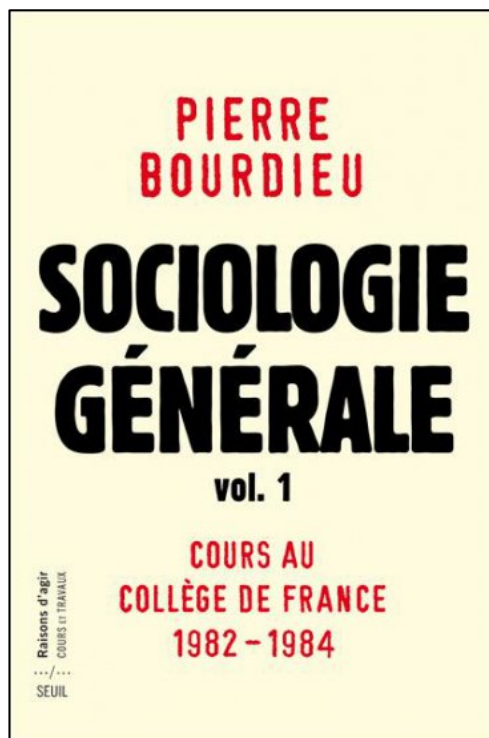


**PIERRE BOURDIEU, SOCIOLOGIE GÉNÉRALE.
VOLUME 1. COURS AU COLLÈGE DE FRANCE 1981-
1983, POR ARNAUD ESQUERRE**



Por Arnaud Esquerre

Tradução: Diogo Corrêa

“O que é sociologia?” e “o que é ser um sociólogo?”. Os dois primeiros anos de cursos ministrados por Pierre Bourdieu no Collège de France, entre 28 de abril de 1982 e 25 de janeiro de 1983, são organizados por essas duas questões, que ele mesmo colocou desse modo (respectivamente p. 209 e p. 427)¹. Todavia, a “teoria geral do mundo social” que foi então ensinada é a “visão da sociologia” de Pierre Bourdieu, “uma visão que [ele vivia] como universal” (p. 200). É necessário, portanto, entender o título de *Sociologie générale*, à qual o professor dedica os primeiros cinco anos de seu ensino, em referência à sua única teoria sociológica concebida como podendo se aplicar e ser retomada no nível geral. Se os cursos já publicados postumamente sobre o tema do Estado (1989-1992) e Manet (1998-2000) podem por vezes dar a impressão de serem excessivamente longos, esses dos quais falamos aqui, por outro lado, são muito densos, com ideias e exemplos que se sucedem constantemente, lição após lição,

cada um formando um capítulo. Pois, em vinte e uma aulas, Pierre Bourdieu não se refere apenas a todas as suas obras passadas, da Argélia à alta costura, incluindo aquelas sobre Béarn, a educação, os museus, a fotografia, mas também a quase todas as que ele publicou depois dos cursos, evocando o sistema universitário que encontramos em *Homo Academicus* (1984), as grandes *écoles*, tratadas em *La Noblesse d'État* (1989), Flaubert e o campo literário, que estão no centro das *Règles de l'art* (1992), as relações entre o masculino e o feminino desenvolvidas em *La Domination masculine* (1998) e mesmo anunciando a *Miséria do mundo* (1993), ao declarar que “a sociologia não impede o sofrimento, mas permite-nos compreender por que sofremos” (p. 435). Apenas o mercado de habitação unifamiliar de *Structures sociales de l'économie* (2000) não parece estar já em germe. Dar conta de tal quantidade de coisas requer, portanto, necessariamente escolhas a serem feitas, que insistirão notadamente na relação com a filosofia e a sociologia, e que não restituirão toda a riqueza (particularmente no que diz respeito às longas análises do insulto e do campo literário), sendo o livro felizmente equipado com um duplo índice, numerosas notas esclarecedoras e uma apresentação feita por Patrick Champagne e Julien Duval, tantos elementos preciosos de uma edição cuidadosa.

Retornando a um