distribuição assimétrica de poder entre agentes individuais e coletivos (instituições), o sociólogo francês se dedicou durante toda a sua carreira a identificá-lo nos espaços, crenças e práticas onde o seu exercício é coletivamente dissimulado ou “eufemizado” aos olhos de dominantes e dominados, isto é, tacitamente *reconhecido como legítimo* e, o que vem a dar exatamente no mesmo na sua perspectiva, *desconhecido como arbitrário*.

sociológico” de Durkheim e Lévi-Strauss com a tradição marxista (ou de influência marxista) de crítica da ideologia; em termos mais simplificados, trata-se de uma síntese entre as principais fontes das tradições idealista e materialista da sociologia do conhecimento⁵⁴.

É por meio desse percurso analítico, portanto, que Bourdieu julga construir uma síntese teórico-metodológica das diferentes lentes analítico-interpretativas tecidas para a análise do papel desempenhado pelas formas simbólicas no curso da vida social, ainda que ele tenda a se situar decididamente, em última instância, no plano daquelas abordagens que sublinham as complexas intersecções entre cultura e poder. Com efeito, é uma concepção do espaço social como arena de lutas que subjaz ao modo particular como Bourdieu concebe a articulação entre as *estruturas materiais* de tal espaço – tomando-se essa expressão como referente não apenas à esfera econômica no sentido estrito, mas, de modo mais amplo, às assimetrias de força vigentes em um dado contexto sócio-histórico atravessado por conflitos de interesses e alicerçadas na distribuição diferencial de recursos de poder, como capacidade de exercer influência ou controle sobre a conduta de outros, bem como do que Weber chamou de “oportunidades específicas de vida” (Weber, 1971: 63), dadas pelo acesso a bens materiais e ideais escassos – e os *esquemas simbólico-significativos* coletivamente tecidos ao longo da história do grupo e subjetivamente interiorizados pelos agentes como ferramentas de orientação da ação e de interpretação do mundo societário que os envelopa, esquemas cognitivos cruciais no processo por meio da qual a materialidade “arbitrária” das diversas relações de dominação enraizadas na desigualdade de recursos entre os atores é intersubjetivamente reconhecida como legítima e “natural” pelos mesmos.

A idéia da existência de uma conexão entre estruturas sociais e simbólicas, articulada à noção do *habitus* como instância de mediação que responde pelos circuitos de causalidade circular entre as mesmas, permite, segundo Bourdieu, dar conta das duas funções dos sistemas simbólicos destacadas por Durkheim: a) a função de *integração social*, explicada, entretanto,

⁵⁴ Desde que não se opere a redução da noção de “ser social” à esfera econômica *tout court*, podemos reconhecer no kantianismo sociologizado de Durkheim e Mauss uma outra manifestação da velha tese de Marx de que “o ser social determina a consciência” (Marx, 1982: 25), tese que Berger e Luckmann (1985: 17), bem como Raymond Aron (2000: 136), consideram corretamente como a asserção fundacional da sociologia do conhecimento, ainda que o relacionamento suposto entre o contexto social e o mundo das idéias e significações não precise obviamente ser pensado em termos de um determinismo unilateral, mas também sob a forma de um condicionamento mútuo ou inter-determinação dialética.

não pela referência hipostasiante a mecanismos auto-regulativos endógenos aos sistemas societários, mas, alternativamente, pelo destaque conferido à cumplicidade espontânea entre práticas reciprocamente harmonizadas em virtude de seu enraizamento em *habitus* comuns, isto é, engendrados em contextos semelhantes de socialização e pré-dispostos a produzir ações adaptadas a tais contextos; b) a função de *integração lógica* – analisada pelo Durkheim tardio, de textos como *As formas elementares da vida religiosa* e *Algumas formas primitivas de classificação* (escrito com Marcel Mauss) -, processo pelo qual esquemas simbólico-interpretativos comuns garantem um consenso (“senso comum”) quanto ao significado de símbolos, instituições e atividades presentes no seio da coletividade, valendo sublinhar que, segundo Bourdieu, os esquemas perceptivo-avaliativos dos *habitus* sustentam uma inteligibilidade de cunho impessoal, isto é, são capazes de imbuir de significado práticas que não possuem sequer a intenção de significar – por exemplo, correlacionando tacitamente um gosto estético ou um estilo lingüístico a uma posição de classe -, de um modo tal em que a compreensão do seu “sentido” não depende da recuperação empática da orientação visada ou “intenção vivida” pelo agente.

Não obstante, como vimos, a teoria bourdieusiana dos sistemas sócio-simbólicos almeja uma síntese *tríplice* das diferentes vertentes de análise que se debruçaram sobre esse tema, buscando imprimir assim ao molde teórico durkheimiano quanto à relação entre contexto social e esquemas de significação uma inflexão agonística ou conflitual, inserindo no seu modelo teórico a contribuição central de abordagens, como aquelas de Marx e Weber, que destacam a possibilidade perene de que as formas simbólicas de produção e compreensão de significados cumpram uma *função de dominação*, mais precisamente, de *sociodicéia* (na expressão de Aron retomada por Bourdieu), isto é, de legitimação e justificação dos interesses de grupos dominantes e, assim, de manutenção e reprodução das assimetrias de poder que configuram a estrutura de um dado contexto societário. Com efeito, o exame da realização conjugada dessas três funções (conhecimento, comunicação e dominação) na configuração estrutural da sociedade moderna constitui o principal motor que anima a incursão de Bourdieu no território da sociologia da educação, incurso que pode ser pensado assim como um capítulo essencial no projeto mais ambicioso de elaboração de uma teoria do poder simbólico, isto é, de um retrato geral das condições sociais de produção e manutenção da capacidade de imposição,

transmissão e legitimação intra e inter-grupal de sistemas cognitivos de classificação pelos quais se opera a naturalização e, dessa forma, a reprodução de sistemas de dominação, os quais são assim doxicamente percebidos e experienciados como necessários e inevitáveis. O caráter performativo das representações sócio-simbólicas que estruturam as ações e experiências dos atores, ou, em termos mais precisos, o fato de que tais representações não apenas exprimem o estado das relações sociais (as quais são sempre relações de força) entre os indivíduos e grupos que povoam o espaço societário, mas também contribuem, dentro de certos limites, para constituir e reconstituir historicamente a estrutura deste universo quando mobilizadas recursivamente em práticas sociais, tem como corolário uma situação na qual os próprios instrumentos de percepção e construção ideativa da realidade social passam a ser objeto de luta entre as classes e grupos específicos que atuam no interior dos diversos campos, conflito no qual cada coletividade procura impor as definições do real mais adequadas à persecução de seus interesses, mobilizando para isso, entretanto, recursos econômicos, culturais e sociais assimetricamente distribuídos entre elas e que estão na raiz do sucesso diferencial que as distintas classes e grupos alcançam nessa empreitada.

Nesse sentido, a qualidade visivelmente desigual dos impactos que os discursos e representações de diferentes grupos são capazes de provocar no universo societal alicerça a tese bourdieusiana de que a “mágica” da eficácia performativa da linguagem não deriva de suas propriedades intrínsecas, mas dos mecanismos relacionais capazes de engendrar e sustentar a crença coletiva na legitimidade e validade de determinados enunciados e das pessoas que proferem-nos, crença que constitui a base sobre a qual está fundada a capacidade de “fazer coisas com palavras” (como reza a fórmula clássica de Austin), isto é, de intervir sobre o mundo societário ao agir sobre as definições representacionais desse mundo⁵⁵. Dessa forma, uma sociologia das condições sócio-históricas de produção da performatividade da linguagem deveria estar atenta ao caráter contextualmente variável de tais efeitos performativos e reconhecer, *pace* Austin ou Habermas, que “*a autoridade chega à linguagem*

⁵⁵ No que tange ao uso da noção de “crença”, está claro que Bourdieu refere-se principalmente à sua modalidade dóxica, “uma crença mais profunda do que todas as crenças (no sentido comum), já que ela não se pensa como crença” (Bourdieu, 1996: 144), e não a uma construção ideativa explicitamente mantida na mente do ator, ainda que seja de fato possível que parte das propensões tácitas de um *habitus* sejam duplicadas, por assim dizer, na consciência do agente sob a forma de teses ou preceitos expressos.

a partir de fora” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 147), em particular através da alquimia social pela qual certos indivíduos biológicos são socialmente alçados a posições estruturais que permitem-nos atuar como a encarnação viva de grupos ou instituições (mais ou menos) poderosos, agentes legitimamente autorizados, nesse sentido, a agir e falar em nome de tais entidades coletivas.

Campo e violência simbólica

Os instrumentos de investigação dos múltiplos e camaleônicos mecanismos de operação do poder simbólico apresentam obviamente uma série de ressonâncias marxianas, mais especificamente da tradição marxista de teoria crítica da ideologia, pensando-se esse conceito polissêmico (polissemia que perpassa o próprio pensamento marxista) como referente ao espectro de formas simbólicas socialmente constituídas que contribuem funcionalmente para a manutenção e reprodução de relações de dominação entre classes sociais (ou outros tipos de grupos), em particular através de mecanismos como a justificação velada dos interesses e privilégios de estratos dominantes ou a naturalização de condições sócio-históricas de existência contingentes, espuriamente representadas, percebidas ou experienciadas como necessárias e inerradicáveis. Não obstante, apesar dessa detectável influência marxiana, tal projeto de investigação da sociogênese do poder simbólico deve, segundo Bourdieu, ser perseguido tendo-se em conta a autonomia relativa das diversas esferas de produção, circulação e consumo simbólicos da vida social em relação às injunções da infra-estrutura material de produção e distribuição de bens e serviços econômicos, de modo a escapar ao efeito de “curto-circuito” que contamina as análises marxistas dos sistemas simbólicos:

“Ter presente que as ideologias são sempre duplamente determinadas – que elas devem as suas características mais específicas não só aos interesses das classes ou frações de classe que elas exprimem (função de sociodicéia), mas também aos interesses específicos daqueles que as produzem e à lógica específica do campo de produção (comumente transfigurado em ideologia da ‘criação’ e do ‘criador’) – é possuir o meio de evitar a redução brutal dos produtos ideológicos aos interesses das classes que eles servem (efeito de ‘curto-circuito’ freqüente na crítica ‘marxista’) sem cair na ilusão idealista a qual consiste em tratar as produções ideológicas

como totalidades auto-suficientes e autogeradas, passíveis de uma análise pura ou puramente interna” (2001a: 13).

Alicerçado na sabedoria sociológica canônica (pelo menos, desde Durkheim) de que a constelação de instituições da modernidade tem como um de seus traços estruturais historicamente mais característicos a *diferenciação* de seu arranjo social total em distintas esferas de atividade relativamente autônomas, o conceito de campo assenta no reconhecimento do fato de que as influências e coações sociais exteriores (de natureza econômica, por exemplo) sobre os processos internos à sua esfera de funcionamento não afetam seus agentes de modo direto, mas são sempre mediadas ou “refratadas” por suas forças e estruturas particulares, tanto mais eficientes nessa mediação quanto maior for o grau de autonomia do campo considerado, autonomia a qual, enquanto expressão do estado das lutas de poder entre múltiplos agentes, está ela própria em questão nas batalhas campais entre aqueles interessados na manutenção das fronteiras vigentes e aqueles que investem na reconfiguração das mesmas. Dessa forma, uma formação social diferenciada constitui uma espécie de mosaico historicamente arranjado pelas relações variáveis estabelecidas entre campos relativamente autônomos enraizados em crenças, valores e princípios regulativos específicos e irreduzíveis uns aos outros.

A configuração estrutural de qualquer campo em um momento particular, já que todo campo constitui uma realidade perpetuamente em movimento, é resultado do estado das relações de força entre os agentes em luta no seu interior. O antagonismo estruturalmente condicionado entre os agentes ou instituições de um campo, no entanto, ao mesmo tempo supõe e dissimula uma concordância subjacente dos atores envolvidos quanto aos princípios fundamentais de seu funcionamento, isto é, quanto ao objeto material e/ou simbólico de disputa, quanto ao reconhecimento do valor de tal objeto (fundamento da *illusio*, ou seja, do interesse existencial dos agentes em investir seus recursos e energias no conflito) e quanto às regras de persecução do mesmo, todos estes princípios deixados em estado de *doxa*, ou seja, como pressupostos tacitamente aceitos e inquestionados para todos já imersos nas lutas do campo, dado que constituem o “pedestal das crenças últimas sobre as quais repousa o jogo inteiro” (Bourdieu, 1983a: 91). Como já antecipamos, tanto a *illusio* quanto as crenças

constitutivas da *doxa*, para não falarmos dos princípios tácitos de um *habitus* que governa os movimentos dos jogadores, são frutos de um processo duradouro de iniciação e cooptação pelos quais os campos recrutam e selecionam agentes propensos a integrá-lo.

Essa tese é crucial para a compreensão da intersecção entre modos de conhecimento e modos de dominação no curso da vida social, isto é, das operações da *violência simbólica*, definida como a “forma de violência que se exerce sobre um agente social com a sua colaboração” (1992: 136), a qual se explica, por sua vez, pelo fato de que as estruturas subjetivas de orientação, percepção e classificação de ações e instituições internalizadas nos *habitus* dos agentes dominantes e dominados, tendo sido engendradas por estruturas objetivas de relações de poder e, nesse sentido, mantendo com elas uma relação de “cumplicidade ontológica”, permitem que o ambiente social, com sua distribuição desigual de recursos econômicos, culturais e simbólicos e, conseqüentemente, de volume de poder entre os atores, seja *naturalizado* e *essencializado*, de forma que o exercício da dominação não seja reconhecido como uma arbitrariedade, mas, ao contrário, legitimado e tomado como a ordem natural e evidente das coisas aos olhos dos dominantes assim como aos olhos dos dominados, o que explica porque o autor define essa espécie de violência como “suave”, “inerte”, “doce” e “invisível” (Bourdieu, 1999a: 7; 2001c: 211).

Dessa forma, o conceito de violência simbólica está no fulcro do movimento pelo qual Bourdieu ataca a velha questão durkheimiana a respeito das condições de produção e manutenção da integração e solidariedade social, ainda que essa problemática seja agora reformulada em termos bem mais agonísticos, isto é, como uma investigação acerca dos mecanismos através dos quais arranjos socialmente atravessados por relações de hierarquia e dominação são inter-geracionalmente reproduzidos com a cumplicidade tácita da maior parte de seus membros. Trazendo à mente a afirmação de Aristóteles segundo a qual a filosofia começa com o espanto, o próprio Bourdieu veio a reconhecer tardiamente que a centralidade da problemática da legitimação e reprodução de relações de poder na sua sociologia deriva precisamente de um assombro duradouro diante desse fenômeno:

“jamais deixei de me espantar diante do que poderíamos chamar de o paradoxo da doxa: o fato de que a ordem do mundo, tal como está, com seus sentidos únicos e seus sentidos proibidos..., suas obrigações e suas sanções,

seja grosso modo respeitada, que não haja um maior número de transgressões ou subversões, delitos e 'loucuras'...; ou, o que é ainda mais surpreendente, que a ordem estabelecida, com suas relações de dominação, seus direitos e suas imunidades, seus privilégios e suas injustiças, salvo uns poucos acidentes históricos, perpetue-se apesar de tudo tão facilmente, e que condições de existência das mais intoleráveis possam permanentemente ser vistas como aceitáveis ou até mesmo como naturais” (Bourdieu, 1999a: 7)

Além de favorecer a naturalização da desigualdade de condições de vida entre indivíduos e grupos, a relação histórica circular entre estruturas subjetivas e objetivas também está, como vimos, na base do processo por meio do qual as facilidades e restrições exteriores objetivas que coagem diferencialmente os indivíduos assimetricamente posicionados no espaço social são traduzidas em orientações duráveis de conduta que pré-ajustam as aspirações de tais agentes a uma antecipação de suas chances, produzindo práticas que contribuem, nesse sentido, para transformar tais probabilidades em realidades e para reproduzir, de modo inconscientemente concertado, os sistemas de dominação onde estes atores estão imersos. Nesse sentido, a teoria da prática de Pierre Bourdieu também pode ser lida como uma afirmação, das mais radicais, da centralidade da variável “poder” para a compreensão do relacionamento agência/estrutura, posição teórica resumida na tese de que “*a relação com o que é possível (no mundo social) é uma relação com o poder*” (Bourdieu, 1990b: 64). Com efeito, se soubermos destrinchar toda a sua complexa rede de implicações, podemos ver nessa assertiva o núcleo condensado de toda a visão bourdieusiana do universo societário.

De todo modo, vale sublinhar que é precisamente a centralidade da distribuição desigual de poder entre os atores o elemento que responde pelo impacto causal diferencial que as ações de indivíduos e grupos podem produzir sobre os ambientes sociais em que estes estão embebidos, tornando impossível, a não ser no plano imaginativo de um *experimentum mentis*, o tratamento da vida social como “um universo de possíveis igualmente possíveis para qualquer sujeito possível” (Bourdieu, 1990b: 64). Além disso, é supérfluo dizê-lo, a entronização do poder, historicamente presentificado sob as modalidades socialmente mais diversas de capital, como a dimensão fulcral da análise do relacionamento entre agência e estrutura na obra de Bourdieu está intimamente atada a uma tentativa de escapar à freqüente caracterização dos *loci* estruturais em que se movem os agentes em termos exclusivamente negativos, isto é, como fontes de coações restritivas ou limitadoras, o que acarreta conceber

tais contextos de ação também como instâncias de facilitação e capacitação das condutas dos atores. Os graus efetivos em que as estruturas sociais objetivas operam como proibitivas e/ou habilitadoras das ações dos indivíduos nelas imersos dependem obviamente dos modos cambiantes pelos quais os atores estão implicados nas mesmas, isto é, nas constelações de posições relacionalmente definidas que configuram as distribuições de poder de uma paisagem sócio-histórica.

Fechando o círculo: a relação habitus/campo como princípio histórico-genético das práticas sociais

É, portanto, na relação dialética entre *habitus* e campo que se encontra o princípio da gênese das práticas sociais que articulam inextricavelmente os pólos da ação e da estrutura ou do “sentido subjetivo” e das “relações objetivas”, para utilizarmos as clássicas expressões de Weber e Marx respectivamente. Na maior parte das situações empíricas pesquisadas por Bourdieu, essa relação manifesta-se sob uma roupagem de “cumplicidade ontológica”, permitindo compreender como a conduta social pode se ajustar objetivamente a determinados fins sem que estes tenham sido racional e conscientemente visados pelos atores, o que se dá por meio da operação de um *habitus* socialmente estruturado (isto é, subjetivamente inculcado a partir de uma trajetória experiencial percorrida ao longo de posições em uma estrutura objetiva de relações, ou seja, em um campo) e socialmente estruturante (que *tende* a reproduzir as estruturas que o constituíram quando mobilizado recursivamente e improvisativamente nas ações dos indivíduos). É ao enfatizar esse aspecto permanentemente dinâmico da vida social que ele concebe, como vimos, sua perspectiva teórica como um *estruturalismo genético* ou *construtivista*, centrado na relação dialética entre as estruturas sociais objetivas distribuídas no espaço social (campos) e as estruturas subjetivas de orientação prática (*habitus*) que as atualizam ou transformam no fluxo das contínuas lutas históricas entre os diversos agentes do mundo social.

A dependência histórica mútua entre estruturas e agentes revela-se assim no fato de que a história objetivada em instituições só pode continuar em movimento pela ação de indivíduos

dotados de *habitus* que os/as capacitam a “habitá-las” e mantê-las em atividade, a retirá-las persistentemente de uma estaticidade inerte ou do estado de “letra morta” por meio do reavivamento prático e cotidiano dos sentidos e exigências nelas depositados pela história anterior, reavivamento que pode exigir, por sua vez, a imposição de revisões e transformações reguladas destinadas a mantê-las em marcha sem desfigurar sua identidade, garantindo assim a reprodução na mudança, isto é, tomando-se de empréstimo a linguagem do funcionalismo clássico, as maiores ou menores modificações *na* estrutura do espaço social que asseguram a reprodução *da* estrutura desse espaço.

A articulação entre agência e estrutura delineada na arquitetura da praxiologia relacional de Bourdieu é infensa, nesse sentido, ao postulado de que as condutas e motivações cambiantes dos agentes humanos podem ser diretamente deduzidas da multiplicidade de estímulos exteriores instantâneos derivados das características de seus ambientes diversificados de atuação e experiência, dado o papel fundamental de mediação condicionante do *habitus* como repositório sedimentado de influências societárias passadas na configuração de ações no presente, repositório que, como tal, possui uma autonomia relativa *via-à-vis* as coações externas imediatamente vigentes em um dado contexto de comportamento social. Por outro lado, a designação da prática como o *produto* da relação *habitus/campo*, ao escapar da armadilha da caracterização exclusivamente externalista e instantaneísta da ação postulada por certas abordagens na teoria social, não descamba, entretanto, para o pólo unilateralmente internalista na explicação da conduta humana, pois os propulsores subjetivos internalizados ao longo de uma trajetória biográfica submetida às exigências de determinadas condições sócio-históricas de existência apresentam-se, face um dado palco ou *milieu* de ações e relações sociais, como *disposições* ou *propensões* as quais, como tais, não constituem forças auto-suficientes para a parturição do comportamento, já que sua ativação tem de ser engatilhada por demandas práticas que estes mundos sociais exteriores impõem aos atores, ainda que tais estímulos exteriores à ação só possam ser reconhecidos *qua* estímulos por indivíduos cognitivamente aparelhados para percebê-los.

Por fim, a designação da articulação dialética entre *habitus* e campo como princípio histórico-genético das práticas societárias é sensível à variabilidade dos caracteres específicos de cada uma dessas instâncias, bem como dos tipos multiformes de relação que podem ser

estabelecidas entre as mesmas. Nesse sentido, a tendência à reprodução das estruturas sociais objetivas por meio da coordenação espontânea e não-intencionada de uma multiplicidade de ações individuais subjetivamente impulsionadas por *habitus* semelhantes ou reciprocamente harmonizados (por exemplo, na relação cúmplice entre dominantes e dominados) não é tida como um caso sociológico universal, mas sim como uma condição histórica particular proveniente da identidade ou homologia estrutural entre as circunstâncias de constituição e as circunstâncias de operação do *habitus*, o qual, ao contrário, também pode experimentar situações críticas de discrepância nos momentos de desaparecimento de tal cumplicidade ontológica entre o universo subjetivo do agente (“um mundo dentro do mundo”⁵⁶) e o universo objetivo que o circunda. Em ambos os casos, contudo, as práticas sociais consistem na presentificação sintética do liame historicamente específico que ata, de maneira mais ou menos cúmplice ou conflitiva, estas duas séries causais independentes que são a necessidade interna que habita uma subjetividade e a necessidade externa que habita uma objetividade.

Habitus e Reflexividade

O caráter relacional das análises de Bourdieu não é abandonado, portanto, nos casos de “*hysteresis*” (Bourdieu, 1975: 69; 1977: 89) em que a ativação das disposições encarnadas no *habitus* é exigida em contextos diferentes daqueles que o produziram, circunstâncias sócio-históricas de desajuste entre as condições de produção e as condições de funcionamento do *habitus* que constituem a principal fonte de *mudança social* discutida na obra de Bourdieu, em particular na sua análise do Maio de 68 na França (Bourdieu, 1988: cap.5). Do ponto de vista de suas concepções acerca das engrenagens que movem a conduta individual, essa análise também é elucidativa, pois a quebra da cumplicidade ontológica entre expectativas e disposições subjetivas, de um lado, e condições e efeitos objetivos do *milieu* societário, de outro, abre espaço para que a conduta “natural-performativa” do *habitus* possa ser substituída por motivações “hipotético-reflexivas” (os termos são de Habermas) demandadas por aquela dissonância, a qual estimula assim a recuperação discursiva e a crítica explícita do que até então tinham sido assunções doxicamente aceitas, a transmutação da *práxis* em *logos*, a

⁵⁶ Bourdieu, 1990b: 56.

passagem do senso prático à elaboração discursiva e à consideração consciente de alternativas de ação, consideração normalmente barrada pelas demandas práticas urgentes do mundo social e pelo seu caráter funcionalmente desnecessário diante da eficiência agencial tacitamente garantida pela homologia entre estruturas objetivas e subjetivas:

“ A crítica que traz o não-discutido à discussão, o não-formulado à formulação, tem como sua condição de possibilidade a crise objetiva, a qual, quebrando o laço imediato entre as estruturas subjetivas e as estruturas objetivas, destrói a auto-evidência no âmbito prático” (Bourdieu, 1977: 169).

A referência à “crise objetiva” como requisito necessário para o acesso reflexivo do ator a dimensões outrora inconscientes de seu próprio *habitus* é signo do fato de que Bourdieu não considera essa possibilidade de acesso como um atributo universal do agente humano, mas sim como um fenômeno específico a circunstâncias históricas em que os atores são submetidos a efeitos de histerese e forçados a sair, por assim dizer, do “piloto automático”⁵⁷. De modo semelhante, a dependência que a interrupção dos efeitos reprodutivistas do *habitus* tem dessa mesma “crise objetiva” indica que, ainda que este garanta ao ator uma capacidade inventiva, na medida em que essa inventividade funciona dentro de fronteiras objetivas estabelecidas na sua própria gênese e infusos na sua constituição mesma, o caráter criativo desse sistema de disposições não chega por si só a constituir uma ameaça à reprodução das estruturas dos campos onde ele viceja.

A prioridade conferida, em termos habermasianos, à crise sistêmica sobre a crise vivida torna patente que o *habitus* não possui, na perspectiva de Bourdieu, um *poder causal autônomo* de transformação dos pilares fundamentais dos ambientes estruturais onde opera,

⁵⁷ O efeito de histerese obviamente não acarreta o desaparecimento imediato dos esquemas e disposições próprios aos antigos *habitus*, agora descompassados em relação às injunções de uma nova estrutura, mas submete-os a um confronto dialético com as orientações de conduta fabricadas por uma reflexão consciente dos atores sobre suas próprias práticas como resposta à defrontação com um ambiente social estruturalmente modificado. Os cursos de ação engendrados por esses processos reflexivos são social e historicamente diversos, podendo não apenas parir a mobilização coletiva para a insurreição social transformativa, como no caso supracitado do movimento de maio de 68, como também a submissão resignada a condições de existência as mais desfavoráveis, exemplificada na situação do subproletariado argelino na passagem de uma economia tradicional para uma economia capitalista naquele país.

algo que leva diversos autores ao afirmar que, no fim das contas, o pensador francês não ultrapassa o objetivismo, pois subordina teoricamente o pólo da agência ao pólo da estrutura, sendo o *habitus* um conceito que ofereceria, a rigor, não “uma alternativa à explicação sócio-estrutural”, mas sim a sua operacionalização (Alexander, 1995: 136). Uma discussão de tais comentários críticos pode ser postergada para outro momento. Nesse contexto, o que é importante enfatizar é que, ainda que o *habitus* seja o motor mais freqüente da ação e uma propriedade universal da prática humana, Bourdieu não afasta a possibilidade de condutas causalmente eficazes motivadas sob a forma de planos e deliberações consciente e explicitamente articuladas na mente dos atores, apenas apontando para o fato de que tal forma de comportamento depende de condições sócio-históricas específicas de possibilidade:

*“...o habitus é um princípio dentre outros de produção das práticas e, ainda que esteja indubitavelmente em jogo de maneira mais freqüente que quaisquer outros – ‘Somos empíricos’, disse Leibniz, ‘em três quartos das nossas ações’ –, não se pode descartar que ele possa ser substituído em certas circunstâncias – certamente em situações de crise que rompem o ajustamento imediato do habitus ao campo – por outros princípios, como a computação racional e consciente”*⁵⁸ (Bourdieu, 1990c: 108).

Afora o descompasso histórico entre disposições e interesses subjetivos, de um lado, e as probabilidades objetivas de lucro material e/ou simbólico, de outro, a tentativa de obtenção do domínio reflexivo do próprio *habitus* ou de parte dele também pode ser amparada pela própria sociologia, pelo menos quando esta é mobilizada como um ferramental de sócio-auto-análise, isto é, em um trabalho de investigação auto-cognoscitiva, o qual pode possuir, além disso, um papel emancipatório ou libertador, em particular nos casos em que ele expõe ao escrutínio crítico disposições e esquemas orientativos e interpretativos que leva(va)m os atores a perceber como legítima (e, assim, a colaborar, ainda que tacitamente, com) a sua própria dominação:

⁵⁸ Naturalmente, mesmo a própria “computação racional e consciente” trabalha tendo como *background* irrefletido toda uma série de habilidades fundacionais do *habitus*, o que é evidenciado, por exemplo, pelo fato de que o exercício discursivo da consciência ou a formulação explícita de cursos possíveis de conduta estão vincados, para listarmos apenas uma daquelas habilidades, na operação tácita de regras sócio-linguísticas de produção e interpretação de enunciados.

“... não apenas pode o habitus ser transformado praticamente (sempre dentro de fronteiras definidas) pelo efeito de uma trajetória social levando a condições de vida distintas daquelas iniciais, como também pode ser controlado por meio do despertar (awakening) da consciência e pela sócio-análise” (Op.Cit. 116).

Do mesmo modo, o próprio projeto de uma *sociologia reflexiva*, o qual Bourdieu considera como sua principal contribuição às ciências sociais, assenta precisamente na possibilidade de que disposições impensadas de pensamento e comportamento possam ser racionalmente controladas ao acederem ao nível da consciência, procedimento particularmente urgente, segundo o autor, no caso daqueles princípios de visão do mundo que os cientistas sociais devem às posições que ocupam no espaço das classes sociais e no interior do campo científico e que, caso não sejam sistematicamente escavados por uma “objetivação do sujeito objetivante” (Bourdieu, 1990a: 114), levam a distorções significativas nos seus retratos do mundo social. Assim, o sociólogo francês dedica uma grande quantidade de linhas à defesa de uma ciência social auto-reflexiva, isto é, que aplique recorrentemente à compreensão de si mesma e dos atos daqueles que a praticam os instrumentos teórico-metodológicos de objetivação e explicação cunhados no seu interior para a interrogação e elucidação de outras realidades empíricas. Trata-se, na verdade, de uma re-atualização propriamente *sociológica* da noção kantiana de *crítica*, originalmente concebida como a capacidade de reflexão do pensamento ou razão acerca de seus próprios pressupostos e limites, sendo tais pressupostos e limites historicizados e sociologizados por Bourdieu, isto é, não mais pensados como propriedades inerentes à sensibilidade e ao entendimento de um sujeito transcendental, mas como resultantes da inevitável inserção do/a pesquisador/a em uma formação sócio-histórica que emoldura, de algum modo e em algum grau, sua cognição e pensamento.

Nesse sentido, enquanto em Kant tal processo de auto-reflexão se daria por meio de uma introspecção filosófica, o autor francês defende que a forma mais efetiva de crítica (no sentido kantiano de auto-reflexividade epistemológica) do pensamento sociológico é a construção de uma sociologia da sociologia, isto é, de análises científicas do campo de forças e de lutas onde se produz a ciência social (Bourdieu, 1988), investigações que têm como objetivo acessar e

controlar reflexivamente os pressupostos socialmente fundados de visão e intelecção que, caso não sejam objetivados e dominados, impregnam e comprometem o retrato do universo societário que o sociólogo pretende construir. É por isso que, na sua visão, a sociologia da sociologia não deveria consubstanciar um domínio especializado da investigação sociológica, mas sim uma condição *sine qua non* do seu avanço e da sua cientificidade (Bourdieu, 1993b: 274), de maneira que a evolução do conhecimento científico-social caminhe *pari passu* com a evolução do conhecimento das bases inseparavelmente sociais, institucionais e intelectuais desse conhecimento.

Além de demonstrar, no rastro de Durkheim, o caráter socialmente constituído das capacidades operativas constitutivas da sensibilidade e do entendimento dos agentes, o procedimento da *crítica* em Bourdieu ainda une o sentido kantiano de escavação sistemática de pressupostos do pensamento e da ação ao sentido marxista associado ao esforço no sentido do desvendamento de modalidades sócio-históricas ideologicamente mascaradas de dominação e exploração, pois, como vimos, as categorias de percepção e orientação da conduta que garantem a inteligibilidade do mundo social para os agentes são, para ele, as mesmas que levam-nos a naturalizar e essencializar as assimetrias duráveis de poder que perpassam esse mesmo mundo. Nesse sentido, a obra de Bourdieu pretende contribuir para a desnaturalização, desbanalização e des-essencialização dessas relações de dominação, desnudadas como arbitrariedades históricas contingentes falsamente travestidas como a ordem natural das coisas para a (in)consciência comum. Com efeito, ainda que eu discorde, pelo menos a partir de uma mirada global sobre a sua obra, das diversas tentativas de demonstrar que Bourdieu é, em última instância (sic), um marxista, a tentativa de expor como falso e, ao mesmo tempo, ideologicamente funcional o caráter de necessidade percebido em dadas circunstâncias sócio-históricas certamente aproxima-o de certas linhas da crítica marxista da reificação, como aquelas levadas a cabo por Lukács e pelos frankfurtianos. Não obstante, vale dizer que o autor francês não desenvolve qualquer espécie de quadro normativo de referência ou projeto alternativo de organização da vida social como sustentáculos com base nos quais as configurações sociais e institucionais do presente poderiam ser valorativamente avaliadas e criticadas por ele ou por outros/as analistas.

Por fim, no seu *Esboço de auto-análise*, Bourdieu faz votos de que seus instrumentos sociológicos sejam utilizados como ferramentas de auto-reflexão, auto-gnose e auto-ajuda, compreendendo-se essa última expressão, é claro, no sentido da tradição filosófica clássica de reflexão sobre os modos de aplacar o sofrimento e os caminhos da “boa vida” (Aristóteles) e não daquela indústria bibliográfica contemporânea tão desprezada por um contingente substancial de intelectuais:

“ nada me deixaria mais feliz do que lograr levar alguns dos meus leitores ou leitoras a reconhecer suas experiências, suas dificuldades, suas indagações, seus sofrimentos, etc. nos meus e a poder extrair dessa identificação realista, justo o oposto de uma projeção exaltada, meios de fazer e viver um pouco melhor aquilo que vivem e fazem” (Bourdieu, 2005: 135)

A despeito da diferença de teses e métodos, a referência implícita à psicanálise na noção de sócio-análise serve para manifestar o enraizamento moral comum no projeto socrático da auto-consciência como caminho existencial emancipatório, isto é, no propósito (realisticamente despido de qualquer componente soteriológico) de expandir o nível da consciência humana para dimensões determinantes da sua conduta as quais, se deixadas intocadas por esse esforço reflexivo metodologicamente municiado, permanecem escondidas, reprimidas, inconscientes, dissimuladas. Como sabemos, e colocando em termos insatisfatoriamente esquemáticos, a segunda topologia freudiana da mente separa o aparelho psíquico humano em três instâncias: a) o id (ou “isso”, no original alemão), repositório dos impulsos sexuais recalçados, isto é, inconscientes, segundo o sentido teórico particular que esse adjetivo possui na psicanálise; b) o ego (“eu”), que contém a esfera da consciência e da auto-percepção do indivíduo; c) o superego (“super-eu”), um sistema de censuras morais internalizadas na personalidade a partir da socialização do sujeito, socialização cujo cerne é a experiência da situação edipiana no seio do espaço familiar. Nos termos da descrição antropomórfica de Freud, o ego é um “pobre coitado”, esmagado entre os impulsos do id e as exigências e censuras do superego, instâncias dentre as quais se estabelecem “formações de compromisso” entre desejos e proibições internas que se manifestam de forma semioticamente

distorcida em sonhos, atos falhos e sintomas neuróticos. Assim, como estratégia de combate a toda plethora de sofrimentos psíquicos derivados dessa condição, o médico de Viena erige como princípio básico da terapia psicanalítica o imperativo “onde havia id, que passe a haver ego”. A premissa desse lema é: quanto menos conhecemos nossos impulsos inconscientes, mais somos escravos e joguetes dos mesmos, mais eles nos controlam sem que sequer saibamos disso. Nesse sentido, a primeira condição para o incremento da minha liberdade, concebida como a capacidade de auto-determinação racional, consciente e deliberada da minha própria conduta, é precisamente o conhecimento das minhas disposições inconscientes de comportamento, dos móveis que até então motivavam efetivamente minhas ações e representações sem que a eles eu tivesse acesso consciente.

Um *Aufklärer* como Freud, Bourdieu é movido pelo mesmo pressuposto, mas persegue um inconsciente distinto: a matriz socialmente interiorizada de onde florescem as ações, percepções e avaliações (inseparavelmente éticas, estéticas e afetivas) que configuram nosso modo de ser no mundo, isto é, nosso *habitus*. Se, como afirma Durkheim, “o verdadeiro inconsciente é a história”, o/a auto-analista sociologicamente municiado/a pelo pensamento de Bourdieu conhece a si mesmo/a como “história feita corpo”, personalidade socialmente constituída, ser dotado de um *habitus* que o possui, mais do que é possuído por ele. A dimensão de desencanto dessa linha de análise é insofismável, dado que ela não nos pinta como seres irredutíveis ao mundo, mas mundanos, demasiado mundanos, isto é, moldados nos territórios mais íntimos de nossa personalidade por determinações sócio-históricas exteriores a nós, porém objetivadas na nossa subjetividade mesma. A auto-análise sociologicamente armada, em particular quando tem como ideal regulativo o eixo antropológico-sociológico neo-kantiano da análise das formas de classificação que formam a ossatura do nosso *modus cognoscendi*, leva assim às descobertas desconfortáveis e até mesmo dolorosas da objetividade situada no seio da subjetividade, da externalidade no coração da internalidade, da banalidade no que até então fundamentava uma auto-representação ilusória de raridade.

Todas essas implicações podem possuir, entretanto, um caráter potencialmente emancipatório sob as lentes de Bourdieu, na medida em que esse esforço sociológico-reflexivo de “anamnese” (Platão), isto é, de recuperação de significações persistentemente atuantes em nós e, ao mesmo tempo, opacas à nossa consciência, constitui uma via de acesso a um trabalho

de auto-reapropriação, pois, em uma esfera de realidade onde não estão em operação as leis trans-históricas da natureza, reconhecer as forças que agem sobre nós e, em particular, “dentro” ou “através” de nós, é adquirir uma ferramenta para fazer alguma coisa a respeito, agindo sobre ou contra tais forças. Tal como na terapia psicanalítica (a analogia suspeita é minha), em que o combate ao flagelo psíquico depende da etapa desconfortável e dolorosa do reconhecimento das raízes inconscientes do próprio sintoma, o despertar da auto-consciência, arriscado e dorido como costuma ser, constitui precisamente o primeiro *locus* da possibilidade de liberdade. Com efeito, trazendo a pretensão “clínica” ou “délfica”⁵⁹ para o campo das ciências sociais, Peter Berger viu nessa auto-reflexão potencialmente liberatória a própria razão de ser moral da Sociologia:

“Voltemos mais uma vez à imagem do teatro de marionetes. Vemos as marionetes dançando no palco minúsculo, movendo-se de um lado para outro levadas pelos cordões, seguindo as marcações de seus pequeninos papéis. Aprendemos a compreender a lógica desse teatro e nos encontramos nele. Localizamo-nos na sociedade e assim reconhecemos nossa própria posição, determinada por fios sutis. Por um momento, vemo-nos realmente como fantoches. De repente, porém, percebemos uma diferença decisiva entre o teatro de bonecos e nosso próprio drama. Ao contrário dos bonecos, temos a possibilidade de interromper nossos movimentos, olhando para o alto e divisando o mecanismo que nos moveu. Este ato constitui o primeiro passo para a liberdade. E neste mesmo ato encontramos a justificação definitiva da sociologia como disciplina humanística” (Berger, 1972: 194).

É alimentado pelo mesmo espírito que Bourdieu propõe a tese de que “a sociologia liberta libertando da ilusão de liberdade” (Bourdieu, 1990a: 28). O verbo “libertando”, nesse caso, é tudo menos uma repetição pedante e desnecessária, pois comunica a idéia de que a possibilidade de liberdade oferecida pela objetivação dos condicionantes ou determinantes societários do pensamento e da conduta vai além do resignado e impotente “reconhecimento da necessidade” (na expressão de Hegel), dado que, sendo as “necessidades” operantes no mundo social historicamente constituídas e reproduzidas através das ações e representações dos atores humanos, o reconhecimento de tais “necessidades” pode dar ensejo ao seu questionamento, combate ou destruição. Ao amplificar a consciência dos determinismos que coagem a conduta social, não apenas daqueles que se exercem *sobre* os atores a partir de

⁵⁹ Da clássica inscrição no templo de Delfos: “conhece-te a ti mesmo”.

“fora”, mas também *através* dos atores a partir de dentro, subcutaneamente conduzidos, por assim dizer, nos meandros de seus corpos e mentes, Bourdieu pretende oferecer armas eficientes de contra-atuação sobre essas estruturas e mecanismos coativos e contribuir com a consecução de uma margem de liberdade em relação aos mesmos.

O método designado para levar a cabo esse projeto de auto-reapropriação sociológico-reflexiva permite situar o pensamento do sociólogo francês na linha daqueles que Ricoeur nomeou como “mestres da suspeita”: Marx, Nietzsche e Freud. Com efeito, a idéia fundamental que anima o imperativo da suspeita epistemológica, e que une Bourdieu à tríade supracitada, é a tese de que a existência humana individual ou coletiva é muito mais complexa, multifacetada e enigmática do que poderiam nos indicar as percepções corriqueiras do senso comum⁶⁰. Foi tendo isso em conta que Berger (1972) afirmou que a descoberta em Sociologia, ao contrário daquela nas ciências da natureza, não consiste tanto no achado de algum universo novo de fenômenos até então desconhecidos, mas na construção de uma nova percepção, ou nova ótica, sobre fenômenos que até então julgávamos conhecer completamente. Ancorado no adágio bachelardiano de que “só há ciência do escondido”, o qual traz a mente, aliás, a frase de Marx segundo a qual toda ciência seria supérflua se essência e aparência coincidissem, Bourdieu faz-se herdeiro de uma tradição analítica que busca captar níveis cada vez mais profundos e insuspeitados de realidade e significado em fatos que enganosamente parecem esgotar seu sentido na familiaridade da experiência cotidiana. Levando ainda mais longe o paralelo com psicanálise, poderíamos afirmar que, tal como acontece, por exemplo, com o método freudiano de interpretação dos sonhos, a compreensão do encadeamento de determinantes múltiplos das ações e experiências humanas envolve, para Bourdieu, um trabalho semelhante de “escavação”, isto é, a tentativa de perpassar as camadas mais superficiais e imediatamente perceptíveis de realidade e significação (o que Freud chamou de “significado manifesto”) visando o alcance de suas instâncias causais profundas, as quais até então teriam permanecido ocultas ou “latentes” (o

⁶⁰ “O mundo social seria mais bem conhecido, e o discurso científico a seu respeito melhor compreendido, caso se pudesse chegar a convencer que existem poucos objetos mais difíceis de conhecer, sobretudo pelo fato de assombrar os cérebros daqueles que se empenham em analisá-lo. Sob as aparências mais triviais, quais sejam, as da banalidade cotidiana tão apreciada pela imprensa e tão acessível a qualquer repórter, o mundo social esconde as revelações mais inesperadas sobre o que menos queremos saber acerca do que somos” (Bourdieu, 2001c: 18).

adjetivo que Freud usa para nomear o significado recuperado pela hermenêutica de profundidade proposta pela psicanálise), em um “esforço para recuperar um significado que é tanto possuído pelos atores como estranho a eles” (Bourdieu, 1990b: 3).

Por fim, como Swartz sublinha com razão (Swartz, 1997: 254), as pretensões e implicações ético-políticas da sociologia de Bourdieu também autorizam a sua caracterização como um herdeiro crítico e original da tradição francesa de sociólogos racionalistas como Comte e Durkheim, os quais, produzindo suas obras em um contexto sócio-histórico marcado por uma relação de reforço mútuo entre a confiança no progresso científico da investigação social e a adesão aos valores seculares do republicanismo francês, sempre conceberam o avanço de uma perspectiva genuinamente científica sobre o mundo societário como o modo mais adequado de oferecer ferramentas adequadas e realistas de intervenção sócio-política transformativa sobre o mesmo. De fato, sem se aproximar de qualquer pretensão de transpor o abismo lógico que separa juízos de fato e juízos de valor⁶¹, Bourdieu defende que as contribuições científico-sociais a projetos individuais e/ou coletivos emancipatórios e ao combate a condições de existência opressivas não implicam um abandono do ideal epistêmico regulativo de objetividade científica ou dos instrumentos metodológicos desenvolvidos para assegurá-la, mas, ao contrário, *são dependentes* de tais propriedades almeçadas pelo conhecimento sociológico. Na sua perspectiva, a defesa do projeto de um conhecimento sociológico objetivo não acarreta proibir aos cientistas sociais qualquer intenção de produzir um impacto prático-transformativo sobre os universos sociais que estes estudam, mas, ao contrário, pretende oferecer a essas pretensões de transformação ferramentas intelectuais capazes de fortalecê-las, já que uma intervenção valorativamente orientada sobre o curso da

⁶¹ A distinção entre enunciados constatativos e afirmações axiológicas é mobilizada por Bourdieu, em uma entrevista tardia, como arma de combate a interpretações de sua obra como conservadora, as quais estariam fundadas, segundo ele, na confusão entre o domínio das suas assertivas factuais e o âmbito de preferências valorativas: “*Para mim, ainda hoje é surpreendente...que o fato de dizer que uma instância como o sistema de ensino contribui para conservar as estruturas sociais, ou dizer que as estruturas sociais tendem a se conservar ou se manter – o que é uma constatação -, é surpreendente que essa constatação seja percebida como uma declaração conservadora. Basta pensarmos um pouco para percebermos que o mesmo enunciado sobre a existência de mecanismos de conservação pode ter um caráter revolucionário. Acho que esse erro de percepção...evidencia a dificuldade de se transmitir um discurso científico sobre o mundo social. Quando você diz ‘as coisas são assim’ pensam que você está dizendo ‘as coisas devem ser assim’, ou ‘é bom que as coisas sejam dessa forma’, ou ainda o contrário ‘as coisas não devem mais ser assim’*” (Bourdieu, 2002: 14).

vida social será tanto mais eficiente e responsável quanto mais brutalmente *objetivo* for o conhecimento das realidades sobre as quais ela atua.

Como indicado pela referência de Bourdieu ao fato de que a tese científica segundo a qual o sistema de ensino contribui para a reprodução e legitimação das desigualdades de classe não implica seu aval conservador, pessimista e/ou resignado a essa circunstância, mas “pode ter um caráter revolucionário” conforme a utilização prática que se faça de tais informações, o sociólogo francês certamente concordaria com o veredito de Merquior: “quanto menos a ciência nos consola, mais adquire condições de nos servir”⁶² (Merquior, 1983: 19). Nesse sentido, poderíamos afirmar que, ao mobilizar a sociologia como “um esporte de combate” (como expresso no título de um famoso documentário a seu respeito), Bourdieu não faz da práxis o critério da verdade, como o Marx das suas queridas *Teses sobre Feuerbach*, mas, ao contrário, faz da verdade o critério da práxis.

Uma nota sobre a natureza socialmente fundada da dicotomia subjetivismo/objetivismo

Uma das principais contribuições da sociologia reflexiva de Pierre Bourdieu consiste na sua insistência no fato de que toda uma plethora de dualismos teórico-metodológicos persistentes na paisagem histórica das ciências sociais, tais como as oposições subjetivismo/objetivismo, agência/ estrutura, materialismo/idealismo, micro/macrossociologia, métodos quantitativos/qualitativos ou teoria/pesquisa empírica⁶³, derivam, pelo menos parcialmente, do fato de que tais posicionamentos intelectuais contrastantes são simultaneamente posicionamentos *sociais* no interior das forças em luta no campo científico,

⁶² Debruçando-se sobre as acirradas controvérsias político-normativas a respeito de qual deveria ser a relação moralmente desejável entre as aspirações e desejos dos indivíduos singulares e as injunções e exigências a eles impostas pelas organizações sociais em que estão inseridos, Elias caminha em um sentido semelhante ao de Bourdieu ao defender que um enfrentamento prático dessas questões depende antes de tudo de uma compreensão de como se constitui efetivamente o relacionamento entre existências individuais e processos coletivos: “*Somente ao deixarmos os lemas para trás e superarmos a necessidade de proclamar diante de todos o que deveria ser a relação entre indivíduo e sociedade, se nossa vontade prevalecesse, só então é que começaremos a nos dar conta da questão mais fundamental de saber o que realmente é, em todo o mundo, a relação entre indivíduo e sociedade*” (Elias, 1994a: 19).

⁶³ Estas são, é supérfluo dizê-lo, algumas das “falsas oposições” epistêmicas que Bourdieu tentou ultrapassar no decorrer de toda a sua carreira, trabalhando mais uma vez sob a égide de uma tese de Bachelard segundo a qual “os obstáculos à cultura científica sempre se apresentam sob a forma de pares” (apud Bourdieu/Wacquant, 1992: 73).

“expressões lógicas de espaços sociais constituídos ao longo de divisões dualistas” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 181), de modo que um combate a tais dualismos que seja tecido apenas no terreno da epistemologia está condenado a esbarrar não apenas em contra-argumentos, mas em interesses vitais dos agentes e grupos imersos nas competições internas do mundo acadêmico. Com efeito, segundo o sociólogo francês, é precisamente a lógica da luta entre a ortodoxia dominante e as estratégias heterodoxas dos recém-chegados e aspirantes a dominantes no campo intelectual o elemento que explica, por exemplo, a alternância pendular e periódica entre as “visões de mundo” objetivista e subjetivista no curso do pensamento francês do século XX, em um processo em que o domínio sobre o campo passa do holismo da escola sociológica durkheimiana à “filosofia do sujeito” da geração fenomenológico-existencialista de Sartre, posteriormente destronada pelo anti-subjetivismo de estruturalistas e pós-estruturalistas, contra os quais se insurgiram mais recentemente, por sua vez, os críticos do “*pensée 68*”, como Ferry e Renault, em sua defesa de um “retorno do sujeito” (Op.cit: 180).

De toda forma, a aplicação da tese durkheimiano-maussiana quanto à relação de correspondência ou reforço circular entre estruturas cognitivas de percepção do mundo e estruturas sociais objetivas, agonisticamente reformulada por Bourdieu de modo a destacar principalmente as fissuras dessas últimas, tem como corolário não apenas a atenção ao fato de que, mesmo no *milieu* dos pensadores profissionais, a razão pode ser “serva das paixões”, conforme a clássica expressão de Hume, mas também ao processo pelo qual os esquemas de pensamento que os atores devem à sua trajetória e posição no campo podem pré-determinar significativamente os rumos e limites de sua reflexão e investigação sociológicas, a despeito das suas intenções mais sinceras de persecução da verdade. O reconhecimento desse fato não acarreta, entretanto, por parte de Bourdieu, o abandono das pretensões de objetividade ou a tese epistêmica relativista de que as construções intelectuais nas ciências humanas são completamente redutíveis aos pontos de vista socialmente situados daqueles que produzem-nas, mas, ao contrário, leva o autor a instaurar como condição do incremento da objetividade científico-social precisamente o esforço auto-reflexivo por meio do qual as injunções e limites que derivam do caráter “existencialmente situado” (para reabilitarmos um termo de Mannheim, outro defensor de uma sociologia reflexiva) da cognição dos/as cientistas sociais

podem ser controlados e superados, em um processo que não deriva apenas da introspecção, mas decorre de modo mais decisivo da inteligência sociológica do espaço estrutural em que cada pensador se insere como uma posição e percorre uma trajetória.

O enraizamento dos esquemas binários de percepção do mundo social nas “facções” envolvidas na disputa interna ao campo intelectual está refletido não apenas no âmbito da produção, mas também no terreno do “consumo” dos bens simbólicos produzidos nesse universo, de maneira que, segundo Bourdieu, mesmo as tentativas mais arrojadas e sofisticadas de síntese tendem a ser interpretadas sob o prisma mesmo de tais categorias perceptivas duais que elas intentam transcender, sendo tais empreitadas sintéticas, no caso particular da relação entre agência e estrutura, freqüentemente lidas ora como uma reativação do subjetivismo ou do objetivismo por outros meios, ora como um amálgama eclético e inconsistente de visões contraditórias da ação individual e das estruturas sociais e/ou simbólicas (Bourdieu, 1990a: 22).

O problema com essa linha de argumentação levada a cabo pelo autor francês deriva, no entanto, do fato de que, ainda que possa instilar saudavelmente uma postura mais reflexiva diante dos fatores sócio-situacionais que levam os/as teóricos sociais a reagir ou responder de formas distintas a diferentes “produtos” intelectuais, ela também pode muito facilmente funcionar como uma *estratégia de imunização* intelectual (a expressão é do popperiano Hans Albert), ao levar à caracterização de dúvidas, objeções e críticas quanto ao projeto teórico-sintético de Bourdieu como efluentes de uma leitura defeituosa aferrada aos velhos esquemas dualistas de percepção que a sua teoria da prática teria de fato superado. Dessa forma, o que pode estar, *no limite*, implicado nessa tese são as idéias correlatas e potencialmente dogmáticas de que a teoria sociológica da prática de fato ultrapassa satisfatoriamente a antinomia objetivismo/subjetivismo e de que os problemas tornados evidentes pelas interpretações que defendem que tal abordagem não é bem-sucedida nessa empreitada (o que obviamente não significa afirmar que ela não seja iluminativa a respeito de diversas facetas do mundo social), ou então que desliza inadvertidamente para um dos pólos daquela dicotomia, não derivam das características da própria teoria, mas dos esquemas interpretativos inadequados presentes na cabeça daqueles/as que lêem-na de forma diferente do seu autor.

Naturalmente, como indicado pela crítica de Popper à tese freudiana da resistência à análise, algo semelhante poderia ser dito com respeito à noção bourdieusiana de que a sociologia, ao explicitar e objetivar o que está envolvido nos diversos jogos dispersos pelo universo societário - como, por exemplo, os mecanismos de violência simbólica pelos quais se instauram e são legitimadas as relações hierárquicas de um dado campo, ou, por outro lado, o caráter socialmente fundado das produções estético-simbólicas de um dado artista, ainda que subjetivamente confeccionadas e coletivamente percebidas sob o signo da “criação livre” -, toca em interesses vitais dos agentes embebidos em tais jogos, sendo propensa assim a provocar *resistências* em um sentido muito ao próximo àquele definido pela psicanálise. Novamente, vale dizer que o argumento de Bourdieu, quando aplicado à análise de controvérsias teórico-metodológicas intestinas ao campo sócio-científico, tem seus méritos ao estimular uma postura auto-reflexiva por parte dos/as cientistas sociais, reabilitando a tese nietzscheana de que devemos desconfiar de crenças e argumentos que se ajustam muito facilmente aos nossos desejos e interesses e contribuindo para inculcar assim uma atenção persistente à possibilidade do *wishful thinking*, tão comum em áreas em que os teóricos e pesquisadores estão existencial e valorativamente imersos na própria realidade que estudam. Não obstante, ainda que reconheçamos a perfeita plausibilidade da sugestão da existência de *resistências* emocional ou existencialmente motivadas às teses mais desencantadoras ou desmistificadoras aventadas pela sociologia, também é perceptível o risco de que tal tese seja abusivamente utilizada como expediente de desqualificação de críticas potencialmente pertinentes, podendo funcionar assim como uma espécie de barreira impermeabilizante aos argumentos contrários à teoria da prática de Bourdieu⁶⁴.

⁶⁴ O uso da noção de “estratégia de imunização”, obviamente, não depende de forma alguma da visão de que Bourdieu ou outros utilizem deliberadamente tais expedientes como forma de se proteger de adversários teóricos, mas apenas de que tais teses podem produzir objetivamente esse efeito, sendo o próprio Bourdieu, como vimos, um defensor da idéia de que determinadas condutas podem ser objetivamente orientadas para determinados fins sem que tais fins sejam explicitamente concebidos como tais na mente dos agentes, constituindo-se assim como estratégias desempenhadas sem intenção estratégica.

O caráter disposicional da teoria

O recurso inevitável à “axiomatização” na exposição do pensamento teórico-sociológico de Bourdieu não deve obnubilar o fato de que, como já verificamos no início deste capítulo, as teses sócio-ontológicas e os princípios explanatórios que formam a arquitetura de sua teoria da prática consubstanciam-se, segundo a orientação fundamentalmente metodológica e disposicional que ele aduz ao papel das formulações teóricas em Sociologia, em um aparato de *princípios inventivos da prática de investigação social empírica*. Como indicado na elucidativa discussão de Brubaker (1993) acerca do *status* epistemológico da “teoria” na obra do sociólogo francês, as proposições e categorias abstratas desenhadas no seu trabalho devem ser apreendidas sobretudo como instâncias designativas de orientações e operações intelectuais que atuam como guias do trabalho empírico-investigativo. Dessa forma, se, por um lado, os pressupostos teóricos e epistemológicos mais gerais e abstratos de Bourdieu são sistematicamente traduzidos nas operações mais mundanas de suas pesquisas sociológicas, em particular no modo de formulação dos problemas de investigação e na escolha e combinação criativa das técnicas de estudo empregadas na análise de diversas situações sociais, a interrogação incessante de novos objetos alimentada pela transferência analógica e estipulativa do mesmo modelo teórico para contextos diversos fornece, por sua vez, a oportunidade de elaboração e refinamento contínuo dos seus instrumentos conceituais e ferramentas explicativas mais gerais. Tal modo de proceder tem como conseqüência, na perspectiva do autor, a constituição e elaboração gradual de uma *ars inveniendi* sociológica global capaz de integrar, em uma mesma arquitetura de pensamento ou *habitus* investigativo, estilos sócio-científicos aparentemente tão díspares como a construção de modelos estatísticos macrosociológicos, a produção de etnografias impressionistas dos múltiplos cenários da experiência cotidiana (à la Simmel ou Goffman) ou o engajamento crítico-dialógico com debates teóricos e filosóficos abstratos e aparentemente distanciados das vicissitudes da vida social concreta.

Por exemplo, a estratificação da pesquisa em um momento objetivista, em que os diversos agentes de um dado espaço social são devidamente situados nas posições objetivas que ocupam em função de seu volume e composição estrutural diferencial de capital, e um

momento subjetivista, que busca capturar a tradução de tais inserções posicionais (ou trajetória temporal de inserções posicionais) em conjuntos diferenciados de disposições práticas de conduta e princípios de visão e percepção do mundo societário, tem como implicação (por exemplo, em *La Distinction*) o uso conjugado de instrumentos de aferição estatística de regularidades e probabilidades objetivas identificáveis no plano social macroscópico, de um lado, e de entrevistas em profundidade aliadas a explorações micro-etnográficas de espírito proustiano, de outro, visando perscrutar com minúcia como os esquemas de pensamento, percepção e ação constitutivos de um *habitus* de classe se manifestam de modo transponível nas múltiplas esferas do *modus vivendi* global de um ator, desde os seus gostos alimentares até suas preferências estéticas e políticas.

Por fim, vale dizer que a versatilidade metodológica substanciada na contínua articulação entre estilos de reflexão e investigação variados, como a estatística, a entrevista e a etnografia, é também parte do desejo de ruptura do sociólogo francês com uma série de fronteiras disciplinares a seu ver fictícias, tais como aquelas que separam, por exemplo, a antropologia (ou etnologia) da sociologia, separação destituída de fundamento epistemológico objetivo, mas preñe de raízes e efeitos sociais significativos no funcionamento do campo acadêmico e dos seus sub-campos. Com efeito, a recuperação da análise antropológico-sociológica durkheimiana da transmutação de princípios de divisão do mundo societário em esquemas cognitivos de percepção e categorias de juízo (nesse caso, do juízo professoral) poderia se constituir em uma hipótese heurística de trabalho na pesquisa das relações entre as bases institucionais das ciências sociais e os marcos epistemológicos pelos quais estas demarcam sua especificidade intelectual.

Humano, demasiado mundano: a economia dos bens simbólicos como luta pelo sentido da existência

Além de se constituir como o eixo quintessencial da caracterização bourdieusiana das práticas sociais, a relação *habitus/campo* também faz parte do núcleo da *antropologia filosófica* de Pierre Bourdieu, isto é, do retrato mais geral dos predicados fundamentais da condição humana que deriva de suas pesquisas sociológicas e que tem como pedra de toque a

tese da “dependência universal em relação ao juízo dos outros” (2000a: 100), retrato que é apresentado de modo mais desenvolvido nas suas quase-testamentais *Meditações Pascalianas* (2001c: especialmente cap. 6). Com efeito, pelo menos desde os escritos de Max Weber, reconhecemos efetivamente uma implícita ou explícita dimensão antropológico-filosófica nas ciências sociais, a qual deriva do fato de que estudar os sentidos que os seres humanos dão às suas ações implica também investigar como estes seres humanos respondem a questões últimas e emprestam um significado ou justificação existencial à sua vida, ao seu prazer, ao seu sofrimento e à sua mortalidade, confrontando a “única pergunta importante para nós: o que devemos fazer e como devemos viver?”⁶⁵ (Weber, 1982: 169).

As meditações sociológico-filosóficas de Bourdieu também deixam transparecer algo da sensibilidade agnóstica (e agonística) de Weber, o qual fez, como sabemos, uma defesa vigorosa da idéia de que o inquérito científico-social, sendo um produto relativamente recente de uma época “desencantada”, e apesar de poder percorrer os mais diversos contextos sócio-históricos em busca das formas pelas quais as pessoas ali deram sentido às suas vidas, não

⁶⁵ Em uma bela passagem e em um modo de expressão decididamente mais holista, Cornelius Castoriadis enfatiza, como Durkheim também o fez à sua maneira, que as respostas (ou, pelo menos, os recursos simbólicos para a sua formulação) às inquietações sobre o sentido intrínseco ou último da existência humana são historicamente engendradas por meio de uma espécie de trabalho coletivo de teodicéia:

“ Até aqui, toda sociedade tentou dar uma resposta a algumas perguntas fundamentais: quem somos nós, como coletividade? Que somos nós, uns para os outros? Onde e em que somos nós? Que queremos, que desejamos, o que nos falta? A sociedade deve definir sua ‘identidade’; sua articulação; o mundo, suas relações com ele e com os objetos que contém; suas necessidades e seus desejos. Sem a ‘resposta’ a essas ‘perguntas’, sem essas ‘definições’ não existe mundo humano, nem sociedade, nem cultura – porque tudo permaneceria caos indiferenciado. O papel das significações imaginárias é o de fornecer uma resposta a essas perguntas (...) É claro que quando falamos de ‘perguntas’, de ‘respostas’, de ‘definições’, falamos metaforicamente. Não se trata de perguntas e de respostas colocadas explicitamente e as definições não são dadas na linguagem. As perguntas não são nem mesmo feitas previamente às respostas. A sociedade se constitui fazendo emergir de fato uma resposta a essas perguntas em sua vida, em sua atividade. É no fazer de cada coletividade que surge como sentido encarnado a resposta a essas perguntas, é esse fazer social que só se deixa compreender como resposta a perguntas que ele próprio coloca implicitamente (...) O homem é um animal inconscientemente filosófico, que fez a si mesmo as perguntas da filosofia nos fatos, muito tempo antes que a filosofia existisse como reflexão explícita; e é um animal poético, que forneceu no imaginário respostas a essas perguntas (1982: 177-178).

Com efeito, a ênfase de Castoriadis no *fazer* combina muito bem com a tese bourdieusiana de que a pergunta pelo sentido da existência não é explicitamente colocada como tal (a não ser para o punhado de pensadores que dispõem da *skholé* e que estão, nesse sentido, afastados das urgências e cobranças da prática cotidiana), mas tacitamente experienciada na *práxis* como um investimento “libidinal” (Bourdieu, 2001c: 199) pleno no mundo, investimento vivido como inerentemente justificado.

pode ele mesmo, ao fim dessas explorações, fornecer uma justificação última para o nosso sofrimento e para o nosso destino último. Deus pode ser uma demanda sem oferta, e confrontar o sentido da morte pode significar confrontar a morte do sentido.

De todo modo, a partir do momento em que se verifica que a relação do indivíduo com dados antropológicos (no sentido filosófico do adjetivo) inescapáveis como o tempo e a morte é, sempre e em todo lugar, social e culturalmente mediada, a Sociologia acaba tendo também algo a dizer sobre essas velhas questões filosóficas. Mais do que isso, dado “que só a história pode nos desvencilhar da história” (Bourdieu, 1988a: 6), os sociólogos talvez estejam mais bem armados do que os próprios filósofos para cumprir certos dos objetivos destes, na medida em que as condições do trabalho filosófico são tais que os filósofos e filósofas são muitas vezes levados a essencializar ou tomar por universais traços existenciais que são específicos a uma dada circunstância social, cultural ou histórica particular, enquanto o/a cientista social, justamente por partir de tais particularidades, talvez possa caminhar com mais segurança em direção ao universal.

O eco do existencialismo *avant la lettre* de Weber (Aron, 2000: 448) indica com efeito que, se há alguma condição histórica universal, parece ser o ininterrupto esforço do ser humano para experienciar sua vida como algo dotado de sentido, inclusive (ou sobretudo) naquilo que ela traz de crueldade, brutalidade, sofrimento, horror, absurdo. A antropologia filosófica de Bourdieu ancora-se nesse pressuposto, mas, pelo menos após a alardeada morte pós-nietzscheana de Deus (Bourdieu, 2001c: 290), encontra como fonte máxima de justificação da vida o *reconhecimento* social, fenômeno com base no qual o autor procurou ultrapassar mais uma dicotomia ao final de sua vida, qual seja (se pudermos nos exprimir em termos que o autor possivelmente desaprovava), o confronto entre *céu* e *inferno* como caracterizações metafóricas antagônicas da existência humana em sociedade (as quais são, por assim dizer, correlatos metafísicos altissonantes da oposição mais mundana entre perspectivas teórico-sociológicas que privilegiam o consenso ou conflito em seus retratos da existência social), caracterizações cujas formulações paradigmáticas são respectivamente o postulado durkheimiano de que “a sociedade é Deus” (Bourdieu, 2001c: 300) e o clássico dito sartreano de que “o inferno são os outros” (Sartre, 1977: 98).

A explicitação dos postulados antropológico-filosóficos subjacentes às suas concepções teóricas e estudos histórico-sociológicos, isto é, nas suas palavras, da “idéia de ‘homem’ que, inevitavelmente, havia mobilizado em minhas escolhas científicas” (Bourdieu, 2001c: 18), constitui o *grand finale* da teoria da prática de Bourdieu, pelo menos no sentido do encadeamento argumentativo desta e não no que se refere *stricto sensu* à cronologia da carreira do autor, cujas obras finais foram reservadas à sua auto-sócio-análise. Mais do que expor Deus como uma criação humana, demasiado humana, como é de costume, o sociólogo francês propõe uma espécie de mundanização sociológica do céu e do inferno, metáforas da condição existencial e da experiência subjetiva (dados inseparavelmente entrelaçados, como vimos, na sua perspectiva) da felicidade derivada da consagração coletiva, de um lado, e, de outro, das mazelas e sofrimentos infusos na situação de estigmatização e/ou invisibilidade social.

De fato, observamos que é na relação entre o “jogo” estabelecido em um campo e o *habitus* como “sentido do jogo” que são engendrados objetivos e valores que, apesar de não existirem fora dela, se impõem no interior da mesma com uma necessidade e evidência inquestionadas, configurando assim uma forma original de fetichismo que, para Bourdieu, está no princípio motivacional de toda ação: “só existe sagrado para o sentido do sagrado, que no entanto reencontra o sagrado como plena transparência”, sendo que “o mesmo é verdadeiro para toda experiência de valor”(1988a:53). Dessa forma, a *illusio* só pode ser percebida como *illusão* para o observador que apreende o jogo de fora, isto é, que não investe nada nos seus objetivos. Bourdieu afirma, entretanto, que tal ponto de vista tende a negligenciar o fato de que tais investimentos são, como disse Durkheim a respeito da religião, “ilusões bem-fundadas”, pois acumular um dado volume de capital simbólico significa abandonar o anonimato e passar a ser reconhecido pelos outros e por si próprio como um agente investido de uma função ou missão social, aporte central da constituição da identidade dos atores e, dessa forma, de obtenção de um sentido coletivamente reconhecido para suas existências.

A tese da necessidade de se experimentar subjetivamente a própria existência como algo dotado de sentido, amarrada à idéia de que tal sentido não apenas constitui uma invenção intra-mundana, mas depende do reconhecimento coletivo de que o indivíduo biológico é um *agente social*, justificado, como tal, no seu direito de existir, aparece dessa forma como o meio

pelo qual Bourdieu ataca a questão relativa ao nível propriamente *psíquico* da construção e manutenção da identidade social, isto é, o problema de se saber por que os indivíduos investem, no sentido existencial mais abrangente da palavra (isto é, no sentido libidinal, mas da libido como “pulsão de vida”), nas identidades ou papéis sociais que lhes são oferecidos ou imputados em um dado contexto de atuação⁶⁶. Na medida em que o funcionamento de um campo depende da presteza com que os agentes levam a sério suas demandas imanentes, os atos de marcação social por meio dos quais os indivíduos encarnam os sentidos objetivados nas instituições e são instituídos como atores socialmente classificados (rei, padre, cristão, primogênito, professor, funcionário, homem, mulher, negro, branco, rico, pobre, culto ou ignorante) impõem aos proprietários desses títulos classificatórios um corpo de obrigações e/ou privilégios, oportunidades e/ou proibições que são continuamente confirmadas e fortalecidas por todo um universo de tratamentos sociais cotidianos, os quais contribuem assim para transmutar o juízo dos outros em auto-juízo, transformando a diferença socialmente instituída em um conjunto de propriedades duravelmente inscritas no corpo e na crença dos agentes, sendo percebidas nesse sentido como conformes à sua natureza.

O que confere a esse processo um caráter agonístico ou mesmo trágico é o fato de que, dado que os bens ideais ou simbólicos só derivam seu valor de sua escassez relativa, o reconhecimento social só pode ser obtido “de maneira diferencial, distintiva”, de modo que “todo sagrado tem o seu profano complementar, toda distinção produz sua vulgaridade e a concorrência pela existência social conhecida e reconhecida, que subtrai à insignificância, é uma luta de morte pela vida e pela morte simbólicas” (1988a: 56). Nesse sentido, a auto-identidade e auto-estima obtidas como corolários da consagração social dependem de sua contrapartida, isto é, da penúria simbólica do *outsider* socialmente invisível ou estigmatizado,

⁶⁶ A ênfase na dimensão psíquica da vinculação identitária foi colocada com propriedade, em jargão pós-estruturalista, por Stuart Hall: “*Se uma suturação eficaz do sujeito a uma posição-de-sujeito exige não apenas que o sujeito seja “convocado”, mas que o sujeito invista naquela posição, então a suturação tem que ser pensada como uma articulação e não como um processo unilateral. Isso, por sua vez, coloca, com toda a força, a identificação na pauta teórica*” (Hall, 2000: 112). O percurso que Hall escolhe para mergulhar nesse filão analítico é, entretanto, bem diferente do caminho tomado por Bourdieu. Como já sugerido pelo conceito de identificação, o patrono dos *cultural studies* envereda por sugestões retiradas da literatura psicanalítica, ainda que buscando articulá-las a elementos do pensamento de Michel Foucault, encontrando um primeiro modelo dessa síntese em *Bodies that matter*, da teórica feminista Judith Butler.

da “miséria do homem sem missão nem consagração social” (Idem). A questão está posta naquela que é, na minha opinião, a mais bela, apesar de melancólica, passagem de toda a sua obra:

“Votado à morte, esse fim que não pode ser encarado como fim, o homem é um ser sem razão de ser. É a sociedade, e apenas ela, que dispensa, em diferentes graus, as justificações e as razões de existir; é ela que, produzindo os negócios ou posições que se dizem ‘importantes’, produz os atos e os agentes que se julgam ‘importantes’, para si mesmos e para os outros, personagens objetiva e subjetivamente assegurados de seu valor e assim subtraídos à indiferença e à insignificância. Existe, apesar do que diz Marx, uma filosofia da miséria que está mais próxima da desolação dos velhos marginalizados e derrisórios de Beckett do que do otimismo voluntarista tradicionalmente associado ao pensamento progressista. Miséria do homem sem Deus, dizia Pascal. Miséria do homem sem missão nem consagração social. De fato, sem chegar a dizer, como Durkheim, que ‘a sociedade é Deus’, eu diria: Deus não é nada mais que a sociedade. O que se espera de Deus nunca se obtém senão na sociedade, que tem o monopólio do poder de consagrar, de subtrair à fadiga, à contingência, ao absurdo; mas – e aí está a antinomia fundamental – apenas de maneira diferencial, distintiva. Todo sagrado tem o seu profano complementar, toda distinção produz sua vulgaridade e a concorrência pela existência social conhecida e reconhecida, que subtrai à insignificância, é uma luta de morte pela vida e pela morte simbólicas.(...) O julgamento dos outros é o julgamento derradeiro; e a exclusão social, a forma concreta do inferno e da danação. É por que o homem é um Deus para o homem que o homem é também o lobo do homem” (1988a: 56-58).

6) A teoria da estruturação de Anthony Giddens – Parte I: uma ontologia praxiológica da vida social

Os quadros teórico-metodológicos forjados por Bourdieu e Giddens são em certa medida arreados a uma exposição linear, em virtude do modo como suas respectivas teses gerais, argumentos críticos e conceitos articulam-se em uma relação cerrada de interdependência. Uma mirada panorâmica em suas construções intelectuais *in toto* deixa, com efeito, a impressão de que qualquer aspecto da teoria da prática e da teoria da estruturação só ganha a devida inteligibilidade quando considerado à luz de sua inserção no quadro mais amplo de teses e conceitos que formam a arquitetura de tais teorias. O próprio Giddens afirmou que o livro *A constituição da sociedade*, obra que contém a apresentação mais acabada (e possivelmente definitiva) da teoria da estruturação, “provou, até certo ponto, ser refratário à ordenação normal de capítulos” (Giddens, 2003: XL). De fato, parece impossível proceder a uma exposição do esquema conceitual estruturacionista sem iluminar seus liames internos, de um modo tal em que cada novo elemento desse esquema seja apresentado em suas conexões com os demais, o que demandará, na discussão que se segue, um certo número de repetições inevitáveis, próprias ao retrato de um conjunto de conceitos inter-ligados em uma teia e não simplesmente justapostos de maneira inconsistente.

Os propósitos da teoria social

O primeiro livro de Giddens, *Capitalismo e moderna teoria social* (2000a), ainda que permaneça circunscrito ao âmbito de uma exegese comparativa das obras de Marx, Durkheim e Weber, centrada tanto na interpretação de suas concepções particulares de objeto e método científico-sociais quanto de seus diagnósticos histórico-sociológicos das sociedades industriais modernas, já testemunha a tese do autor inglês quanto à necessidade de uma revisão crítica do legado intelectual da sociologia clássica. O confronto crítico-reconstrutivo com a obra dos três principais totens da reflexão sociológica moderna foi adiado, entretanto, para as suas obras posteriores, sendo levado a cabo desde então no contexto de uma teorização que já bebe de um

conjunto bem mais extenso e impressionantemente polifônico de perspectivas, localizando e confrontando os limites heurísticos destas ao mesmo tempo em que acolhe suas virtudes analíticas como alicerces de um edifício teórico novo. Tais vertentes de pensamento acerca das propriedades fundamentais da agência humana e da vida social incorporadas e/ou criticadas na teoria da estruturação são efluentes não apenas de novos desenvolvimentos da sociologia contemporânea (Schutz, Garfinkel, Goffman, Parsons, Merton), mas também da filosofia analítica da linguagem e da ação (Wittgenstein, Winch), de tendências do pensamento filosófico “continental” (Heidegger, Gadamer, Habermas, Foucault, Derrida), da linguística (Saussure), da antropologia (Lévi-Sträuss), da psicologia (Freud, Erikson) e da geografia (Hägerstrand), dentre outros domínios de reflexão e investigação.

De todo modo, a prolífica obra de Giddens compartilha com os escritos de Marx, Durkheim e Weber um caráter duplamente orientado, isto é, dirigido tanto à manufatura de lentes teórico-metodológicas gerais de investigação dos fenômenos societários quanto à produção de retratos substantivos das mutações sócio-históricas que deram luz e ímpeto transformativo à sociedade moderna, ainda que cada um dos autores que compõem o triunvirato sociológico clássico tenha se concentrado mais intensamente sobre a análise de uma tendência histórico-desenvolvimental específica do arranjo social novo que desponta na modernidade, as quais podem ser respectivamente identificadas, de modo sumaríssimo, pelos conceitos de mercadorização (Marx), diferenciação (Durkheim) e racionalização (Weber). No pensamento de Giddens, essa inflexão analítica dupla herdada dos clássicos é explicitamente tematizada, no plano epistemológico, em termos de uma distinção entre *teoria social* e *sociologia*, tomando-se a primeira expressão como um plano de reflexão acerca de problemas epistemológicos e (sobretudo) sócio-ontológicos genéricos que dizem respeito, segundo o sociólogo inglês, a todas as ciências humanas (da antropologia à ciência política, passando pela economia e pela psicologia, dentre outras disciplinas), questões tais como a natureza da conduta individual e de seus motores subjetivos (conscientes, tácitos ou inconscientes) e a relação entre tal esfera de conduta e as propriedades estruturais dos contextos coletivos que a encompassam⁶⁷. A sociologia ou teoria sociológica, por sua vez, segundo essa conceituação,

⁶⁷ As variegadas contribuições que compõem o longo volume acerca de algumas das principais tendências da teoria social contemporânea que Anthony Giddens organizou com Jonathan Turner (1999) constituem apenas

consistiria em uma disciplina especificamente preocupada com o exame dos modos de vida, características institucionais e transformações históricas que se desenrolam nas arenas sociais, econômicas, políticas e culturais das sociedades modernas:

“...emprego a expressão 'teoria social' para abranger questões que sustento serem do interesse de todas as ciências sociais. Essas questões relacionam-se com a natureza da ação humana e do self atuante; com o modo como a interação deve ser conceituada e sua relação com as instituições; e com a apreensão das conotações práticas da análise social. Em contrapartida, entendo que a 'sociologia' não é uma disciplina genérica que se ocupa do estudo das sociedades humanas como um todo, mas aquele ramo da ciência social que concentra seu foco particularmente sobre as sociedades modernas ou 'avançadas'” (Giddens, 2003:XVII-XVIII)

Nesse sentido, a teoria da estruturação está epistemologicamente situada em um plano meta-sociológico, ainda que o próprio Giddens reconheça que as várias inovações conceituais que formam a arquitetura de seu construto teórico foram forjadas não como fins em si mesmas, mas como meios destinados a auxiliar metodologicamente a investigação empírica de

algumas amostras de um leque imensamente mais numeroso de exemplos da fundamental interpenetração entre concepções teóricas e *meta*-teóricas (ou epistemológicas) que marca os debates das ciências sociais, interpenetração reconhecível, com efeito, já nas obras de seus precursores e fundadores. A óbvia ausência de um paradigma consensualmente estabelecido no seio da comunidade (sócio-)científica e capaz de subsidiar um trabalho do tipo “resolução de quebra-cabeças”, típico da “ciência normal” segundo Kuhn (1975), é um dos motivos que estão na base da diversidade impressionante de posições acerca do estatuto epistêmico do conhecimento sócio-histórico, diversidade que explica parcialmente, por sua vez, a intrusão quase sistemática de considerações meta-teóricas nos próprios esforços de teorização substantiva desenhados nesse terreno intelectual, esforços enredados, nesse sentido, não apenas em querelas acerca das proposições e conceitos mais adequados à caracterização ontológica e/ou ao estudo metódico do mundo societário, mas também em polêmicas a respeito da própria roupagem epistemológica (efetiva ou desejada, descrita ou proposta como ideal metodológico regulativo) de empreendimentos dessa natureza. O próprio Giddens (1982: 12) destacou a importância dos desenvolvimentos mais recentes na filosofia das ciências naturais para a reorientação da teoria social e da análise sociológica, em particular no que tange às implicações metodológicas dos questionamentos dirigidos pela filosofia “pós-empiricista” ou “pós-positivista” da ciência aos retratos lógico-empiristas do empreendimento científico-natural, retratos que teriam sido aceitos acriticamente, muitas vezes em versões manifestamente simplificadas, por aqueles representantes do “consenso ortodoxo” (como Parsons ou Merton, dentre vários outros) que buscaram modelar o estudo das sociedades humanas nos parâmetros epistemológicos registrados pelo empirismo lógico como características fulcrais de qualquer empreitada científica, parâmetros tais como a construção bem-sucedida de teorias expressas sob a forma de corpos de leis gerais dedutivamente articuladas e cujas condições de aplicação estivessem especificadas de modo preciso. A exploração relativamente detalhada de questões epistemológicas que o sociólogo britânico realizou em diversos momentos da sua obra (Giddens, 1978: cap.4; 1979: 242-244; 1998: cap.5) não o impediu, entretanto, de afirmar, em *A constituição da sociedade*, que o foco central da teoria social em geral (tal como acontece, nesse sentido, com a teoria da estruturação em particular) deveria estar dirigido não à discussão epistemológica, mas a questões sócio-ontológicas envolvidas com a conceituação dos processos (agência humana, reprodução e transformação sociais) e entidades (agentes, estruturas, instituições, sistemas) constitutivos do universo societário.

contextos e fenômenos sociais localizados no tempo e no espaço e, em particular, a ancorar a elucidação dos atributos constitutivos da fisionomia institucional da modernidade contemporânea, cujas mutações durante o curso do século XX tornaram manifestamente insuficientes e inadequados, segundo ele, os retratos históricos e as ferramentas sócio-analíticas delineadas na sociologia clássica. Com efeito, ainda que, no que tange à conexão entre os diagnósticos histórico-sociológicos das instituições modernas e as apreciações crítico-valorativas das implicações de tais complexos institucionais para a existência humana, o sociólogo inglês compartilhe com os clássicos uma postura *ambivalente* em face da modernidade, isto é, a observação concomitante de potenciais repressivos e emancipatórios infusos em tal constelação multidimensional de modos de vida e de relações sociais, incorporando às suas análises, além disso, alguns dos eixos fundamentais de investigação desenvolvidos por Marx, Durkheim e Weber para o exame do mundo moderno, Giddens tem como elemento catalisador de todo o seu esforço intelectual a crença na necessidade de avançar na revisão crítica do arsenal de idéias teórico-metodológicas sobre a vida social e de teses histórico-sociológicas sobre a sociedade moderna legados pela “santíssima trindade”. Com o benefício da visão retrospectiva e segundo explicações do próprio Giddens acerca do projeto global e multifacetado que ele estabeleceu para si mesmo logo no início da sua carreira (Giddens, 1978: 7; 1982; 1993b: VIII), o estudo detalhado das obras dos três autores clássicos realizado em seu *opus* de estréia, *Capitalismo e moderna teoria social*, cumpriu o propósito de fincar em território exegético firme os temas que seriam sistematicamente submetidos a uma avaliação crítica nas suas investigações ulteriores, orientadas no sentido de examinar a (in)adequação do pensamento social europeu do século XIX diante do confronto com as transformações sociais radicais e de largo alcance que configuraram a face do mundo no século XX. (Giddens, 2000a: 327).

De todo modo, retornando à discussão acerca do *status* epistêmico da teoria da estruturação, o caráter deliberadamente impreciso do uso que o autor faz da noção de “teoria” nas definições supracitadas evidencia sua pretensão de distanciar-se de certas utilizações do conceito as quais concebem a construção teórica nas ciências sociais de acordo com parâmetros epistemológicos tomados das ciências da natureza ou, pelo menos, segundo Giddens, conforme o retrato lógico-empirista da ciência natural, calcado em uma concepção

nomológico-dedutiva de teoria científica, isto é, que emprega essa expressão como referente a conjuntos dedutivamente articulados de leis gerais asseverando conexões causais invariáveis ou estatísticas entre determinados tipos de fenômenos. Com efeito, localizando no naturalismo epistêmico de Parsons e Merton um dos traços fundacionais do “consenso ortodoxo” instituído por esses autores no âmbito da teoria social, consenso que ele mesmo contribuiu para destronar, Giddens faz-se um adversário tenaz da tentativa de transposição das exigências lógicas e metodológicas próprias ao território científico-natural (ou, pelo menos, ali observadas por esses autores, bem como pelos representantes mais destacados do empirismo lógico na filosofia da ciência, como Hempel e Nagel) para o terreno das ciências sociais.

Na percepção de Giddens, aquela concepção de construção teórica, além de revelar-se “de aplicação limitada até mesmo nas ciências naturais” (Op.cit: XIX), como teria sido demonstrado pelas contribuições da chamada filosofia pós-positivista ou pós-empiricista da ciência (Popper, Kuhn, Lakatos, Toulmin, Hesse, Feyerabend), a despeito do imenso espectro de discordâncias radicais entre tais autores, seria completamente inaplicável às ciências sociais, seja como elemento de um diagnóstico de suas características substantivas, seja como desiderato metodológico regulativo ao qual os/as cientistas sociais deveriam aspirar, como defendido por aqueles autores que sustentaram (ou ainda sustentam) que as diferenças observadas entre as ciências da natureza e as ciências humanas derivariam da “juventude” ou da “imaturidade” dessas últimas e não de uma distintividade epistêmica congênita no que tange aos seus objetos e métodos.

Contemplando o destino da teoria social após a derrocada do “consenso ortodoxo”, Giddens observa a coexistência de um leque enormemente diversificado de perspectivas teórico-analíticas rivais, nenhuma das quais conseguiu conquistar a hegemonia outrora alcançada na ciência social de língua inglesa pelo triunvirato Parsons-Merton-Lazarsfeld. Segundo o autor inglês, tal balbúrdia de vozes teóricas na cena científico-social traz à baila comumente duas espécies de reações: a) para muitos daqueles ostensivamente envolvidos com a pesquisa empírica, o estado aparentemente caótico do debate acerca de questões teórico-gerais tornaria patente a inutilidade de tais discussões, produtoras de engenhosidades inócuas no que tange aos seus efeitos para a elucidação de fenômenos sócio-históricos localizados; b) por outro lado, outros autores, algumas vezes influenciados por certas interpretações da

filosofia pós-positivista da ciência (por exemplo, pelo “anarquismo metodológico” de Feyerabend), consideram muito bem-vinda tal pluralidade de escolas de pensamento, na medida em que esta é tida como um antídoto contra quaisquer aspirações ao dogmatismo teórico que seria resultante da hegemonia de uma tradição de pensamento particular.

A teoria da estruturação está ancorada em premissas epistemológicas que se afastam de ambas essas respostas à desconcertante heteroglossia na teoria social contemporânea, ainda que suas simpatias pendam um pouco mais para aquela última posição (Giddens, 1993b: 57). Contra o que caracteriza, utilizando uma expressão de Mills, como “*mindless empiricism*”, por um lado, Giddens sustenta a possibilidade de se demonstrar que problemas sócio-teóricos - concepções ontológicas gerais, muitas vezes implícitas, acerca da natureza do universo societário (ações, instituições e suas conexões mútuas), as quais acabam implicando diretrizes metodológicas explícitas ou tácitas quanto aos modos de se estudá-lo - de fato afetam profunda e inevitavelmente a natureza das tarefas que os pesquisadores sociais empíricos se propõem, bem como as maneiras como conduzem seus inquéritos em contextos cronotopicamente específicos, ainda que o autor inglês aduza às armaduras teóricas na pesquisa empírico-sociológica um papel fundamentalmente *sensibilizador*, opondo-se, nesse sentido, a um espectro amplo de visões muito mais otimistas quanto às propriedades “iluminativas” de quadros teóricos gerais na investigação social empírica.

Por outro lado, ainda que reconheça efetivamente o pluralismo de perspectivas como um testemunho da vitalidade, e não do fracasso, da teoria social, o sociólogo britânico se opõe à interpretação de que essa paisagem intelectual caleidoscópica implique o endosso de um completo relativismo, à maneira do *anything goes* de Feyerabend, na medida em que toda a empreitada científico-social depende necessariamente, a seu ver, da crença na existência de critérios objetivamente válidos (pelo menos, como ideal epistêmico regulativo) com base nos quais seria possível a avaliação de reivindicações de verdade (*truth-claims*) antagônicas (embora ele não especifique em nenhum detalhe quais são esses critérios, provavelmente por abraçar uma postura anti-fundacionalista no plano epistemológico). Com efeito, o próprio esforço teórico-sintético de Giddens, um apólogo da reconstrução após a fragmentação, dá testemunho de que ele crê na necessidade de empreendimentos de mediação e integração (pelo

menos parcial) de teorias distintas, a despeito das pretensões de incomensurabilidade eventualmente mantidas por estas.

Dado que o núcleo da teoria da estruturação é um conjunto de inovações conceituais, Giddens previsivelmente se opõe à idéia de que, de maneira a possuir conteúdo explanatório, toda “teoria” nas ciências sociais deve consistir essencialmente de generalizações atestando relações causais uniformes entre duas ou mais variáveis:

“ Dois problemas têm aqui de ser separados. Um diz respeito à natureza da explicação nas ciências sociais. Considerarei ponto pacífico que a explicação é contextual: o esclarecimento de indagações. Ora, poder-se-ia sustentar que as únicas indagações competentes na ciência social são as de um tipo muito genérico, as quais, portanto, só podem ser respondidas pela referência a generalizações abstratas. Mas tal idéia tem pouco que a recomende, uma vez que não ajuda a aclarar a importância de muito do que os cientistas sociais (ou, a respeito disso, os cientistas naturais também) fazem. A maioria das perguntas 'por quê?' não necessitam de uma generalização para serem respondidas, nem as respostas implicam logicamente que deva existir alguma generalização ao alcance da vista para servir de suporte a elas” (Giddens, 2003: XX).

No que tange ao segundo dos problemas aludidos na passagem, o autor defende não apenas que a formulação de generalizações explanatórias não consiste no objetivo essencial da teoria social, mas também que os defensores de tal visão deixaram de levar a cabo uma investigação mais acurada acerca da natureza das generalizações nas ciências sócio-humanas, centrando-se apenas naqueles processos ou circunstâncias que se desenrolariam *a tergo*, isto é, “pelas costas” dos agentes, e obliterando uma outra categoria igualmente importante de generalizações, a saber, aquelas que são cognitivamente sustentadas, de forma explícita, semi-transparente ou tácita, pelos próprios atores leigos, sendo recursivamente implementadas na produção cotidiana de suas condutas. Com efeito, teria sido a cegueira do estrutural-funcionalismo à dimensão da *consciência prática*, isto é, do repertório subjetivo de conhecimentos/crenças tácitos, porém ativa e regularmente aplicados na gênese das práticas dos agentes sociais, o que levou os proponentes de tal abordagem a não reconhecer o quanto os atores individuais são cognitivamente instruídos a respeito de seus cenários variegados de interação, uma instrução que abarca mas ultrapassa o estoque de informações que tais atores são capazes de explicitar sob a forma discursiva. No que tange às nossas preocupações

presentes, de todo modo, o conceito de consciência prática, o qual será ulteriormente elucidado neste capítulo, é útil não apenas para a recuperação analítica da importância das faculdades cognitivas dos agentes na constituição da vida social, importância obscurecida pelos estrutural-funcionalistas à la Parsons ou Merton, mas também traz ao centro do palco as tarefas propriamente hermenêuticas da teoria social, isto é, sua contribuição a investigações histórico-empíricas cujo desiderato não consiste, conforme os propósitos da *middle range theory* de Merton, na descoberta de generalizações empíricas capazes de validar ou refutar leis universais derivadas de uma armadura teórica, mas na “descrição densa” (Ryle/Geertz) das “formas de vida” (Wittgenstein/Winch) dos agentes imersos em um dado contexto sócio-histórico⁶⁸.

Naturalmente, isso não significa que Giddens pretenda reduzir a ciência social à sua dimensão interpretativa, à maneira de certos hermeneutas ou de um filósofo como Peter Winch, o qual defende a não-factibilidade do uso de conceitos objetificantes como “causa” na investigação científico-social. Na verdade, a inserção de Giddens no território abrangido por essas questões torna patente o fato de que o projeto de superação da dicotomia teórico-metodológica objetivismo/subjetivismo leva o sociólogo inglês, assim como já havia levado diversos outros autores, a confrontar-se com uma série de antinomias *metateóricas* correlatas, a começar por aquela que separa defensores de um monismo epistemológico, isto é, da idéia de que as ciências sociais devem trabalhar sob a égide dos mesmos parâmetros metodológicos vigentes nas ciências da natureza, de dualistas/separatistas epistêmicos os quais, defrontando-se com especificidades (tidas como) iniludíveis da vida social e/ou dos tipos de inquérito que podem ser avançados sobre esta, defendem seja a impossibilidade de se conferir à pesquisa sócio-histórica o *status* de ciência, seja a perspectiva de que o conhecimento social pode ser fidedignamente caracterizado como uma ciência, ainda que de um tipo distinto da investigação científico-natural, sendo esta última posição aquela assumida pelo sociólogo de Cambridge e ex-diretor da LSE⁶⁹.

⁶⁸Para um excelente contraste entre as concepções metateóricas de Giddens e Merton, ver Bernstein (1991).

⁶⁹ Em uma iluminativa tipologia das diferentes concepções quanto à identidade epistemológica do conhecimento sócio-histórico presentes na paisagem do pensamento social clássico e contemporâneo, Luís de Gusmão identifica três posições fundamentais. O “monismo” consiste na crença de que...

Como foi possível observar no segundo excurso do capítulo anterior, a controvérsia metodológica entre monistas e separatistas está frequentemente atada (o “frequentemente” alerta para o fato de que essa conexão não é logicamente necessária e de que existem exceções empiricamente constatáveis a ela) ao confronto entre paladinos de abordagens explanatórias (por uma via causal e/ou funcional) e propositores de *démarches* interpretativas, conflito que remete à “dupla fundação” da sociologia pelo positivismo de Comte na França e pelo historicismo hermenêutico de Dilthey na Alemanha (Vandenberghe, 1999: 34). Esse debate também possui reverberações bastante significativas no que diz respeito ao retrato da relação entre a dimensão da conduta individual subjetivamente propelida e a esfera da constituição, reprodução e transformação de estruturas e instituições societárias. O fato de que diversas linhas da hermenêutica (e.g, o próprio Dilthey, poderosamente influenciado por Hegel) apresentem uma roupagem decididamente holista ou de que, por outro lado, defensores de uma ciência social naturalista (e.g, Elster) erijam todos os seus instrumentos analíticos fundamentais em torno de um modelo de explicação intencional-individualista são dados suficientes para que rejeitemos quaisquer aproximações imediatas entre abordagens monístico-explanatórias e dualístico-interpretativas, de um lado, e correntes objetivistas e subjetivistas,

“o conhecimento social, na medida em que reivindica o status de um conhecimento objetivo, confiável, pertence por inteiro ao campo da investigação científica, devendo, em decorrência disso, ser pensado à luz de um modelo unificado de ciência, cuja expressão mais acabada pode ser encontrada nas ciências naturais”.

O “separatismo 1”, por sua vez, sustenta a seguinte tese:

“ O conhecimento social constitui uma ‘descrição compreensiva’ do mundo dos homens, descrição esta que pode, com indiscutível legitimidade, reivindicar o status de um conhecimento empírico confiável acerca desse mundo. Contudo, não cabe falar aqui em ciência, numa acepção estritamente técnica, não honorífica do termo, pois não encontramos no conhecimento social um conjunto de traços que, de um ponto de vista rigorosamente descritivo, vai caracterizar a atividade científica. Isto não implica, porém, colocar sob suspeição o valor cognitivo desse conhecimento; ao contrário do que sugerem os monistas, a ciência empírica moderna não constitui todo conhecimento válido”.

Por fim, o “separatismo 2”, certamente a perspectiva da qual Giddens está mais próximo, estaria calcado, segundo Gusmão, na idéia de que...

“a moderna teoria social implica uma ruptura efetiva com o chamado conhecimento do senso comum, com o saber da vida cotidiana, se colocando, em decorrência disso, no âmbito do ‘sistema das ciências’. Contudo, não cabe avaliar a relevância cognitiva dessa teoria com base num modelo unificado de ciência inspirado na experiência das ciências naturais, modelo este, de resto, já desacreditado junto à filosofia da ciência pós-positivista” (Gusmão, 2005).

de outro, no pensamento social. Não obstante, no caso de Parsons, Merton e, de modo mais geral, dos integrantes do “consenso ortodoxo”, havia de fato uma articulação íntima entre uma epistemologia naturalista e um modelo sócio-teórico caracterizado como uma variante estrutural-funcionalista do objetivismo.

Giddens ataca esse modelo em diversas frentes, ainda que sustente que, apesar dos pesares, o funcionalismo teria enfatizado de modo correto, a seu ver, precisamente a importância daquela constelação de fenômenos, cronicamente presentes no mundo social, os quais impedem que a ciência social se constitua em um empreendimento puramente interpretativo, tendo sido também sintomaticamente excluídos do leque de preocupações de filosofias pós-wittgensteinianas da ação como a de Winch, quais sejam, as *consequências não-intencionais da conduta*. Apesar de sua concordância com a asseveração da centralidade da conceituação e investigação dos efeitos não-intencionais da ação para a teoria social, em particular daqueles associados à reprodução das características institucionais de formações societárias, veremos que uma preocupação central de Giddens é desenvolver um quadro de análise de tais fenômenos sem resvalar para os paralogismos (na sua opinião) da explicação funcionalista nas ciências sociais, o que também o leva a criticar severamente a tese de que a mecânica de funcionamento dos sistemas biológicos, ou sua evolução via mecanismos de adaptação, apresentam importantes analogias com a operação de sistemas sociais (Giddens, 1993b: 55). De todo modo, esperamos que essa argumentação preliminar tenha funcionado também como uma amostra do *modus operandi* de fabricação teórica típico do autor inglês, o qual não apenas colige vozes intelectuais diversas de modo a iluminar comparativamente suas forças e fraquezas heurísticas, mas também ilustra como a própria exploração analítica (o “atravessar” ou *thinking through*) das inadequações de outras abordagens constitui um exercício fundante da tessitura de sua perspectiva teórico-metodológica. Nesse sentido, Giddens avança simultaneamente no terreno da crítica *imane*nte, ao examinar avaliativamente a extensão em que certas tradições de pensamento social solucionaram, com seus próprios recursos teórico-metodológicos, os problemas analíticos que se propuseram resolver, e da crítica *dialógica*, por meio da qual ele joga, por assim dizer, certas escolas e autores uns contra os outros com vistas à demonstração das questões teóricas para cuja resolução ou tratamento

certas perspectivas são efetivamente iluminativas, ao passo que as visões alternativas negligenciam-nas ou contemplam-nas de modo superficial ou insatisfatório.

A produção e reprodução da sociedade via práxis: uma mirada panorâmica

Na introdução a uma recente coletânea de entrevistas com Anthony Giddens, Martin O'Brien afirma que "seus trabalhos se caracterizaram sobretudo pela tentativa, embora nem sempre muito explícita, de interligar a corrente do pensamento durkheimiano com a corrente filosófica husserliana" (2000b:15). Embora a afirmação possa ser elucidativa no sentido de que aponta para o fato de que Giddens, assim como Bourdieu, tem como fio condutor de seus estudos teóricos a tentativa de superação do abismo entre enfoques objetivistas (como o de Durkheim) e subjetivistas (como o de Husserl⁷⁰) da vida social, as fontes intelectuais do trabalho do sociólogo inglês são extraordinariamente mais diversas do que as referidas por O'Brien. Com efeito, a teoria da estruturação foi constituída por meio do exame crítico de uma enorme pletora de autores e escolas de pensamento na filosofia e nas diversas ciências sociais. Dentre as abordagens que figuram em maior destaque como ingredientes criticamente filtrados na construção do modelo teórico-analítico de Giddens, podemos incluir, como vimos, além da "Santíssima Trindade" de clássicos Marx, Weber e Durkheim, também a microssociologia de Goffman, a fenomenologia de Schutz, a etnometodologia de Garfinkel, o estrutural-funcionalismo de Parsons e Merton, o estruturalismo de Saussure e Levi-Stráuss, o pós-estruturalismo de Foucault e Derrida, a abordagem tempo-geografia de Hagerstrand, a ontologia heideggeriana e a pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein.

É por meio da avaliação dessas abordagens que o autor constrói a sua própria perspectiva, explicitamente impulsionada pelo desejo de superar tanto o *determinismo*, que

⁷⁰ Mais especificamente o Husserl tardio, o qual, nas fases finais de sua prolífica obra, liberta dos seus parênteses os anteriores resíduos da *epoché* fenomenológica, isto é, a "atitude natural" e o *Lebenswelt*, transformando-os, segundo Merleau-Ponty, no(s) "tema(s) primeiro(s) de sua fenomenologia" (Merleau-Ponty, 1999: 2). Estas temáticas são também fulcrais na tentativa de Schutz em fazer da fenomenologia a fundação filosófica das ciências sociais, ainda que este autor tenha permanecido, como Husserl (segundo Giddens), preso às amarras do subjetivismo e cego à "guinada linguística" na teoria social, o que estaria expresso na sua dificuldade em "derivar fenomenologicamente a intersubjetividade da experiência do ego" (Giddens, 1982: 80). Como será exposto mais adiante, o "interacionismo metodológico" que faz parte da teoria da estruturação implica um percurso inverso ao enfoque "egológico" de Schutz, tomando a intersubjetividade lingüisticamente mediatizada como base para uma elucidção das propriedades da subjetividade individual.

reduz as práticas dos agentes à operação coercitiva de mecanismos societários tidos como autônomos em relação àqueles, caracterizando os processos de reprodução social como um resultado mecânico e não como uma consecução ativamente instituída por agentes hábeis, quanto o *voluntarismo*, que ignora o papel condicionante dos contextos estruturais em que aquelas práticas se dão, centrando-se unilateralmente nos processos de *produção* da sociedade através da agência humana e deixando de lado a outra face da moeda, isto é, a formação/capacitação social de tais indivíduos *qua* agentes sociais. O desejo de escapar às armadilhas de um enfoque unilateral sobre o sujeito (o agente humano cognoscitivo) ou sobre o objeto (a sociedade) leva Giddens a erigir como domínio básico do estudo científico-social não o espectro das motivações e habilidades subjetivas do ator individual ou as propriedades estruturais de coletividades, mas as *práticas sociais* recursivamente ordenadas pelos agentes no tempo e no espaço.

A articulação entre agência e estrutura por meio do desenvolvimento de um enfoque teórico-metodológico praxiológico está firmemente alicerçada em uma desconstrução crítica do “pecado original” (Sztompka, 1998: 25) que, recaindo sobre o fundador da sociologia (ou, pelo menos, o inventor do termo) Auguste Comte, exerceu uma grande influência sobre perspectivas analíticas contemporâneas como o estruturalismo e o funcionalismo, qual seja, a distinção entre estática e dinâmica sociais, contemporaneamente refraseada nos termos do binômio sincronia/diacronia. A idéia de estruturação torna evidente a pretensão giddensiana de produzir um retrato dinâmico da vida social, centrado na tese de quaisquer modalidades de organização societária só existem historicamente enquanto reproduzidas através das atividades cotidianas de atores individuais. Como é muito comum nas ciências humanas (ou, sob esse aspecto, na filosofia), essa tese aparentemente inócua gera uma teia imensamente complexa de ramificações, teia cuja tessitura constitui o propósito *par excellence* da teoria da estruturação de Giddens, tanto no seu aspecto ontológico (como coleção de idéias acerca das entidades e propriedades fundamentais que compõem o mundo social) quanto metodológico (isto é, no plano de orientações procedimentais a respeito de como estudar esse mundo).

A noção fulcral de *recursividade* de práticas implica a consideração do fato de que os atores humanos recriam constantemente, ainda que nunca *ex nihilo*, as próprias condições de suas atividades por meio de seu envolvimento reflexivo em tais ações, de forma que uma

instância (a ordenação ou estruturação recursiva das práticas) pressupõe a outra (monitoramento reflexivo da conduta), no que compõe o teorema fundamental da teoria da estruturação: *a dualidade da estrutura*. Do mesmo modo que a reprodução continuada de práticas sociais exige a atuação hábil da reflexividade dos agentes, o auto-monitoramento só se torna possível ao ator se este reconhece tais práticas como sendo “as mesmas” através de certas coordenadas espaço-temporais, sendo a natureza rotineira e repetitiva que caracteriza o “tempo reversível” (Lévi-Strauss) da vida social cotidiana, nesse sentido, a “base material” (Giddens, 2003: XXV) do caráter recursivo da atividade societária, por meio do qual os agentes reproduzem contínua e interativamente as propriedades estruturais de seus contextos de atuação.

Diferentemente de Bourdieu, que, a partir de uma noção de reflexividade como retro-análise intelectualista, pausada e abstraída das urgências da prática, caracteriza pervasivamente a operação do *habitus* como pré-reflexiva, segundo Giddens a reflexividade dos atores opera *sobretudo* em nível tácito, de forma que não haveria sentido em caracterizar tal processo subjetivo (ou as *regras* que ele mobiliza, conceito criticado por Bourdieu, em sua acepção “juridicista”, em parte pela mesma razão) como pré-reflexivo⁷¹. Nesse sentido, o conceito de “reflexividade” está dirigido ao registro do monitoramento, em grande parte tácito e cronicamente sustentado, do fluxo contínuo da vida societária, monitoramento que o ator exerce sobre si mesmo e sobre aqueles com quem compartilha cotidianamente dados cenários espaço-temporais de interação, assim como sobre as características socialmente qualificadas desses próprios cenários. A enorme importância que Giddens empresta à reflexividade dos atores apóia-se sobretudo no conceito de *consciência prática*, uma noção que apresenta uma semelhança notável com o *habitus* de Bourdieu, referindo-se a todos os recursos cognitivos e

⁷¹ José Maurício Domingues também defende tal perspectiva: “A *idéia de que os atores ‘tomam como dado’ muito de seu ‘mundo da vida’, segundo a fenomenologia, é muito interessante. Ela destaca a capacidade dos atores de lidar com os elementos rotineiros de seu dia a dia sem mobilizar explicitamente um conjunto de saberes e racionalizações sobre a sociedade e sua ação. Todavia, essa idéia deve ser tratada com cuidado se com isso se quer dizer que esta seria uma atitude pré-reflexiva. Weber, ao situar a ‘ação tradicional’ no limite da ação social, por não ser significativa e estar imersa na rotina, em outras palavras, por ser privada de reflexividade, já externara ponto de vista semelhante. De minha parte, não creio que sejam justificadas essas teses. Se toda ação é simbolicamente, vale dizer reflexivamente, orientada e implica criatividade, aquelas postulações não fazem sentido” (Domingues, 1999: 44)*

agenciais/práticos que os agentes mobilizam nas situações interativas cotidianas do mundo social, ainda que não possam oferecer-lhes uma forma ou tematização discursiva e explícita.

A ilustração predileta de tal conceito, como acontece aliás com diversos outros elementos da teoria da estruturação, consiste na referência de Giddens ao uso da linguagem, uso que não é apenas (ou mesmo primordialmente) dirigido à descrição ou figuração das características dos mundos societário e natural, mas parcialmente *constitutivo* da atividade prática de reprodução da vida social. Com efeito, falar uma língua envolve o conhecimento tácito de um conjunto altamente complexo de regras sintáticas, táticas de conversação, referências contextuais e diversos outros elementos necessários à manutenção prática da interação lingüística. Podemos afirmar, nesse sentido, que todo ator típico conhece as regras e recursos necessários à consecução de tal forma de interação comunicativa na medida em que simplesmente é capaz de colocá-los competentemente para funcionar na prática (inclusive constatando desvios em relação aos usos lingüístico-pragmáticos socialmente convencionados), mesmo que não possa ter acesso aos mesmos sob uma roupagem discursivamente articulada. No plano da pesquisa social empírica, o conceito de consciência prática possui um papel heurístico importante ao sensibilizar os/as pesquisadores/as ao fato de que a cognoscitividade implementada pelos atores na produção de suas condutas não está de modo algum circunscrita àquilo que eles podem dizer acerca das condições de suas atividades quando questionados a respeito delas.

O “modelo estratificado da personalidade do agente” (1979) apresentado por Giddens também inclui, entretanto, além da consciência prática, a dimensão da *consciência discursiva*, repositório de conhecimentos (em particular, de idéias acerca do seu comportamento e dos seus ambientes sociais de atuação) que os atores são capazes de expressar discursivamente se requisitados a fazê-lo, e o *inconsciente* (concebido em um sentido próximo ao freudiano), que inclui as formas de cognição e os impulsos reprimidos que estão totalmente subtraídos à consciência ou que aparecem nesta apenas de modo hermeneuticamente distorcido (sintomas neuróticos, sonhos e atos falhos, conforme “demonstrado” pela psicanálise de Freud)⁷². Vale a

⁷² O reconhecimento da existência de componentes motivacionais inconscientes, ainda que semioticamente decodificáveis, da ação não implicaria, no entanto, a impossibilidade de escapar a duas formas de reducionismo bastante características dos escritos mais “sociológicos” do médico vienense (*Totem e Tabu, Psicologia de grupo e análise do ego, Mal-estar na civilização*, dentre outros): a) uma concepção das instituições sociais segundo a

pena lembrar que a fronteira existente entre as consciências prática e discursiva é flutuante e permeável, variando tanto no que se refere a comparações entre agentes situados em diferentes contextos de ação quanto no que tange às experiências de aprendizagem de um ator individual. Com efeito, é justamente a contínua possibilidade de aprendizado dos agentes que torna as asserções sociológicas sobre a sua conduta não apenas inerentemente instáveis como também produtoras de efeitos transformativos sobre o seu próprio objeto (isto é, a sociedade), na medida em que “as circunstâncias em que as generalizações sobre o que ‘acontece’ aos agentes prevalecem são mutáveis no tocante ao que eles podem aprender a ‘fazer acontecer’ de modo inteligente”, do que “deriva o (logicamente aberto) impacto transformativo que as ciências sociais podem ter sobre o seu objeto de estudo” (2003: XXI), impacto acentuado na configuração histórica dos arranjos sociais modernos, caracterizados pelo influxo sistemático de informações/conhecimentos sobre as relações sociais no próprio forjar e reforjar contínuo destas relações (Giddens, 1989b: 252).

O alcance semântico da noção de “ação” ou “agência” empregada como marco conceitual de referência por Giddens é significativamente ampliado em relação a certos usos tradicionais do conceito, sendo mobilizado para a caracterização retrospectiva de qualquer *intervenção transformativa* sobre um dado curso de eventos ou estado de coisas no universo social, de maneira que o que quer que tenha se desenrolado não o teria caso tal intervenção não houvesse ocorrido, independentemente de tais efeitos terem correspondido ou escapado às intenções do agente. Nesse sentido, o autor sustenta haver uma conexão inerente entre agência e poder, já que ser um agente significa possuir a capacidade de intervir causalmente no fluxo da vida social (inclusive de modo negativo, isto é, por meio de abstenções). Ao sustentar tal concepção “alargada” de ação, Giddens possivelmente caminha contra a corrente dominante

qual estas teriam seus fundamentos em traços do inconsciente, concepção que negligencia completamente a ação de processos sociais irreduzíveis a propriedades psíquicas de quaisquer indivíduos; b) uma teoria da consciência que subestima o nível de controle que os atores são capazes de exercer sobre suas próprias condutas, sobretudo por meio do monitoramento reflexivo via consciência prática (não há equivalente desse conceito nem na primeira nem na segunda das tópicas freudianas).

na teoria social e (principalmente) na filosofia, para a qual a dimensão intencional constitui o elemento fundamentalmente definidor do próprio conceito de ação humana⁷³.

A interpenetração entre agência e estrutura é derivada, na teoria da estruturação, do fato de que a interpretação reflexiva que o ator possui da própria experiência e de seus contextos de ação, bem como a própria capacidade de interagir com outros e produzir efeitos no mundo social, estão assentadas, para o autor inglês, na utilização de regras e recursos necessariamente *intersubjetivos*, os quais são incorporados pelo aprendizado social em situações de interação face-a-face e pelo contato com produtos culturais objetivados em meios materiais. Estas regras e recursos, na medida em que contribuem para organizar tais interações de uma maneira *rotinizada*, cumprem a função psicológica e existencial de propiciar aos atores uma sensação de *segurança ontológica* (conceito tomado de Erikson), no sentido de um efeito de neutralização da ansiedade derivado da “confiança em que os mundos natural e social são o que parecem ser, incluindo os parâmetros existenciais básicos do *self* e da identidade social” (Giddens, 2003: 444).

A tese da necessidade de manutenção contínua de um senso de segurança ontológica constitui uma espécie de fundamento psíquico para a explicação do caráter poderosamente padronizado e rotinizado da conduta e das interações sociais cotidianas. Com efeito, é esse mesmo fluxo de interação reflexivamente monitorada que constitui o único meio de continuidade, persistência e mudança de *sistemas sociais*, isto é, de conjuntos de relações e práticas reproduzidas no interior de dados marcos ou coordenadas espaço-temporais. Sustentando, assim como Heidegger, que a temporalidade, ou seja, a *presença* no tempo-espaço, é um elemento constitutivo de todo ser, Giddens afirma que os sistemas sociais só

⁷³ Isso parece ser evidenciado pelo próprio verbete “ação e mediação” no *Dicionário do Pensamento Social do século XX* (verbetes de autoria de Hauke Brunkhorst), o qual é iniciado pela afirmação de que “alguém executa uma ação quando aquilo que faz pode ser descrito como intencional” (1996: 3). As fontes dessa perspectiva são várias, abarcando desde a distinção weberiana entre “uma ação com sentido e um comportamento simplesmente reativo” (Weber, 2000: 4) às discussões filosófico-analíticas de um autor como Donald Davidson, passando até mesmo pelo existencialismo sartreano: “*Convém observar, antes de tudo, que uma ação é por princípio intencional. O fumante desastrado que, por negligência, fez explodir uma fábrica de pólvora não agiu. Ao contrário, o operário que, encarregado de dinamitar uma pedra, obedeceu às ordens dadas, agiu quando provocou a explosão prevista: sabia, com efeito, o que fazia, ou, se preferirmos, realizava intencionalmente um projeto consciente*” (Sartre, 1997: 536). O cerne do argumento de Giddens para criticar tais posições é uma injunção lógico-semântica: na medida em que tencionar algo já constitui inerentemente um ato, a noção de intenção pressupõe *per definitionem* a de ação, sem que o inverso seja verdadeiro.

podem existir, portanto, em sua “presentificação” momento-a-momento em práticas e interações espaço-temporalmente localizadas levadas a cabo por atores individuais:

“Quis dar ênfase ao fluxo dinâmico da vida social. Não devemos ver a vida social simplesmente como a ‘sociedade’, de um lado, e o produto do ‘indivíduo’, de outro, e sim como uma série de atividades e práticas que exercemos e que ao mesmo tempo reproduzem instituições mais amplas. Essa foi a idéia original, e, a partir daí, procurei elaborar os termos principais, falando precisamente de ‘ação’ e ‘estrutura’. Tomei a idéia de práticas sociais recorrentes como objeto central das ciências sociais, em vez de partir dos conceitos de ‘indivíduo’ ou ‘sociedade’” (Giddens, 2000b: 61).

De toda forma, se, por um lado, os sistemas sociais só existem historicamente no vir-a-ser da presença, isto é, como reiterações contínuas de certos tipos de práticas espaço-temporalmente contextualizadas conduzidas por agentes cognoscitivos, a própria “capacidade transformativa” dos agentes, ou seja, de influenciar no processo de constituição da sociedade, depende por sua vez do aprendizado e subsequente aplicação reflexiva de *estruturas* gerativas da ação, concebidas como regras e recursos “virtuais” de conduta (organizados como propriedades de coletividades, mas mnemonicamente “estocados” na cognição dos atores individuais) mobilizados na tessitura de práticas sociais, de maneira que tais estruturas só existem no tempo-espaço (isto é, abandonam seu estado de virtualidade) nestes momentos e contextos de instanciação praxiológica, de onde advém a idéia de *estruturacão* do mundo social como um processo contínuo e jamais como um produto acabado.

A centralidade conferida pelo autor inglês ao emprego reflexivo e relativamente autônomo (autonomia que implica, a cada momento, a possibilidade do indivíduo modificar sua conduta ou “agir diferentemente”) da cognoscitividade como motor da ação não implica que ele defenda a hipótese de que toda ciência social deva ser puramente interpretativa, na medida em que Giddens reconhece que, embora todos sejamos atores intencionais e possuamos bastante conhecimento a respeito dos contextos sociais em que atuamos, o raio de alcance dos efeitos de nossas ações escapa cronicamente às intenções e finalidades explícitas ou implícitas que as induziram, engendrando também condições reconhecidas e não-reconhecidas de novas ações. Nesse sentido, uma dimensão fundamental da investigação

sociológica corretamente enfatizada pelos enfoques funcionalistas ou sistêmicos, apesar de erroneamente explicada pelo recurso a teleologias holísticas, seria justamente aquela concernente aos eventos e processos sociais cujo curso e configuração ocorrem sem intenção deliberada de nenhum dos agentes envolvidos, particularmente no que diz respeito a processos de *reprodução* de práticas institucionalizadas, isto é, profundamente enraizadas no tempo-espaço.

O acerto de contas de Giddens com o estrutural-funcionalismo se desenrola em grande parte no âmbito dessa problemática. Com efeito, chegando a definir seu construto teórico como um “manifesto não-funcionalista” (Giddens, 1979: 7), o autor britânico erige sua reflexão a partir de três premissas fundamentais tiradas de abordagens microsociológicas adversárias do enfoque sistêmico parsoniano (ou, pelo menos, do funcionalismo radical da última fase da obra desse autor): a) a ênfase no caráter *ativo e reflexivo* da conduta humana, ou, em outras palavras, a recusa em conceber o comportamento individual como resultante de forças sociais que agem à revelia completa do controle e da compreensão dos agentes; b) a acentuação da importância da *linguagem* e das *faculdades cognitivas* na caracterização e explicação do curso da vida social, dimensão deficitariamente abordada por Parsons em função da via normativista de análise da conduta social propalada pelo autor estadunidense; c) como corolário das asserções supracitadas, a ênfase no caráter *contingente* da interação social e da reprodução das práticas sociais no tempo e no espaço, ênfase vislumbrada como um antídoto contra as recaídas da teoria social no objetivismo e no evolucionismo. Ancorado em tais bases, o desafio que constitui um dos fios condutores da teoria da estruturação é a tentativa de formular uma descrição de processos de reprodução social em um quadro teórico não-funcionalista, o qual permita, sem a imputação de qualquer teleologia intrínseca ao “sistema social”⁷⁴, a captura analítica da relação entre atividades cotidianas situadas em contextos locais de interação e propriedades estruturais de sistemas sociais reproduzidas em recortes mais abrangentes do espaço-tempo como resultado agregado de conseqüências premeditadas e impremeditadas de uma multiplicidade de ações.

⁷⁴ “Sistemas sociais não possuem propósitos, razões ou necessidades; apenas indivíduos humanos possuem-nos” (Giddens, 1979: 7).

O modelo estratificado da ação: monitoramento, racionalização e motivação

Na medida em que ele define como intencionais as intervenções agênticas nas quais o perpetrador sabe/acredita que provocará determinados efeitos nos mundos social e/ou natural e utiliza recursivamente tal conhecimento/crença de modo a obter os desfechos esperados, podemos ver que a fulcralidade conferida por Giddens à monitoração reflexiva do comportamento engloba necessariamente seu reconhecimento do caráter *intencional* ou *propositado* da atividade humana, embora o conceito de *ação*, na sua concepção, e contra determinadas visões características das vertentes da filosofia analítica que se debruçaram sobre essa noção, deva referir-se a um *fluxo contínuo de conduta* e não a séries ou agregados sequenciais de *atos* discretos, os quais, na verdade, só podem ser verdadeiramente separados uns dos outros e abstraídos da corrente interrupta da *durée* da vida cotidiana por meio de processos conscientes (normalmente retrospectivos) de descrição e categorização, o mesmo acontecendo com a conexão de tais atos com “motivos” e “razões” específicos⁷⁵. Nesse sentido, a intencionalidade da ação é compreendida, na teoria da estruturação, em uma acepção *processual*, articulada à manutenção crônica, por parte dos agentes, de um monitoramento da própria atuação, das atividades e reações dos indivíduos com quem interagem e das circunstâncias sociais e físicas particulares nas quais eles e elas se movem rotineiramente. Na medida em que essa realização é em grande parte tácita, fica claro o fato de que Giddens, ao sublinhar a qualidade intencional da performance social como substancialmente referida a um processo mais do que a estados mentais isolados, também distancia-se bastante da tese de que os atores sempre têm em mente objetivos explicitamente definidos na direção do curso de suas ações.

⁷⁵Nesse âmbito, Giddens trai a influência das reflexões de Heidegger acerca da temporalidade como elemento constitutivo de “existentes”, simbioticamente atada à idéia de que o tempo não consistiria em uma sucessão de instantes ou “agoras” contingentemente associados à presença espacial, mas em um fluxo contínuo onde os momentos estão necessariamente amarrados uns aos outros: “ *Whitehead diz em algum lugar que 'o que percebemos como o presente é a vívida faísca da memória colorida pela antecipação'. Heidegger acentua o vínculo entre Andeken (memória: literalmente, 'pensar-sobre') e Denken (pensar) ao sustentar que a experiência do tempo não é aquela de uma sucessão de agoras, mas a interpolação de memória e antecipação no presente-come-Ser. Nem o tempo, nem a experiência do tempo, são agregados de 'instantes'*” (Giddens, 1979: 55).

A *motivação da ação* refere-se ao espectro de desejos, vontades e finalidades que levam o indivíduo a perseguir determinadas atividades, espectro que abarca tanto os *planos e projetos* pessoais amplos e conscientemente formulados em termos dos quais a intencionalidade de todo um leque de condutas subsidiárias pode ser organizada, como já havia sido ressaltado por Schutz (Giddens, 1993b: 104), quanto impulsos *inconscientes* no sentido psicanalítico da expressão, ainda que o principal foco de Giddens nesse terreno esteja orientado, no rastro das contribuições da “psicologia do ego” avançada por autores como Erikson e Sullivan, para a necessidade psíquica de estabelecimento de um senso contínuo de segurança ontológica, cuja tematização consiste também na principal via de estudo da dimensão emocional da conduta e experiência humanas na obra do autor inglês⁷⁶. A *racionalização da ação*, por fim, refere-se não à dimensão motivacional, mas novamente ao plano das habilidades necessárias à produção da conduta cotidiana, abrangendo os processos pelos quais os indivíduos monitoram a correspondência entre suas intenções e os efeitos de

⁷⁶ Há uma interessante referência de Giddens ao papel das emoções na vida social em sua tentativa de contrastar as importações do pensamento psicanalítico nas diferentes versões da teoria crítica construídas por Marcuse e Habermas, este último interessado muito mais na mobilização do procedimento desenhado na situação analítica para construir o modelo de uma ciência social que combinaria os momentos de explicação, interpretação e crítica do que nas teses substantivas de Freud acerca da mente e do comportamento individual. A respeito de tais apropriações diferenciais da psicanálise freudiana, o sociólogo britânico afirma:

“ Habermas se inspirou em larga medida em Freud ao formular sua versão da teoria crítica. Mas seu uso de Freud parece ser quase totalmente ‘metodológico’: a terapia psicanalítica demonstrou de que modo se poderia obter uma maior autonomia de ação, graças ao auto-entendimento do próprio indivíduo. Habermas deixou poucas indicações do quanto ele aceitava o conteúdo dos escritos de Freud. A esse respeito, sua apropriação de Freud contrasta claramente com a de Marcuse, e isso tem conseqüências para o trabalho posterior de Habermas. Pois o conceito de uma situação ideal de discurso, interessante como possa ser em si mesma, mantém-se num nível especialmente cognitivo. O que acontece com afeto, sexualidade, amor, ódio e morte? Enquanto a formulação de Marcuse da teoria crítica fundava-se em uma preocupação contrastante com esses fenômenos, o relato de Habermas fornece poucas maneiras de elaborá-lo conceitualmente” (Giddens, 1998: 276).

Kilminster (1991: 115) afirma que a crítica que Giddens dirige a Habermas em tal passagem poderia se voltar contra o próprio progenitor da teoria da estruturação. Ainda que o acento cognitivista da caracterização estruturacionista do agente seja de fato óbvio, Giddens, no entanto, provavelmente oporia algumas restrições à inflexão exclusivamente eliasiana que Kilminster parece oferecer ao mergulho nessa temática, inflexão focada sobre os parâmetros sócio-históricos de controle (e auto-controle) dos afetos pulsionais através de mecanismos como a vergonha e o constrangimento. Além disso, afora sua incursão posterior no território das transformações da intimidade na modernidade tardia (1993a), a incorporação de contribuições da psicologia do ego e, em particular, do conceito eriksoniano de segurança ontológica já abre espaço, na teoria da estruturação, para a tematização da dimensão emocional da ação e experiências sociais (em particular no que tange à ansiedade e ao medo), ainda que tal via de análise evidentemente não esgote o escopo de emoções relevantes à caracterização do comportamento humano.

suas práticas no mundo social, em um registro cognitivo o qual, ainda que largamente imbuído de um caráter tácito, também está na raiz do grau de conhecimento discursivamente articulável possuído pelos agentes, necessário nos momentos em que os atores são requisitados a explicar os motivos/razões do que fazem, normalmente como resultado de indagações ligadas à ocorrência de alguma conduta particularmente enigmática em face de padrões de ação rotineiros ou de algum lapso, que aparente ser intencional, na consecução de um dado comportamento convencional⁷⁷. Enquanto a monitoração e a racionalização são traços cronicamente presentes no fluxo da atividade cotidiana do ator, abarcando quase todos os momentos de vigília do agente, a motivação não está tão persistentemente embutida na configuração genética da conduta diária, a qual em diversos momentos não é diretamente motivada segundo o sociólogo inglês⁷⁸.

⁷⁷ A perspectiva exposta por Giddens em *A constituição da sociedade* (2003: 4-5) postula que, ainda que a racionalização da ação consista na *base* cognoscitiva da capacidade de oferecer discursivamente razões para a própria conduta, essas duas instâncias não seriam idênticas, na medida em que a racionalização da ação, como registro contínuo das adequações entre intenções e efeitos (meios e fins, se quisermos) das práticas no mundo social constitui um processo que se desenrola também no âmbito da consciência prática, não se identificando, portanto, apenas com a explicação dos motivos da ação para outros agentes: “*as razões que os atores oferecem discursivamente para o que fazem podem divergir da racionalização da ação quando realmente envolvida no fluxo de conduta desses atores*” (Idem). Cohen percebeu bem essa distinção (Cohen, 1989: 50), mas ela escapou a alguns dos intérpretes e expositores mais inteligentes da teoria da estruturação, como Thompson, que afirma erroneamente que “*a racionalização da ação refere-se às razões que os agentes oferecem para explicar suas ações*” (1991: 58) e Bryant e Jary, que incorrem no mesmo erro ao sustentarem que a “*racionalização sempre envolve a consciência discursiva, ou verbalização*” (2003: 254). O *status* ambíguo da definição do conceito em *Central problems in social theory* (1979: 57) torna evidente, no entanto, que Giddens também tem alguma dose de culpa nas confusões interpretativas que cercam esse conceito.

⁷⁸ Em uma passagem com ressonâncias da referência de Bourdieu ao fenômeno da “urgência da prática”, Parker afirma que Giddens, ao acentuar o caráter não-crônico de escolhas deliberadas na tessitura da agência humana, não pretende obviamente sustentar que “os atores não possuem projetos”, mas sim que “a sua agência possui a propriedade contínua de ser tragada pela interação a todo o tempo” (Parker, 2000: 58), tornando inevitável a produção incessante e reflexiva/criativa de respostas práticas às mais variadas contingências situacionais. O envolvimento sistemático no cumprimento de práticas rotineiras é responsável, na teoria da estruturação, como já foi observado, pela manutenção de um senso de segurança ontológica calcado na percepção e experiência da confiabilidade e previsibilidade da realidade, mas, na perspectiva de Berger, um autor fortemente preocupado em relacionar preocupações sociológicas com reflexões antropológico-filosóficas, tal mergulho na rotina que caracteriza a vida dos atores humanos está na base não apenas da segurança ontológica no sentido de Erikson e Giddens, mas também, se pudemos nos exprimir dessa forma, de uma espécie de *segurança metafísica*. Fazendo uso do vocabulário heideggeriano da “(in)autenticidade”, o sociólogo estadunidense afirma que a padronização da vida societária fornece uma espécie de abrigo existencial aos agentes ao enraizá-los em um mundo de sentidos e respostas já estabelecidos, protegendo tais indivíduos do confronto direto e solitário com a *Angst* metafísica, em particular no que tange à “ansiedade fundamental” (Schutz, 1967: 247), isto é, à sua condição inescapável de ser-para-a-morte:

“*Estamos cercados de trevas por todos os lados enquanto nos precipitamos pelo curto período de vida em direção à morte inevitável. A terrível pergunta ‘por quê?’, que quase todo homem faz num momento ou outro ao*

A cognoscitividade dos atores, entretanto, segundo Giddens, obviamente não alcança o registro tácito ou discursivo de todas as dimensões dos ambientes societários em que os mesmos atuam, ambientes que apresentam *condições não-conhecidas de ação*, causalmente influentes na emolduração da conduta tanto sob a forma de injunções exteriores quanto de motivações inconscientes, sendo também palco de *efeitos não-intencionais do comportamento intencional*, aspectos da vida social cuja centralidade torna patentes as insuficiências de qualquer análise da ação centrada exclusivamente no agente individual, trazendo à baila as noções teórico-sociológicas tradicionalmente mobilizadas para o exame das condições e efeitos sócio-situacionais da conduta individual, quais sejam, os conceitos de “estrutura” e “sistema”.

A dimensão espaço-temporal dos sistemas sociais

O conceito de sistemas sociais refere-se, nos marcos conceituais da teoria da estruturação, a quaisquer modalidades padronizadas de interação e de relações societárias entre agentes e/ou coletividades, “padronizadas” no sentido de serem historicamente reproduzidas via práxis social no interior de determinadas coordenadas espaço-temporais. A articulação entre agência e estrutura por meio da tese da dualidade da estrutura (que é também

tomar consciência da sua condição, é rapidamente sufocada pelas respostas convencionais da sociedade. A sociedade nos oferece sistemas religiosos e rituais sociais que nos livram de tal exame de consciência. O ‘mundo aceito sem discussão’, o mundo social que nos diz que tudo está bem, constitui a localização de nossa inautenticidade. Suponhamos um homem que desperte de noite, de um desses pesadelos em que se perde todo senso de identidade e localização. Mesmo no momento de despertar, a realidade do próprio ser e do próprio mundo parece uma fantasmagoria onírica que poderia desaparecer ou metamorfosear-se a um piscar de olho. A pessoa jaz na cama numa espécie de paralisia metafísica, tendo consciência de si, mas um passo além daquele aniquilamento que avultara sobre ela no pesadelo recém-findo. Durante alguns momentos de consciência dolorosamente clara, pode quase sentir o cheiro da lenta aproximação da morte e, com ela, do nada. E então estende a mão para pegar um cigarro e, como se diz, ‘volta à realidade’. A pessoa se lembra de seu nome, endereço e ocupação, bem como dos planos para o dia seguinte. Caminha pela casa, cheia de provas do passado e da presente identidade. Escuta os ruídos da cidade. Talvez desperte a mulher e as crianças, recorfortando-se com seus irritados protestos. Logo acha graça da tolice, vai à geladeira ou ao barzinho da sala, e volta a dormir resolvido a sonhar com a próxima promoção (...) A sociedade nos oferece nomes para nos proteger do nada. Constrói um mundo para vivermos e assim nos protege do caos em que estamos ilhados. Oferece-nos uma linguagem e significados que tornam esse mundo verossímil. E proporciona um coro firme de vozes que confirmam nossas crenças e calam nossas dúvidas latentes (...) As paredes da sociedade são uma autêntica aldeia Potemkin levantada diante do abismo do ser; têm a função de proteger-nos do terror, de organizar para nós um cosmo de significado dentro do qual nossa vida tenha sentido” (Berger, 1972: 164-165).

uma dualidade da agência) leva Giddens, compreensivelmente, a recusar a noção de que as dimensões micro e macroscópicas do universo social constituem níveis distintos e autônomos de realidade imbuídos de seus próprios processos determinantes, na medida em que o autor defende que até mesmo a mais efêmera interação societal é estruturalmente condicionada pela cognoscitividade pré-contextual que cada ator traz para seu cenário sócio-interativo, sob a forma de regras e recursos coletivamente veiculados e praticamente implementados em tais encontros que, por sua vez, atam intencional ou não-intencionalmente os eventos que se desenrolam em um contexto particular de interação àqueles ocorridos em circunstâncias espacial ou temporalmente distantes. Tais regras e recursos só abandonam seu estado de virtualidade ou disposicionalidade mnemônica, passando a existir no tempo e no espaço, através de tais implementações ou presentificações práticas, ainda que estas situações de instanciação possam transformá-los em maior ou menor grau, como resultado dos modos pelos quais os atores manipulam-nos reflexivamente em suas respostas às contingências situacionais com que se defrontam.

A maneira através da qual Giddens se aproxima das diversas questões tradicionalmente implicadas na distinção micro/macro, nesse sentido, se dá através de uma ressignificação da diferenciação entre integração social e integração sistêmica, expressões originalmente manufaturadas por Lockwood para referir-se respectivamente às relações harmônicas ou conflituais entre pessoas, de um lado, e entre partes de um sistema societário, de outro. Em sua tentativa de perscrutar as implicações do reconhecimento da dimensão espaço-temporal como elemento constitutivo de sistemas sociais, o sociólogo inglês toma aquelas expressões, diferentemente de Lockwood, como concernentes à reciprocidade ou inter-influência de ações desempenhadas em condições de co-presença física, de um lado, e de ações à distância, de outro, isto é, de processos social e tecnologicamente mediatizados pelos quais as práticas de certos contextos societários são afetadas por comportamentos e eventos espacial e/ou temporalmente distantes. Com efeito, a inflexão analítica praxiologicamente orientada no sentido da produção e reprodução da sociedade no espaço e no tempo constitui um testemunho de que, na concepção de Giddens, levar a sério a natureza processual da vida social implica o questionamento radical de suposições teóricas apriorísticas quanto aos altos graus de “fechamento” e delimitação integrativa de totalidades sociais, pressupostos que

levaram certas abordagens a sobre-enfatizar fatores endógenos como elementos explanatórios de processos sócio-históricos de reprodução e mudança institucional, em detrimento de influências causais exógenas. Como insumo analítico de sua sociologia histórica da modernidade tardia, esse modo de conceituar as organizações sociais permite a Giddens, sem detrimento do reconhecimento do caráter historicamente revolucionário do estado-nação, escapar ao “nacionalismo metodológico” (Beck) que impregna a sociologia clássica e pelo menos boa parte da ciência social contemporânea, obstaculizando uma percepção mais acurada de fenômenos e processos trans-nacionais, isto é, fenômenos e processos cuja dinâmica e abrangência ultrapassam e/ou não guardam relação direta com as fronteiras territoriais e jurídico-políticas dos estados nacionais.

A mesma ontologia social processual que está no coração do enfoque praxiológico-estruturacionista do autor inglês leva-o a combater a distinção teórico-metodológica entre retratos sincrônicos e retratos diacrônicos das propriedades de coletividades, distinção cara a funcionalistas e estruturalistas e que tem suas raízes nas noções comtianas de estática e dinâmica sociais, bem como nos conceitos spencerianos de estrutura e funcionamento (anatomia e fisiologia), cujas analogias biologizantes obviamente exerceram enorme impacto na paisagem da teoria social no século XX. Por fim, Giddens, ao trazer ao núcleo da sua ontologia social uma concepção não-paramétrica de temporalidade legada por Heidegger, segundo a qual o tempo não deve ser simplesmente considerado como um ambiente externo ao desempenho das práticas, mas como um elemento recursiva e inerentemente mobilizado na constituição destas, reformula assim o problema da relação agência/estrutura em termos do exame dos modos de intersecção entre a *longue durée* (Braudel) supra-individual da reprodução/transformação de instituições sócio-históricas e a *durée* (Bergson/Schutz) que caracteriza os percursos biográficos e as interações rotineiras tecidas no decurso da vida cotidiana.

Interação e práxis social: o objetivismo normativista de Parsons e as lições da etnometodologia

A veia etnometodológica da teoria da estruturação leva Giddens a enraizar os padrões e regularidades de conduta e de relacionamentos relativamente persistentes que configuram a fisionomia institucional dos sistemas sociais em interações habilmente realizadas nos múltiplos cenários que compõem tais sistemas. A esse respeito, sabemos que uma das inspirações fundamentais do projeto teórico-investigativo de Garfinkel era sua recusa em produzir, à la Parsons, um retrato do agente como um “*cultural dope*” cujas orientações subjetivas de conduta estariam normativamente harmonizadas com aquelas dos demais atores integrantes de seus ambientes de interação e, nesse sentido, com as próprias exigências funcionais desses ambientes. A concentração primordial sobre os condicionamentos estruturais da interação social levou perspectivas objetivistas como o estrutural-funcionalismo a conceituar os atores apenas como suportes de mediação da reprodução de propriedades sistêmicas, na medida em que a “dupla contingência” (Parsons) que avulta como uma potencialidade de qualquer interação seria neutralizada pelo compartilhamento de expectativas normativas semelhantes entre os agentes envolvidos, como resultado da moldagem socializativa de seus valores e estruturas de personalidade conforme os requisitos de uma ordem social determinada.

As perspectivas objetivistas certamente encontram dificuldades significativas, no entanto, em explicar a enorme variedade e a baixa previsibilidade dos processos societários. Se estas abordagens têm seu foco principal nas influências de sistemas sociais mais abrangentes na modelação dos encontros interativos, as tendências subjetivistas, por outro lado, dirigem seu olhar ao caráter social e historicamente produtivo de tais interações, isto é, aos modos pelos quais os atores desenham criativamente o curso de seus encontros e buscam ativamente moldar e remoldar as características definidoras de seus contextos de ação. A existência de uma dimensão de livre decisão individual é tida como uma importantíssima fonte de originalidade e imprevisibilidade no desenvolvimento de linhas particulares de conduta e, através destas, de processos sócio-históricos mais amplos. Nas suas versões etnometodológicas e interacionistas, o subjetivismo toma assim qualquer ordem social

existente como um produto local, contingente e temporário de negociações intersubjetivamente empreendidas por agentes em contextos de interação. Isto não implica, entretanto, a necessidade de que tais agentes sejam atomisticamente caracterizados como a-sociais. O que acontece é que, mais do que referir-se à sua integração normativa por meio da instilação de valores comuns, como na síntese parsoniana de Freud (pelo menos, do Freud de Parsons, mais preocupado com o caráter normatizante do super-ego do que com as potencialidades anômicas do id) e Durkheim, a socialização pode ser alternativamente pensada, conforme as lições daquelas correntes de pensamento social, como o aprendizado de habilidades cognitivas e práticas por meio das quais os atores adquirem *competências interativas*, ou seja, tornam-se capacitados a participar competentemente das atividades e encontros sociais cotidianos – tais competências não devem ser compreendidas, entretanto, no sentido de um receituário de recomendações que especificariam todas as situações com que os agentes podem se defrontar, mas sim como um conjunto de esquemas procedurais ou “metodológicos” generalizáveis que podem ser reflexiva e transponivelmente aplicados de modo adaptativo a uma plethora de circunstâncias particulares contingentes (Giddens, 1978: 19).

Giddens reconhece a importância da etnometodologia de Garfinkel na reorientação da análise social no sentido não apenas da investigação das orientações subjetivas de conduta dos atores, mas principalmente do *desempenho prático* habilmente informado de suas ações. A insistência no fato de que as propriedades de sistemas sociais de alcance histórico-geográfico mais amplo só existem, em termos heideggerianos, no “vir-a-ser da presença” (Giddens, 1981: 31), isto é, enquanto (re)atualizadas nas práticas contextualizadas de atores cognoscitivos, também trai a influência garfinkeliana na teoria da estruturação, mas atesta ao mesmo tempo os sentidos fundamentais em que Giddens distancia-se dos parâmetros analíticos etnometodológicos ao reconhecer os limites de uma concentração presentista e localista na conduta social *in situ*, a qual oblitera o exame da constituição prévia da subjetividade dos agentes e de seus poderes agenciais, da intrusão de condicionamentos macro-estruturais trans-situacionais nos contextos microscópicos de atividade situada e das contribuições causais intencionadas ou não-intencionadas dos cursos de ação urdidos em tais contextos para a

reprodução das características padronizadas daqueles sistemas sociais de escopo espaço-temporal mais abrangente.

Interacionismo metodológico e segurança ontológica

A teoria da estruturação compartilha com diversas outras abordagens no pensamento sociológico contemporâneo, de Simmel a Habermas passando por Mead, a tentativa de superação das premissas da chamada “filosofia da consciência” ou “filosofia do sujeito”, ao destacar a essencialidade da *interação* simbolicamente mediada na formação e operação das faculdades cognitivas e práticas dos agentes sociais. Assim como Habermas substanciou detalhadamente a tese de que os atores humanos só podem agir e falar tendo como alicerce um mundo-da-vida social *taken for granted*, Giddens sublinha que os indivíduos atuantes adquirem a capacidade de auto-objetivação, fundamental, como bem viu Mead, à monitoração reflexiva da própria conduta, a partir da inserção experiencial em interações sócio-linguísticas regidas por “jogos de linguagem” particulares. Como demonstrado pelos famosos argumentos de Wittgenstein contra uma linguagem “privada”, pelo menos boa parte da operação da subjetividade individual depende ela mesma do uso de instrumentos simbólicos intersubjetivamente compartilhados nos marcos de uma *Lebensformen* grupal, de modo que mesmo a interpretação reflexiva da própria experiência íntima só pode imbuir esta última de sentido lançando mão de regras que constituem propriedades de coletividades.

Ainda que tal cartada argumentativa não o livre da acusação freqüente de cognitivismo, a tese eriksoniana de que todo indivíduo humano possui uma dimensão motivacional inconscientemente orientada no sentido da manutenção de *segurança ontológica* é reivindicada por Giddens em sua assertiva de que a tessitura intersubjetiva de um consenso cognitivo a respeito das propriedades do mundo social também responde a uma necessidade emocional de neutralização ou diminuição de uma ansiedade existencial quanto às fundações últimas dessa realidade. Sendo psicologicamente instilado desde a mais tenra infância na relação com as figuras parentais, um “sistema de segurança básica” inconsciente acompanha os agentes durante toda a vida, agentes os quais, na fase adulta, dependem da percepção do

caráter *rotinizado* da vida social para ancorar seu senso de confiança quanto ao caráter bem-fundado dos universos social e natural.

Com efeito, no cerne da teoria da estruturação, assim como, aliás, da caracterização histórico-sociológica da modernidade contemporânea que a ela se seguiu (Giddens, 1990), está um conjunto de intuições antropológico-filosóficas quanto às maneiras pelas quais as pessoas lidam experiencialmente com sua fragilidade diante das *incertezas* e *riscos* inerentes à sua inserção no mundo, obedecendo a um impulso de vivenciar seus contextos de ação e experiência, tanto quanto possível, como seguros e confiáveis (“confiança” e “risco” são, com efeito, noções estruturantes de seu diagnóstico da sociedade moderna-tardia). Esse elemento de antropologia filosófica que alicerça alguns dos desenvolvimentos mais importantes da sociologia de Giddens constitui o que Parker denomina apropriadamente de “fundação existencial da teoria da estruturação” (Parker, 2000: 54).

A centralidade da rotina na neutralização ou contenção de fontes inconscientes de tensão relacionadas à (in)segurança ontológica, a qual está articulada a um comprometimento motivacional generalizado com a manutenção prática colaborativa da confiabilidade previsível dos ambientes em que se desenrolam as atividades e encontros sociais, teria sido demonstrada precisamente pelos desenlaces observados em “situações críticas” (Giddens, 1979: 123) nas quais as âncoras rotineiras que antes compunham e organizavam habitualmente os cenários da interação social cotidiana são destruídas ou radicalmente perturbadas. Os principais exemplos de situações críticas recuperados por Giddens são os “experimentos com confiança” de Garfinkel (Giddens, 2003: XXVII), os quais foram capazes de desencadear reações de ansiedade cuja intensidade era aparentemente desproporcional em face da trivialidade das convenções sociais rotineiras propositalmente violadas pelos seus realizadores, bem como as radicais mudanças comportamentais resultantes da súbita e brutal des-rotinização experienciada por prisioneiros de campos de concentração nazista, as quais foram etnograficamente registradas pelo psicanalista Bruno Betelheim (Giddens, 1979: 125-126).

A concepção sócio-ontológica quanto ao caráter interativamente constituído da subjetividade individual e das capacidades agenciais do ator humano também tem como implicação, como parte da teoria da estruturação, uma espécie de interacionismo metodológico, no sentido da concentração nas propriedades dos atores individuais que estão

umbilicalmente relacionadas às suas participações nos fluxos contínuos de interação que caracterizam a vida social cotidiana. Com efeito, ainda que o espectro de *relações* societárias historicamente reproduzidas que conformam os sistemas sociais (em particular nas sociedades contemporâneas, destacadas por um distanciamento espaço-temporal sem precedentes dos relacionamentos sócio-humanos) não se reduza ao terreno das *interações* face-a-face, estas últimas permanecem centrais ao aprendizado e à manutenção da monitoração reflexiva do próprio comportamento, na medida em que a co-presença corpórea, como viram Goffman e Garfinkel, está na base das complexas negociações intersubjetivas pelas quais os significados das condutas são indexicalmente determinados nos contextos particulares da atividade societal.

O conceito estruturacionista de estrutura

O núcleo da praxiologia estruturacionista de Giddens consiste na tese segundo a qual a constituição histórica das sociedades humanas por meio dos processos de integração social e sistêmica – isto é, da padronização e expansão de modos de conduta, de interação e de relacionamentos sociais no interior de certos marcos espaço-temporais - está ontologicamente fundada no desempenho hábil de práticas levadas a cabo por uma plethora de agentes individuais atuando em uma multiplicidade de cenários. Na sua concepção, essa asserção não descamba para o subjetivismo em virtude do fato de que as características dos atores individuais não são pensadas pelo autor inglês como dadas, mas sim como derivadas do aprendizado socializativo de “regras e recursos” intersubjetivamente sustentados nos seus ambientes sócio-históricos de atuação. Nesse sentido, se mesmo as propriedades mais firmemente institucionalizadas de sistemas sociais, cujo escopo no tempo e no espaço ultrapassa aquele alcançável por qualquer biografia individual, depende da sua re-atualização agencial crônica por parte de uma miríade de atores, a agência histórica, concebida como “capacidade transformativa” de influir intencional ou inintencionalmente no fluxo processual de eventos que desenham a vida social, depende do acesso a meios capacitadores de conduta

historicamente situados. São esses instrumentos habilitadores ou pré-requisitos da ação que Giddens pretende capturar com seu uso particular da noção de “estrutura”.

A maior parte das tradições de pensamento sociológico contemporâneo veicula um conceito de “estrutura” que tem como núcleo a referência ao “formato” ou “geometria” (Simmel) das formações sociais humanas, ou seja, os modos pelos quais as partes (indivíduos, grupos, organizações) das coletividades se articulam. Ainda que o autor seja um crítico feroz de quaisquer tentativas de imputar a totalidades sociais *per se* poderes autônomos de auto-regulação ou tendências evolutivas inexoráveis, o conceito de sistema social, despido de suas ressonâncias funcionalistas e evolucionistas, bem como de pressuposições *a priori* quanto ao seu nível de integração ou “fechamento” e, em particular, quanto ao caráter endogenamente propellido de suas transformações estruturais, é a ferramenta conceitual eleita por Giddens para instrumentalizar o exame dos arranjos relacionais de indivíduos, práticas e organizações que estabelecem a “forma” de um dado contexto coletivo. Nesse sentido, a noção de “estrutura”, no estruturacionismo giddensiano, deixa de referir-se às formas historicamente persistentes assumidas pelas relações societárias, passando a designar os instrumentos agênticos que, sendo recursivamente mobilizados nas práticas de uma diversidade de atores, constituem as *instâncias gerativas* de tais formas (Giddens, 1989b: 256). A acepção giddensiana deste conceito vai ao encontro de diversas outras abordagens teórico-metodológicas contemporâneas (e.g, Elias ou Bourdieu) em seu questionamento da inclinação à caracterização da sociedade unicamente como um ambiente que impõe restrições exteriores às linhas de conduta que podem ser tecidas pelos atores individuais, questionamento atado ao destaque ao fato de que é apenas pelo acesso a regras e recursos coletivamente veiculados no interior de determinadas formações sócio-históricas que tais indivíduos tornam-se *agentes* aptos a intervir sobre o curso dos processos que se desenrolam em tais formações, ainda que os efeitos de tais intervenções escapem tipicamente às intenções tácitas ou explícitas que propeliram-nas.

Do ponto de vista heurístico, a linguagem pode ser vista como um exemplo paradigmático do caráter *recursivo* das estruturas sociais e de suas propriedades simultaneamente restritivas e capacitadoras (*constraining e enabling*), na medida em que, ao mesmo tempo em que delimita coativamente um espectro de condutas possíveis (no caso, de atos de fala), ela constitui um acervo empoderador de recursos através dos quais os atores

podem interpretar, avaliar, influenciar e controlar as circunstâncias ou aspectos de circunstâncias sociais em que eles/as se vêem imersos. Naturalmente, a referência freqüente à linguagem na tematização dos atributos fulcrais de estruturas não significa, entretanto, que Giddens esteja propondo uma redução do mundo social a seus elementos lingüístico-discursivos ou “textuais”. Na verdade, sua conceituação das “modalidades de estruturação” sustenta que qualquer mobilização situada de estruturas gerativas envolve: a) *comunicação*, por meio de regras de produção e interpretação de significados; b) *legitimação*, através de regras de avaliação moral da correção ou incorreção da conduta; c) e *dominação*, por meio do uso de recursos de poder alocativos, os quais permitem o controle de objetos materiais, e/ou autoritativos, mobilizados no controle das ações de outros indivíduos.

Como potencialidades gerativas, as estruturas, ainda que consistam em propriedades de coletividades, só produzem efeitos empíricos no mundo social ao serem conhecidas e utilizadas pelos atores em atividades contextualizadas, podendo assim ser caracterizadas, utilizando-se a expressão de Ricoeur, como “virtuais”, isto é, situadas fora do tempo e do espaço, a não ser nos momentos de suas instanciações situadas. Um “volume” substancial da cognoscitividade estruturada (ainda que auto-reestruturável pela aprendizagem) implementada pelos agentes na produção e reprodução da vida social está vincado, como vimos, na instância subjetiva da consciência prática, *locus* de boa parte do “conhecimento mútuo” dos atores, atuante sob a forma de uma imagem tácita do mundo e de procedimentos generalizáveis (ou contextualmente transponíveis, para utilizarmos o adjetivo de Bourdieu) que permitem ao ator “tocar para a frente” (Wittgenstein) o fluxo da atividade cotidiana, só tendo de oferecer discursivamente razões para seus cursos de ação (isto é, bebendo de sua consciência discursiva) quando solicitado a fazê-lo diante de algum lapso inesperado na consecução convencional de uma prática rotineira, situação em que sua competência passa a ser explicitamente avaliada por outros atores. O repertório de conhecimentos lingüisticamente articuláveis dos agentes também é utilizado nas situações em que estes têm condições de contemplar explicitamente alternativas potenciais de conduta de modo a escolher dentre estas, como acontece na formulação de objetivos e projetos a longo prazo.

Verificamos anteriormente que o cerne da teoria da prática de Bourdieu é a relação dialética entre estruturas subjetivas, incorporadas sob a forma de disposições e esquemas

práticos unificados em um *habitus*, e estruturas objetivas, correspondendo estas últimas a redes padronizadas de relações sociais, ainda que, para o autor francês, diferentemente de Giddens, essas redes tenham *sempre* como seu principal motor de reprodução e mudança distribuições diferenciais de poder/capital entre os agentes. No coração da teoria da estruturação, por sua vez, encontra-se a idéia de que o entrelaçamento das instâncias subjetiva e objetiva do universo social pode ser demonstrado se compreendermos a relação entre essas dimensões não como um *dualismo* que as tome como esferas mutuamente excludentes do ponto de vista sócio-ontológico ou analítico, mas sim como uma *dualidade*, isto é, como um relacionamento entre dimensões fenomênicas que não apenas não possuem uma existência independente uma da outra como também podem ser vislumbradas como duas facetas de uma mesma realidade: as práticas recorrentes que configuram o modo de existência do mundo social.

A semelhança com a perspectiva de Bourdieu está presente no fato de que Giddens reconhece as deficiências das abordagens que conceituam a estrutura unicamente como *exterior* à ação humana, como uma fonte de *restrições* à iniciativa de sujeitos cujas características são tidas como previamente constituídas. No entanto, enquanto a praxiologia bourdieusiana articula o sentido gerativo-estruturalista da noção de estrutura (corporificado no conceito de *habitus* como estrutura subjetiva) à definição “ortodoxa”, própria das teorias funcionalistas ou marxistas, segundo a qual aquela noção se referiria a uma espécie de arranjo anatômico ou morfológico das “partes” em operação dinâmica do sistema social (*campos* ou estruturas objetivas no léxico bourdieusiano), Giddens se restringe à conceituação gerativista oferecida pelas diversas correntes estruturalistas e pós-estruturalistas, ainda que devidamente despida de seu viés objetivista pela ênfase combinada (de sabor etnometodológico e wittgensteiniano) nas capacidades reflexivas e criativas dos atores, concebendo as estruturas como ordens ou sistemas “virtuais” com propriedades *recursivas* continuamente atualizadas na conduta dos agentes (concepção que ecoa, com efeito, a clássica distinção entre *langue* e *parole* de Saussure). Nesse sentido, as estruturas não constituiriam “presenças” manifestas sob a forma de padrões de interação entre indivíduos e/ou partes de sistemas sociais, mas intersecções de *presença* e *ausência*, nas quais códigos ou estruturas subjacentes (por exemplo, a língua/*langue* como um sistema ausente) teriam de ser inferidos de suas

manifestações contextualizadas de “superfície” (e.g, as diversas expressões particulares e contingentes da fala/*parole*). Tal inflexão na conceituação da estrutura será essencial para que Giddens construa a ponte analítica entre a caracterização de contextos de interação face-a-face, de um lado, e o tratamento das propriedades estruturais de sistemas sociais mais amplos, de outro.

Reconhecendo a importância fundamental das intersecções presença/ausência, Giddens busca construir uma concepção da estruturação de relações sociais que capte seus aspectos “visíveis” e “invisíveis”, postulando para tanto uma diferenciação entre os conceitos de “estrutura” e “sistema”, os quais tendem a ser intercambiáveis nos modelos funcionalista e estruturalista de análise. Isso significa que deveríamos reconhecer, segundo ele, o entrelaçamento de duas dimensões no desenho da vida social humana: a) a padronização sintagmática de relações societárias no tempo-espaço por meio da reprodução de práticas localizadas (sistemas sociais); b) uma ordem virtual ou paradigmática de modos de estruturação (estruturas) recursivamente implicados em tal reprodução. A relação inextricável entre essas duas dimensões torna-se clara, por exemplo, quando verificamos que o pronunciamento de uma única sentença lingüisticamente inteligível pressupõe um *corpus* ausente de regras gramaticais, sintáticas e sócio-pragmáticas que constituem a língua como uma totalidade virtual.

A análise da relação entre língua e fala deve ser interpretada, entretanto, como uma *inspiração heurística* do conceito giddensiano de estrutura, não pressupondo a tese de que “a sociedade é como uma linguagem”, como rezavam certos *slogans* estruturalistas, mas sim apostando na idéia de que, em face de sua monumental importância como atividade prática na produção da vida social, a operação praxiológica da linguagem pode, em certos aspectos, ser tomada como ilustrativa de processos societários em geral. Nesse sentido, o relacionamento entre *interação* e *estrutura* postulado no estruturacionismo amplifica conceitualmente o alcance das concepções saussurenas quanto à relação entre *langue* e *parole*, mobilizando-as ao mesmo tempo como subsídios de um retrato da interdependência entre atividades espacial e temporalmente localizadas desempenhadas por agentes específicos e as regras e recursos estruturantes socialmente aprendidos os quais, constituindo propriedades de coletividades e

não tendo sido, nesse sentido, engendrados por nenhum sujeito particular, só existem no tempo-espaço enquanto implementados na consecução de tais atividades.

Nesse sentido, se, na perspectiva de Bourdieu, a superação da dicotomia ação/estrutura depende do reconhecimento da relação de entrelaçamento ou interdependência entre corpos (agentes dotados de *habitus* duráveis socialmente estruturados) e instituições (campos e classes no espaço social), na teoria da estruturação, o que se encontra no cerne da análise é *a relação entre momentos e totalidades*, relação que, como demonstra o teorema da dualidade da estrutura, envolve uma dialética de presença e ausência que pode entrelaçar as formas mais triviais de ação e interação social às propriedades estruturais de coletividades inteiras e até mesmo, como possibilidade lógica cada vez mais próxima de realização empírica em tempos de globalização, de toda a humanidade⁷⁹.

No sentido do raciocínio delineado acima, as estruturas, para Giddens, consistem em matrizes “virtuais” de regras e recursos de conduta que, quando mobilizados em uma pleora de cenários, dão ensejo à existência de práticas sociais discernivelmente semelhantes por certas extensões do espaço-tempo, emprestando a estas práticas uma forma “sistêmica”. Como vimos, na sua perspectiva, toda “estruturação” (produção e reprodução) de sistemas sociais através das intersecções contínuas entre ação e estrutura nas práticas dos agentes envolve simultaneamente a comunicação de *significado*, a avaliação ou *juízo moral* da conduta e o exercício de *poder*, elementos entremeados na realidade concreta e distinguíveis apenas *analiticamente*. Dessa forma, a dimensão significativa das estruturas abarca as regras

⁷⁹ Com efeito, a posterior definição giddensiana da globalização, como processo de intensificação de “relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (Giddens, 2001: 69), testemunha em favor da tese de que as visões histórico-sociológicas do autor britânico sobre a interpenetração entre o local e global nas sociedades contemporâneas estão ancoradas no argumento teórico-metodológico mais geral da dualidade ação/estrutura. Vandenberghe observou esse ponto com argúcia:

“ Na medida em que o local e global tornam-se dialeticamente inter-ligados, ações locais e estruturas globais tornam-se mutuamente implicadas de um modo tal em que as ações locais reproduzem ou transformam as estruturas globais nas quais elas estão embebidas e pelas quais elas são crescentemente condicionadas. Transposta do reino meta-teórico para o reino sócio-histórico, a estruturação ou jogo dialético entre ação e estrutura assume assim uma dimensão global. Do mesmo modo em que todo ato de fala individual pressupõe a instituição social da linguagem e contribui para a sua reprodução ou transformação, todo ato local é potencialmente condicionado por estruturas globais e implicado na sua reprodução ou transformação” (Vandenberghe, 1999b: 9)

semânticas, enquanto as regras morais de *legitimação* constituem todas aquelas mobilizadas como normas de avaliação da conduta, sendo que, no contexto de um modo de análise praxiológico, devemos atentar para o fato de que “compreender” uma regra, como ensinou Wittgenstein, não significa ser capaz de expressá-la de modo discursivo (embora isso seja possível), mas sim possuir a capacidade de aplicá-la de acordo com os contextos e modos “corretos” (isto é, socialmente convencionados). As estruturas que organizam as práticas não são prescrições rígidas, mas fórmulas ou técnicas generalizáveis, no sentido de que são aplicáveis a uma variada gama de contextos e situações, atuando sob a forma de esquemas simbolizados (fórmulas ou técnicas) “metodologicamente” empregados pelos atores para lidar com as situações rotineiras da vida social. A idéia de que o conhecimento prático atualizado na atividade social é “metodológico” por definição, de onde advém a tese garfinkeliana da existência de etno-métodos cotidianamente implementados pelos agentes para constituir interativamente a ordem e a inteligibilidade de seus contextos sociais de ação, implica a percepção de que tal conhecimento incorporado pelo ator não especifica todas as circunstâncias com as quais ele ou ela poderá defrontar-se, mas proporciona uma *capacidade genérica*, versátil e criativa, de lidar com uma gama indefinidamente ampla de situações sociais.

Tal como Bourdieu, Giddens é um crítico de tendências à identificação conceitual entre “regularidades” e “regras”, pois um modo padronizado de conduta, ainda que possa ser recursivamente constituído com base em uma orientação tácita ou explicitamente ancorada em regras, não consiste ele mesmo em uma regra. O sociólogo britânico, ao afirmar que toda regra estrutural está inerentemente associada à constituição de significado e ao sancionamento normativo da ação social, também afasta de sua arquitetura conceitual qualquer distinção rígida entre regras constitutivas, isto é, formativamente envolvidas na emolduração da própria identidade de uma prática social, e regras reguladoras, que especificam os modos socialmente apropriados de desempenhar tal prática, distinção reformulada como uma identificação de dois aspectos de quaisquer regras e não de “dois tipos variantes de regra” (Giddens, 2003: 23). Toda a explanação até aqui realizada deve ter sido suficiente para destacar a centralidade, na ontologia social estruturacionista, dos esquemas procedurais práticos mais corriqueiramente mobilizados na atuação social cotidiana, os principais tipos de regras tematizados na teoria da

estruturação. Giddens obviamente não é cego à presença, em todos os arranjos sócio-institucionais modernos, de regras abstratas de conduta que são não apenas discursivamente formuladas como também formalmente estatuídas como leis e associadas a sanções juridicamente estabelecidas. Não obstante, seu propósito é combater certas visões teórico-sociológicas que tomam tais espécies de regras como as mais decisivas na estruturação da atividade societária no mundo moderno, deixando de lado a força pervasiva e penetrante de sanções informais associadas ao cumprimento de todo um espectro de práticas corriqueiras, em particular daquelas envolvidas na iniciação, manutenção, encerramento e reconstituição de encontros, em uma perspectiva que trai a influência combinada de Goffman e Garfinkel, de um lado, e de Erikson e Sullivan, de outro:

“ À parte tudo o mais que se possa pensar ter sido demonstrado pelos ‘experimentos com confiança’ de Garfinkel, uma coisa pelo menos é certa: eles mostram a força extraordinariamente irresistível e convincente de que estão investidas características aparentemente secundárias da resposta coloquial. (...)Embora uma variedade impressionante de procedimentos e táticas seja usada pelos agentes na constituição e reconstituição de encontros, é possível que os particularmente importantes sejam os envolvidos na manutenção da segurança ontológica. Os ‘experimentos’ de Garfinkel...indicam que as prescrições envolvidas na estruturação da interação diária são muito mais fixas e restritivas do que possam parecer, dada a desenvoltura com que são ordinariamente obedecidas. Isso se deve certamente ao fato de as respostas ou atos desviantes que Garfinkel ensinou aos seus ‘experimentadores’ terem perturbado o senso de segurança ontológica dos ‘sujeitos’ pela corrosão da inteligibilidade do discurso” (Op.cit: 27).

Quanto ao poder, definido preliminarmente como a capacidade de *agência* no sentido lato, isto é, como a possibilidade, intencional ou não, de produzir efeitos (ainda que de alcance variável) no mundo social, influenciando de alguma forma a reprodução ou mudança de sistemas sociais, este depende de dois tipos de recursos: *autoritativos*, os quais permitem o comando sobre outros indivíduos, e *alocativos*, que permitem o comando sobre objetos materiais. A conexão lógica entre agência e poder implica a tese da existência de uma *dialética de controle* em qualquer relação assimétrica de dominação, derivada do fato de que mesmo um agente submetido às mais fortes coerções tem uma capacidade *mínima* de

influenciar o curso de sua interação com agentes mais poderosos. Não obstante, o reconhecimento da importância da dialética do controle não implica obviamente que Giddens negue que as capacidades agenciais de intervir no destino histórico de grupos e coletividades sejam manifestamente variáveis em diferentes constelações sociais, bem como entre os diferentes atores de uma mesma constelação, estando intimamente associadas ao volume e ao tipo de recursos a que têm acesso tais indivíduos, sem que o autor autorize a afirmação teórica *a priori* de que uma dessas categorias de recursos seja determinante em relação a outra em qualquer contexto sócio-histórico (de onde deriva o impulso de sua crítica à prioridade explanatória conferida por Marx aos recursos alocativos em detrimento dos autoritativos⁸⁰). O

⁸⁰ Esse, naturalmente, é apenas um dos múltiplos aspectos em que Giddens se engaja em um debate detalhado com o pensamento de Marx e com algumas de suas intrincadas repercussões na teoria social (e na vida social) contemporânea(s), debate que não podemos perseguir em detalhe aqui. Algumas considerações breves, entretanto, se fazem necessárias. Começando pelo óbvio, as interpretações e/ou apropriações do pensamento de Marx na teoria social do século XX são desconcertantemente múltiplas, e mesmo francamente antagônicas, no que tange aos mais diversos aspectos da obra marxiana, isto é, na sua consideração como um quadro analítico geral de referência para o estudo do curso da existência sócio-histórica, como um registro empírico macroscópico das características mais proeminentes da economia e sociedade capitalistas, como uma antropologia filosófica moralmente motivada e centrada na crítica da alienação, como um instrumento de luta político-ideológica, etc. Dentre estes aspectos, já foi antecipado anteriormente que o confronto com os escritos de Marx nos textos de Giddens se processa sobretudo em duas frentes articuladas, quais sejam: a) a reflexão acerca dos instrumentos teórico-metodológicos mais abstratos de análise da vida societária legados por Marx, isto é, do *materialismo histórico* como teoria geral das propriedades e da trajetória desenvolvimental das sociedades humanas; b) a investigação crítica do diagnóstico histórico-sociológico das configurações sociais modernas produzido pelo autor alemão, diagnóstico no qual avulta, é claro, seu exame das condições de existência características do regime capitalista. O extenso diálogo que Giddens realiza com Marx está desenhado, portanto, nesses dois âmbitos intelectuais, sendo o primeiro deles, naturalmente, aquele mais nos interessa no momento em função dos propósitos deste trabalho. Nesse contexto, o sociólogo britânico vislumbra com pertinácia a presença de concepções antinômicas da relação entre agência e estrutura no interior do próprio debate marxista, contrapondo, por exemplo, as tentativas de articulação do marxismo com a fenomenologia (à la Sartre ou Paci), de um lado, à conexão do marxismo com o estruturalismo na obra de Althusser e de seus colaboradores, de outro. Giddens também reconhece que tais desacordos interpretativos recebem um forte estímulo do próprio caráter ambíguo e mutável das visões de Marx sobre essa questão nos diferentes momentos de sua obra. Com efeito, em determinadas passagens do seu *corpus* de escritos, como nas *Teses sobre Feuerbach* ou em partes dos *Grundrisse*, Marx acena para uma visão do mundo societário muito próxima daquela característica da teoria da estruturação, caminhando no sentido da construção de uma ontologia da vida social centrada na produção ininterrupta da sociedade via *práxis*, sendo esta pensada como o *locus* “das interconexões históricas da subjetividade e da objetividade da existência social humana” (Giddens, 1978: 12; 1979: 151). Não obstante, em diversos outros momentos da sua obra, a tônica hegemônica nas reflexões de Marx é a defesa de um leque de perspectivas, intimamente entrelaçadas, apesar de analiticamente distinguíveis, que Giddens considera perniciosas e que, nesse sentido, formam o cerne de seus ataques ao autor alemão: a) o *naturalismo* ou “positivismo” no plano epistemológico ou meta-teórico, segundo o qual a investigação do curso histórico das sociedades humanas deveria se encaixar nos mesmos parâmetros das ciências da natureza, tal como entendidas por Marx; b) o *objetivismo* na caracterização da vida social, esta tomada como submetida a leis (infra-)estruturais de movimento histórico de caráter inexorável e que operariam à revelia da volição e consciência de quaisquer indivíduos particulares; c) o recurso a espúrios raciocínios explanatórios *funcionalistas* segundo os quais

sociólogo inglês não considera teoricamente incoerente subsumir recursos alocativos (objetos materiais) no conceito de estrutura após tê-los definido como uma instância cuja existência seria “virtual”, a não ser nos momentos de suas instantificações agênticas, pois, ainda que entidades como terras ou matérias-primas, por exemplo, possuam obviamente uma “presença” espaço-temporal que independe de suas mobilizações práticas como ferramentas de poder por atores humanos, tais fenômenos somente se caracterizariam estritamente como *recursos* nos contextos de tais mobilizações, de modo que a materialidade daquelas entidades não comprometeria a consistência do conceito giddensiano de estrutura como referente a matrizes transformacionais de regras e recursos.

Para concluirmos essa seção, é preciso ressaltar que, como Cohen sublinhou com razão, a ontologia estruturacionista da vida social constitui um esquema conceitual designado para capturar as relações *potenciais* entre agência e estrutura em quaisquer contextos sócio-históricos, de maneira que Giddens é forçado a recusar as alternativas polares do determinismo e do voluntarismo unilaterais ao mesmo tempo em que mantém como possibilidades históricas todas as variações nos graus de inter-determinação entre aquelas duas instâncias que estejam situadas entre estes dois pólos extremos da imagística da conduta humana (Cohen, 1999: 411). Nesse sentido, no que tange à fuga ao determinismo radical, o sociólogo britânico propõe o postulado de que, a qualquer momento e em qualquer contexto de atividade social, o agente individual sempre *poderia ter agido diferentemente* do modo como agiu, em virtude da existência de uma dimensão intocada de liberdade do ator (distinta do livre-arbítrio, pois a agência, como intervenção sobre o curso de eventos do mundo, não pressupõe

determinados traços do regime capitalista (e.g, um exército industrial de reserva ou uma ideologia individualista) teriam surgido em virtude de necessidades sistêmicas de tal modo de produção, sem que quaisquer mecanismos histórico-genéticos sejam apresentados para explicar o porquê da emergência de tais fenômenos; d) uma visão *evolucionista* ou teleológica da história, conforme a qual a trama sócio-histórica por que passa a humanidade poderia ser enquadrada *a priori* em uma seqüência definida de estágios desenvolvimentais, associados, nesse caso, aos critérios particulares de tipificação evolutiva das sociedades humanas mobilizados por Marx, quais sejam, um certo grau de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais articulado a um conjunto particular de relações sociais de produção (nas quais se insere uma dada estrutura de classes), articulação que forma a base sobre a qual é erigido um edifício superestrutural que inclui “as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, numa palavra, ideológicas” (Marx, 1977: 302) causal e funcionalmente atadas àquela infra-estrutura material.

necessariamente a escolha), a qual enseja possibilidades alternativas de ação mesmo nas circunstâncias onde a coerção comportamental e a aparente inevitabilidade dos cursos de ação requeridos em virtude das condições sociais e/ou físicas onde o agente está imerso são extremas. Naturalmente, essa tese está muitíssimo distante da afirmação tresloucada de que qualquer pessoa pode fazer qualquer coisa em qualquer situação sócio-histórica, implicando apenas a existência de mais de uma possibilidade de ação nos diversos contextos em que os atores estão embebidos e reconhecendo sensatamente que os espectros de condutas possíveis a estes apresentam uma enorme variabilidade sócio- situacional, podendo atingir níveis mínimos em certas circunstâncias, ainda que alternativas agênticas nunca sejam completamente inexistentes. Para ficarmos em um exemplo prosaico, mesmo uma pessoa ameaçada com um revólver apontado para a sua cabeça pode tentar iniciar uma luta com seu assaltante ou seguir à risca suas ordens com base na crença de que sua obediência aumentará a probabilidade de que saia ileso do episódio.

Conhecimento tácito e redefinição consciente de cursos de ação

Conforme a vida social se desenrola, os efeitos não-intencionais da ação passam a constituir condições situacionais de novas práticas, o que tem implicações significativas para a reprodução histórica das estruturas através de sua implementação recursiva na constituição de ações, na medida em que os agentes, ao aplicá-las em suas respostas às coleções únicas de circunstâncias em que se encontram e que constituem resultado de condutas passadas (suas e/ou de outros), podem ser levados a modificar tais estruturas em alguma medida, o que confere a elas uma certa fluidez e dinamismo intrínsecos. As propriedades reflexivas dos agentes, nesse sentido, não estão corporificadas apenas nas suas aplicações prático-cognoscitivas criativas de estruturas em práticas circunstanciadas, mas também na sua capacidade de refinar e transformar os próprios conhecimentos que mobilizam na produção de suas condutas. Esse é um dos aspectos em que Giddens nos oferece uma visão mais “otimista” do agente do que Bourdieu, pois esse último, ainda que também busque escapar à hipostatização de estruturas sociais ao localizar sua existência histórica em complexos de

práticas guiadas por *habitus*, só considera possível que as propriedades destes sejam reflexivamente tematizadas pelos seus próprios possuidores nos contextos “histerésicos” em que há uma disjunção entre as circunstâncias estruturais de parturição e de mobilização agêntica dos sistemas de disposições práticas e esquemas simbólicos internalizados pelos indivíduos. Tais contextos em que está ausente a cumplicidade ontológica entre estruturas subjetivas e objetivas não são necessariamente tidos como social e historicamente excepcionais por Bourdieu, mas certamente são mais raramente escrutinizados na sua obra (pelo menos, no plano de suas considerações teóricas gerais) do que aqueles em que existe um vínculo sócio-genético e um reforço circular entre *habitus* e campo.

De todo modo, o que está em jogo é o *status* da relação sócio-ontológica entre três níveis da realidade societária, como bem visto por Kogler (1997: 142-143): a) as condições sociais objetivas que conformam os ambientes socialmente estruturados em que os indivíduos atuam e que tomam a forma de ordens distributivas de uma pletera de recursos, ordens que coagem em variados graus os cursos factíveis de ação e as oportunidades de vida dos agentes; b) as crenças e intenções explicitamente sustentadas pelos atores e conscientemente mobilizadas por estes na produção de seus comportamentos; c) os esquemas simbólico-interpretativos operantes sob a forma de crenças tácitas e “etno-métodos” que se referem ao que Bourdieu denomina *habitus* e Giddens “consciência prática”. Como vimos, ainda que considere esse último nível sócio-ontológico como o mais freqüente e decisivamente determinante na relação dos agentes com seus contextos societários objetivos e, por meio desse relacionamento, na gênese das práticas sociais que desenham o curso da evolução sócio-histórica, Bourdieu não chega a oferecer um estatuto puramente epifenomênico ao nível das orientações subjetivas de conduta explícita e discursivamente mobilizadas pelos atores. Ele efetivamente coloca, no entanto, uma série de restrições à sua eficácia causal, distinguindo as situações em que tais orientações, atuantes seja sob a forma de um cálculo explícito de adequação entre meios e fins pré-estabelecidos, seja sob a forma da obediência consciente a regras (corporificadas em preceitos morais, injunções jurídicas, etc.), simplesmente duplicam, por assim dizer, na esfera da consciência discursiva, disposições de conduta que já são de todo modo implementadas pelo *habitus* (Bourdieu/Wacquant, 1992: 131), e os contextos em que a conduta conscientemente impulsionada pode de fato contrariar, em alguma medida, os

impulsos subjetivos do *habitus*, isto é, nas condições sócio-históricas em que emerge o efeito de histerese, ou ainda na auto-sócio-análise possibilitada pela instrumentalização de ferramentas sociológicas de objetivação.

Na medida em que ele não está, como o/a sociólogo/a, armado de um arsenal de técnicas de *ruptura* com as representações espontâneas do mundo societário, condição metodológica fundamental, segundo Bourdieu, da explicitação científica dos esquemas práticos do *habitus*, o ator leigo, na sua visão, não tem como recuperar reflexivamente tais esquemas, em virtude da presença de uma série de coações sociais obstaculizadoras objetivas e subjetivas: a “urgência da prática”, que impede que os indivíduos se retirem do mundo social para examiná-lo, a necessidade de dissimulação seja do caráter “interessado” de certas ações, como nos ciclos da dádiva nas sociedades não-capitalistas ou nas tomadas de posição estética no campo artístico contemporâneo, seja da arbitrariedade de assimetrias de poder percebidas como legítimas mesmo por aqueles não são seus beneficiários, ou ainda a própria *docta ignorantia* que avulta como característica definidora do *habitus*, “um modo de conhecimento prático que não abarca o conhecimento dos seus próprios princípios” e que teria dificuldade em pensá-los e nomeá-los, na medida em eles constituem as condições mesmas de possibilidade do pensar e nomear (Bourdieu, 1977: 19).

Na teoria da estruturação, por outro lado, ainda que a distinção entre conhecimento teórico explícito e conhecimento prático (*know how*) seja reconhecida, todos os agentes, e não apenas os cientistas sociais, são tidos como inerentemente dotados da capacidade de refletir acerca dos princípios da própria conduta e de atuar eficaz e conscientemente para modificá-los, de modo que uma autonomia relativa é teoricamente concedida não apenas à dimensão do *habitus*/consciência prática e à instância analítica das condições sociais objetivas, mas também (independentemente da existência ou inexistência da chamada “cumplicidade ontológica”) ao plano da reflexão consciente dos atores, sendo essa capaz assim de influenciar causalmente cada um daqueles níveis sócio-ontológicos, ao mesmo tempo em que é influenciada por eles.

A argumentação supradelineada não pretende negar, bem entendido, o reconhecimento, por parte de Bourdieu, do caráter auto-corretivo do *habitus*, inerentemente “programado” para levar a cabo as checagens e ajustes demandados nos seus contínuos esforços improvisativos de adaptação aos ambientes sociais em que circulam seus possuidores, mas sim destacar sua

tese de que mesmo tais redefinições de cursos de ação são substancialmente estabelecidas no âmbito tácito, conforme os atores “processam informações”, sem tematizá-las explicitamente, acerca dos efeitos de suas intervenções naqueles ambientes. Giddens também reconhece a monumental importância de tais processos de aprendizado tácito, mas, além de flexibilizar, em relação a Bourdieu, a fronteira entre a consciência prática e a consciência discursiva (nos seus termos), ele também apresenta uma visão mais fluida da cognoscitividade (estruturas subjetivas de orientação da ação) dos agentes, o que é sobejamente demonstrado na sua crítica (Giddens, 1979: 128-129) a certas noções de “socialização” que supõem implícita ou explicitamente que o conceito se refere apenas a fases específicas da vida do indivíduo (como a infância e a adolescência) a partir das quais o sujeito estaria apto a agir como um membro maduro de uma dada sociedade. Contra tais acepções da noção, o autor afirma ser a socialização um processo de moldagem e remoldagem ininterrupta da personalidade do ator que se prolonga por todo o ciclo de sua vida. Além disso, conforme o teorema da dualidade da estrutura, a re-estruturação reflexiva dos elementos motivacionais e recursivos que edificam a personalidade do agente é tanto dependente das injunções dos contextos sociais em que tal agente se insere no decurso de sua biografia, como, ao mesmo tempo, contribui para reproduzir ou recriar as propriedades desses contextos. Com efeito, Giddens faz referência ao conceito simmeliano de *Vergesellschaftung*, comumente traduzido como socialização, como uma ferramenta heurística cuja duplicidade semântica seria capaz de apontar para a conexão processual inerente entre a trajetória de aprendizado e transformação do ator individual e a constituição e reconstituição contínua da sociedade através das práticas de múltiplos agentes (“sociação”).

De todo modo, como parte de um esforço para não absolutizarmos como alternativas teóricas polares as diferenças de ênfase nas caracterizações do agente desenhadas na teoria da prática e na teoria da estruturação, vale dizer que Giddens também reconhece, *en passant*, que a “personalidade é um *'time module'* em que a história passada do indivíduo permanece sedimentada, ou estocada, pronta para influenciar o presente” (Idem, *ibidem*). Por outro lado, a ênfase bourdieusiana no maior peso determinante das primeiras experiências na configuração do *habitus* também não impede sua percepção de que todo *habitus* é, em alguma medida, re-estruturado ao longo de toda a vida do agente, ainda que tais re-estruturações possuam um

alcance social e historicamente variável, de acordo com a maior ou menor pluralidade e com a ordenação específica dos condicionamentos que edificam *habitus* distintos como resultado de trajetórias experienciais diferenciadas.

As diferentes posturas sócio-analíticas em face do saber de senso comum encontradas nas versões da praxiologia estruturacionista avançadas por Giddens e Bourdieu oferecem um testemunho de que afirmações deveras similares da centralidade teórica das estruturas simbólico-cognitivas socialmente aprendidas e recursivamente implementadas pelos atores na produção da vida social podem dar ensejo, ainda assim, tanto ao questionamento severo das *praenotiones* dos agentes, de um lado, quanto à insistência sobre a extraordinária minúcia, sofisticação e praticidade do conhecimento e da linguagem ordinários, de outro. Nesse último caso, a análise sociológica pode, com efeito, não apenas demonstrar que o espectro de fatores condicionantes externos ou internos de nossa conduta é muito mais extenso do que aqueles de que temos conhecimento, isto é, que sabemos muito *menos* do que pensamos saber sobre nossas próprias vidas, como também, ao contrário, explicitar e inventariar uma enorme quantidade de recursos cognitivos, estratégicos, expressivos e práticos que possuímos e aplicamos cronicamente em nosso comportamento social sem que tenhamos consciência explícita dos mesmos, demonstrando assim que sabemos muito *mais* do que pensamos saber. Nesse sentido, ao contrário dos interlocutores de Sócrates, dialogicamente induzidos pelas interpretações do filósofo (um sábio porque ciente de sua própria ignorância) a descobrir que não sabiam sequer que não sabiam o que quer que fosse que julgavam saber, o leitor ou leitora de um Goffman ou um Garfinkel pode experimentar a fascinação de se encontrar nos relatos destes autores e descobrir, por exemplo, que não sabia que *sabia* tanto, verificando, por exemplo, que, em uma curta conversação cotidiana, é capaz de realizar de modo simultâneo e coordenado um contingente imensamente complexo de tarefas prático-cognitivas na produção de sua fala e na interpretação das mensagens de seu(s) parceiro(s) de interação, tais como a aplicação de regras gramaticais, sintáticas e de táticas socialmente aprendidas de conversação, a “leitura” dos movimentos e posturas do corpo e de expressões faciais, a antecipação imaginada da resposta do interlocutor, o monitoramento do conteúdo e forma da própria fala conforme uma representação das expectativas do interlocutor (relacionada a uma percepção das suas características de personalidade e de seus atributos socialmente qualificados: homem,

mulher, rico, pobre, criança, jovem, velho, caixa de banco, guarda, negro, branco, etc.), a interpretação social e biograficamente contextualizada do significado das expressões (e.g, termos que têm um sentido todo especial para a história de um relacionamento, inteligível apenas para os participantes deste), a monitoração do espaço físico e simbólico onde se desenrola a interação, a decodificação de motivos e significados implícitos, a avaliação da coerência lógico-semântica dos enunciados, dentre outros procedimentos.

De toda forma, como se não bastassem as dificuldades estritamente cognitivas incrustadas neste “problema da adequação” (Giddens, 1978: 157), a questão do relacionamento ciência social/senso comum é significativamente complexificada pela interveniência de preocupações normativas no confronto entre os quadros de interpretação e significação fornecidos pelo ferramental teórico mobilizado pelo/a analista social e aqueles cronicamente aplicados na *práxis* interpretativa dos atores no interior de uma “forma de vida” particular. Tal problemática salta aos olhos no caso da noção de “violência simbólica” de Bourdieu, pois traz à baila o problema da relação que um conceito científico-social de “violência” deve (no sentido analítico, moral ou em ambos, dependendo da perspectiva) manter com as representações sociais mobilizadas pelos indivíduos de uma determinada situação sócio-histórica quanto ao que pode ser caracterizado como uma manifestação de violência ou agressão física ou moral (levando-se em consideração, é claro, o agravante de complexidade advindo do fato de que essas representações podem variar entre indivíduos e grupos de um mesmo universo sociocultural). É legítimo (no sentido descritivo, normativo ou em ambos, conforme a visão) que um/a sociólogo/a identifique uma determinada situação como marcada pela violência quando esta não é subjetivamente reconhecida e experienciada como tal de acordo com as coordenadas culturais interiorizadas pelos atores envolvidos e, em particular, por aqueles indivíduos percebidos pelo/a pesquisador/a como *vítimas* do ato supostamente violento em causa⁸¹?

⁸¹ As implicações morais dessa questão assumem uma proeminência considerável no atual contexto de globalização, em que uma doutrina de direitos humanos com pretensões universalistas é obrigada a travar contato com práticas culturais orientadas por quadros morais de referência distintos daqueles presentes na paisagem normativa do pensamento ocidental, possuindo estes inclusive definições diferenciadas do que constituiriam atos de violação da integridade moral e/ou física dos indivíduos, isto é, atos de violência. A esse respeito, um exemplo-padrão é o da controvérsia em torno da prática da circuncisão genital feminina (Diniz, 2001), considerada uma mutilação bárbara do ponto de vista da moral ocidental (se nos permitirem colocar a questão

Contra o evolucionismo: história, teleologia e contingência

Em sua reação aos teoremas clássicos do “consenso ortodoxo” estrutural-funcionalista, Giddens defende a necessidade de se conceber a reprodução ou transformação de sistemas sociais como desenvolvimentos históricos *contingentes*, questionando quaisquer pretensões de se formular teses gerais relativas a mecanismos universais de mudança sócio-histórica ou retratos teleológicos da história das sociedades humanas, segundo os quais estas seriam subterraneamente movidas por forças causais consubstanciadas em etapas evolutivas e dirigidas a um determinado estágio societal final. A construção de grandes esquemas evolucionistas que buscavam decodificar uma suposta lógica imanente e necessária do devir histórico das sociedades ocidentais ou mesmo da humanidade, concebida como holisticamente

nesses termos insatisfatoriamente imprecisos) e um signo simbólico-cultural desejável (pelo menos por algumas das mulheres que se submetem a esta prática) de reconhecimento e pertencimento social no interior de certas culturas do mundo árabe. É claro que o problema não admite uma resposta fácil, pois o típico ataque pós-moderno ao universalismo moral como um particularismo absolutizado tem topado facilmente com uma contra-acusação ao relativismo moral como implicando um completo niilismo normativo, desprovido de quaisquer recursos para distinguir entre o justo e o injusto. Além disso, na esteira das tradições marxista e pós-marxista (onde entra o conceito bourdieusiano de violência simbólica) de crítica da ideologia, poderíamos argumentar que, ao se deixar levar exclusivamente por aquilo que os próprios atores reconhecem como opressão, dominação e violência, a sociologia abandonaria um de seus mais importantes recursos libertadores ou emancipatórios, qual seja, a capacidade de decodificar práticas de dominação e violência cujo caráter é justamente o de não se apresentarem como tais para aqueles que as sofrem (e mesmo para aqueles que as praticam), devido às restrições ou distorções de natureza simbólico-ideológica que compõem seus ambientes sociais e orientam suas representações acerca dos mesmos. Como afirma um representante dessa posição, apostando na possibilidade de que a dominação ou a violência antes dissimuladas sejam retrospectivamente percebidas como tais a partir de uma mudança de perspectiva intelectual ou de condições de existência, “*não se trata de afirmar que os oprimidos acalentam alguma alternativa pronta para a sua infelicidade; significa que, uma vez que se tenham libertado das causas desse sofrimento, devem ser capazes de olhar para trás, reescrever suas histórias de vida e reconhecer que aquilo de que desfrutam agora é o que teriam desejado anteriormente, caso tivessem podido estar conscientes disso*” (Eagleton, 1997: 14). De todo modo, como em diversos outros debates no universo da filosofia e das ciências humanas, a controvérsia universalismo/relativismo é recheada de mal-entendidos quanto ao alcance semântico dos respectivos termos, o que é responsável pela profusão de associações apressadas entre universalismo e arrogância etnocêntrica ou entre relativismo e cinismo/missividade moral. Ainda que tais correspondências sejam plausíveis no caso de adesões simplistas e radicais a um dos pólos dessa aporia, diversas discussões contemporâneas (e.g., escritos de Michael Walzer) demonstram a possibilidade de outras explorações da questão, expressas, por exemplo, naquelas tentativas de construção de um universalismo (auto-)crítico, o qual não abdica de diretrizes morais (relativas, por exemplo, a direitos humanos tidos como básicos e invioláveis), mas é capaz de rever e questionar continuamente seus próprios pressupostos a partir de uma abertura dialógica para a diferença, o que também implica a propensão a tratar do problema de maneira contextual ao invés de procurar “solucioná-lo” de uma vez por todas no plano da especulação ético-filosófica.

regulada por mecanismos teleológicos impessoais que operariam à revelia da volição e da consciência de atores individuais, constituiu, com efeito, um empreendimento intelectual característico do século XIX, marcando presença, por exemplo, nas teorias antropológicas de Tylor e Frazer, na visão comtiana dos três estágios do conhecimento humano (base de uma tipologia social desenvolvimental), na narrativa hegeliana da progressiva superação da alienação da humanidade em direção ao reencontro do Espírito Absoluto consigo mesmo e no materialismo histórico de Marx e Engels, os quais retrataram, pelo menos em certos momentos, a abolição da sociedade de classes e a emergência do comunismo como uma tendência inexorável do desenrolar da história. Ainda que suas pretensões explanatórias tenham sido metodologicamente qualificadas em diversos aspectos, o evolucionismo acabou moldando também boa parte da teoria social no século XX, não apenas na sua herança marxista, como também na versão estrutural-funcional da chamada teoria da modernização, que deita suas raízes no diagnóstico durkheimiano da diferenciação social/institucional e da especialização funcional (via adaptação) como processos fundantes das sociedades industriais modernas.

A presença explícita ou sub-reptícia de teses e pressupostos evolucionistas certamente ainda marca a ciência social contemporânea, mas, como informa Sztompka (1998) em uma erudita reconstrução histórico-analítica das visões sociológicas sobre a mudança societária, um exame retrospectivo da teoria social nos últimos dois séculos torna patente a tendência à passagem de esquemas desenvolvimentistas ou cíclicos e de inspiração generalizante, os quais postulam a necessidade e a irreversibilidade dos processos sócio-históricos, em direção a ênfases crescentes no papel historicamente produtivo da agência humana intencional, no curso contingente dos acontecimentos sociais e no caráter necessariamente aberto e imprevisível do futuro. Intimamente relacionado a essa transformação estaria o fato de que a sociologia “parece estar se afastando dos grandes esquemas históricos em direção a descrições mais concretas de mudanças sociais localizadas no tempo e no espaço e produzidas por atores individuais e coletivos bem identificados” (Op.cit: 15). Giddens foi certamente um dos autores que mais buscaram substanciar com considerações metodológicas essa mudança de inflexão analítica na sociologia, sem enveredar, entretanto, por uma posição que rejeita a teoria *per se*. Ao contrário, todo o projeto da teoria da estruturação, apesar de flexibilizar consideravelmente

as exigências metodológicas implicadas na acepção epistêmica tradicional (hempeliana ou mertoniana) da noção de teoria, responde ao *desideratum* de fornecer *meios conceituais* heurísticamente profícuos a essas investigações histórico-sociológicas de constelações sócio-fenômicas singulares, cujos desdobramentos no tempo e no espaço, nesse sentido, só poderiam ser explicados *ex post* e não previstos *ex ante*.

Primeiro Excurso: as consequências não-intencionais da ação e o caso do “efeito borboleta”

O sociólogo inglês reúne diversos argumentos para sustentar sua tese quanto à “abertura” contingencial do futuro. Em primeiro lugar, ele ressalta novamente a capacidade que qualquer ator individual tem de fazer uma diferença no fluxo de eventos sócio-históricos, capacidade que, como vimos, é enormemente variável conforme os atores e seus contextos, mas que sempre está presente em alguma medida, sendo irreduzível às injunções de quaisquer ambientes estruturais de ação⁸². A imprevisibilidade do desenrolar histórico da vida social também tem uma de suas principais raízes na presença crônica de consequências não-intencionais da ação intencional, isto é, dos processos pelos quais práticas situadas acarretam cadeias de efeitos cada vez mais distanciados no tempo e no espaço de maneiras não-premeditadas e não-controladas pelos seus perpetradores. Com efeito, a agregação temporal-cumulativa de resultados impremeditados de ações diversas constitui um dos principais fatores complexificadores da análise histórico-sociológica, como é implicitamente reconhecido nas reflexões de Weber acerca da heurística do raciocínio contra-factual na identificação das diferentes influências causais que moldam o curso dos fenômenos sócio-históricos

⁸² Uma idéia como essa, deixem-nos insistir nesse ponto, não nega a existência de recursos de poder desigualmente distribuídos no interior de quaisquer coordenadas espaço-temporais, recursos graças aos quais os impactos causais das intervenções intencionais ou não-intencionais de agentes diferentemente empoderados, conforme sua inserção particular naquela ordem distributiva, assumem magnitudes muito diferenciadas. Não obstante, ela implica efetivamente o reconhecimento de uma *dialética do controle* conforme a qual mesmo as relações mais assimétricas de poder são incapazes de aniquilar completamente os poderes agenciais daqueles indivíduos mais subordinados, os quais podem, pelo menos em algum grau, interpretar sua situação e agir para influenciá-la de alguma forma.

(conhecemos seu famoso exemplo das possíveis consequências de um desenlace alternativo da batalha de Maratona para o desenvolvimento da cultura ocidental), ou mesmo em certas narrativas ficcionais da cinematografia contemporânea como *Corra Lola Corra* e *Efeito Borboleta*, filmes nos quais é proposto o exercício imaginativo de construção de histórias paralelas em que diferenças no transcorrer de um evento particular catalisam transformações cumulativas em toda uma cadeia seqüencial posterior de fenômenos. Para oferecermos apenas uma ilustração, muito simplificada e sem qualquer pretensão literária, de tais “efeitos de acordeão” (Feinberg) da ação, poderíamos partir de um exemplo davidsoniano recuperado por Giddens (1982: 28; 2003: 13), imbuindo-o de uma certa dramaticidade heurística.

Imagine-se um indivíduo qualquer que, ao chegar em seu domicílio, acende a luz de sua sala. Embora tal ato seja intencional, não o é o fato de que a luz alerta um ladrão presente em um outro aposento. O gatuno foge pela janela e “pula” o muro em direção a uma casa vizinha. O morador dessa casa, entretanto, presencia a invasão domiciliar e telefona para a polícia. Quando as forças policiais chegam, o ladrão não vê outra possibilidade de escapar à prisão senão tomar o morador da casa invadida como refém. No processo de negociação posterior, por uma constelação de desenvolvimentos irrelevantes para os propósitos desse *experimentum mentis*, o gatuno se exalta e assassina seu refém, sendo posteriormente imobilizado e preso pelos policiais. Cumprindo pena em um cubículo superlotado, tal indivíduo acaba sendo morto pelos seus colegas de cela quando estoura uma rebelião no presídio.

Embora o sujeito que acendeu a luz no início da narrativa não possa obviamente ser responsabilizado pelas reviravoltas de todo o desencadear ulterior de acontecimentos, dependentes de eventos contingentes sobre os quais ele não tinha qualquer controle, é correta a afirmação de que seu ato (aparentemente) trivial de acender a luz teve como algumas de suas consequências não-intencionais a prisão e os dois assassinatos relatados, pois, a despeito da intrusão de uma série de ocorrências intervenientes, o que aconteceu não o teria caso a intervenção agêntica inicial não houvesse sido realizada.

No que tange à maior ou menor presença da produção imaginada de “histórias alternativas” nos momentos de rememoração experiencial na vida cotidiana, vale dizer que a irreversibilidade da flecha do tempo não chega a barrar completamente a realização dessa modalidade de raciocínio por parte dos atores, a qual pode ser expressa em uma forma do tipo:

“mas e se, ao invés de X, houvesse ocorrido Y, então, no lugar dos acontecimentos efetivos X1, X2...Xn, teríamos um encadeamento causal (imaginado) de eventos Y1, Y2...Yn”. No entanto, a qualidade rotinizada das ações e interações ordinárias certamente faz com que tais reflexões floresçam sobretudo em situações extraordinárias (trágicas ou afortunadas), sendo raro, por exemplo, que, ao pararmos um amigo para uma conversa de cinco minutos no corredor da universidade, mergulhemos em devaneios sobre a possibilidade de tê-lo poupado de uma morte por atropelamento como resultado da alteração do momento em que este atravessaria a rua.

De todo modo, a complexificação imprevisível de tais cadeias causais de eventos não-intencionais ganha uma nova roupagem com a intensificação da integração sistêmica no mundo contemporâneo, isto é, com a expansão e densificação das relações entre indivíduos e coletividades espacial e/ou temporalmente distantes, graças às quais o curso dos acontecimentos sócio-históricos de um contexto local pode ser significativamente afetado por práticas levadas a cabo por agentes fisicamente ausentes. Desnecessário dizê-lo, toda essa digressão não está ancorada na suposição de que os processos sociais contemporâneos, no âmbito micro ou macroscópico, são completamente imprevisíveis ou de que a vida social hodierna não apresenta regularidades e padrões de conduta e de relações empiricamente discerníveis (supostos sem os quais o presente trabalho não teria razão de ser), apenas destacando que o acervo de variáveis sócio-históricas intervenientes na configuração da(s) trajetória(s) desenvolvimental(is) das sociedades atuais contemporâneas é demasiado complexo e numeroso para autorizar algo mais do que a identificação de *tendências* no curso futuro dos eventos societários, muito distantes, nesse sentido, dos exercícios bem mais ousados de futurologia realizados vários representantes do pensamento social do passado.

Para terminarmos este excuro, é preciso ressaltar que Giddens considera o exemplo supra-descrito do assaltante como apenas um, e não o mais importante, dentre vários contextos de pesquisa (ainda que apenas analiticamente distinguíveis) nos quais a noção de conseqüências não-intencionais da ação tem um papel heurístico fundamental a desempenhar. Tal ilustração diz respeito, como vimos, à investigação contra-factual de cadeias cumulativas de eventos engatilhadas por certos fenômenos iniciadores sem os quais o curso ulterior dos acontecimentos teria sido (imagina-se) distinto (Giddens, 2003: 15). O segundo contexto

elencado, mas não discutido em detalhe, pelo autor inglês seria aquele referente não a séries específicas de eventos históricos, mas a padrões coletivos impremeditados resultantes de um agregado de condutas intencionais. Com efeito, pelo menos desde o trabalho de Mancur Olson *A lógica da ação coletiva* [1965], os ramos das ciências sociais mais próximos à teoria dos jogos têm sido particularmente sensíveis a processos em que uma multiplicidade de ações racionais desempenhadas separadamente por uma pleora de agentes individuais geram agregadamente efeitos que são irracionais para todos eles. Na verdade, segundo a interessante análise de Boudon (1979: 190), a descrição de um processo social dessa natureza já se encontrava presente na “lei” da baixa tendencial da taxa de lucro exposta por Marx no terceiro volume de *O Capital*, calcada na tese de que os empresários capitalistas, respondendo de modo racional-instrumental às injunções do sistema econômico, acabam engendrando, por meio de um efeito não-intencional ou “perverso” (a expressão é de Boudon) de composição, a derrocada do regime capitalista como um todo.

Por fim, o terceiro tipo de contexto de investigação de conseqüências não-intencionais da conduta arrolado por Giddens é aquele que ele considera o mais fundamental para a teoria social, tendo sido também o que mais interessou ao estrutural-funcionalismo, a saber, o que concerne aos mecanismos de reprodução de práticas institucionalizadas, isto é, persistentemente reproduzidas no interior de dados recortes espaço-temporais. A reflexão de Giddens acerca desse ponto se desenrola no âmbito de sua discussão das diferentes modalidades de interdependência da ação desenhadas no interior de sistemas sociais, articulada ao seu confronto com as perspectivas de autores funcionalistas – em particular com a distinção mertoniana entre funções manifestas e funções latentes.

Sistemas sociais

O conceito estruturacionista de sistemas sociais, ainda que esteja despido de suas conotações funcionalistas, mantém o propósito de apontar para a existência de redes de integração ou interdependência das ações desempenhadas pelos indivíduos e grupos que os compõem, entendendo-se as noções de integração e interdependência não como sinônimas de cooperação ou coesão normativa (embora incluam tais possibilidades), mas sim como

referentes a relacionamentos de influência causal recíproca (Giddens, 1979: 73). A contribuição não-intencional da agência humana para a reprodução das características institucionais de sistemas sociais pode se dar de diferentes maneiras segundo a teoria da estruturação. Em primeiro lugar, conforme a tese da dualidade da estrutura, a mobilização ou instanciação recursiva de modalidades de estruturação nos cenários locais da atividade cotidiana é capaz de articular os aspectos aparentemente mais triviais do comportamento individual diário às propriedades de coletividades macroscópicas. Não obstante, os efeitos não-intencionais da ação na configuração das propriedades de sistemas sociais não estão exclusivamente atados às conseqüências do caráter recursivo das estruturas, envolvendo também processos designados por Giddens como *laços causais homeostáticos* e *auto-regulação reflexiva*.

As versões funcionalistas da teoria sistêmica tendem a interpretar a interdependência de ações no interior de sistemas sociais sobretudo em termos da noção de homeostase, referente a processos de auto-estabilização que tomam a forma de circuitos de causalidade circular em que transformações em um determinado componente do sistema engatilham seqüências de efeitos que afetam os demais componentes e eventualmente a própria instância inicialmente modificada, tendendo assim a condicioná-la a um retorno ao seu estado original. Ainda que se oponha a importações a-críticas de conceitos oriundos da descrição das propriedades auto-regulativas de sistemas biológicos para o estudo do mundo social, Giddens reconhece que a vida societária de fato é palco de *loops* causais dessa natureza, isto é, de casos em que a reprodução de propriedades sistêmicas opera mecânica ou “cegamente” (Giddens, 1979: 78), por meio do encadeamento das conseqüências impremeditadas de práticas desempenhadas em condições determinadas e que acabam por reconstituir inintencionalmente tais condições. Um exemplo de processo social dessa natureza estaria substanciado em ciclos intergeracionais de pobreza, simplificada e descritos da seguinte maneira:

“As escolas das áreas menos favorecidas dispõem de instalações precárias, os alunos não são motivados quanto à importância dos valores acadêmicos, os professores enfrentam problemas disciplinares em sala de aula. Ao saírem da escola, essas pessoas possuem baixa qualificação, conseguem empregos com remuneração relativamente baixa e moram em áreas de baixa renda. Mais tarde, seus filhos frequentam escolas nas mesmas áreas, e assim o ciclo se repete” (Giddens, 2001b: 105)

Para Giddens, além de buscarem explicar erroneamente processos dessa natureza em termos de necessidades e requisitos funcionais de sistemas sociais, outra das principais falhas dos escritos de autores funcionalistas foi o de considerar tais processos de tipo homeostático como a única modalidade de interdependência de ações na reprodução da integração sistêmica, sem levar em conta modos de auto-regulação reflexivamente instituídos pelos próprios atores e organizações que integram sistemas coletivos, fenômeno de monumental importância no mundo contemporâneo e subjacente aos “dois tipos mais pervasivos de mobilização social nos tempos modernos: a organização ‘racional-legal’⁸³ e o movimento social secular” (Giddens, 1979: 79). A auto-regulação reflexiva consiste no processo em que atores estrategicamente situados em momentos/contextos cruciais na reprodução do sistema procuram controlar as condições de tal reprodução “seja para manter as coisas como estão, seja para mudá-las” (Giddens, 2003: 33). Esse ponto é ilustrativo do fato de que as localizações diferenciais de atores e coletividades em setores/regiões distintos de sistemas sociais mais inclusivos afetam fortemente o impacto de suas práticas na reprodução e/ou transformação das propriedades de tais sistemas. Tais “contribuições” causais marcadamente desiguais e/ou socialmente setorizadas para a estruturação de coletividades impõem nesse sentido uma limitação aos “exemplos lingüísticos que poderiam ser usados para ilustrar o conceito da dualidade da estrutura” (Op.cit: 29).

O postulado anti-evolucionista de que a reprodução social deve ser concebida como historicamente contingente implica a consideração da mudança como intrínseca a toda circunstância da vida social. Como vimos, reprodução e mudança não devem ser, para Giddens, consideradas como possibilidades fenomênicas mutuamente excludentes, mas sim

⁸³ A centralidade dos *peritos* na constituição e reprodução das configurações institucionais de poder que singularizam a sociedade moderna, centralidade que seria tão enfatizada por Giddens (sob a influência de Foucault) como exemplo *par excellence* da aplicação reflexiva de conhecimento na reprodução sócio-sistêmica, já se encontrava, com efeito, presente no reconhecimento weberiano da onipresença do fenômeno racional-burocrático na modernidade e na sua asserção de que a “*administração burocrática significa: dominação em virtude de conhecimento (...) Além da posição formidável de poder devida ao conhecimento profissional, a burocracia (ou o senhor que dela se serve) tem a tendência de fortalecê-la ainda mais pelo saber prático de serviço: o conhecimento de fatos adquirido na execução das tarefas ou obtido via ‘documentação’*” (Weber, 2000: 147).

como elementos de um *continuum*, em que a reconstituição persistente de formas sociais de vida é normalmente levada a cabo no contexto de mudanças incrementais, enquanto mesmo as situações de acentuada transformação são parcialmente enraizadas e moldadas em práticas e estruturas do passado⁸⁴. Traindo novamente a influência da reflexão sobre as características da

⁸⁴ Em um dos livros de Giddens podemos ler:

“ Ernest Bloch diz ‘Homo Semper Tiro’: o homem é sempre um iniciante. Podemos concordar, no sentido de que todo processo de ação é a produção de algo novo; mas, ao mesmo tempo, toda ação existe em continuidade com o passado, que fornece os meios da sua iniciação. A estrutura, assim, não deve ser conceitualizada como uma barreira à ação, mas como essencialmente envolvida na sua produção, mesmo nos mais radicais processos de mudança social, os quais, como quaisquer outros, ocorrem no tempo. Os modos mais disruptivos de mudança social, assim como as formas mais rigidamente estáveis, envolvem estruturação (Giddens, 1979: 80).

Em uma veia similar, Bourdieu (largamente criticado por seu viés “reprodutivista”) se expressa nos seguintes termos a respeito dessa questão:

“ Uma das funções da teoria dos campos que eu proponho é fazer desaparecer a oposição entre reprodução e transformação, estática e dinâmica, estrutura e história (...) É preciso apenas entrar nos detalhes de uma conjuntura histórica particular para ver como as lutas que apenas uma análise das posições pode elucidar respondem pela transformação dessa estrutura” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 90)

Nesse sentido, em ambos os autores, a articulação entre as dimensões objetiva (sistemas e/ou estruturas de relações sociais) e subjetiva (disposições e categorias de orientação e motivação da ação) da vida social envolve o fundamental reconhecimento da *historicidade* das estruturas sociais, as quais são concebidas como subjetiva e objetivamente estruturadas e reestruturadas em um processo permanente. Dessa forma, a auto-definição de Bourdieu como um *estruturalista genético ou construtivista* (Bourdieu, 1990: 151) parece pressupor exatamente a tese da *dualidade da estrutura* (Giddens, 1979: 5; 1981: 27; 1989a: 20) que está no cerne da perspectiva de Giddens, de maneira que é lícito afirmar que ambos propõem um modelo *estruturacionista* de análise da vida social (Parker, 2000). A ênfase na dimensão temporal também está associada a uma importante tese no âmbito da epistemologia das ciências sociais, qual seja, a idéia de que não existem quaisquer diferenças lógicas ou metodológicas entre História e Sociologia:

“ A exclusão do tempo no nível da durée da agência humana tem sua contrapartida na repressão da temporalidade das instituições sociais na teoria social – uma repressão largamente efetuada pela divisão entre sincronia e diacronia. Na base dessa divisão, os sociólogos estiveram contentes em deixar a sucessão de eventos no tempo para os historiadores, alguns dos quais, como sua parte da barganha, estiveram preparados para abandonar as propriedades estruturais dos sistemas sociais para os sociólogos. Porém, esse tipo de separação não tem justificação racional diante da recuperação da temporalidade como integral para a teoria social: história e sociologia tornam-se metodologicamente indistinguíveis” (Giddens, 1979: 7-8).

“ A separação entre sociologia e história é desastrosa e totalmente destituída de justificação epistemológica: toda sociologia deveria ser histórica e toda história sociológica (...) A artificialidade da distinção entre história e sociologia é mais evidente no nível mais alto da disciplina: acredito que os grandes historiadores são grandes sociólogos (e o inverso é freqüentemente verdadeiro). Porém, por diversas razões, os historiadores se sentem menos tentados do que os sociólogos a forjar conceitos, construir modelos e produzir discursos teóricos ou

linguagem como fundantes de seu retrato das estruturas sociais, o sociólogo inglês afirma que a mudança estrutural e/ou sistêmica é freqüentemente gradual e incremental, conforme as convenções são aplicadas em uma pletera de cenários particulares e sutilmente modificadas de acordo com os modos como são mobilizadas na constituição das práticas nesses cenários.

Como uma ontologia de potenciais aspirante a um “manifesto não-funcionalista”, a teoria da estruturação confere um estatuto dos mais proeminentes às capacidades que os atores humanos possuem de influenciar as características dos contextos sócio-históricos em que eles estão imersos, o que está provavelmente na base da acusação de cripto-subjetivismo comumente dirigida à arquitetura teórico-metodológica de Giddens. Não obstante, sabemos que o autor inglês também pretende articular a um retrato daquelas potencialidades agênticas a referência aos fatores que estão na gênese da padronização e regularização das atividades sociais, características que, segundo o registro histórico e antropológico, despontam em quaisquer formações coletivas. Com efeito, além da referência à necessidade psicológica de segurança que propela inconscientemente os atores à rotinização de suas interações, a idéia de *distanciamento espaço-temporal* é fundamental à maneira como Giddens teoriza o vínculo entre a ação individual situada e as propriedades macroscópicas de sistemas sociais.

A mobilização recursiva de estruturas consiste em uma intersecção de presença e ausência, no sentido de que sua utilização por parte dos agentes traz para um contexto particular regras e recursos que estão sendo mobilizados por outros em *loci* diferentes. As regras e recursos, nesse sentido, são as instâncias de mediação entre a conduta local e momentânea e as propriedades de coletividades mais remotas no tempo e no espaço, amarrando uma diversidade de situações umas às outras. Dessa forma, as regularidades nos modos de interação e na condução de práticas que configuram as propriedades de um sistema social mais ou menos extensamente regionalizado no tempo e no espaço derivam do fato de

metateóricos mais ou menos pretensiosos, de forma que eles podem enterrar sob elegantes narrativas os compromissos que normalmente estão atrelados à prudência” (Bourdieu/Wacquant, 1992: 90).

que as mesmas estruturas são nele aplicadas em uma diversidade de momentos e lugares, de onde deriva sua integração trans-contextual.

Estrutura e sistemas sociais: uma revisão

Pedindo a indulgência do/a leitor/a para certas repetições que se fazem necessárias, podemos proceder a uma recapitulação dos conceitos fundamentais da teoria da estruturação, articulada à apresentação de algumas noções que ainda não haviam sido expostas. Verificamos que, sendo a estrutura uma “ordem virtual”, não poderíamos afirmar propriamente que os *sistemas sociais*, como conjuntos de relações e práticas historicamente reproduzidas em dados parâmetros espaço-temporais, possuem “estruturas”, mas sim que exibem certas *propriedades estruturais*, de maneira que a estrutura só existe, enquanto “presença” espaço-temporal, em suas *exemplificações* ou *instantificações* em práticas, ou ainda como traços de *memória* orientando a conduta de atores cognoscitivos. Tal asserção não impede, entretanto, que Giddens conceba as propriedades estruturais de sistemas diversos como hierarquizáveis com base na medida da maior ou menor extensão espaço-temporal das práticas que elas recursivamente organizam. De fato, para o autor, as propriedades estruturais embutidas de forma mais profunda na estruturação e reprodução das relações que configuram certas totalidades societárias, a ponto de constituírem o elemento básico da organização de uma formação coletiva (como o parentesco, por exemplo, nas sociedades tribais), ou seja, de articulação entre suas diferentes esferas, podem ser concebidas como *princípios estruturais* e mobilizadas para tipificar diferentes sociedades no contexto do inquérito histórico-comparativo. Os modos padronizados de conduta ou práticas que mais se estendem por longos escopos espaço-temporais (isto é, que têm maior duração histórica e/ou abrangência geográfica) no interior de tais totalidades podem ser conceituados como *instituições*. O sociólogo inglês avança uma tipificação de tais instituições ancorada nas diferentes modalidades de estruturação supra-indicadas, com base nos aspectos mais centralmente envolvidos na sua reprodução (listados em negrito e em primeiro lugar de acordo com o tipo

correspondente de instituição), embora todos eles desempenhem algum papel em processos sócio-estruturantes (Giddens, 1979: 107):

Significação-dominação-legitimação

Ordens simbólicas/modalidades de discurso

Dominação (autoritativa)-significação-legitimação

Instituições políticas

Dominação (alocativa)-significação-legitimação

Instituições econômicas

Legitimação-dominação-significação

Direito/modalidades de sanção

Ainda que Giddens reconheça o vínculo entre a ontologia social estruturacionista e seu esforço de caracterização da constelação institucional da modernidade, os conceitos de instituições políticas, econômicas e legais subsumidos nessa tipologia são suficientemente abstratos para escaparem de uma espécie de viés “modernocêntrico” que essa classificação implicaria caso tais noções pressupusessem a existência da marcada diferenciação institucional e autonomização relativa das esferas econômica, política e jurídica que avultam na modernidade. O estudo das dimensões política ou econômica de sistemas sociais não-modernos, por exemplo, estaria focado (respectivamente) nos modos pelos quais a ordenação de relações de autoridade (mesmo na ausência de um aparelho estatal distintamente estabelecido) ou o manejo de recursos alocativos (mesmo na ausência de um mercado auto-regulado, em coletividades nas quais a economia está, na expressão de Karl Polanyi, “embebida” ou “imersa” no conjunto das relações coletivas) estão constitutivamente envolvidos na formação e reprodução das propriedades estruturais daqueles sistemas sociais.

Como foi visto, o autor utiliza o conceito de “integração” para se referir ao grau de interdependência (ou sistemicidade) das ações envolvidas na reprodução contingente de um dado sistema social, tal como essa interdependência se manifesta em laços regularizados e na *reciprocidade de práticas* entre os atores e/ou coletividades componentes. Concebida em tal acepção, a noção de integração não apresenta sinonímia com as de coesão ou consenso moral, mas aponta para a condicionalidade causal recíproca implicada na reprodução de sistemas sociais. Além disso, considerando que a globalização do arranjo institucional que caracteriza a modernidade, intimamente aliada aos desenvolvimentos nas tecnologias de transporte de pessoas e bens, bem como de produção e transmissão de informações e símbolos, levou a uma

transformação radical no modo de organização espaço-temporal das práticas sociais, possibilitando que as relações societárias não fiquem mais circunscritas a situações de co-presença física, mas envolvam cada vez indivíduos e coletividades distantes no tempo e no espaço (Giddens, 1991a), Giddens propõe uma separação analítica entre a *integração social* e a *integração de sistema*, reformulando, na verdade, os significados que foram originalmente dados a esses conceitos por Lockwood. Enquanto a primeira se refere à sistemicidade no nível de interações face-a-face, terreno *par excellence* das perspicazes análises da produção hábil da ordem local realizadas por observadores sagazes como Goffman ou Garfinkel, a segunda diz respeito à sistemicidade de relações à distância entre indivíduos ou coletividades, relações que obviamente não suprimem a importância de interações cronotopicamente situadas para a reprodução de quaisquer sistemas sociais, mas que se tornam cada vez mais presentes em face do distanciamento espaço-temporal como tendência desenvolvimental constitutiva da modernidade – o que aliás leva Giddens posteriormente a definí-la como “inerentemente globalizante” (Giddens, 1991a: 69). Ainda no plano de sua sociologia histórica da modernidade (Giddens, 2001a), as transformações organizacionais e tecnológicas responsáveis pela intensificação do distanciamento espaço-temporal nas sociedades modernas são sistematicamente investigadas em suas conexões com mecanismos de geração de poder, o que é ilustrado, por exemplo, no processo pelo qual o desenvolvimento da escrita aumentou sobejamente a capacidade de armazenar informações acerca de grupos sociais variados de sorte a favorecer o monitoramento e o controle de suas atividades.

Por fim, o conceito de sistemas sociais cumpre, na teoria da estruturação, vários dos propósitos heurísticos tradicionalmente associados à noção de “estrutura social”, em particular ao permitir situar a conduta de quaisquer atores em ambientes relacionais nos quais tais agentes estão embebidos em posições diferenciadas, posicionamentos que envolvem, com efeito, múltiplas dimensões de inserção (Giddens, 2003: XXVII): a) nas circunstâncias de interação co-presente, em que, como demonstrou Goffman, o ator não está apenas fisicamente posicionado em relação a outros, mas também engaja seu corpo (seus gestos e movimentos corpóreos e faciais) como elemento constitutivo da produção de sua conduta nos seus aspectos comunicativo/significativo, de adequação normativa e de dominação; b) no fluxo serializado da organização espaço-temporal da vida societária, em que cada agente está necessária e

continuamente posicionado em modalidades (analiticamente) distinguíveis da temporalidade social, quais sejam, o fluxo “reversível” da atividade e experiência cotidianas, referencialmente estruturadas por marcos temporais cíclicos (por exemplo, de domingo a domingo ou de janeiro a janeiro), o tempo biológico do corpo humano como “ser para a morte” (Heidegger) e a “longa duração” da existência supra-individual de instituições e propriedades estruturais de sistemas sociais de alcance macroscópico no tempo-espaço (Op.cit: 41); c) por fim, em *papéis/identidades sociais* múltiplos seqüenciais ou coexistentes, regulados por expectativas normativas socialmente sancionadas e implicados na inserção sócio-histórica do ator em um espectro mais abrangente de relacionamentos, os quais ultrapassam a interação alicerçada no registro sensorial mútuo da co-presença corpórea, abarcando também vínculos cooperativos e/ou conflituais com indivíduos espacial e/ou temporalmente ausentes.

As constelações de posicionamentos que configuram a fisionomia de um sistema social envolvem, vale dizer, não apenas os atores individuais, mas também os *contextos* físicos e sociais de interação, posicionados uns em relação aos outros em um processo de *regionalização* da atividade prática que é fundamental para a compreensão das modalidades de articulação entre a integração social e a integração sistêmica, ou, em outros termos, entre a interação localmente situada e a reprodução histórico-geográfica de propriedades de coletividades inteiras. A teoria da estruturação sustenta que a existência das propriedades estruturais de sistemas sociais está condicionada à reprodução crônica de modos de conduta em certos recortes espaço-temporais, mas a tese nuclear da dualidade da estrutura, ao destacar que as capacidades transformativas dos agentes derivam da utilização recursiva daquelas propriedades estruturais, impõe uma restrição a quaisquer abordagens teórico-metodológicas que considerem os encontros desempenhados em cenários microssociológicos como instâncias sócio-ontológicas mais “reais” ou “substanciais” do que os objetos tradicionais do inquérito macrossociológico, objetos que seriam concebidos nessas abordagens, por exemplo, apenas em termos de “macro-referências” feitas pelos atores em suas interações locais. O mesmo argumento da dualidade da estrutura leva Giddens a repudiar, ao mesmo tempo, a visão inversa, segundo a qual as modalidades microscópicas de interação constituem ocorrências

meramente efêmeras em face da continuidade persistente de instituições de largo escopo espacial e/ou temporal.

No plano propriamente *metodológico*, a idéia da dualidade da estrutura não impede o autor inglês, entretanto, de efetuar uma distinção entre dois tipos de investigação: *análises institucionais* e *análises de conduta estratégica*. Essa diferenciação não implica que estejamos tratando de dois planos ontológicos independentes um do outro, mas apenas indicando os dois modos principais de abordagem da constituição de sistemas sociais. O estudo “goffmaniano” da conduta estratégica se centra nas complexas maneiras pelas quais os atores mobilizam elementos estruturais (regras e recursos) no estabelecimento de suas interações em cenários situados, estudo que coloca entre parênteses a análise da gênese ou da institucionalização histórica de tais propriedades estruturais recursivamente mobilizadas pelos agentes. A análise institucional, por sua vez, submete a uma *epoché* os diversos procedimentos envolvidos na conduta estratégica cotidiana de atores imersos em contextos diversos, tratando regras e recursos como traços cronicamente reproduzidos (características institucionais) de sistemas sociais. Todos os estudos histórico-sociológicos de Giddens (*A contemporary critique of historical materialism*, *O estado-nação e a violência*, *As conseqüências da modernidade*, dentre outros) são compostos de análises institucionais exatamente nesse sentido. Não obstante, é ele mesmo quem nos lembra a todo instante que a separação entre esses dois modos de análise é metodológica, já que, conforme o teorema central da dualidade da estrutura, a atuação de atores cognoscitivos é sempre e em todo lugar o meio de continuidade, reprodução e transformação de instituições sociais.

7) A teoria da estruturação de Anthony Giddens – Parte II: a múltipla hermenêutica do estruturacionismo; ou encontros e desencontros com o conhecimento de senso comum e com o pensamento sócio-teórico contemporâneo

A “dupla hermenêutica” e o caráter performativo do conhecimento social na teoria da estruturação de Giddens e na teoria da prática de Bourdieu

O fluxo de mão dupla entre as idéias e conceitos cunhados no âmbito da reflexão e investigação especializadas que caracterizam as diversas ciências sociais e aqueles veiculados pelos próprios atores leigos em seus discursos e/ou por eles/as recursivamente implementados como conhecimento prático na produção de suas ações caracteriza o processo que Giddens denomina de *dupla hermenêutica* (Giddens, 1978: 170). O pensador inglês é sensível à idéia de Winch quanto à necessidade de se estabelecer um “laço lógico” entre a terminologia técnica desenvolvida por analistas sociais, de um lado, e o repertório performativo de categorias da linguagem ordinária, de outro, como o único acesso de compreensão de suas formas de vida. Ao defender um ponto partida hermenêutico segundo a qual a inteligibilidade dos traços de uma forma social de vida está inevitavelmente condicionada à capacidade de participar competentemente da mesma⁸⁵, Giddens assume uma postura antípoda às injunções de Bourdieu quanto aos prejuízos analíticos do vocabulário de senso comum e de todas as

⁸⁵ “ Não cabe ao cientista social interpretar os significados do mundo social para os atores nele inseridos. Ao contrário, os conceitos técnicos das ciências sociais são – e devem ser – parasitários em relação aos conceitos de origem laica. É exatamente este o sentido em que, como afirma Winch, os conceitos técnicos da ciências social devem estar atrelados logicamente àqueles do mundo de senso comum. A criação de descrições verídicas da ação humana pressupõe que o observador sociológico tenha acesso aos conhecimentos mútuos por meio dos quais os atores sociais orientam suas ações. A condição de ser capaz de descrever o que os atores sociais estão fazendo, em qualquer contexto de ação, é ser capaz de ‘seguir adiante’ no âmbito da forma de vida em questão’ (Giddens, 2001b: 110).

representações espontâneas do mundo social que estariam nele pressupostas, constituindo, segundo o autor francês, o principal obstáculo epistêmico ao avanço de uma perspectiva científica sobre o mundo social.

Encontramos um espaço bem maior de concordância entre ambos, no entanto, no que respeita ao segundo sentido do fluxo de conceitos e idéias reportado na noção giddensiana de dupla hermenêutica, qual seja, o que poderíamos denominar, nos termos da filosofia da linguagem, de natureza *performativa* do conhecimento social. O diagnóstico de tal performatividade pode ser expresso nos seguintes termos: dado que as representações que os indivíduos possuem acerca de seu próprio comportamento e dos seus contextos sociais de ação não são elementos simplesmente adjacentes às suas condutas, mas instâncias *constitutivas* dessas mesmas condutas, mudanças no conhecimento acerca do universo societário podem desencadear transformações na configuração desse mesmo universo em virtude dos efeitos desse conhecimento nas práticas dos atores humanos. Bourdieu e Giddens reconhecem, cada um à sua maneira, que a reflexão científica sobre processos sociais penetra continuamente no próprio território de acontecimentos que ela busca descrever e explicar, contribuindo assim para conservá-los ou transformá-los de alguma forma. Uma possível influência comum a ambos no que tange ao reconhecimento da centralidade desse fenômeno encontra-se no movimento interno de “pragmatização” da filosofia da linguagem observado na obra de Wittgenstein, o qual, após propor, no seu *Tractatus Logico-Philosophicus* (2001), uma concepção naturalista do significado como figuração do real, se move, nas suas *Investigações filosóficas* (2000), em direção a uma visão do significado de palavras e sentenças como derivando de seus usos *socialmente convencionados* em “formas de vida” determinadas, de um modo tal em que a linguagem passa a ser concebida fundamentalmente como um instrumento da *práxis* social.

De qualquer forma, diversas versões das visões avançadas por Giddens e Bourdieu já haviam sido apresentadas na teoria social e na filosofia, tais como a discussão de Merton sobre a “profecia que se cumpre por si mesma” (1970: 515-531) ou, ainda antes, o esforço de Popper em oferecer uma refutação, em bases lógicas, de perspectivas que buscavam diagnosticar leis necessárias de evolução na história da humanidade, refutação baseada justamente no

pressuposto de que o conhecimento que os atores possuem acerca de suas condições de existência é crucial na produção de sua conduta e, dessa forma, influencia causalmente o curso de sua história. Popper afirma:

“O curso da história humana é fortemente influenciado pelo crescimento do conhecimento humano. Não podemos prever, por métodos racionais ou científicos, o crescimento futuro do nosso conhecimento científico. É uma contradição em termos pensar que podemos antecipar hoje aquilo que só saberemos amanhã. Prever o conhecimento futuro é absurdo, porque no momento da previsão já seria conhecimento presente. Não podemos, por conseguinte, prever o curso futuro da história humana porque não podemos saber agora o que será conhecido (descoberto, inventado) no futuro (Apud Sztompka, 1998: 312).

Reconhecendo lucidamente que trata-se de um fenômeno que não apresenta paralelo nas ciências da natureza, Bourdieu e Giddens desenvolvem reflexões bastante semelhantes acerca do *status* epistemológico singular que o conhecimento científico-social possui em face do impacto transformativo que ele tem sobre seu próprio objeto. Consideremos, por exemplo, os pressupostos comuns às seguintes passagens:

“Não existem leis universais nas ciências sociais nem haverá nenhuma – não, antes de tudo, porque os métodos de verificação sejam um tanto inadequados, mas porque, como já assinali, as condições causais envolvidas em generalizações sobre a conduta social humana são inerentemente instáveis com relação ao próprio conhecimento (ou crenças) que os atores têm sobre as circunstâncias de sua própria ação” (Giddens, 1989a: XXVI).

“De fato, a lei social é uma lei histórica, que se perpetua durante o tempo em que se a deixa agir, isto é, durante o tempo em que aqueles aos quais ela serve (e, às vezes, à revelia deles) se encontrem em condições de perpetuar as condições de sua eficácia. (...) Na realidade, a ciência deve saber que ela apenas registra, sob a forma de leis tendenciais, a lógica característica de um certo jogo num certo momento, lógica que joga a favor daqueles que, dominando o jogo, estão em condições de definir de fato ou de direito as suas regras. Dito isto, assim que a lei é enunciada, ela pode se tornar um objeto de luta: luta para conservar, conservando as condições de funcionamento da lei; luta para transformar, modificando estas condições” (Bourdieu, 1983a: 37).

Para ambos os autores, o impacto transformativo da ciência social derivaria do fato de que, enquanto conhecimento do mundo societário recursivamente mobilizado em ações no seu interior, ela adquire um poder de constituição do seu próprio objeto. Em Giddens, por exemplo, podemos ler:

“Considere-se...as teorias de soberania formuladas pelos pensadores europeus do século XVII. Elas resultaram da reflexão sobre – e do estudo de – tendências sociais as quais foram, por sua vez, realimentadas. É impossível apontar um moderno Estado soberano que não incorpore uma teoria discursivamente articulada do moderno Estado soberano. (...) A noção de soberania e teorias associadas ao Estado eram surpreendentemente novas quando foram formuladas pela primeira vez; hoje, tornaram-se em certa medida parte integrante da própria realidade social que ajudaram a estabelecer. (...) Por que, agora que estamos familiarizados com o conceito e a realidade da soberania do Estado, as teorias seiscentistas do Estado continuam a ter tanta relevância para a reflexão social ou política hodierna? Por certo, exatamente porque contribuíram para a constituição do mundo social em que vivemos agora” (Giddens, 1989a: XXVII-XVIII).

A noção de “efeito de teoria” mobilizada por Bourdieu refere-se ao mesmo fenômeno destacado por Giddens com seu conceito de “dupla hermenêutica”. O autor francês toma como exemplo de tal processo o impacto sócio-histórico da teoria marxista das classes sociais :

“ Da mesma forma, quando da verificação que o sociólogo realiza num determinado momento do tempo sobre as propriedades ou as opiniões das diferentes classes sociais, os próprios critérios de classificação com que ele deve operar são também o produto de toda a história das lutas simbólicas que, tendo como objeto a existência e a definição das classes, contribuíram muito concretamente para fazer as classes: o estado presente dessas lutas passadas depende, em dose nada negligenciável, do efeito de teoria exercido pelas sociologias do passado, notadamente por aquelas que contribuíram para fazer a classe operária e, ao mesmo tempo, as outras classes, contribuindo para fazer-se acreditar – e a ela própria – que ela existiria enquanto proletariado revolucionário. À medida que a ciência social progride, e progride sua divulgação, os sociólogos devem esperar encontrar cada vez mais freqüentemente, realizada em seu objeto, a ciência social do passado” (Bourdieu, 1988a: 15-16).

Por fim, as implicações de tais perspectivas levam Giddens e Bourdieu a postularem a existência de um inevitável entrelaçamento político da ciência social com seu objeto de estudo:

“Se são corretas, essas ponderações levam diretamente a uma consideração da ciência social como crítica – como envolvida de maneira prática com a vida social. (...) A formulação da teoria crítica não é uma opção; as teorias e descobertas nas ciências sociais são suscetíveis de ter conseqüências práticas (e políticas) independentemente de o observador sociológico ou o estrategista político decidir que elas podem ou não ser ‘aplicadas’ a uma dada questão prática” (Giddens, 1989a: XVIII).

“ Eu mesmo fui vítima desse moralismo da neutralidade, da não-implicação do cientista. Eu me impedia, e sem razão, de tirar certas conseqüências evidentes do meu trabalho de pesquisa. Com a segurança que dá a idade, e também com o reconhecimento, e sob a pressão do que considero uma verdadeira urgência política, fui levado a intervir no terreno dito da política. Como se fosse possível falar do mundo social sem fazer política! Pode-se dizer que um sociólogo faz tanto mais política quanto menos acredita estar fazendo” (Bourdieu, 2002: 157).

Vale dizer, entretanto, que, não obstante a ênfase comum na dimensão *crítica* da teoria social, nenhum dos dois autores buscou aduzir às suas formulações teórico-metodológicas e diagnósticos histórico-sociológicos um quadro de referência normativo cuja função seria a de operar como uma fonte de critérios de justificação ou fundamentação de juízos morais acerca da conduta individual e da realidade social. O contraste com um outro “teórico crítico” como Habermas, o qual perseguiu obsessivamente esse projeto trifacetado, é bastante ilustrativo acerca dessa questão e constitui efetivamente o pano de fundo das objeções que Bernstein (1991) e Vandenberghe (1999: 62) levantam contra essa lacuna nas obras de Giddens e Bourdieu, respectivamente.

De todo modo, a discussão sobre os parâmetros da teoria social como teoria crítica também traz à baila um tema diretamente relacionado com a natureza performativa das representações sociais, qual seja, a questão da *reificação* ou *fetichização* das características de sistemas sociais, isto é, a manutenção, por parte dos agentes imersos em tais sistemas, de crenças no caráter natural, necessário e inevitável de condições historicamente contingentes de existência social, crenças que impactam nas práticas de tais atores e, por essa via, na própria configuração daquelas formações coletivas, conforme o clássico teorema de Thomas: “se as pessoas definem as situações como reais, elas são reais em suas conseqüências” (apud Merton,

1970: 515)⁸⁶. Como vimos, essa linha de reflexão e investigação está no núcleo de todos os esforços teóricos e empíricos de Bourdieu, sendo tematizada de modo bem menos detalhado nas obras de Giddens, ainda que este reconheça com efeito que “a reificação das relações sociais, ou a ‘naturalização’ discursiva das circunstâncias ou produtos historicamente contingentes da ação humana, é uma das principais dimensões da ideologia na vida social” (Giddens, 2003: 30).

Na interpretação giddensiana, o diagnóstico histórico da extraordinária intensificação da dupla hermenêutica nas sociedades modernas, isto é, da sistemática mobilização reflexiva de conhecimentos e informações especializados sobre o mundo societário na estruturação e reestruturação ativa das características desse mesmo mundo, dá ensejo à percepção de que a magnitude do impacto prático das diversas ciências sociais na configuração dos arranjos institucionais da modernidade contemporânea é idêntica ou até mesmo maior do que aquela alcançada pelas ciências da natureza. Tal mobilização seria levada a cabo, com efeito, por uma infinidade de atores na produção e coordenação das atividades sociais no mundo atual,

⁸⁶ A principal fonte da noção de fetichismo na teoria social contemporânea é obviamente, a análise do fetichismo da mercadoria delineada por Marx no primeiro capítulo de *O Capital* (1979). Se o/a leitor/a nos permite uma explicação bastante esquemática, o que Marx caracteriza nessa obra como *fetichismo* consiste em uma situação na qual a produção e circulação de mercadorias, processos socialmente engendrados, isto é, conduzidos por *indivíduos* em todas as suas etapas, aparecem à consciência desses mesmos indivíduos como resultantes de uma relação autônoma e objetiva entre *coisas*. Nesse sentido, demonstrar a fetichização ou reificação do capitalismo seria apontar para o fato de que a constelação sócio-histórica experienciada pelos agentes (em particular, pelos membros da classe proletária) como uma condição existencial necessária e inevitável seria, na verdade, fruto dos atos desses próprios atores, estando, nesse sentido, sujeita à sua intervenção transformativa. Dessa forma, em contraste com as declarações de propósitos expressas em outras passagens da obra de Marx, o objetivo da análise marxista deixa de ser a identificação das leis objetivas que regem o movimento inexorável do processo histórico em direção à abolição da sociedade de classes, mas passa a ser a desmistificação da aparência de *necessidade universal* do modo de produção capitalista e a exposição do mesmo como uma *condição histórica contingente e transformável*. A idéia de que a reificação de entidades sociais pode fazer parte das concepções e orientações de conduta dos próprios atores individuais também aparece, de modo distinto e despida do componente normativo especificamente encontrado na reflexão marxista, em discussões de Weber a respeito da possibilidade de uma ciência social individualista fazer uso de conceitos coletivistas (como as noções de “Estado” e “mercado”, por exemplo), o que seria factível para o autor, desde que as realidades subsumidas por tais conceitos não fossem hipostasiadas, isto é, percebidas como algo mais do que modalidades de coordenação e organização de ações de indivíduos. Mais relevante para a discussão acerca da naturalização de entidades sociais no âmbito das crenças e representações subjetivas dos indivíduos é sua asserção de que a relevância de tais conceitos para a sociologia compreensiva derivaria também do fato de que, em diversos contextos, os agentes individuais efetivamente orientam subjetivamente suas condutas de acordo com essas noções, tomadas por eles como realidades autônomas e objetivas. Por exemplo, “*um estado moderno existe em grande medida dessa maneira – como complexo de específicas ações conjuntas de pessoas – porque determinadas pessoas orientam suas ações pela idéia de que existe ou deve existir dessa forma, isto é, de que estão em vigor regulamentações com aquele caráter juridicamente orientado*” (Weber, 2000: 9).

abrangendo, por exemplo, desde o caso de indivíduos que fazem uso da literatura psicológica de auto-ajuda na definição e redefinição reflexivas de seus projetos de vida (Giddens, 2002) ou de seus relacionamentos erótico-afetivos (Giddens, 1993a) à atuação macroscópica de redes complexas como os chamados “sistemas-perito” (Giddens, 1991a), cuja proeminência na organização das práticas sociais na existência coletiva hodierna (do planejamento urbano regional à aviação civil internacional), constitui um dos traços mais importantes do retrato histórico-sociológico da modernidade tardia levado a cabo pelo autor inglês.

Ainda que a operação persistente e inclusiva de tais sistemas-perito consista em uma das principais instâncias responsáveis pela manutenção, no mundo atual, daquele grau mínimo de previsibilidade da atividade social que seria necessário à manutenção de um senso estável de confiança ou segurança ontológica por parte dos atores, de um ponto de vista mais geral, Giddens sustenta que a permeabilidade e a fluidez das fronteiras que separam (ainda que precariamente) o conhecimento social especializado das idéias e informações recursivamente implementadas na *práxis* pelos agentes leigos confeririam ao fluxo da vida social um caráter inerentemente errático. As modalidades imprevisíveis de penetração e impacto das idéias veiculadas no discurso científico-social sobre o universo de eventos ao qual tal discurso se dirige, um universo que é ele mesmo, por sua vez, constituído por atores que são “teóricos sociais em estado prático” (Schutz), explicam, segundo o sociólogo inglês, porque os autores que buscaram transpor o modelo da *aplicação tecnológica* à análise dos efeitos práticos da ciência social consideraram tão pífios tais efeitos, sobretudo se tomados contra o pano de fundo das transformações técnicas trazidas ao mundo pelas ciências naturais⁸⁷.

⁸⁷ Uma concepção tecnológica da aplicabilidade do conhecimento científico-social está costumeiramente associada à tentativa de basear tal conhecimento no modelo epistêmico das ciências naturais, tentativa a qual, ao tomar como premissa metodológica ou postulado ontológico substantivo a tese de que a realidade societária também opera, como quaisquer instâncias da natureza, segundo leis necessárias de evolução e funcionamento, não implica a consideração de qualquer intervenção prático-política transformativa sobre tal realidade como inútil, mas busca ancorar tais intervenções no domínio teórico-científico prévio daquelas leis. Tal modo de visualizar a articulação entre a ciência social e a política está presente, por exemplo, no coração do positivismo comtiano:

“No organismo social, em virtude de sua maior complexidade, as doenças e as crises são, necessariamente, ainda mais inevitáveis, sob muitos aspectos, do que no organismo individual. No entanto, enquanto a ciência real é forçada a reconhecer sua impotência momentânea e fundamental diante de desordens profundas ou de

pressões irresistíveis, pode ainda contribuir para atenuar e, sobretudo, para abreviar as crises, graças à apreciação exata de seu caráter principal e à previsão racional da sua solução final, sem renunciar jamais a uma intervenção prudente, a menos que sua impossibilidade seja suficientemente constatada. Aqui, como em outros pontos, e mais ainda do que em outros, não se trata de controlar os fenômenos, mas apenas de modificar seu desenvolvimento espontâneo; isso exige é evidente, o conhecimento prévio de suas leis reais” (Apud Aron, 2000: 86-87).

Ainda que Marx tenha apresentado, ao longo de sua obra, visões distintas da relação entre teoria e *práxis*, as quais serviram de base para inúmeras controvérsias interpretativas na caracterização do seu pensamento, é possível indicarmos pelo menos algumas passagens de seus escritos nas quais ele defende uma concepção acerca dessa relação que apresenta óbvias similaridades com o ponto de vista avançado por Comte na passagem supracitada. Prefaciando seu *magnum opus*, por exemplo, ele afirma:

“Uma nação deve e pode aprender de outra. Ainda quando uma sociedade tenha desvendado o significado da lei natural que rege seu movimento – e o objetivo final desta obra é descobrir a lei econômica do movimento da sociedade moderna, - não pode ela suprimir, por saltos ou por decreto, as fases naturais de seu desenvolvimento. Mas ela pode encurtar e reduzir as dores do parto” (Marx, 1979: 6).

Em Durkheim (1999: cap.3), por fim, o modelo tecnológico (nos termos de Giddens) da ação política, calcado nos feitos práticos das ciências naturais, é mais pronunciado na sua tentativa de orientar reformas políticas cientificamente fundamentadas por meio da aplicação, na análise sociológica, de princípios semelhantes àqueles que, em biologia ou na fisiologia médica, determinam a distinção entre fenômenos *normais* e *patológicos*. Assimilando a normalidade de um fenômeno à sua generalidade – concebida não de forma trans-histórica, mas como relativa a um dado tipo societário em um dado estágio de seu desenvolvimento -, Durkheim desemboca na conclusão de que a *práxis* política sociologicamente orientada teria como tarefa primordial a manutenção da sociedade em seu estado normal, a partir do conhecimento das tendências necessárias inscritas nas próprias condições de funcionamento da coletividade. Tal perspectiva leva Durkheim a considerar possível que a ciência social possa validar e justificar *fins*, e não apenas fornecer *meios* adequados à consecução destes, assumindo uma posição, é supérfluo dizê-lo, dramaticamente distinta daquela que foi vigorosamente defendida por Weber a esse respeito (Weber, 1982). Para ficarmos apenas em um exemplo de aplicação dessa orientação, ainda que apresentando-o de modo sumaríssimo, podemos observar que a elucidação anterior permite uma melhor compreensão das propostas políticas de Durkheim para a resolução do que ele via como condição patológica (anômica) da divisão do trabalho na sociedade moderna. Assimilando o desenvolvimento da especialização funcional de tarefas e da diferenciação social a uma lei geral e inexorável do processo histórico, Durkheim não revindica assim a abolição da divisão do trabalho ou o retorno a estágios anteriores da sua evolução, mas uma regulação moral e política deliberada das atividades econômicas modernas, regulação que deveria ser realizada por meio de uma atuação necessariamente conjunta do Estado e de corporações profissionais que propiciassem a articulação mediadora entre aquele e os indivíduos particulares (Durkheim, 1977). De todo modo, o que é mais relevante no contexto da presente argumentação é sublinhar o argumento de Giddens segundo o qual o conceito de dupla hermenêutica redefine os parâmetros de investigação e mesmo de avaliação do impacto prático das ciências humanas sobre a realidade social, reforçando ao mesmo tempo a intelecção do caráter contingente de tais efeitos transformativos e rechaçando a idéia de que o propósito do conhecimento científico-social seria o favorecimento da adaptação de agentes, organizações e coletividades a tendências supostamente necessárias da operação funcional e/ou do desenvolvimento histórico de sistemas sociais.

A crítica do conhecimento de senso comum na teoria da estruturação

Já foi dito aqui que um dos teoremas centrais da teoria da estruturação de Giddens é a idéia de que, se a própria continuidade da vida social depende da aplicação recursiva dos estoques de conhecimento dos atores na produção de suas práticas, o acesso hermenêutico a esses recursos simbólico-cognitivos e procedurais é uma condição *sine qua non* da compreensão dessas práticas, da mesma maneira como ocorre com os próprios membros do contexto social estudado, de maneira que entender uma forma de vida significa ser capaz, em princípio, de participar da mesma. Tal tese constituiria um corolário, segundo Giddens, da “intuição” sócio-ontológica fundamental da teoria da estruturação, qual seja, a assertiva de que a vida social é um empreendimento qualificado mantido ininterruptamente por agentes cognoscitivos, de maneira que qualquer abordagem que tome as noções que orientam a conduta e experiência ordinárias como derivações epifenomênicas de processos causais mais profundos e relacionados à operação de sistemas sociais tomados como entidades *sui generis* seria fundamentalmente falha.

Não obstante, as pretensões teórico-sintéticas do autor britânico o levam frequentemente a desempenhar o papel de “gibelino para os guelfos e de guelfo para os gibelinos”, como disse Merquior certa vez em um elogio ao anti-fanatismo de Erasmo (Merquior, 1981), de modo que Giddens também é crítico daquelas perspectivas que tendem a *reduzir* as tarefas da ciência social a uma elucidação do que pensam sobre o mundo societário os indivíduos que nele agem, o que significa negligenciar a consideração das fontes sócio-genéticas das ferramentas simbólico-cognitivas pelas quais tais atores ordenam sua percepção da realidade, das influências causais sobre suas condutas que não operam através da mediação de suas consciências e dos efeitos não-intencionais agregados que derivam de uma multiplicidade de ações intencionais particulares. Nesse sentido, se, por um lado, não há, em Giddens, nada próximo dos alertas de Bourdieu quanto aos perigos e distorções inerentes ao conhecimento e à linguagem ordinários, havendo, ao contrário, uma espécie de fluidificação das fronteiras entre ciência social e senso comum, a reivindicação de uma dimensão inescapavelmente hermenêutica na análise societária não implica, por parte do autor inglês, a negação de qualquer papel “revelatório” ao saber social especializado em face do conhecimento corrente.

Em primeiro lugar, a distinção crucial entre consciência prática e consciência discursiva habilita o sociólogo britânico a reclamar para as ciências sociais, no rastro das brilhantes contribuições de autores orientados precisamente para o estudo da experiência ordinária, como Schutz e companhia fenomenológica, etnometodológica e interacionista, um papel de esclarecimento ou iluminação diante do universo do senso comum que não advém de uma ruptura epistemológica, mas, ao contrário, da *explicitação discursiva* de dimensões da motivação, da cognição e da conduta dos atores que operam em nível *tácito* ou *prático*, dimensões que conformam um campo de pesquisa imensamente abrangente – o “continente infinito”, na bela expressão de Husserl, ou o invisível “elefante na cozinha”, nas palavras zombeteiras de Garfinkel-, campo o qual, aliás, também constitui um terreno fecundo de inquérito por parte de certas vertentes da filosofia analítica contemporânea, em particular, é claro, daquelas mais influenciadas por Austin e pelo Wittgenstein tardio⁸⁸.

Mas isso não é tudo. Na medida em que qualquer ator individual está localizado em um feixe de circunstâncias e processos cujo escopo espaço-temporal é muito mais abrangente do que aquele alcançável pela sua biografia, sua cognoscitividade é limitada (*bounded*) tanto pelas condições não-reconhecidas quanto pelos efeitos impremeditados de suas condutas, de modo que seria também na identificação destes fatores que o conhecimento social especializado poderia adquirir um papel iluminativo em face do senso comum. Essa discussão torna-se mais clara à luz do conceito estruturacionista de *distanciamento espaço-temporal* - muito semelhante, aliás, à idéia de “compressão do tempo-espaço” avançada pelo geógrafo neo-marxista David Harvey (2001: 257) -, o qual aponta para um conjunto de processos históricos, tecnologicamente assentados no intenso desenvolvimento de meios de transporte de pessoas e bens (da bicicleta ao avião), bem como de geração e disseminação de informações e símbolos (do livro à Internet), graças aos quais um contingente importantíssimo das relações

⁸⁸ Peter Strawson refere-se ao caráter tácito dos princípios gramaticais embutidos nos usos cotidianos da linguagem para defender a idéia de que, tal como o/a estudioso/a da gramática “se esforça em produzir uma análise sistemática da estrutura das regras que seguimos sem esforço ao falar gramaticalmente”, a filosofia analítica, na sua concepção (e de muitos outros), se dirige a uma investigação da “estrutura conceitual geral cujo domínio tácito e inconsciente é mostrado na prática cotidiana” (Strawson, 2002: 21), em particular daquelas idéias ou noções gerais com as quais a indagação filosófica tem há muito se debatido, tais como realidade, existência, tempo, espaço, identidade, causalidade, mente, justiça, dentre várias outras.

sociais no mundo contemporâneo não estão circunscritas ao domínio da co-presença física, mas envolvem indivíduos e coletividades distantes uns dos outros no tempo e no espaço.

A própria configuração social e institucional da modernidade foi possibilitada por uma constelação de processos que tiveram como efeito uma reorganização espaço-temporal das práticas sociais, com o afrouxamento da pertença dos indivíduos a suas comunidades locais tradicionais e sua inserção crescente em arenas sociais bem mais amplas, como o mercado capitalista e o estado-nação – isto é, não apenas no que tange à submissão ao domínio e vigilância do estado como órgão jurídico-político, mas também no que respeita à participação cultural na nação como “comunidade imaginada”, na expressão relativamente recente, embora já quase clássica, de Benedict Anderson. Esse mesmo processo de distanciamento espaço-temporal dos sistemas sociais modernos, umbilicalmente ligado à formação do estado-nação, pode ser lido atualmente como já tendo ultrapassado também as fronteiras deste último (Mouzelis, 1999). É por isso que Giddens (1991: 61) entende a globalização, isto é, a intensificação contemporânea de “fluxos de capital, dinheiro, bens, serviços, pessoas, informação, tecnologia, políticas, idéias, imagens e regulações que transcendem estados-nação individuais” (Vandenberghe, 2005: 4), como uma manifestação inerente à alta modernidade ou modernidade tardia, ou seja, à radicalização de tendências histórico-desenvolvimentais que estiveram presentes já na origem das sociedades modernas.

Não há espaço para detalharmos minimamente os contornos fundamentais da sociologia histórica da modernidade de Giddens. O que é relevante sublinhar é que sua discussão sobre a globalização das instituições modernas joga luz sobre o *status* da relação entre ciência social e senso comum na perspectiva da teoria da estruturação, pois ela implica que o conhecimento científico-social, em face do conjunto de crenças associadas à nossa experiência cotidiana, oferece a oportunidade de assumirmos “uma visão mais ampla sobre por que somos como somos e por que agimos como agimos”, permitindo a compreensão “dos modos sutis, porém complexos e profundos, pelos quais nossas experiências individuais refletem os contextos de nossa experiência social” (Giddens, 2005: 24). Sobretudo em uma constelação sócio-histórica caracterizada por “relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (Giddens, 2001: 69), e em que indivíduos, grupos e sociedades inteiras

estão imersos em cadeias múltiplas de processos e submetidos a um espectro enorme de influências causais, a sociologia e outras disciplinas afins vão “além” do senso comum precisamente na medida em que pesquisam de modo sistemático as complexas conexões entre a biografia individual e a macro-história social, entre os contextos experienciais locais da vida cotidiana e as transformações sociais de abrangência histórico-geográfica mais larga (entre, por exemplo, o processo de industrialização acelerada de um dado país e as aflições financeiras do casal Ciclano e Beltrana).

“A capacidade de ir das mais remotas e impessoais transformações para as características mais íntimas do ser humano, e ver as relações entre as duas”: é esse, com efeito, o traço central da imaginação sociológica segundo Mills (1975: 13-14). Na primeira de suas introduções à sociologia (Giddens, 1984), Giddens refere-se aprovadamente à expressão do autor estadunidense e avança no sentido de afirmar que essa capacidade deve incluir três formas de sensibilidade intelectual: histórica, antropológica e crítica. A primeira espécie de sensibilidade, como o nome já indica, refere-se à capacidade de se situar quaisquer contextos sociais estudados em perspectiva histórica, em particular no que tange ao estudo de fenômenos contemporâneos. Com efeito, a heurística de tais esforços de historicização do presente se revelaria no fato de que os traços mais singulares de quaisquer configurações societárias hodiernas poderiam ser mais acuradamente captados por meio: a) do conhecimento de suas diferenças fundamentais em relação a formações coletivas e modos de vida passados, diferenças que escapariam à percepção do ator leigo por envolverem todo um repertório de informações sobre sociedades “mortas”, dados normalmente irrelevantes à persecução dos propósitos práticos da vida cotidiana; b) da compreensão das constelações societárias atuais como sedimentações de processos sócio-históricos de longo prazo que atravessaram diversas gerações e séculos, transcendendo, como é óbvio, a abrangência existencial da vida de qualquer indivíduo particular (o tipo de inquérito a que Foucault se referiu certa vez como uma “história do presente”⁸⁹).

⁸⁹ O poderoso peso que o passado exerce sobre o presente foi sublinhado por Peter Berger, que o ilustrou, como sempre de modo bem-humorado, com o exemplo do ideal contemporâneo do amor romântico:

“Nossas vidas são dominadas não só pelas inanidades de nossos contemporâneos, como também pelas de homens que já morreram há várias gerações...Como Alfred Schutz observou, isto significa que cada situação social em que nos encontramos não só é definida por nossos contemporâneos, como ainda pré-definida por

A sensibilidade antropológica implica, por sua vez, uma atenção à fabulosa variedade de crenças e práticas culturais presentes dentre os diversos povos humanos, somando-se à sensibilidade histórica na demonstração de que as configurações de relações sociais e as formas de conduta com as quais quaisquer indivíduos estão familiarizados a partir de sua experiência socialmente situada não são necessariamente universais e eternas, mas circunscritas a um domínio localizado no tempo e no espaço, podendo diferir enormemente em relação àquelas que predominaram ou predominam em outros contextos históricos e culturais. A ênfase giddensiana sobre essas duas formas de sensibilidade constitutivas da imaginação sociológica implica que ele reconhece, como Bourdieu, a importância heurística de esforços intelectuais de desnaturalização ou desbanalização da percepção de instituições, valores e padrões de comportamento presentes na própria situação experiencial do/a cientista social – um ator imerso, como é freqüentemente lembrado, no próprio fluxo de fenômenos que pretende estudar -, os quais ele/a está propenso/a a tomar como óbvios demais para constituírem objetos dignos de inquérito, obviedades que, como tais, podem ser mais facilmente questionadas a partir do momento em que o/a sociólogo/a torna-se capaz de se situar em múltiplos universos de significação e possibilidades de conduta e experiência humanas⁹⁰.

nosso predecessores... Como exemplo, voltemos a um incidente já evocado, a cena de um casal de namorados ao luar. Imaginemos ainda que essa ocasião seja a decisiva, na qual uma proposta de casamento é feita e aceita. Ora, sabemos que a sociedade contemporânea impõe consideráveis limitações a essa escolha, facilitando-a bastante no caso dos casais que se ajustam nas mesmas categorias sócio-econômicas e criando graves obstáculos nos casos em que não existe essa concordância. No entanto, também é claro que até mesmo nos pontos em que 'eles' (que ainda estão vivos) não fizeram nenhuma tentativa consciente para limitar a escolha dos participantes nesse drama específico, 'eles' (que já morreram) escreveram o script de quase toda a cena. A idéia de que a atração sexual pode ser traduzida em emoção romântica foi maquinada por menestres de vozes aveludadas que excitavam a imaginação de damas aristocráticas mais ou menos por volta do século XII. A idéia de que um homem deveria fixar seu impulso sexual de modo permanente e exclusivo numa única mulher, com quem ele deve dividir o leito, o banheiro e o tédio de milhares de cafés-da-manhã remelosos foi produzida por teólogos misantrópicos um pouco antes. E a premissa de que a iniciativa desse acordo maravilhoso deva partir do macho, com a fêmea sucumbindo graciosamente à arremetida impetuosa de suas carícias, remonta às eras pré-históricas em que pela primeira vez guerreiros selvagens investiram contra alguma pacífica aldeia matriarcal, arrastando suas filhas" (Berger, 1972: 98-99)

⁹⁰ Para ficarmos em apenas um exemplo, é uma rara amplitude de visão histórico-antropológica que permite a Elias a compreensão de algumas das facetas mais singulares das sociedades modernas, ao fazer com que ele perceba que o que é verdadeiramente espantoso nas formações sociais contemporâneas, pelo menos do ponto de vista histórico, não é a presença de manifestações de violência física dentre os indivíduos que as habitam, mas, ao contrário, o fato que milhões de pessoas possam viver juntas cotidianamente sem agredirem fisicamente umas às outras, sobretudo em face de situações de conflito (Elias, 1997).

Uma nota sobre o ecletismo de Giddens

Alguns autores sustentam que uma das principais lições da filosofia “pós-empiricista” da ciência é a tese segundo a qual a adequação de uma teoria deve ser mensurada por sua capacidade de identificar os elementos válidos e inválidos em abordagens teóricas rivais (Bernstein, 1991: 22). Ainda que essa idéia não se encontre explicitada como orientação epistêmica na obra de Giddens, ela certamente é adequada como descrição do modo de elaboração teórica presente *in actu* no seu trabalho. Dentre as diversas preocupações que figuram, nos seus escritos, como lentes de interpretação e avaliação crítica das abordagens conflitantes que compõem a paisagem caleidoscópica da teoria social contemporânea, a principal é o diagnóstico das inclinações ao tratamento dualista da relação agência/estrutura, dualismo cujas diferentes modalidades poderiam ser rastreadas, ainda que não necessariamente expressas nesses termos, em variegadas disciplinas e tradições intelectuais nacionais. É no mapeamento dessas diferentes “regiões” do espaço intelectual das ciências humanas que Giddens tece os fios de sua própria perspectiva, nutrida pelo exercício de coligir visões diversas de modo a favorecer sua iluminação recíproca, tanto positiva quanto negativamente, isto é, no que tange aos seus méritos assim como aos seus deméritos teórico-metodológicos.

Nesse sentido, por exemplo, a tendência à dissolução do agente em *epistemes*, sistemas de signos ou no “jogo das estruturas” (Derrida) que caracteriza o pós-estruturalismo francês pode ser, segundo o autor inglês, produtivamente contraposta à ênfase dirigida pela filosofia analítica da ação, bem como pelas distintas linhas da sociologia interpretativa pós-husserliana, a um retrato do ator como um agente intencional dotado de um grande estoque de conhecimentos acerca do(s) seu(s) mundo(s) social(is) e que mobiliza competentemente tais conhecimentos na produção de sua conduta, estando inclusive apto, até certo ponto, a oferecer discursivamente, se solicitado, razões para esta. Por outro lado, as oclusões advindas da concentração nominalista de certas abordagens filosófico-analíticas no agente intencional isolado podem ser criticamente corrigidas pela referência (ainda que cautelosa) a teses estruturalistas e pós-estruturalistas quanto ao “descentramento do sujeito”, as quais sustentam

não apenas que a subjetividade é constituída em, e carrega as marcas de, universos sócio-históricos específicos, mas também que as instâncias motivacionais e recursivas que a compõem não formam necessariamente uma entidade monolítica ou mesmo harmonicamente integrada, apresentando graus específicos de tensão entre si, tal como é advogado, por exemplo, na topologia freudiana da psique.

Ainda uma outra ilustração do ecletismo sistematicamente orientado do autor que nos ocupa⁹¹: incorporando *insights* estruturalistas e pós-estruturalistas quanto ao caráter *gerativo* das estruturas ao conceituá-las como ordens virtuais de diferenças, Giddens combina essa conceituação, ao mesmo tempo, e de modo a combater a perspectiva de que tal tese acarreta “a evaporação da subjetividade em um universo vazio de sinais” (Giddens, 2003: XXIV), a lições etnometodológicas, ao enfatizar que a mobilização recursiva de tais estruturas em contextos práticos de atividade situada não tem nada de automático, como se as estruturas agissem “através dos atores” - perspectiva expressa na célebre declaração de Lévi-Sträuss segundo a qual o propósito de suas análises era o de demonstrar “não como os homens pensam através dos mitos, mas como os mitos operam nas mentes dos homens sem que estes tenham ciência do fato” (apud Giddens, 1993b: 87; Giddens, 1999: 296) -, mas constitui, ao contrário, uma consecução hábil e reflexivamente instituída pelos agentes individuais.

Diante de exemplos como os supracitados, podemos observar que uma exposição da singularidade da teoria da estruturação na paisagem do pensamento social contemporâneo teria muito a ganhar ao contemplá-la não apenas como um *opus operatum*, mas também como um *modus operandi* de construção intelectual, dentro do qual se destaca precisamente o ecletismo metodologicamente disciplinado e criativamente orientado de Giddens, ou, dito de modo mais conciso, suas pretensões teórico-sintéticas. As digressões delineadas nas seções subseqüentes deste capítulo, nesse sentido, buscam complementar a apresentação dos pilares fundamentais

⁹¹ É plausível supor que Giddens aceitaria como válidas para sua própria caracterização como teórico social as palavras que ele dedicou certa vez a um retrato de Habermas:

“...seria um equívoco considerar Habermas sobretudo um polemista. Trata-se de um pensador sistemático que sempre procura aprender a aceitar várias questões básicas de filosofia e teoria social. Os trabalhos desse autor incluem extraordinária variedade de assuntos, o que demonstra seu grande ecletismo. E é certo que suas teorias incorporam idéias extraídas de abordagens aparentemente incompatíveis. Entretanto, qualquer pessoa com um mínimo de afinidade com todo o projeto habermasiano deve reconhecer que ele emprega tais idéias de forma inovadora e disciplinada” (Giddens, 2001b: 246).

do estruturacionismo giddensiano desenhada nas páginas anteriores com exposições das maneiras pelas quais seus pontos de vista foram forjados pelo envolvimento crítico-dialógico com outros autores e escolas de pensamento sócio-teórico. A importância da inserção desse tipo de análise em um exame da teoria da estruturação deriva, a meu ver, sobretudo do fato de que as possibilidades de aprendizado envolvidas no estudo de teóricos sociais clássicos e contemporâneos obviamente não são esgotadas pela apreensão de suas coleções de idéias acerca da natureza da realidade societária em geral ou da(s) sociedade(s) moderna(s) em particular, mas também incluem, *inter alia*, o estabelecimento de um contato intelectualmente fecundo com o modo como suas mentes trabalham no enfrentamento de problemas analíticos, no engajamento dialógico-argumentativo com perspectivas diversas e na tessitura de seus próprios conceitos e teses⁹².

Além de favorecer o detalhamento de certos aspectos da abordagem teórico-geral de Giddens e tornar mais fácil a tarefa de situá-lo no panorama variegado do pensamento social hodierno, o tratamento de seus diálogos com algumas abordagens na filosofia e na teoria social também pode se constituir em uma oportunidade para avaliar até que ponto sua proposta de articulação de ferramentas conceituais oriundas de um leque diversificado de perspectivas resulta em um quadro sócio-analítico verdadeiramente coerente e original. Em termos negativos, trata-se de mensurar a (in)adequação de críticas que enxergam na teoria da

⁹² Giddens afirmou com perspicácia que os autores “clássicos”, nas ciências sociais, são aqueles pensadores cujas obras não apenas contribuíram historicamente para a fundação de uma dada disciplina intelectual (como a sociologia ou a antropologia, por exemplo), mas também preservam até os dias de hoje sua atualidade, isto é, “podem ser lidas e relidas com proveito como fonte de reflexão sobre problemas e questões contemporâneas” (Giddens, 1998: 15). Dentre os diversos fatores que podem explicar a relevância contemporânea da produção sociológica clássica está, por exemplo, o fato de que autores como Marx, Durkheim e Weber formularam conceitos e teses substantivas acerca do universo social cujos graus de abstração eram suficientemente altos para possibilitarem suas aplicações como instrumentos heurísticos à investigação de uma plethora de contextos sócio-históricos diferenciados, incluindo obviamente as constelações societárias contemporâneas. Além disso, mesmo no plano de diagnósticos sociológicos historicamente mais circunstanciados, eles produziram retratos bem pintados de traços institucionais e tendências histórico-desenvolvimentais ainda presentes, até mesmo sob formas radicalizadas e globalizadas, embora não exatamente do modo como descritas por tais autores, nas formações sociais do mundo atual, tais como uma economia de mercado generalizada, um altíssimo grau de diferenciação social e institucional e a administração racionalizada de diversos setores da vida social. No entanto, para o contexto da presente argumentação, a afirmação sobre a sociologia clássica que mais vem a calhar é aquela de Stinchcombe (1968: 4) segundo a qual a principal razão para a leitura dos sociólogos clássicos é precisamente o aprendizado obtido na apreensão dos modos pelos quais intelectos poderosos do passado atacaram os mais intrincados problemas de investigação histórico-sociológica. Talvez valha a pena acatar a tese de Stinchcombe de modo a transformá-la também em diretriz de leitura das obras de teóricos sociais contemporâneos como Giddens e Bourdieu, diretriz independente, é claro, da suposição preditiva de que estes autores necessariamente possuirão no futuro um *status* similar àquele relacionado a Weber, Marx ou Durkheim nos tempos atuais.

estruturação seja uma justaposição eclética e incoerente de abordagens antagônicas, seja um apanhado erudito, ainda que não-original, de idéias absorvidas de outros atores e pelas quais Giddens estaria continuamente buscando “reinventar a roda”. Nesse sentido, este trabalho fornece a seguir alguns subsídios para essa avaliação. Não obstante, as discussões que encerram este capítulo certamente não poderiam pretender tratar em separado de *todas* as influências intelectuais significativas na elaboração do estruturacionismo giddensiano ou fornecer um tratamento *exaustivo* dos aspectos em que tais influências se aproximam ou se afastam dos postulados da teoria da estruturação. Dessa forma, seremos bastante seletivos, oferecendo uma breve discussão do diálogo de Giddens com a sociologia fenomenológica de Alfred Schutz, com a escola de análise social etnometodológica inaugurada por Harold Garfinkel e com algumas das principais teses teórico-metodológicas associadas com o estrutural-funcionalismo e estruturalismo nas ciências humanas.

A crítica construtiva às sociologias compreensivas na teoria da estruturação: a fenomenologia social de Alfred Schutz e a etnometodologia de Harold Garfinkel

Os esquemas simbólico-cognitivos por meio dos quais os atores ordenam sua percepção da realidade e orientam suas ações no mundo societário tornaram-se a preocupação central de múltiplas vertentes da teoria social contemporânea, incluindo-se aí obviamente a teoria da estruturação de Giddens, em parte como resultado das “guinadas” cultural e lingüística observadas na paisagem das ciências humanas nas últimas décadas. O acento nas faculdades cognitivas e reflexivas dos atores humanos não é, como vimos, apenas um elemento da caracterização giddensiana da personalidade do agente, mas uma das instâncias centrais pelas quais o sociólogo britânico observa a relação de inter-dependência entre a conduta individual e as propriedades estruturais de sistemas sociais, graças ao argumento nuclear da dualidade da estrutura. Tal acento foi, sem dúvida, derivado do contato de Giddens com um acervo variado de perspectivas sócio-teóricas centradas nas orientações subjetivas e/ou habilidades cognitivas, práticas e expressivas mobilizadas pelos agentes individuais nos diversos cenários locais de ação e interação cotidianas, perspectivas dentre as quais vale destacar, como mais impactantes na formulação da teoria da estruturação, a abordagem fenomenológico-interpretativa de

Schutz, a etnometodologia de Garfinkel, a microsociologia da interação de Goffman e a pragmática da linguagem de Wittgenstein e Winch⁹³.

Em uma discussão anterior acerca das condições histórico-intelectuais que prepararam a emergência do “novo movimento teórico” do qual Giddens se tornou um dos mais destacados integrantes, verificamos que tais abordagens adquiriram grande proeminência nos anos 60 e 70 como “desafios microsociológicos” ao estrutural-funcionalismo parsoniano. A teoria da estruturação se nutre dos ensinamentos dessas escolas de pensamento teórico-sociológico, em particular no que tange à percepção de que as formas mais mundanas de conduta/interação social dependem de uma gama imensamente complexa de procedimentos cognitivos e práticos para a sua realização, mas procura inserir tais lições em um quadro sócio-analítico mais abrangente no qual também sejam contempladas preocupações mais tradicionais da teoria social apenas parcamente investigadas naquelas abordagens, tais como a análise do impacto causal pervasivo de assimetrias de poder e de recursos no curso da vida societária ou dos processos de constituição, reprodução e transformação de formações sociais espacial e temporalmente macroscópicas⁹⁴.

Com Alfred Schutz, Giddens compartilha uma perspectiva epistemológica que, por um lado, reconhece a existência de “regras procedurais” (Schutz) comuns às ciências sociais e naturais, mas aceita, ao mesmo tempo, uma fundamental diferença metodológica entre as mesmas no que tange ao fato de as primeiras se dirigirem a uma esfera de realidade simbolicamente pré-interpretada por suas próprias entidades constituintes (no caso, os atores humanos). Apoiando-se em Whitehead, James, Dewey, Bergson e, é claro, Husserl, Schutz reconhecia que ambos os empreendimentos intelectuais são, decerto, “impregnados de teoria”, no sentido de que a observação de eventos e processos nos mundos natural e social não consiste em um registro perceptual passivo de estímulos sensoriais, mas passa pela construção cognitiva de “objetos de pensamento”, sendo, assim, dependente da “atividade seletiva e

⁹³ O interacionismo simbólico, seja na versão originalmente formulada por Mead, seja na roupagem mais contemporânea elaborada por Blumer e outros, figura de modo bem mais marginal nos textos de Giddens.

⁹⁴ Giddens não foi o primeiro a perceber que a investigação da cognição socialmente ancorada e recursivamente aplicada na produção da ação oferece uma das mais fecundas vias de acesso à intelecção do modo como se articulam agência e estrutura. Em 1966, Berger e Luckmann (1985) trilharam um caminho algo semelhante em um estudo que apresentava-se como uma afirmação da complementaridade das caracterizações da sociedade como “facticidade objetiva” (Durkheim) e “significado subjetivo” (Weber), mas também, sintomaticamente, como uma redefinição schutzianamente inspirada do objeto e dos propósitos da sociologia do conhecimento.

interpretativa” da mente humana (Schutz, 1967: 5). Entretanto, ele notava que, na investigação científico-natural, o trabalho de seleção e interpretação da realidade é realizado apenas pelo sujeito cognoscente, enquanto o inquérito científico-social se dirige a um campo observacional que já foi pré-selecionado e pré-interpretado por suas instâncias constitutivas, de modo que o comportamento destas jamais poderia ser elucidado sem o acesso aos construtos simbólico-cognitivos responsáveis por esse trabalho de seleção e interpretação, isto é, às construções pelas quais os atores ordenam a percepção de seus ambientes naturais e sócio-culturais de atuação. Habermas resumiu esse ponto com perspicácia ao afirmar que, nas ciências humanas, “não é apenas a percepção de fatos que é simbolicamente estruturada, mas os fatos em si” (Habermas, 1990: 92), o que torna as estruturas de relevância e os esquemas de interpretação da realidade social formulados pelos cientistas sociais parasitários, pelo menos parcialmente, dos critérios de seleção/relevância cognitiva e esquemas sócio-interpretativos dos próprios atores pesquisados.

Com efeito, a principal influência de Schutz sobre Giddens diz respeito à idéia de que a conduta no mundo social é tornada possível graças à aplicação recursiva de “estoques de conhecimento” pragmaticamente orientados, isto é, subordinados a “sistemas de relevância” particulares relacionados às tarefas práticas da vida cotidiana, e operantes segundo procedimentos mentais implícitos de *tipificação*, graças aos quais entidades, atos e eventos subjetivamente percebidos no mundo são tacitamente enquadrados em classes ou categorias gerais que remetem a um conjunto indeterminado de experiências pretéritas⁹⁵. Tais esquemas de tipificação são tacitamente supostos como válidos pelos atores, mas podem ser reformulados a partir do contato com indícios ou “provas” de sua inadequação, possuindo, nesse sentido, um caráter auto-corretivo, subordinado à necessidade pragmática dos agentes de “tocar para a frente” da melhor forma possível suas atividades diárias. Giddens também considera aliciente a tese de que tais esquemas tipificantes funcionam dentro do que Schutz (1967: 229-230) denomina, sob influência da teoria dos “sub-universos” de William James, de “províncias finitas de significado” ou “realidades múltiplas”, esferas sociais de ação e interação simbolicamente organizadas segundo princípios distintos, de modo tal que a

⁹⁵ Na terminologia da teoria sistêmica, poderíamos afirmar, nesse sentido, que a cognição humana, ao organizar constantemente uma massa de estímulos perceptuais segundo categorias de tipificação, opera de modo a reduzir complexidade.

passagem de uma província a outra implica uma experiência de perturbadora disjunção ou “choque”, embora seja parte da competência normal de um ator mover-se rotineiramente entre essas diferentes esferas sócio-simbólicas - por exemplo, do mundo utilitarista das relações profissionais à esfera do ritualismo religioso ou da convivência lúdica⁹⁶.

O confronto crítico do sociólogo britânico com a fenomenologia do mundo-da-vida desenhada na obra de Schutz está menos relacionado com o que este autor inclui do que com o que ele deixa de incluir na sua ontologia social, bem como nas suas recomendações metodológicas à prática da investigação sociológica. Giddens certamente concorda com a afirmação do sociólogo-fenomenólogo austríaco de que a elucidação do que pensamos sobre o universo societário aqueles que nele vivem é uma tarefa indispensável à análise social, mas considera que a pesquisa científico-social envolve muito mais do que esse tipo de esclarecimento, abarcando tanto o inquirido acerca das influências causais exercidas sobre as condutas individuais sem a mediação da consciência dos atores, quanto os impactos não-intencionais de suas ações sobre os contextos sócio-históricos em que se situam. Segundo o autor inglês, o ponto de partida egológico abraçado por Schutz, ao mesmo tempo em que leva este pensador a oferecer um tratamento perspicaz do mundo social cotidiano como um horizonte cognitivo de construções simbólicas (inter-)subjetivas dentro do qual se desenrolam o comportamento e a experiência individuais, torna-o “incapaz de reconstituir a realidade social como um mundo-objeto” (Giddens, 1978: 32), ou melhor, como subjetividade e objetividade simultaneamente. Por exemplo, os “contemporâneos”, isto é, as pessoas ou tipos de pessoas de cuja existência o ator tem alguma ciência, mas que não encontra diretamente, e os “predecessores”, ou seja, os integrantes das gerações anteriores à existência do agente, tendem a figurar nos escritos de Schutz apenas como representações simbólico-cognitivas em relação às quais o indivíduo orienta sua conduta no presente, quando, na verdade, segundo Giddens, os atos de antepassados e contemporâneos podem influenciar causalmente a vida dos atores individuais sob as mais diversas formas independentemente de tais predecessores existirem como representações paramétricas nas subjetividades daqueles.

⁹⁶ Schutz, aliás, estava biograficamente bem situado para registrar fenomenologicamente os contornos da experiência subjetiva do trânsito regular entre distintas esferas práticas de atividade, cada uma com seus respectivos e singulares estilos cognitivos, graças à sua jornada profissional/existencial dupla de “banqueiro durante o dia e filósofo durante a noite”, como disse dele seu mestre Husserl (apud Barber, 2002).

Por fim, o sociólogo de Cambridge critica o modo como Schutz concebe a relação entre a terminologia especializada dos cientistas sociais e os conceitos orientadores mobilizados pelos próprios atores leigos. Em sua formulação do postulado da adequação como diretriz metodológica para a sociologia compreensiva, o filósofo vienense (Schutz, 1967: 44) sustentou que as noções técnicas forjadas na investigação social devem não apenas fornecer uma via de elucidação das construções simbólicas com base nas quais se organiza e se reproduz uma dada forma de vida (algo com que Giddens concorda), mas também ser compreensíveis para os próprios integrantes desta última à luz de suas construções mundanas, tese que Giddens rejeita com base no argumento do próprio Schutz segundo o qual os critérios de formulação e aplicação interpretativa de conceitos técnicos e leigos são distintos (ditados, como diz Bourdieu, pela “urgência da prática” no último caso, e puramente “cognitivos” ou “teóricos”, segundo Schutz, no primeiro). Como Garfinkel viria a demonstrar de modo bem mais detalhado, a linguagem mobilizada nos encontros da vida social cotidiana só pode ser praxiologicamente eficiente caso seus conceitos constituintes assumam propriedades que são precisamente aquelas que os cientistas sociais muitas vezes procuram evitar na construção de seus léxicos especializados. Por exemplo, a elasticidade semântica e a natureza contextualmente orientada (indexical) do discurso do dia-a-dia contrapõem-se à preocupação científica com a exatidão conceitual e a independência significativa das noções técnicas em relação a contextos leigos particulares de uso.

As considerações supradelineadas preparam-nos então para uma breve excursão pelo território da etnometodolândia. Ainda que a teoria da estruturação se debruce muito brevemente sobre as obras de diferentes representantes da etnometodologia, uma perspectiva teórica de pesquisa que rapidamente se tornou internamente diversificada, sua principal influência nesse âmbito é, sem sombra de dúvida, o trabalho seminal de Harold Garfinkel *Studies in ethnomethodology* (1967), além de alguns outros artigos desse mesmo autor. Como vimos no capítulo anterior, a abordagem etnometodológica é felicitada por Giddens como uma perspectiva teórico-metodológica de pesquisa que assume a preocupação da sociologia fenomenológica com a investigação da aplicação recursiva de estoques de conhecimento prático (“etno-métodos”) na produção da ação socialmente situada, mas que escapa ao beco sem saída do ponto de partida egológico husserliano ou schutziano ao tomar a constituição

ordenada dos contextos sócio-locais de interação como seu terreno primordial de investigação e como referência fundamental em relação à qual são conceituadas as propriedades do agente. O postulado etnometodológico nuclear de que os procedimentos mais ou menos conscientes (muitos deles, como diz Garfinkel, “*seen but unnoticed*”, isto é, cognitivamente situados no âmbito do que Giddens viria a chamar de consciência prática) através dos quais os indivíduos engendram e administram suas práticas nos cenários sócio-interativos da vida cotidiana são os mesmos pelos quais os atores buscam tornar tais práticas e cenários publicamente inteligíveis (*accountable*) dá origem a uma série de orientações teóricas de pesquisa que o pensador inglês considera heurísticamente muito fecundas.

Em primeiro lugar, no que tange à teoria da ação, Garfinkel prestou atenção ao fato de que a ênfase tradicional da teoria social (e.g, no pensamento de seu ex-professor Talcott Parsons) dirigia-se excessivamente para a sua dimensão *motivacional*, ou seja, ao caráter propositado da conduta humana, relacionado à capacidade dos atores em escolher entre diferentes objetivos, em detrimento de seu aspecto *procedural*, isto é, da consideração da ação como um *desempenho cognitivo e prático qualificado* por parte dos agentes, associado ao monitoramento reflexivo do próprio comportamento e dos seus contextos sociais e físicos de atuação (Giddens, 1979: 253-254; Heritage, 1999: 324). De fato, é difícil subestimar a importância das detalhadas análises etnometodológicas do funcionamento da consciência prática na orientação procedimental da conduta e na organização da interação social para a formulação da teoria da estruturação. Em conjunto com os escritos de Goffman sobre encontros e com os ensinamentos do último Wittgenstein sobre o que significa, na vida social prática, “seguir uma regra”, as explorações garfinkelianas dessa vasta área da cognoscitividade individual fornecem os principais insumos da crítica de Giddens aos retratos “empobrecidos” do agente humano presentes em abordagens estrutural-funcionalistas ou estruturalistas. O elemento fulcral do ataque de Giddens à caracterização do ator avançada por Parsons, em particular, é precisamente o fato deste não considerar, pelo menos não suficientemente, a atuação individual como uma performance qualificada, em grande parte em função de seu teorema de acordo com o qual a socialização do agente instila na personalidade deste orientações subjetivas de conduta conformes aos valores morais socialmente

institucionalizados nos seus contextos de ação, tese que foi tida por Garfinkel (e pelo próprio Giddens (1979: 52)) como dando margem a um retrato do ator como um “*cultural dope*”.

A idéia de que o caráter significativo ou inteligível das ações não está nunca pré-determinado, mas deve ser construído e negociado em cada novo contexto prático de interação cotidiana, é, como veremos mais adiante, a principal inspiração da crítica de Giddens às tentativas estruturalistas de investigar as propriedades estruturais da linguagem tomando-a como um sistema abstrato de signos, considerado de modo divorciado de suas circunstâncias sócio-pragmáticas de uso. O postulado do caráter indexical do significado, segundo o qual um mesmo símbolo pode assumir diferentes significações em diferentes contextos de utilização, do mesmo modo que um mesmo “elemento semântico”, por assim dizer, pode se exprimir através de símbolos circunstancialmente distintos, também está relacionado à ênfase etnometodológica, novamente em consonância com a filosofia do Wittgenstein tardio, sobre o caráter performativo da linguagem, isto é, sobre a idéia de que esta não é apenas, ou mesmo fundamentalmente, um instrumento de descrição da realidade, mas um meio da atividade prática pela qual a vida social e suas instituições constitutivas são cronicamente reproduzidas. Por fim, como vimos anteriormente, a idéia de que a inteligibilidade dos cenários e práticas sociais locais são consecuições ativamente perseguidas pelos indivíduos leva Giddens a postular a existência de um compromisso motivacional inconsciente com a manutenção de uma sensação de segurança ontológica, isto é, da “confiança em que os mundos natural e social são o que parecem ser”, uma tese que o sociólogo inglês identifica como um pressuposto implícito nos escritos de Garfinkel, mas que ele procura substanciar teoricamente pelo recurso à psicologia do ego de Erikson e outros.

A idéia de que as práticas pelas quais são produzidos os cenários sociais ordenados da vida diária são idênticas aos procedimentos dos atores para tornar estes cenários inteligíveis pode, segundo Giddens, constituir-se em uma orientação heurísticamente fecunda de pesquisa ao circunscrever uma determinada área do mundo social empírico para investigação, colocando outras entre parênteses, mas oferece uma caracterização reduitiva da atividade social caso seja interpretada como uma asserção ontológica substantiva. Com efeito, ainda que tenha jogado luz sobre a dimensão procedural das ações humanas, tal postulado etnometodológico acabou obscurecendo, de acordo com o autor inglês, o seu aspecto motivacional ou

propositado, isto é, a atividade individual como busca pela consecução de determinados interesses/objetivos, ou, em outros termos, o fato de que “‘fazer’ uma prática social é muito mais do que torná-la inteligível, e é isso precisamente que faz com que ela seja uma *realização*” (Giddens, 1978: 42; grifos do autor).

Além da ênfase unilateral sobre a dimensão procedural dos motores subjetivos da conduta humana em detrimento de sua dimensão motivacional, o confronto crítico de Giddens com a etnometodologia também refere-se ao que Garfinkel denominou “indiferença etnometodológica”, isto é, a recusa sistemática deste em tentar “remediar” as expressões indexicais mobilizadas pelos membros de cada novo contexto empiricamente focado nos seus estudos, ou seja, em barrar qualquer proposta de substituição do vocabulário de senso comum por uma linguagem técnica dotada de traços a ele estranhos e caros às “racionalidades científicas”, como maior precisão, generalidade e independência em relação ao contexto. O teórico social britânico enfatiza, em primeiro lugar, que “alguns elementos do que Garfinkel chama de ‘racionalidades científicas’ são necessários para esclarecer o caráter explicativo (*accountable*) das ações – isto é, para tornar inteligível a sua inteligibilidade” (Giddens, 1978: 42). Em segundo lugar, tal “manto protetor” que a indiferença etnometodológica derrama sobre as representações do senso comum, combinado à identificação das atividades práticas dos atores apenas com os procedimentos por meio dos quais estas são tornadas socialmente inteligíveis, acaba tendo como consequência a subscrição de uma ontologia social reducionista segundo a qual quaisquer fenômenos societários só existem se os membros da coletividade em questão os classificam ou identificam como existentes. Nesse sentido, a substituição de um ponto de partida egológico por uma perspectiva interacionista acaba não sendo suficiente para que a etnometodologia escape às aporias do subjetivismo.

Teoria da estruturação e estrutural-funcionalismo

O estrutural-funcionalismo, como sabemos, consiste em uma das correntes teórico-sociológicas que, de Durkheim a Parsons e Merton, mais persistentemente buscaram fornecer um tratamento da significação de consequências não-intencionais da conduta dos agentes individuais para a reprodução e/ou transformação dos arranjos estruturados que configuram

formações sociais inteiras. Um herdeiro, ainda que crítico, de autores como Comte e Spencer, Durkheim traçou um modelo de investigação de tais processos sob uma ótica segundo a qual as coletividades podem ser consideradas, à maneira de organismos biológicos, como totalidades nas quais as diversas “partes” (indivíduos, grupos e organizações) desempenham atividades, mais ou menos funcionalmente especializadas conforme o tipo evolutivo de sociedade, necessárias à reprodução e à continuidade do todo⁹⁷.

Ainda que Durkheim sempre tenha deixado claro o caráter simplesmente *analógico* ou *heurístico* do uso de modelos analíticos tomados de empréstimo à biologia, afirmando também que, enquanto a vida do organismo animal é governada por laços funcionais de natureza puramente material, a sociedade deve fundamentalmente sua coesão a *laços morais* de solidariedade (seu caminho para o fornecimento de uma resposta ao “problema da ordem” descrito anteriormente), a referência às funções do sistema social cumpria um papel importante no seu desiderato de avançar no desenvolvimento da sociologia como uma “ciência natural da sociedade”, na expressão posteriormente cunhada por Radcliffe-Brown (1973: 233). A concepção durkheimiana quanto à natureza da explicação sociológica subdivide-a, nesse sentido, em duas fases: a) uma dimensão causal-nomológica; b) uma dimensão funcional, a qual é sempre posterior à elucidação da causa do *explanandum* considerado e que consiste em, como já antecipamos, demonstrar a correspondência entre os efeitos de um fato determinado e as necessidades “vitais” do sistema social no qual aquele ocorre.

Na perspectiva de Durkheim, a sociologia deveria partir sempre do estudo metódico de circunstâncias sócio-históricas particulares e não de generalizações especulativas, como teria sido característico da filosofia social do passado. Não obstante, isso não deveria obscurecer o fato de que o fim último da investigação sociológica, tal como o de qualquer ciência natural, era o de chegar, segundo ele, a partir do estudo empírico de contextos sociais espacial e temporalmente circunstanciados, à formulação de um corpo dedutivamente integrado de leis gerais, abstratas e de validade trans-histórica. Nesse sentido, explicar causalmente a existência de um fato social não significaria apenas elucidar o fato social anterior que o gerou (sob uma

⁹⁷ A despeito da existência de uma tendência à contraposição do marxismo ao funcionalismo como representantes respectivos da “esquerda” e da “direita” na teoria social, o trabalho de autores como Elster (1989) e do próprio Giddens (1981) demonstrou que o recurso a explicações funcionais é um traço proeminente da obra de Marx e de muitos autores marxistas, como Louis Althusser, por exemplo.

perspectiva rigorosamente *monocausal*), mas também submetê-lo a um enquadramento nomológico, demonstrando que aquela seqüência fenomênica não seria fortuita, mas corresponderia a uma lei geral de validade trans-histórica (Durkheim, 1999; Gusmão, 2002).

No que tange à complementação da explicação causal-nomológica pela análise funcional, o sociólogo francês demonstrou já estar sensível a uma problemática que veio a desempenhar um papel importantíssimo nas controvérsias ulteriores acerca da explicação funcionalista nas ciências sociais ao sublinhar que a identificação da causa de um determinado fenômeno constitui um procedimento que deve ser distinguido da intelecção de sua função, na medida em que ele reconhece que os efeitos benéficos da ocorrência de um dado fato à reprodução “sadia” de um sistema social não explicam porque esse fato veio a existir tampouco sua natureza e propriedades específicas⁹⁸. De todo modo, e desnecessário dizer, as funções societárias das atividades sociais não se confundiam, conforme o autor, com as finalidades e motivações subjetivas dos indivíduos envolvidos em tais atividades, devendo, portanto, ser determinadas tendo-se em conta as propriedades *objetivas* do meio social analisado. Por exemplo, na discussão acerca das religiões primitivas levada a cabo em *As formas elementares da vida religiosa* (1989), ele afirma:

“Certamente, quando se considera apenas a letra das fórmulas, essas crenças e essas práticas religiosas parecem às vezes desconcertantes, e podemos ser tentados a atribuí-las a uma espécie de aberração da natureza. Todavia, sob o símbolo, é preciso atingir a realidade que representa e que lhe dá sua significação verdadeira. Os ritos mais bárbaros ou mais extravagantes, os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, quer individual, quer social. As razões que o fiel dá a si próprio podem ser, e são

⁹⁸ A distinção entre causa e função não implicaria, entretanto, a inexistência de qualquer relação de determinação/influência recíproca entre estas. Ao contrário, na perspectiva de Durkheim, ainda que todo efeito dependa geneticamente de sua causa, esta passa a depender funcionalmente da ocorrência do efeito para continuar a existir, de modo que, se a causa de um fenômeno explica sua existência e suas características, sua função explicaria sua reprodução reiterada. Para ilustrar esse argumento, Durkheim recorre, em *As regras do método sociológico* (1999: 98), a um exemplo retirado de *A divisão do trabalho social*, onde ele visa explicar causalmente a existência de um castigo punitivo dado a um criminoso (isto é, a um indivíduo que viola um imperativo moral de conduta institucionalizado na consciência coletiva de uma dada sociedade) apontando para a existência de um forte sentimento moral coletivamente compartilhado. Nesse caso, no entanto, o papel *funcional* da punição passa a ser justamente o de manter o grau de intensidade desse sentimento moral na consciência coletiva e, nesse sentido, a não-ocorrência do castigo (efeito) poderia resultar na perda de força do sentimento moral compartilhado (causa).

realmente, no mais das vezes, falsas; as razões verdadeiras existem, não obstante; cabe à ciência descobri-las. Não há, pois, no fundo, religiões que sejam falsas. Todas são verdadeiras à sua maneira: todas respondem, ainda que de maneiras diferentes, a determinadas condições da vida humana” (Durkheim, 1989: 30-31).

No funcionalismo contemporâneo, a distinção entre as intenções e concepções subjetivas dos indivíduos envolvidos na performance de uma dada ação social e os benefícios objetivos dessa atividade no que tange à reprodução e continuidade do sistema societário como um todo foi popularmente reformulada por Robert Merton em termos de uma diferenciação entre *funções manifestas* e *funções latentes* (1970: 85-152), conceitos cujo propósito heurístico é ilustrado com um exemplo referente à dança da chuva realizada pela tribo dos índios Hopi, no qual podemos ver um forte eco da passagem durkheimiana supracitada (embora Merton não chegue a cometer o excesso retórico de afirmar que as crenças indígenas são “verdadeiras à sua maneira” em virtude de seus efeitos sistêmicos positivos):

“A distinção (entre funções manifestas e funções latentes) esclarece a análise de padrões de comportamento aparentemente irracionais. Em primeiro lugar, a distinção ajuda a interpretação sociológica de muitas práticas sociais que persistem mesmo quando seu propósito não esteja claramente alcançado. (...) Em outras palavras, quando o comportamento do grupo não atinge suas finalidades ostensivas – e na verdade, freqüentemente não pode fazê-lo – há uma inclinação para atribuir sua ocorrência à falta de inteligência, à crua ignorância, às sobrevivências ou à chamada inércia. Assim, as cerimônias dos Hopi, destinadas a produzir abundante chuva, podem ser rotuladas como uma prática supersticiosa de gente primitiva, e isto permite encerrar o assunto. (...) Dado o conceito de função latente, contudo, lembramo-nos de que este comportamento talvez possa realizar uma função para o grupo, embora esta função possa ser muito afastada da finalidade declarada da conduta. O conceito de função latente (...) dirige a atenção para outro campo de conseqüências: as que se relacionam, por exemplo, com as personalidades individuais dos Hopi que concorrem na cerimônia e com a persistência e continuidade do grupo maior (Merton, 1970: 131).

A função manifesta da cerimônia dos Hopi consistiria, nesse sentido, em provocar a chuva, enquanto sua principal função latente se referiria à contribuição à “persistência e continuidade do grupo”, na medida em que a mobilização coletiva envolvida reforçaria a internalização individual e a institucionalização social de um sistema unitário de valores

necessário à manutenção da coesão da coletividade. No entanto, o problema com essa interpretação, segundo Giddens, está relacionado ao fato de que, *ainda que este seja efetivamente o efeito não-intencional da prática social em foco, defender que tal desenlace veio à tona em virtude de uma “necessidade funcional” é avançar uma pseudo-explicação na qual a causa do dado fenômeno é inferida de suas conseqüências sem que quaisquer mecanismos que elucidem a conexão entre ambos sejam apresentados*. Questões hipotéticas contra-factualmente desenhadas acerca das condições situacionais que possibilitam os processos de constituição, reprodução e transformação de dados sistemas sociais poderiam ser, segundo Giddens, legitimamente colocadas, mas o elenco dessas condições, além de se constituir como raciocínio heurístico e não como identificação substantiva de necessidades funcionais de coletividades, aponta para o *explanandum*, o que deve ser explicado, e não para o *explanans*, o(s) fator(es) explicativo(s), de quaisquer processos sócio-históricos de escala espaço-temporal macroscópica.

Assim, todo o percurso de análise crítica do funcionalismo deságua na conclusão de que “simplesmente não há nenhuma forma defensável de explicação que possa ser chamada de ‘explicação funcionalista’” (Giddens, 1989b: 260), bem como na tese ainda mais radical de que não deveria haver lugar para o conceito de função nas ciências sociais (Giddens, 1981: 16), já que tal noção traria muito mais prejuízos do que benefícios para o desenvolvimento da acuidade analítica da teoria social. Dentre aqueles poucos benefícios, perfeitamente resgatáveis nos quadros de uma abordagem anti-funcionalista segundo o autor, está, como já foi observado, a atenção aos modos como conseqüências não-intencionais de práticas determinadas passam a se constituir em condições não-reconhecidas de ações futuras.

Teoria da estruturação, estruturalismo e pós-estruturalismo

Giddens é consciente dos riscos de simplificação embutidos na utilização de rótulos designativos de escolas de pensamento na teoria social e na filosofia, designações cujos usos são propensos a sacrificar diferenças fundamentais de perspectiva entre os autores inseridos, com ou sem o seu próprio aval, em tais classificações. Em poucos casos seria essa cautela mais aconselhável do que na identificação dos caracteres distintivos do estruturalismo e do

pós-estruturalismo nas ciências humanas, em face da desconcertante variedade de idéias presentes nas obras das figuras intelectuais freqüentemente associadas a essas correntes de pensamento, algumas das quais sequer tiveram ciência do rótulo, como no caso de Saussure (o “pai” fundador, em cuja obra a própria noção de “estrutura” faz poucas aparições), ou recusaram-no prontamente, como Foucault ou Althusser. Não obstante, ainda que esteja consciente da heterogeneidade das perspectivas avançadas no seio do conjunto formado por autores como o lingüista Ferdinand de Saussure, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, o semiólogo Roland Barthes, o historiador-filósofo Michel Foucault, o teórico marxista Louis Althusser, o psicanalista Jacques Lacan, o filósofo desconstrucionista Jacques Derrida e a lingüista-filósofa-psicanalista Julia Kristeva, Giddens considera possível, ao examinar a obra de tais autores contra o pano de fundo ainda mais abrangente e diversificado da filosofia e da teoria social do século XX, identificar um leque de características distintivas as quais, ainda que assumindo roupagens diferenciadas nas abordagens de cada um desses pensadores, estão persistentemente presentes nas reflexões desenhadas por eles (Giddens, 1993b: 74; 1999: 282): a) a crença na relevância de teses efluentes da lingüística (pelo menos, em algumas das suas versões) para o tratamento de questões mais gerais da filosofia e das ciências humanas; b) o acento no caráter relacional, estruturalmente constituído via diferença, de totalidades semiológicas (isto é, não apenas lingüísticas no sentido estrito), vinculado ao famoso argumento, de origem saussureana, quanto à natureza arbitrária do signo e à tese da primazia do significante sobre o significado; c) o descentramento do sujeito, problemática atada a uma preocupação com as condições de constituição da subjetividade e a uma desconfiança diante de perspectivas que, do cartesianismo ao existencialismo sartreano, passando pela fenomenologia husserliana, teriam superestimado o grau de auto-transparência do ser humano ou mesmo tomado o sujeito individual como fundação epistemológica do pensamento filosófico e/ou social; d) uma preocupação com a natureza da escrita e com textos, entendendo-se esse termo seja na sua acepção mais restritiva (marcações gráficas), seja no sentido mais abrangente, referente às significações semióticas de quaisquer objetos e eventos; e) a ênfase na dimensão temporal de constituição dos fenômenos sócio-simbólicos.

Anunciando seu movimento duplo de incorporação e crítica, típico do seu *modus operandi* de produção sócio-teórica, Giddens afirma, por um lado, que todos estes temas são

centrais para a teoria social contemporânea, ainda que nenhum deles tenha sido desenvolvido de modo plenamente satisfatório por qualquer dos autores supra-listados. Nascido como um movimento interno à lingüística, o estruturalismo, como já anunciado no programa saussureano de uma semiologia que tomaria fenômenos não-lingüísticos como sistemas sígnicos (“linguagens extra-lingüísticas”, na expressão de Barthes), constituía também uma tentativa de demonstrar a importância de ferramentas teórico-metodológicas extraídas da lingüística para outras ciências humanas. O cerne da abordagem de Saussure constituía na distinção entre *langue* e *parole*, vinculada ao propósito de conferir ao estudo da primeira uma prioridade metodológica sobre a segunda, deixando de lado o aspecto executivo e contextualizado da linguagem, isto é, seus usos plurais em situações particulares, em direção a um enfoque sobre a *langue* como um sistema de relações formais entre signos, abstraído de suas manifestações em atos específicos de fala, ainda que inferencialmente reconstituído, do ponto de vista analítico, a partir de tais manifestações.

A oscilação de Saussure entre a defesa de uma concepção mentalista e de uma concepção coletivista quanto às fontes das propriedades da linguagem deu ensejo à existência de uma inflexão dupla na lingüística pós-saussureana, conforme seus expoentes se apropriavam de uma ou outra dimensão do legado do mestre. A vertente mentalista teve em Chomsky seu advogado mais influente, ainda que este autor tenha reformulado criticamente diversos pontos do modelo teórico saussureano, redefinindo, por exemplo, a distinção *langue/parole* como uma diferenciação entre *competência* e *performance*. Tais conceitos já evidenciam a pretensão chomskyana de basear sua teorização no falante, a instância de mediação entre língua e fala ausente na discussão de Saussure, ainda que tal falante seja concebido em termos propositadamente idealizados, dado que o objetivo do lingüista do MIT era o de identificar as estruturas sintáticas fundamentais com base nas quais um agente poderia gerar um *corpus* indefinidamente amplo de sentenças normativamente corretas.

A ênfase coletivista da lingüística saussureana, por outro lado, foi desenvolvida por representantes da escola de Praga como Jakobson e Trubetskoy, os quais, em contraposição à concentração de Chomsky sobre o falante individual, centraram-se na linguagem como meio de comunicação, caminhando, em princípio, na direção do questionamento de uma separação mais rígida entre sintática e semântica. Tal inflexão no sentido do estudo da linguagem como

medium comunicativo poderia, segundo Giddens, ter implicado uma ruptura com a autonomização da lingüística postulada por Saussure, pavimentando o caminho para um estudo dos instrumentos lingüísticos em conexão com práticas e instituições sociais. No entanto, a despeito de terem flexibilizado as distinções saussureanas língua/fala e sincronia/diacronia, o percurso do trabalho do grupo de Praga foi dirigido sobretudo à fonologia, em uma linha de investigação que deu continuidade ao internalismo ou imanentismo originários da lingüística estrutural ao considerar sistemas sonoros em termos de oposições fonêmicas abstraídas de suas conotações significativas.

Nas obras de autores como Claude Lévi-Strauss e Roland Barthes, a tese de que conceitos e métodos provenientes da lingüística estrutural poderiam ser proficuamente aplicados ao estudo de outras áreas das ciências humanas está intimamente associada à contribuição destes pensadores à emergência e consolidação do estruturalismo como candidato a mega-paradigma interdisciplinar na teoria social francesa dos anos 50 e 60. A roupagem metodológica da antropologia de Lévi-Strauss, por exemplo, estava explicitamente pautada nos desenvolvimentos da lingüística estrutural, vindo o autor a afirmar também (e.g, nos seus estudos sobre parentesco) que a similaridade entre esta e as demais ciências não se situava apenas no plano dos seus métodos de investigação, mas nos seus próprios domínios substantivos de estudo, já que ambas estudavam “a mesma coisa”, isto é, sistemas de relações inconscientemente tecidos pela mente humana. Tal ancoragem nos modelos analítico-procedurais advindos da lingüística para o estudo de um espectro mais amplo de objetos das ciências humanas é comumente interpretada como um dos índices da contribuição do(s) estruturalismo(s) e pós-estruturalismo(s) à tão propalada reviravolta lingüística (*linguistic turn*) que marcou a filosofia e a teoria social contemporâneas, mas esta é uma conclusão que Giddens repele, na medida em que sua visão particular dessa inflexão no pensamento sócio-teórico do século XX é fortemente inclinada a identificar a guinada lingüística com uma reviravolta *sócio-lingüístico-pragmática* do tipo corporificado, por exemplo, no pensamento do segundo Wittgenstein ou na filosofia de Austin: uma linha de teorização centrada na exploração das conexões entre as propriedades da linguagem e a atividade social prática e não a uma transposição de idéias teórico-metodológicas provenientes do estudo da linguagem para o universo mais abrangente de fenômenos sociais e culturais. Em outros termos, cuja

inteligibilidade se tornará mais pronunciada mais adiante, na teoria da estruturação, o giro lingüístico não acarreta uma lingüistificação das ciências sociais, mas uma espécie de sociologização da análise lingüística.

Nesse sentido, as abordagens praxiológicas delineadas no pensamento sócio-teórico de Bourdieu e Giddens podem ser lidas como apreciações críticas muito semelhantes do *déficit* sociológico embutido nos modelos estruturalistas de análise de sistemas simbólicos, um *déficit* que remonta à orientação saussurena fundacional no sentido de um estudo da *langue* considerada de modo desconectado de seus contextos sócio-pragmáticos de uso. Ainda que tal procedimento assuma um caráter expressamente heurístico ou metodológico, o que está em jogo, de toda a forma, é a possibilidade mesma de uma elucidação das propriedades estruturais da linguagem tomada como divorciada de seus ambientes societários de utilização, problema que se estende mesmo a um autor como Chomsky, o qual, preocupado com a investigação das capacidades criativas do falante, associa tal “*rule-governed creativity*” não à consciência prática intencional de atores imersos nas tarefas da vida social cotidiana, mas a mecanismos inconscientes inatamente inscritos na constituição biológica da mente humana. Avançando, à sua maneira, um argumento idêntico àquele construído por Bourdieu acerca das insuficiências de um tratamento da competência lingüística focado apenas no domínio do código, em que está ausente a referência ao domínio das utilizações socialmente convencionadas de tal código, Giddens questiona a adequação de um modelo de competência correspondente ao do falante chomskyano, um agente capaz de aplicar inconscientemente as regras que tornam possível a produção e decodificação de quaisquer sentenças gramaticais de uma dada linguagem, já que, a seu ver, a competência lingüística propriamente dita...

“...pressupõe não apenas o domínio sintático de sentenças, mas o controle das circunstâncias em que determinados tipos de sentenças são viáveis. Nas palavras de Hymes: 'a pessoa adquire competência a respeito de quando falar e quando calar, o que falar com quem, onde e como'. Em suma, o domínio da língua é inseparável do controle da variedade de contextos em que essa língua é utilizada” (Giddens, 1999: 287).

O terreno das habilidades cognitivas e práticas envolvidas nos usos socialmente contextualizados da linguagem foi produtivamente explorado por autores como Wittgenstein e Garfinkel, o que tem implicações centrais, de acordo com Giddens, não apenas para o estudo

da linguagem *per se*, mas também para a própria compreensão da natureza da vida societária. Se a capacidade de produção e interpretação de enunciados lingüísticos está simbioticamente ligada à participação competente em uma ou mais formas sociais de vida, e se tal participação depende, por sua vez, do uso de artifícios metodológicos (etno-métodos) indexicalmente orientados à constituição e reconstituição dos contextos interativos particulares da atividade cotidiana, as propriedades da linguagem não podem ser capturadas caso esta seja tomada com uma entidade com o grau de auto-suficiência e isolamento pragmático suposto nas obras de Saussure, Jakobson, Trubetskoy ou Chomsky. A guinada lingüística na teoria social caminha, dessa forma, segundo Giddens, em um sentido oposto àquele explícita ou implicitamente preconizado pelos mestres do estruturalismo, já que ela não consistiria na idéia de que “a sociedade é como uma linguagem” (Lévi-Strauss), de modo que a agência humana e as instituições sociais deveriam ser estudadas sob lentes tomadas da lingüística, mas, ao contrário, implica o reconhecimento de que são os processos de produção e reprodução da vida social que fornecem as chaves de compreensão das características fundamentais dos sistemas lingüísticos ou simbólicos/semióticos de maneira mais geral.

A adução estruturacionista de um papel “virtual” às estruturas sociais, tomadas como ausentes do tempo e do espaço a não ser em suas instanciações parciais situadas, está explicitamente inspirada na recuperação crítica de certas formulações saussureanas as quais sustentam que a língua nunca está presente, como totalidade, nos contextos específicos de produção de atos de fala, ainda que seja a condição gerativa mesma de realização de tais atos como enunciações intersubjetivamente inteligíveis. Na concepção de Saussure, a *langue* constitui um sistema sem termos “positivos”, isto é, uma ordem estruturada (distinta nesse sentido da mera aglomeração mecânica) de elementos (fonemas ou grafemas) cujo significado deriva apenas das relações formais internas de oposição/diferença que eles mantêm uns com os outros, visão intimamente articulada à tese do caráter arbitrário do signo, segundo a qual os significantes lingüísticos não possuem qualquer vínculo inerente com as entidades ontológicas que eles designam, o que seria provado pela própria existência de uma multiplicidade de línguas distintas, ou seja, de sons e marcações diferenciados mobilizados na referência a objetos idênticos.

A tese da arbitrariedade dos signos lingüísticos em relação ao universo objetual, umbilicalmente ligada à visão de que as identidades dos elementos constitutivos da *langue* derivam única e exclusivamente de suas relações opositivas, consiste, na interpretação do sociólogo britânico, na fonte de alguns acertos, mas também dos principais erros, das tradições estruturalistas e pós-estruturalistas de pensamento social e filosófico. Afora a existência de conotações correntes do adjetivo “arbitrário” que poderiam obscurecer a identificação do caráter socialmente convencionado e poderosamente sancionado do uso individual da linguagem, características abertamente reconhecidas por Saussure (como bom aluno de Durkheim), a implicação mais problemática daquela tese consistiria, no entanto, na tendência a deixar na sombra a própria natureza do significado. Isto se dá porque a assertiva de que o significado de uma palavra escrita ou falada não consiste no objeto ao qual ela se refere em um dado contexto não está na base da formulação de uma teoria alternativa, saussureana, da referência, mas, ao contrário, dá ensejo a uma “retirada para o código” (Op cit: 293) que acabou contaminando vários outros/as autores/as que integram a paisagem teórica estruturalista e pós-estruturalista, precluindo, nesse sentido, a análise das conexões entre a linguagem e o mundo⁹⁹.

⁹⁹No plano gnoseológico, essa inflexão textualista acarreta freqüentemente a tese mais radical de que a linguagem é o mundo, um outro modo de frasear a formulação de Derrida segundo a qual “não há nada fora do texto”. Uma asserção como essa talvez possa ser, no entanto, apenas um excesso retórico designado para ilustrar uma idéia praticamente consensual em diversas disciplinas contemporâneas (ainda que tal tese esteja imbuída de roupagens imensamente variadas de acordo com diferentes autores e escolas de pensamento), qual seja, o postulado segundo o qual, ao contrário do que foi outrora sustentado pelo “indutivismo ingênuo” (Chalmers, 1993: 24), não há observação empírica “imaculada” (Nietzsche) do real, sendo toda percepção de propriedades fenomênicas do mundo dependente, para sua realização e constituição mesmas, de categorias de significação previamente presentes na mente do sujeito cognoscente. Essa tese parece ter sido empiricamente ilustrada por exemplos retirados da psicologia da *Gestalt*, como aquele relacionado ao registro visual do “pato-coelho” (Wittgenstein, 2000: 178), da discussão de Polanyi acerca da percepção diferencial de radiografias por parte de médicos e leigos (apud Chalmers, 1993: 51), ou ainda dos relatos sobre as experiências de indivíduos nascidos cegos e que, ao recuperarem a capacidade fisiológica da percepção visual por meio de intervenções cirúrgicas, registravam inicialmente apenas uma massa confusa de cores e formas antes de aprenderem a categorizar os objetos perceptuais em classes gerais (Laraia, 1999: 95). No plano da antropologia estruturalista de Lévi-Strauss, os insumos para o desenho de uma visão construtivista da cognição humana podem remontar até a primeira das críticas de Kant, que já enfatizava o papel ativo/constitutivo do sujeito cognoscente no processo de conhecimento, passando também pelo Durkheim da introdução de *As formas elementares da vida religiosa*; de fato, assim como o etnólogo francês retratou a teoria durkheimiana do conhecimento como um “kantianismo sociológico”, Ricoeur descreveu a perspectiva do próprio Lévi-Strauss como um “kantianismo sem sujeito transcendental”, descrição aceita por este último como uma caracterização fidedigna de seu pensamento. De todo modo, no que diz respeito às implicações propriamente gnoseológicas desse “construtivismo cognitivo” em qualquer das suas versões, é importante registrar que ele não implica *per se* o abandono de uma posição realista, se por isso entendemos a crença na idéia de que existe um mundo “lá fora” cujas propriedades independem das

Apesar de enxergar nos escritos de Derrida a mais sofisticada manifestação da transição do estruturalismo para o pós-estruturalismo, inspirada, *inter alia*, e contra o sincronismo de Saussure, na recuperação da temporalidade como dimensão constitutiva da estruturação dos signos via *différance*, Giddens pretende identificar algumas das limitações da reformulação crítica de certos temas estruturalistas por Derrida através de uma contraposição desta a visões esposadas pelo último Wittgenstein, sem detrimento do reconhecimento das similaridades presentes no pensamento de ambos, como o repúdio a caracterizações dos significados de palavras e sentenças como figurações mentais de objetos e eventos do mundo externo e a ênfase na linguagem como produção anônima (*subject-less*) e relacional. A base dessa comparação consiste no fato de que o filósofo austríaco perfaz o caminho inverso à autonomização dos sistemas lingüísticos/semióticos e à “retirada para o código” pervasivamente presentes nos autores mais influenciados pelo estruturalismo, desenhando um modelo de análise que persegue a elucidação das propriedades da linguagem tomando como *locus* de investigação seus usos sócio-práticos mundanos. O foco sobre a intersecção entre linguagem e *práxis* social delineia também uma via para um estudo da gênese dos significados, corrigindo o *déficit* de tratamento desse tema que deriva da concentração estruturalista e pós-estruturalista unilateral sobre os significantes e conferindo assim prioridade analítica à semântica, na sua vertente pragmática, sobre a semiótica¹⁰⁰.

concepções e representações que quaisquer indivíduos possam manter acerca dele, encorajando no máximo uma postura agnóstica quanto à reivindicação de tal espécie de realismo, a qual não coloca, entretanto, barreiras intransponíveis a defesas filosoficamente municiadas de tal perspectiva, como aquelas levadas a cabo por Searle ou por Vandenberghe em seu projeto de uma “fenomenologia realista da natureza” (2005: 15), inspirada na crítica bhaskariana da “falácia epistêmica”, isto é, precisamente do deslize do construtivismo para o anti-realismo ou, em outros termos, da identificação entre o fenomênico (eventos que se desenrolam no mundo, independentemente de seus registros cognitivos) e o fenomenológico (eventos constituídos na consciência dos sujeitos cognoscentes). Nesse sentido, afora a simples impossibilidade prática de duvidar de tudo o tempo todo que inclina todos os seres humanos a um realismo tácito (mesmo os mais céticos diante da existência do mundo sempre utilizam a porta para adentrar os aposentos ao invés de tentarem atravessar a parede), a tese de que o registro cognitivo humano de entidades e processos do universo fenomênico depende necessariamente de instrumentos simbólicos social e historicamente circunstanciados acarreta efetivamente o reconhecimento de que “os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo” (Wittgenstein), mas não necessariamente a idéia de que os limites da linguagem são os limites do mundo.

¹⁰⁰ Não obstante o seu elogio ao modo como a filosofia neo-wittgensteiniana da ação social demonstra a imersão da linguagem nas práticas sociais que configuram uma forma de vida, Giddens critica a ausência, nesta perspectiva, de qualquer inquérito acerca de como essas formas de vida vieram a ser como são. As regras características de diversas formas de vida são tomadas como parâmetros em referência aos quais determinadas modalidades de ação podem ser descritas como inteligíveis ou significativas, mas não há qualquer menção aos modos como as formas de vida se transformam ou a “como as regras de uma forma vida devem se unir ou se

Por fim, no que tange ao tema do “descentramento do sujeito” na teoria social contemporânea, vale dizer antes de tudo que suas fontes na verdade são múltiplas, trazendo à mente contribuições sócio-teóricas tão díspares quanto o interacionismo simbólico de George Herbert Mead, os argumentos de Wittgenstein contra uma linguagem privada, a tese heideggeriana do primado do ser sobre a consciência ou a teoria psicanalítica do inconsciente, a qual teria demonstrado não ser o ego “o senhor da sua própria casa”, inflingindo, nas palavras de Freud, uma terceira “ferida narcísica” à auto-imagem do ser humano, no rastro da crítica copernicana do geocentrismo e do evolucionismo darwiniano. As influências “continentais” de Freud e Heidegger aparecem proeminentemente nos escritos de estruturalistas e pós-estruturalistas, embora o trabalho do próprio Saussure também possa obviamente ser citado como uma influência importante a esse respeito. No calor de sua polêmica com o subjetivismo fenomenológico-existencialista, Lévi-Strauss retratou o sujeito cartesiano como o “menino mimado” da filosofia ocidental, orientando suas investigações para a captura das categorias inconscientes da mente que tornavam possível, a seu ver, a própria atividade mental consciente. A preocupação com as condições simbólico-cognitivas de operação da subjetividade e da consciência implicava assim um repúdio a quaisquer abordagens, como o cartesianismo, a fenomenologia (pelo menos em certas das suas vertentes) e o existencialismo, as quais retratavam o sujeito humano como um agente livre cujos processos de pensamento seriam autônomos, no sentido de não-coagidos por circunstâncias histórico-culturais, e internamente coerentes, já que, sendo a consciência tida como co-extensiva ao domínio da subjetividade, ficaria afastada a hipótese da existência de algum outro território psíquico operando subjacentemente e/ou em contradição com fluxos mentais conscientes.

expressar em termos das regras que governam outra forma de vida” (Giddens, 1978: 18). Enfim, não há possibilidade de se confrontar, dentro de tais premissas, os problemas da mudança institucional e das relações de mediação possíveis ou efetivas entre culturas ou quadros de significado distintos.

A crítica vigorosa ao argumento cartesiano do cogito¹⁰¹ desenhada no(s) estruturalismo(s) estende ao “eu” implicado em tal assertiva as propriedades identificadas em quaisquer outros signos, caracterizando sua identidade não como derivada de estados de consciência individuais, mas como diferencialmente constituída por suas relações de oposição a outras unidades significantes presentes no interior de uma totalidade semiológica impessoal. *Ergo*, a auto-transparência pressuposta na tese cartesiana é questionada em favor da idéia de que o “eu” não é imediatamente transparente a si mesmo, pois a própria capacidade de se tomar como objeto depende do envolvimento prévio em um sistema de significação¹⁰².

Como afirmamos anteriormente, Giddens participa da crítica à “filosofia da consciência” que se tornou bastante proeminente na teoria social do *fin-de-siècle*, reputando a rejeição de perspectivas que tomam a consciência seja como uma fundação do conhecimento seja como um dado imediatamente inteligível e intrasubjetivamente auto-transparente (o que significa negligenciar o caráter lingüisticamente mediado do acesso do agente aos seus próprios processos mentais) como “uma das mais importantes transições na filosofia moderna”

¹⁰¹ Na paisagem contemporânea da filosofia e da teoria social, o retrato cartesiano da subjetividade humana não é normalmente mobilizado no contexto de discussões sistemáticas e detalhadas do pensamento filosófico do mestre francês, mas muito mais como uma espécie de referência fundacional na discussão das características e do impacto da “metafísica da subjetividade” (Milovic, 2004) que caracteriza a gênese da modernidade nos planos filosófico e intelectual de maneira mais geral, gênese historicamente articulada ao individualismo como tendência sócio-cultural mais abrangente do mundo moderno. Descartes é, de fato, freqüentemente apontado como fundador da modernidade filosófica em virtude de algumas das reorientações de investigação que ele contribuiu para tornar hegemônicas no curso subsequente da filosofia ocidental (ainda que suas concepções substantivas acerca dessas temáticas tenham sido obviamente objeto de críticas), como a priorização da reflexão epistemológica, isto é, a defesa de uma preocupação com as condições de produção e validação do conhecimento humano como anterior à veiculação de afirmações cognoscitivas sobre o mundo, bem como a idéia, mais relevante para o contexto da presente discussão, de que tal fundamentação epistêmica do conhecimento deveria ser localizada no domínio da subjetividade individual. O percurso (Descartes, 2000) que desemboca na entronização da mente do sujeito cognoscente como base última da inteligência da realidade é iniciado com a “dúvida metódica” que colocava em questão a existência de tudo, de maneira a verificar se haveria algo que permaneceria ileso diante de tal ceticismo radical, passível de ser eleito assim como o “fundamento inabalável” do conhecimento humano. Nesse sentido, o filósofo francês acaba afirmando que, ao conduzirmos um inquérito reflexivo dessa natureza, desaguamos na conclusão de que, mesmo que possamos estar enganados a respeito da existência de qualquer coisa, é preciso ainda assim que existamos para estarmos imersos no engano. Logo, posso duvidar de tudo, menos de existe um “eu” (“substância pensante”) que duvida/pensa e, dessa forma, se penso, posso concluir racionalmente que existo: *cogito ergo sum*. Será com base no cogito que Descartes buscará assim demonstrar filosoficamente também a existência de Deus e, por meio dessa demonstração, do mundo físico (idem, ibidem).

¹⁰² No contexto específico da análise textual, a crítica estruturalista do sujeito também está relacionada à descrença em métodos interpretativos amparados na recuperação das intenções dos autores, tomadas como irrelevantes para a elucidação de tal material semiótico, e à sua substituição pela consideração do texto como uma produção hermeneuticamente autônoma estruturada por um jogo interno e impessoal de significantes.

(Op.cit: 298). Ele rejeita, entretanto, algumas das inflexões particulares que o descentramento do sujeito adquire nos escritos de diversos luminares do(s) (s) estruturalismo(s) e pós-estruturalismo(s), na medida em que, na sua concepção, a natureza intersubjetivamente (lingüisticamente) constituída da subjetividade humana não implica a dissolução da agência no jogo de estruturas semióticas impessoais e autônomas. Nesse sentido, como todo este capítulo buscou demonstrar, a preocupação com as condições de constituição das capacidades agênticas dos atores por meio do contato experiencial com esquemas interpretativos, normas e recursos toma a crítica ao cartesianismo como ponto de partida para uma *reconstrução*, e não uma *deconstrução*, do agente humano como peça analítica fundamental da teoria social.

7) Considerações finais: em direção a uma praxiologia estruturacionista

Ainda que não seja um objetivo deste trabalho perseguir as semelhanças e dessemelhanças entre as perspectivas teóricas de Bourdieu e Giddens no que tange às suas respostas ao problema da relação ação/estrutura, essas considerações conclusivas buscarão substanciar, de modo bastante esquemático, a hipótese de que estes autores fornecem os instrumentos para um novo enfoque analítico na teoria social, ao qual poderíamos nos referir como uma *praxiologia estruturacionista*. Os contornos fundamentais desse quadro teórico de referência já devem estar claros na mente do/a leitor/a em virtude das discussões precedentes, embora o elenco explícito e sistemático das convergências e divergências entre as versões do modelo praxiológico-estruturacionista de investigação da existência sócio-histórica avançadas por Giddens e Bourdieu pudesse certamente clarificar ainda mais esses contornos, algo que infelizmente não podemos fazer aqui. De todo modo, o que está no núcleo da praxiologia estruturacionista é a idéia de que a referência ontológica fundacional para a investigação das entidades e processos constitutivos da vida societária não consiste na experiência subjetiva do ator individual ou em qualquer forma de totalidade coletiva concebida de modo reificado, mas nas *práticas sociais* desenroladas em contextos sócio-históricos definidos, concebidas como o *locus* fundamental de entrelaçamento entre as dimensões objetiva e subjetiva do universo societário.

A tese de que um modelo praxiológico de análise da vida social refere-se a um quadro teórico de referência ancorado no conceito de práticas sociais pode soar, em princípio, como a enunciação de uma tautologia. No entanto, à maneira de outras asserções, como o reconhecimento de que a existência humana se desenrola no tempo ou de que as sociedades são formadas por indivíduos, temos diante de nós uma aparente banalidade cujas implicações

não apenas não são triviais como extraordinariamente complexas¹⁰³. Os capítulos anteriores buscaram documentar como Bourdieu e Giddens avançaram, cada um à sua maneira, na tessitura de tal teia de implicações sócio-teóricas. A rigor, a demonstração da singularidade da praxiologia estruturacionista como quadro teórico-metodológico de análise da vida social exigiria também um olhar mais abrangente para o cenário amplo e internamente diversificado da teoria sociológica clássica e contemporânea, de maneira a enfatizar os traços originais e as implicações heurísticamente mais significativas das ontologias da *práxis* desenvolvidas nas obras de Bourdieu e Giddens. Com efeito, já existem alguns de esforços de caracterização das facetas distintivas dessa abordagem na paisagem do pensamento teórico-sociológico atual, dentre os quais vale destacar resumidamente os de Schatzki (1996; 1997) e Reckwitz (2002).

Individualidade, Totalidade e Prática

As apresentações da teoria da prática e da teoria da estruturação realizadas acima talvez sejam suficientes para demonstrar que não seria de todo inexato, a despeito da grande diversidade de influxos intelectuais empregados na formulação de tais teorias, apresentá-las como sínteses críticas entre certos *insights* teóricos do estruturalismo de Saussure e Lévi-Strauss e insumos da pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein, esta última uma influência cuja importância para uma teoria das práticas sociais Schatzki destaca com razão, mobilizando-a inclusive como uma referência central em seu confronto crítico com o pensamento de Giddens e Bourdieu. As digressões de Schatzki quanto à singularidade da “teoria da prática” no universo do pensamento social contemporâneo estão centradas na idéia de que a imagem da vida social como um fluxo ininterrupto de práticas permite superar as aporias em que esbarraram (e ainda esbarram) as imagísticas da existência societária ancoradas nos conceitos de *individualidade* e *totalidade*.

As principais dificuldades resultantes da utilização de tais conceitos como “pontos de partida sócio-ontológicos” (Schatzki, 1997: 283) já foram discutidas nesse trabalho e não precisam ser recapituladas com grande minúcia. É suficiente dizer que a idéia de uma

¹⁰³ A simultânea banalidade e inefabilidade do tempo foi filosoficamente registrada na célebre frase de Santo Agostinho: “Quando não me perguntam sobre o tempo, sei o que ele é. Quando me perguntam, não sei”.

totalidade social cuja existência, reprodução e desenvolvimento seriam governados por mecanismos impessoais operantes no nível coletivo, considerado como uma instância ontológica *sui generis* capaz de regular objetivamente a atuação ou funcionamento de suas partes (indivíduos, grupos, instituições), já foi objeto de uma devastadora crítica baseada não apenas em uma ênfase empiricamente fundada na agência humana intencional, na contingência dos acontecimentos sociais e no caráter necessariamente aberto e imprevisível do futuro, mas também na tese relacionada de que as constelações institucionais ou estruturais formadas pelos nexos múltiplos entre fenômenos sociais são muito mais instáveis, incoerentes e mutáveis do que supunha a analogia organísmica tipicamente associada a teorias da totalidade social. A crítica a tais perspectivas teóricas não implica necessariamente uma implausível minimização do caráter padronizado ou coagido da atividade humana em sociedade, da inegável persistência histórica de determinadas estruturas institucionais, ou ainda das complexas relações de inter-influência estabelecidas entre ações e instituições diversas no curso dos processos sócio-históricos, mas sim o questionamento da suposição teórica apriorística de que tais fenômenos engendram (ou resultam de) sistemas altamente coerentes e dotados de uma lógica supra-ordenada em relação aos seus componentes. Este questionamento poderia avançar ainda mais no sentido do reconhecimento de que a noção de sociedade não se refere a uma entidade dada e com propriedades endogenamente explicáveis, ou mesmo uma entidade claramente identificável em todo e qualquer contexto sócio-histórico, pressupostos que derivam, segundo Giddens, de uma universalização tácita do modelo de arranjo social associado ao estado-nação moderno: “como é comumente utilizado, o termo ‘sociedade’ representa uma interpretação particular do estado-nação, largamente despido de seus aspectos territoriais e políticos” (Giddens, 1991b: 252).

As afirmações mais emblemáticas da ontologia individualista, por sua vez, derivam dos filósofos políticos contratualistas, afirmações dentre as quais poderíamos citar a clássica injunção metodológica hobbesiana de que “é necessário que conheçamos os componentes antes que conheçamos o composto inteiro”, na medida em que “tudo é mais bem compreendido por suas causas constitutivas”, de modo que as causas de compostos sociais devem residir conseqüentemente nos “homens, como se, mesmo agora, eles tivessem brotado da terra e, de repente, como cogumelos, adquirissem maturidade plena, sem quaisquer tipos de

engajamentos com outros” (apud Lukes, 1977: 177). O problema com tal “cogumelismo” metodológico defendido por Hobbes é precisamente a profunda implausibilidade da idéia de que as características fundamentais envolvidas na produção da conduta individual podem ser integralmente descritas independentemente da referência, ao menos implícita, a um contexto social determinado, pois os predicados aduzíveis à subjetividade e à ação individuais (pelo menos, no que tange àquelas características que interessam às ciências humanas, não derivando apenas das qualidades dos seres humanos como objetos materiais) pressupõem lógica e factualmente a referência ao universo societal onde emergem. Com efeito, sem pretendermos perscrutar o intenso debate acerca do individualismo metodológico como método explanatório de fenômenos sociais que se desenrolou na ciência social inglesa em décadas recentes¹⁰⁴, muito menos considerar as posições antagônicas que o motivaram como esgotadas, podemos afirmar que Bhaskar (1989: 28) resumiu bem a lição central que ficou *après la lutte* e que seria, creio eu, de bom grado aceita por alguns dos contendores auto-qualificados como “individualistas” do debate, como Popper (1987: 99-100) e Watkins (1968):

“O verdadeiro problema parece ser não tanto como poderíamos oferecer uma explicação individualista do comportamento social, mas como poderíamos alguma vez oferecer uma explicação não-social (i.e, estritamente individualista) de comportamentos individuais, pelo menos daqueles caracteristicamente humanos! Pois os predicados designando propriedades específicas de pessoas pressupõem todos eles um contexto social para o seu emprego...A explicação, seja por meio da subsunção sob uma lei geral, da referência a motivos ou regras ou da re-descrição (identificação), sempre invoca predicados sociais (1989: 28).

Em face de tais dificuldades, Giddens e Bourdieu afirmam, cada um à sua maneira, que o ponto de partida mais fecundo para a investigação sociológica consiste na caracterização da vida social como um *fluxo de práticas recorrentes*, práticas tomadas assim como o fenômeno societário central no qual as demais entidades do universo sócio-humano se manifestam ontologicamente e, conseqüentemente, como a instância a partir da qual tais entidades podem ser examinadas, entidades tais como os esquemas cognitivos de produção e interpretação da

¹⁰⁴ Excelentes revisões desse debate encontram-se em Lukes (1977), Merquior (1979: 80-84) e Archer, 1995: 1-64).

conduta ou as redes ordenadas de relações entre uma multiplicidade de agentes individuais ou instituições.

Praxiologia e teorias culturalistas da vida social

O mapeamento da paisagem teórico-sociológica contemporânea avançado por Reckwitz (2002) é ainda mais ambicioso e iluminativo do que o de Schatzki, partindo de uma primeira tipologia que diferencia três tipos de quadros de referência a partir dos quais a ação humana e a ordem social são tradicionalmente caracterizadas e/ou explicadas no pensamento filosófico e científico-social: a) o modelo do *homo oeconomicus*, que percebe o agente como essencialmente voltado à busca racional de interesses individuais, sendo a ordem social a resultante da combinação de uma multitude de ações guiadas pelo auto-interesse; b) o modelo normativista do *homo sociologicus*, calcado na caracterização da conduta individual como orientada por normas coletivamente compartilhadas, as quais garantiriam, nesse sentido, a harmonização relacional das ações dos indivíduos¹⁰⁵; c) o modelo culturalista, caracterizado

¹⁰⁵ Com efeito, os retratos das dimensões motivacionais da conduta construídos por Giddens e Bourdieu contêm um núcleo comum de crítica às concepções sociológicas ou antropológicas que tendem a *reduzir* o espectro das motivações subjetivas dos atores à dimensão da obediência a normas. O sociólogo inglês, por exemplo, afirma:

“...Talcott Parsons argumentou que a mais importante idéia convergente do pensamento social moderno era a ‘internalização de valores’, à qual chegaram, independentemente, Durkheim e Freud. Eu penso que uma argumentação melhor pode ser feita em relação à noção do fundamento social (e lingüístico) da reflexividade a que chegaram, independentemente, desde as mais variadas perspectivas, Mead, Wittgenstein e Heidegger – e, seguindo este último, Gadamer” (Giddens, 1978: 19).

Tendo como alvo não o parsonianismo, mas certas versões da antropologia estrutural-funcional e estruturalista, Bourdieu, por sua vez, se expressa nos seguintes termos:

“quando comecei meu trabalho como etnólogo, quis reagir contra o que eu chamava de juridicismo, isto é, contra a tendência dos etnólogos de descrever o mundo social na linguagem da regra e para fazer como se as práticas sociais estivessem explicadas desde que se tivesse enunciado a regra explícita segundo a qual elas supostamente são produzidas” (Bourdieu, 1990a: 96).

por um esquema de descrição e explicação da ação e da reprodução social baseado na reconstrução das estruturas simbólico-cognitivas socialmente aprendidas que orientam subjetivamente o comportamento dos agentes.

Localizando corretamente a teoria da estruturação de Anthony Giddens e a teoria da prática de Pierre Bourdieu nesse último grupo, Reckwitz (Op.cit: 246) afirma que o “ponto cego” dos dois primeiros modelos de ação é a ausência da referência aos complexos estoques tácitos/implícitos de conhecimento que capacitam e constroem os atores a organizarem simbolicamente a realidade de determinadas formas e a orientarem suas condutas conforme tal organização. Desnecessário dizer, a ênfase nesse fundamento simbólico-cognitivo da ação não implica a exclusão das possibilidades de conduta estratégica ou regulada por normas. Ao contrário, ela permite uma compreensão mais aguda dos esquemas estruturados de orientação que estão na base tanto da constituição dos interesses e estratégias individuais empregados nos mais diversos espaços sociais quanto das predisposições ao reconhecimento da legitimidade de certas normas.

De toda forma, vale a pena lembrar que, ainda que as praxiologias de Giddens e Bourdieu sejam versões da teoria culturalista no sentido definido por Reckwitz, nem todas as espécies de culturalismo assumem uma forma praxiológica, na medida em que a centralidade das estruturas simbólico-cognitivas no retrato da ação e da ordem pode perfeitamente coexistir com diferentes visões da “localização” essencial do social, de modo que é precisamente em razão dos diferentes domínios ontológicos destacados por cada tipo de abordagem como unidades básicas da análise social que é possível delinear uma classificação das variantes da perspectiva teórico-culturalista, quais sejam: o mentalismo, o textualismo, o intersubjetivismo e a praxiologia.

O culturalismo mentalista localiza a unidade básica da investigação social na mente humana, na medida em que esta constitui o *locus* das estruturas de conhecimento e significado que ordenam a conduta dos atores sociais. Não obstante, essa mesma proposta pode se desenvolver em uma direção: a) objetivista, como no caso do estruturalismo de Lévi-Strauss (1973), cujo intuito central é a decodificação das estruturas cognitivas inconscientes que formam a ossatura lógica do pensamento humano; b) subjetivista, como na fenomenologia

social de Alfred Schutz (1979), cujo foco não está em mecanismos inconscientes de significação, mas na descrição dos atos mentais através dos quais a consciência intencional (no sentido de Brentano e Husserl) do agente imputa significados aos objetos externos que compõem seu horizonte experiencial ou “mundo-da-vida” (*Lebenswelt*).

As abordagens cultural-textualistas, por sua vez, não localizam as teias de símbolos e significados que constituem a vida social no âmbito da mente dos atores, mas, ao contrário, em cadeias de discursos, sistemas de signos e “textos” (no sentido mais abrangente, que inclui quaisquer objetos ou eventos imbuídos de significado) que são tidos como exteriores ao domínio da psicologia individual. Uma parte significativa da influência da semiótica e, principalmente, do pensamento pós-estruturalista na teoria social está relacionada, com efeito, à importação de uma espécie de metodologia *textualista* de investigação de práticas socioculturais, ancorada na famosíssima tese derrideana de que “*Il n’y a pas d’hors texte*”. De modo coerente com a exigência de “descentramento do sujeito”, tais perspectivas não concebem os discursos como expressões comunicativas de intenções e qualidades mentais, mas, ao contrário, como seqüências de eventos regulados por certas regras de formação, as quais definem inclusive as *posições discursivas* dentro das quais os sujeitos se constituem enquanto tais (assim, não seria o sujeito que constitui o discurso, mas o contrário). Uma visão textualista da vida social também se desenha, ainda que de modo diferenciado e com um acento muito maior nas capacidades agenciais dos atores humanos, no quadro da antropologia hermenêutica de Clifford Geertz, o que é evidenciado na sua afirmação de que a “descrição densa” (*thick description*) da etnografia interpretativista busca capturar “o fluxo do discurso social” (1989: 31), entendendo-se a palavra *discurso* em uma acepção semântica sintomaticamente ampliada, a qual se refere não a proferimentos comunicativos *stricto sensu*, mas à *dimensão simbólica* dos eventos no mundo social, incluindo aquela encarnada em objetos materiais e condutas humanas.

O intersubjetivismo culturalista, cuja formulação mais característica estaria na teoria habermasiana da ação comunicativa, encontra, por sua vez, como unidade essencial da existência social a *interação*, tendo como modelo paradigmático os processos de busca de entendimento intersubjetivo estabelecidos no uso ordinário da linguagem, o qual implicaria da parte de todo agente a referência a uma esfera não-subjetiva de regras de produção e regulação

de atos de fala. Com efeito, o conceito de razão comunicativa de Habermas é definido pelo seu próprio progenitor como “uma outra via para escapar da filosofia do sujeito” (2000: 411), isto é, como uma perspectiva capaz de ultrapassar o subjetivismo do “paradigma da filosofia da consciência” (Op.cit: 414) não por meio da anulação (ou quase-anulação) pós-estruturalista da subjetividade, mas da referência à precedência da intersubjetividade lingüisticamente mediatizada¹⁰⁶.

Finalmente, as vertentes praxiológicas da teoria culturalista da vida social erigem como conceito fundante da análise sociológica a noção de *práticas sociais*, tomadas como formas rotinizadas e socialmente aprendidas de conduta individual que articulam diversas dimensões do comportamento humano, tais como movimentos ou performances hábeis do corpo, atividades interpretativas da mente, orientações em relação ao ambiente físico em que a ação e a experiência cotidianas se desenrolam, aplicação tácita de conhecimentos práticos, interesses existenciais específicos no que se faz e investimentos ou tensões motivacionais e emocionais de uma certa natureza. Os contornos particulares que a praxiologia cultural-estruturacionista assume, em cada uma dessas dimensões listadas, na teoria bourdieusiana da prática e na teoria giddensiana da estruturação já foram apresentados, de maneira que, no presente contexto, podemos apenas reiterar que tais contornos podem ser essencialmente derivados da “descoberta” da instância da prática, por Giddens e Bourdieu, como o terreno sócio-ontológico de constituição mútua do sujeito e do objeto da vida social, o *locus* processual onde a relação entre agência e estrutura é forjada momento-a-momento

¹⁰⁶ “O que antes competia à filosofia transcendental, a saber, a análise intuitiva da consciência de si, adapta-se agora ao círculo das ciências reconstrutivas, que, desde a perspectiva dos participantes de discursos e de interações, procuram tornar explícito o saber pré-teórico de regras de sujeitos falam, agem e conhecem competentemente(...)tais tentativas de reconstrução não se destinam mais a um reino do inteligível que está além dos fenômenos, mas ao saber de regras efetivamente praticado e sedimentado nas manifestações segundo regras (Habermas, 2000:415-416). Os percursos enormemente complexos trilhados pelo pensamento de Habermas jamais poderiam ser tratados com o mínimo de profundidade e detalhe requeridos por sua inserção em uma tipologia mapeadora do campo intelectual da teoria sociológica contemporânea, mas, de toda a forma, talvez valha a pena, *pace* Reckwitz, sublinhar que o elemento estruturante do pensamento teórico-sociológico de Habermas não é tanto a interação comunicativa tomada de modo isolado, mas a distinção entre trabalho e interação, depois rephraseada em termos da diferenciação entre ação instrumental (cujo modelo é precisamente o do *homo oeconomicus*) e ação comunicativa, base de sua caracterização bi-dimensional do arranjo social e institucional moderno, calcada na identificação das esferas do Sistema e do Mundo-da-vida.

(“instanciada”, se quisermos usar a expressão de Giddens) em um fluxo ininterrupto de constituição da sociedade pelos agentes e dos agentes pela sociedade.

Notas conclusivas

As inflexões oferecidas por cada um destes autores a esse *insight* fundamental são obviamente distintas em uma pletera de aspectos, de modo que a exploração destas diferenças pode se constituir inclusive como um caminho heurístico para uma avaliação crítica dos quadros teórico-metodológicos manufaturados por Giddens e Bourdieu. Por exemplo, a insistência de Giddens nas capacidades reflexivas do ator humano, corporificadas não apenas no monitoramento tácito da própria conduta, mas também na possibilidade de “monitorar tal monitoração” ao tematizá-la reflexivamente no âmbito da consciência discursiva, poderia se estabelecer como pano de fundo de uma crítica à ausência de um inquérito acerca da reflexividade do *ator* (e não apenas do sociólogo) na teoria da prática de Bourdieu, lacuna responsável por uma inclinação a uma espécie de neo-objetivismo no seu pensamento¹⁰⁷. Por

¹⁰⁷ Bourdieu reconhece que, na medida em que os agentes atuam “pré-reflexivamente” com base em um estoque de disposições práticas e categorias de percepção e orientação que constituem a interiorização das propriedades e injunções dos seus espaços objetivos de socialização/condicionamento, eles/as de fato só podem ser percebidos como “os sujeitos aparentes de ações que têm a estrutura objetiva como seu sujeito” verdadeiro (Bourdieu/Wacquant, 1992: 49). Esse postulado não seria, aliás, afetado pela identificação do encontro dialético entre *habitus* e campo como o princípio histórico-genético de produção das práticas sociais, na medida em que as propriedades de quaisquer *habitus*, enquanto interiorizações subjetivas de objetividades, poderiam ser reduzidas às suas condições sociais particulares de produção, sendo ele capaz de produzir os “pensamentos, percepções e ações” ajustados a tais circunstâncias sócio-históricas e “*apenas estes*” (Bourdieu, 1990b: 55, grifos meus), de modo que aquele encontro pode ser alternativamente lido como ocorrendo não entre um agente e uma estrutura social na qual este está imerso, mas entre duas estruturas, aquela onde o agente foi formado e que está, por assim dizer, sedimentada na matriz de disposições estruturadas do seu corpo e da sua mente, e aquela onde ele/ela está agindo. A ação seria assim reduzida a uma dialética *entre* estruturas objetivas, ainda que tal dialética só possa ser possibilitada pela mediação do *habitus* como instância de atualização ou presentificação dos contextos estruturais de *formação* do agente no interior dos seus ambientes estruturados de *atuação*, os quais podem ser, é claro, como ilustra a noção de “cumplicidade ontológica”, idênticos ou homólogos. Na medida em que Bourdieu atesta que a reapropriação reflexiva de si mesmo, que está na base da possibilidade de auto-determinação racional, só pode ser levada a cabo por meio da escavação sistemática das estruturas sociais objetivadas na subjetividade do agente sob a forma de um *habitus*, e tendo-se em mente que são pouquíssimas as pessoas que realizaram ou teriam condições de realizar esse trabalho, somos levados a concluir que a imensa maioria dos atores que povoam o

outro lado, seria possível afirmarmos que as dimensões motivacionais e recursivas da conduta individual são assimetricamente enfatizadas pelos dois autores, com Giddens, como observou Lasch (1995: 136), emprestando a maior fatia de sua ênfase à dimensão *cognitiva* da reflexividade e descurando de outras dimensões cruciais de sua atuação na vida social contemporânea, como o seu aspecto *estético* (operante, por exemplo, na relação dos indivíduos com a cultura de consumo, a publicidade e os meios de comunicação de massa), enquanto Bourdieu, por sua vez, dificilmente poderia ser acusado de tal “cognitivismo”, dada, por exemplo, a extraordinária amplitude de facetas agênticas e experienciais captadas pelo conceito de *habitus* em sua análise da unidade ou integração dos diferentes aspectos dos estilos de vida (preferências estéticas, afetivas, esportivas, de vestuário, etc.) das classes sociais na França contemporânea, análise presente no livro que é amplamente considerado como sua obra-prima¹⁰⁸ (1984).

Os exemplos poderiam ser multiplicados, mas, de toda forma, nenhuma dessas notas críticas ou comparativas poderia ser justificada aqui com a minúcia requerida, tendo assim de esperar por um trabalho futuro que seja capaz de mobilizar a exegese realizada nas páginas anteriores em um esforço de teorização substantiva calcado no engajamento crítico-dialógico com os quadros teórico-metodológicos desenvolvidos por Anthony Giddens e Pierre Bourdieu, bem como com outras contribuições presentes na paisagem magnificamente diversificada da

mundo social podem ser, assim, fidedignamente caracterizados, na sua perspectiva, como “sujeitos aparentes de ações que têm a estrutura como seu sujeito”.

¹⁰⁸ Não obstante a riqueza dessa análise, o que Bourdieu colhe com uma mão, por assim dizer, ele acaba abandonando com a outra ao defender a tese de que o *habitus* engendra práticas e representações “que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins” (Bourdieu, 1983a: 61) e utilizar tal tese para reduzir a heterogeneidade motivacional da ação a *estratégias* de conquista ou manutenção de *poder/capital simbólico*, ainda que sempre faça questão de destacar que se refere a estratégias historicamente específicas de luta por formas historicamente específicas de poder associadas a campos historicamente específicos. Sua economia geral das práticas multiplica as possibilidades de bens simbólicos (e espécies de interesses) perseguidos em espaços sócio-históricos particulares, ao mesmo tempo em que caracteriza, entretanto, a *luta* pela maximização do capital simbólico *per se*, do “reconhecimento” ou distinção social, como o motor fundamental da vida humana em sociedade. Como demonstram as críticas de Giddens (1998: 323) e, de modo mais bem desenvolvido, Merquior (1985: 176) ao método genealógico de Foucault, as quais poderiam valer, *mutatis mutandis*, para o próprio Bourdieu, sublinhar corretamente o fato de que todo processo social está inevitavelmente permeado por relações de poder não implica que tenhamos de *reduzir* os caracteres descritiva ou explicativamente relevantes de quaisquer processos sociais a relações de poder, que todo fenômeno social tenha o poder (ou estratégias de obtenção de poder) como seu traço essencial ou definidor ou que este seja sempre o fator determinante, em última instância, na gênese, reprodução ou transformação de condutas, normas e representações.

teoria social contemporânea. O presente estudo é, nesse sentido, e talvez seja supérfluo dizê-lo, um trabalho formativo ou preparatório, contendo os passos (e os muitos tropeços) iniciais de um investimento intelectual a longo prazo. Com efeito, embora a aceitação do caráter melancolicamente imperfeito e inacabado do conhecimento humano pareça de fato incontornável, talvez valha a pena, pelo menos no interesse da inculcação de uma atitude parcimoniosa e responsável em face da complexidade das questões teórico-sociológicas aqui tratadas, erigir como ideal regulativo (ainda que em última instância inalcançável) do pensamento sócio-teórico o antigo apotegma de São Tomás de Aquino: “*Veritas filia temporis*”¹⁰⁹.

¹⁰⁹ “A verdade é filha do tempo”.

8) Bibliografia

ALEXANDER, Jeffrey. *Theoretical Logic in Sociology (vol.3) – The classical attempt at theoretical synthesis: Max Weber*. Los Angeles, University of California Press, 1983.

_____. *Social-structural analysis: some notes on its history and prospects*. The Sociological Quarterly, número 25, 1984.

_____. *O novo movimento teórico*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, número 2, 1987a.

_____. *Twenty Lectures: Sociological Theory since the World War II*. Nova Iorque, Columbia, 1987b.

_____. *The reality of reduction: the failed synthesis of Pierre Bourdieu*. In: *Fin de Siècle Social Theory: relativism, reduction and the problem of reason*. Londres, Verso, 1995.

ALEXANDER, Jeffrey & GIESEN, Bernard. *From reduction to linkage: The long view of the micro-macro debate*. In: ALEXANDER, Jeffrey, GIESEN, Bernard. MUNCH, Richard & SMELSER, Neil. *The micro-macro link*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1987.

ARCHER, Margaret. *Morphogenesis versus structuration: on combining structure and action*. British Journal of Sociology, Vol. 33, 1982.

_____. *Culture and agency: the place of culture in social theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

_____. *Realist Social Theory: the morphogenetic approach*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

- BAUMAN, Zigmunt. *Hermeneutics and modern social theory*. In: *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. HELD, David & THOMPSON, John (Org.). Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo: fatos e mitos* (Vol.1). São Paulo, Nova Fronteira, 1986.
- BERGER, Peter. *Perspectivas sociológicas*. Petrópolis, Vozes, 1972.
- BERGER, Peter & LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes, 1985.
- BERLIN, Isaiah. *O sentido de realidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999.
- _____. *Ensaio sobre a humanidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- BERNSTEIN, Richard. *Social theory as critique*. In: HELD, David & THOMPSON, John (Org.). *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- BOUDON, Raymond. *Efeitos perversos e ordem social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1979.
- _____. *Ação*. In: *Tratado de Sociologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *Outline of a theory of practice*. Cambridge, Cambridge University Press, 1979a.
- _____. *O desencantamento do mundo: estruturas econômicas e estruturas temporais*. São Paulo, Perspectiva, 1979b.
- _____. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro, Marco Zero, 1983a.
- _____. *Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Org: Renato Ortiz. São Paulo, Ática, 1983b.
- _____. *Distinction: a social critique of the judgement of taste*. Londres, Routledge, 1984.
- _____. *Lições da aula*. São Paulo, Ática, 1988a.
- _____. *Homo academicus*. 1988.
- _____. *A ontologia política de Martin Heidegger*. Campinas, Papirus, 1989.
- _____. *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense, 1990a.
- _____. *The logic of practice*. Stanford, Stanford University Press, 1990b.
- _____. *In other words*. Stanford, Stanford University Press, 1990c.

- _____. *The field of cultural production*. JOHNSON, Randall (Org.). Nova Iorque, Columbia University Press, 1993a.
- _____. *Concluding remarks. For a sociogenetic understanding of intellectual works*. In: *Bourdieu: critical perspectives*. CALHOUN, Craig, LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (Org.). Chicago, Polity Press, 1993b.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, Papirus, 1996.
- _____. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999a.
- _____. *Las formas del capital*. Lima, Piedra Azul, 1999b.
- _____. *Scattered remarks*. *European Journal of Social Theory* 2(3): 334-340, 1999c.
- _____. *O campo econômico: a dimensão simbólica da dominação*. Campinas, Papirus, 2000a.
- _____. *A profissão do sociólogo*. Petrópolis, Vozes, 2000b.
- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001a.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo, Perspectiva, 2001b.
- _____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001c.
- _____. *Contra o flagelo neoliberal*. In: *Novos Estudos Cebrap*, número 62, 2002.
- _____. *Compreender*. In: BOURDIEU, Pierre (Org.). *A miséria do mundo*. Petrópolis, Vozes, 2003.
- _____. *Esboço de auto-análise*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude & PASSERON, Jean-Claude. *A profissão de sociólogo*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- BOURDIEU, Pierre & PASSERON, Jean-Claude. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975.
- BOURDIEU, Pierre & LOYOLA, Maria Andréa. *Pierre Bourdieu entrevistado por Maria Andréa Loyola*. Rio de Janeiro, Uerj, 2002.
- BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- BRUBAKER, Rogers. *Rethinking classical theory: the sociological vision of Pierre Bourdieu*. *Theory and Society*, 14 (1985): 745 – 775.

- _____. *Social theory as habitus*. In: *Bourdieu: critical perspectives*. CALHOUN, Craig, LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (Org.). Chicago, Polity Press, 1993.
- BRUNKHORST, Hauke. *Ação e mediação*. In: *Dicionário do pensamento social no século XX*. BOTTOMORE, Tom & OUTHWAITE, William (Org.). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996.
- BRYANT, Christopher & JARY, David (Org.). *Giddens' theory of structuration: a critical appreciation*. Londres, Routledge, 1991.
- _____. *Anthony Giddens*. In: RITZER, George (ed.). *The blackwell companion to major contemporary social theorists*. Cambridge, MA: Blackwell, 2003.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- CALHOUN, Craig. *Habitus, field and capital: the question of historical specificity*. In: CALHOUN, Craig, LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (Org.). *Bourdieu: critical perspectives*. Chicago, Polity Press, 1993.
- _____. *Pierre Bourdieu*. In: George Ritzer (ed.). *The blackwell companion to major contemporary social theorists*. Cambridge, MA: Blackwell, 2003.
- CALHOUN, Craig, LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (Org.). *Bourdieu and social theory*. In: *Bourdieu: critical perspectives*. Chicago, Polity Press, 1993.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. São Paulo, Paz e Terra, 1982.
- CHALMERS, Alan. *O que é ciência afinal?* São Paulo, Brasiliense, 1993.
- COHEN, Ira. *Structuration theory: Anthony Giddens and the constitution of social life*. Londres, Macmillan, 1989.
- _____. *Theories of action and praxis*. In: *The blackwell companion to social theory*. TURNER, Bryan (Org.). Oxford, Blackwell, 1996.
- _____. *Teoria da estruturação e práxis social*. In: *Teoria social hoje*. GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan (Org.). São Paulo, Unesp, 1999.
- COHEN, Percy. *Teoria social moderna*. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.
- COHN, Gabriel. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo, T.A Queiroz, 1979.

- _____. *Introdução*. In: Weber: *Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Org: Gabriel Cohn. São Paulo, Ática, 1999.
- CROSSLEY, Nick. *The phenomenological habitus and its construction*. Theory and Society. 30: 81-120, 2001.
- _____. *Habitus, agency and change: engaging with Bourdieu*. Mimeo, 2004.
- DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo, Nova Cultural, 2000.
- DINIZ, Débora. *Conflitos morais e bioética*. Brasília, Letras Livres, 2001.
- DOMINGUES, José Maurício. *Criatividade social, subjetividade coletiva e modernidade brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro, Contracapa, 1999.
- _____. *Anthony Giddens e a modernidade*. In: GIDDENS, Anthony. *O estado-nação e a violência*. São Paulo, Edusp, 2001a.
- _____. *Teorias sociológicas no século XX*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001b.
- _____. *Ensaio de Sociologia: teoria e pesquisa*. Belo Horizonte, UFMG, 2004.
- DURKHEIM, Emile. *Da divisão do trabalho social*. Portugal/Brasil, Editorial Presença/Livraria Martins Fontes, 1977.
- _____. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Paulinas, 1989.
- _____. *As regras do método sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- _____. *Sociologia*. In: Rodrigues, José Albertino (Org.). Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo, Ática, 2000.
- _____. *O suicídio*. São Paulo, Martin Claret, 2003.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia*. São Paulo, Boitempo, 1997.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994a.
- _____. *O processo civilizador* (2 volumes). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994b.
- _____. *Os alemães: a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.
- _____. *Os estabelecidos e os outsiders*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.
- ELSTER, Jon. *Peças e engrenagens das Ciências Sociais*. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994.
- GARDINER, Patrick (Org). *Teorias da história*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian, 1984.
- GARFINKEL, Harold. *Studies in ethnomethodology*. Nova Jersey, Prentice-Hall, 1967.

- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC editora, 1989.
- GIDDENS, Anthony. *Novas regras do método sociológico*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978
- _____ *Central problems in social theory*. Londres, Macmillan, 1979.
- _____ *A contemporary critique of historical materialism (Vol.1): power, property and the state*. Londres, Macmillan, 1981.
- _____ *Profiles and critiques in social theory*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1982.
- _____ *Sociologia: uma breve porém crítica introdução*. Rio de Janeiro, Zahar, 1984.
- _____ *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 1989a.
- _____ *A reply to my critics*. In: *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. HELD, David & THOMPSON, John (Org.). Cambridge, Cambridge University Press, 1989b.
- _____ *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Unesp, 1991a.
- _____ *Structuration theory: past, present and future*. In: BRYANT, Christopher & JARY, David. *Giddens' theory of structuration: a critical appreciation*. Londres, Routledge, 1991b.
- _____ *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo, Unesp, 1992.
- _____ *A transformação da intimidade*. São Paulo, Unesp, 1993a.
- _____ *Social theory and modern sociology*. Cambridge, Polity Press, 1993b.
- _____ *Política, sociologia e teoria social*. São Paulo, Unesp, 1998.
- _____ *Estruturalismo, pós-estruturalismo e a produção da cultura*. In: GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan. *Introdução*. In: *Teoria social hoje*. GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan (Org). São Paulo, Unesp, 1999.
- _____ *Capitalismo e moderna teoria social*. Lisboa, Presença, 2000a.
- _____ *O sentido da modernidade: conversas com Anthony Giddens*. São Paulo, Fundação Getúlio Vargas, 2000b.
- _____ *O estado-nação e a violência*. São Paulo, Edusp, 2001a.
- _____ *Em defesa da sociologia*. São Paulo, Unesp, 2001b.
- _____ *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002.
- _____ *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.
- _____ *Sociologia*. Porto Alegre, Artmed, 2005.

- GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan. *Introdução*. In: *Teoria social hoje*. GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan (Org.). São Paulo, Unesp, 1999.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, Vozes, 1975.
- GUSMÃO, Luís de. *A concepção de causa na filosofia das ciências sociais de Max Weber*. In: Souza, Jessé (Org.). *A atualidade de Max Weber*. Brasília, UnB, 2000.
- _____. *A idéia de Sociologia em Emile Durkheim*. Mimeo, 2002.
- _____. *A crítica da epistemologia na sociologia do conhecimento de Karl Mannheim*. Mimeo, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *On the logic of the social sciences*. Cambridge, Polity Press, 1990.
- _____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- HAGE, Ghassan. *Pierre Bourdieu in the nineties: between the church and the atelier*. *Theory and Society*.23: 441-466, 1994.
- HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: *Identidade e diferença*. Org: Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, Vozes, 2000.
- HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo, Loyola, 2001.
- HELD, David & THOMPSON, John (Org.). *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- HEMPEL, Carl. *A função das leis gerais em história*. In: *Teorias da história*. GARDINER, Patrick (Org.). Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian, 1984 .
- HERITAGE, John. *Etnometodologia*. In: *Teoria Social Hoje*. GIDDENS, Anthony & TURNER, Jonathan (Org.). São Paulo, Unesp, 1999.
- HINDESS, Barry. *Escolha racional*. In: *Dicionário do pensamento social no século XX*. BOTTOMORE, Tom & OUTHWAITE, William (Org.). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1996.
- HONNETH, Axel. *The fragmented world of symbolic forms: reflections on Pierre Bourdieu's sociology of culture*. In: *The fragmented world of the social*. Nova Iorque, State University of New York Press, 1995.
- JAY, Martin. *Marxism and totality*. Los Angeles, University of California Press, 1984.
- JOSEPH, Isaac. *Erving Goffman e a microssociologia*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 2000.

- KALBERG, Stephen. *Max Weber's comparative-historical sociology*. Cambridge, Polity Press, 1994.
- KILMINSTER, Richard. *Structuration theory as world-view*. In: BRYANT, Christopher & JARY, David. *Giddens' theory of structuration: a critical appreciation*. Londres, Routledge, 1991.
- KILMINSTER, Richard & MENNEL, Stephen. *Norbert Elias*. In: *Social theorists of the 20th century*. George Ritzer (ed.). Cambridge, MA: Blackwell, 2003.
- KOGLER, Hans Herbert. *Alienation as epistemological source: reflexivity and social background after Mannheim and Bourdieu*. *Social Epistemology*, 11 (2), 1997.
- KUHN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Perspectiva, 1975.
- LAHIRE, Bernard. *O homem plural: os determinantes da ação*. Petrópolis, Vozes, 2002.
- LARAIA, Roque. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999.
- LASH, Scott. *A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade*. In: BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony & LASH, Scott. *Modernização reflexiva*. São Paulo, Unesp, 1995.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *A análise estrutural em lingüística e antropologia*. In: *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1973.
- LEVINE, Andrew, SOBER, Elliot & WRIGHT, Erik. *Reconstruindo o marxismo: ensaios sobre a explicação e a teoria da história*. Petrópolis, Vozes, 1993.
- LUKES, Steven. *Methodological individualism reconsidered*. In: *Essays in social theory*. Londres, Macmillan, 1978.
- _____. *Emile Durkheim: His life and work. A historical and critical study*. Stanford, Stanford University Press, 1985.
- MARTINS, Carlos Benedito. *Notas sobre a noção de prática na obra de Pierre Bourdieu*. In: *Novos Estudos Cebrap*, número 62, 2002.
- MARX, Karl. *O 18 brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1974.
- _____. *O Capital* (Livro 1, Volume 1). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1979.
- _____. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo, Abril Cultural, 1982.
- _____. *Manifesto do partido comunista & Teses sobre Feuerbach*. São Paulo, Martin Claret, 2000.

- _____. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo, Martin Claret, 2001.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- MERQUIOR, José Guilherme. *The veil and the mask: essays in culture and ideology*. London, Routledge, Keagan and Paul, 1979.
- _____. *As idéias e as formas*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1981.
- _____. *O argumento liberal*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983.
- _____. *Foucault; ou o niilismo de cátedra*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.
- _____. *O marxismo ocidental*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1987.
- MERTON, Robert. *Sociologia: teoria e estrutura*. São Paulo, Mestre Jou, 1970.
- MILLS, Charles Whright. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.
- MILOVIC, Miroslav. *Comunidade da diferença*. Rio de Janeiro/Ijuí, Relume Dumará/Unijuí, 2004.
- MOUZELIS, Nicos. *Modernity: a non-european conceptualization*. *British Journal of Sociology*, 50 (1), 1999.
- NAGEL, Ernest. *The structure of science: problems in the logic of scientific explanation*. Londres, Routledge & Keagan Paul, 1961.
- ORTIZ, Renato. *Introdução*. In: *Bourdieu: Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Org: Renato Ortiz. São Paulo, Ática, 1983.
- PARKER, John. *Structuration*. Philadelphia, Open University Press, 2000.
- PINTO, Louis. *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*. São Paulo, FGV, 2000.
- POPPER, Karl. *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo, Cultrix, 1972.
- _____. *A sociedade aberta e seus inimigos*. São Paulo, Edusp, 1987.
- POTTER, Garry. *For Bourdieu, against Alexander: reality and reduction*. *Journal for the theory of social behaviour*, 30:2, 229-246, 2000.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis, Vozes, 1973.
- RATTON, José Luiz de Amorim Júnior & MORAIS, Jorge Ventura de. *Para ler Jon Elster: limites e possibilidades da explicação por mecanismos nas ciências sociais*. Rio de Janeiro, Dados (vol. 46 No. 2), 2003.

- RECKWITZ, Andreas. *Toward a theory of social practices: a development in culturalist theorizing*. European Journal of Social Theory 5(2): 243-263, 2002.
- SALMON, Wesley. *Causality and explanation*. Nova Iorque/Oxford, Oxford University Press, 1998.
- SARTRE, Jean-Paul. *Entre quatro paredes*. São Paulo, Abril cultural, 1977.
- _____. *O existencialismo é um humanismo*. In: *Sartre. Os pensadores*. São Paulo, Abril Cultural, 1978.
- _____. *O ser e o nada*. Petrópolis, Vozes, 1997.
- SCHATZKI, Theodore. *Social practices: a wittgensteinian approach to human activity and the social*. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- _____. *Practices and actions: a wittgensteinian critique of Bourdieu and Giddens*. Philosophy of the Social Sciences, 27 (3), 283-308.
- SCHUTZ, Alfred. *Collected Papers I: the problem of social reality*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1962.
- _____. *Fenomenologia e relações sociais*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- SIBEON, Roger. *Rethinking social theory*. Londres, Sage, 2004.
- SIMMEL, Georg. *Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Org: Evaristo de Moraes Filho. São Paulo, Ática, 1983.
- STINCHCOMBE, Arthur. *Constructing social theories*. Nova Iorque, Hartcourt, Brace & World, 1968.
- STRAWSON, Peter. *Análise e metafísica*. São Paulo, Discurso Editorial, 2002.
- SWARTZ, David. *Culture and power: the sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago, University of Chicago Press, 1997.
- SZTOMPKA, Piotr. *A Sociologia da mudança social*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998.
- THOMPSON, John. *The theory of structuration*. In: *Social theory of modern societies: Anthony Giddens and his critics*. HELD, David & THOMPSON, John (Org.). Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- TURNER, Bryan (Org.). *The blackwell companion to social theory*. Oxford, Blackwell, 1996.

- TURNER, Stephen. *The social theory of practices*. Chicago, University of Chicago Press, 1994.
- VANDENBERGHE, Frédéric. *The real is relational: an epistemological analysis of Pierre Bourdieu's generative structuralism*. *European Journal of Sociology*, 17 (1), 1999.
- _____. *Globalisation and individualisation in Late Modernity: a theoretical introduction to the sociology of youth*. Mimeo, 1999b.
- _____. *New trends in world sociology*. Mimeo, 2003.
- _____. *Posthumanism; or the cultural logic of global neo-capitalism*. Mimeo, 2005.
- VEYNE, Paul. *Como se escreve a história*. Brasília, UnB, 1998.
- WACQUANT, Loic. *Toward a social praxeology: the structure and logic of Bourdieu's Sociology*. In: BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, Loic. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- _____. *Bourdieu in America: Notes on the transatlantic importation of social theory*. In: *Bourdieu: critical perspectives*. CALHOUN, Craig, LIPUMA, Edward & POSTONE, Moishe (Org.). Chicago, Polity Press, 1993.
- _____. *Habitus*. In: *International Encyclopedia of Economic Sociology*. Milan Zafirovski (ed.). Londres, Routledge, 2004a.
- _____. *Pointers on Pierre Bourdieu and democratic politics*. *Constellations*, 11-1, 2004b.
- WATKINS, J.W.N. *Methodological individualism and social tendencies*. In: BRODBECK, May (Org.). *Readings in the philosophy of the social sciences*. Nova Iorque, Macmillan, 1968.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo, Livraria Pioneira, 1967.
- _____. *Classe, status, partido*. In: *Estrutura de classes e estratificação social*. VELHO, Otávio Guilherme et al. Rio de Janeiro, Zahar, 1971.
- _____. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, 1982.
- _____. *Sociologia*. Coleção Grandes Cientistas Sociais. Org: Gabriel Cohn. São Paulo, Ática, 1999.
- _____. *Economia e sociedade (Volume 1)*. Brasília, UnB, 2000.
- _____. *Metodologia das Ciências Sociais (Parte 1)*. São Paulo/Campinas, Cortez/Unicamp, 2001a.

_____ *Metodologia das Ciências Sociais* (Parte 2). São Paulo/Campinas, Cortez/Unicamp, 2001b.

WINCH, Peter. *A idéia de uma ciência social*. São Paulo, Editora Nacional, 1970.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo, Abril Cultural, 2000.

_____ *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, Usp, 2001.

WOODWARD, Kathryn. *Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: *Identidade e diferença*. Org: Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis, Vozes, 2000.

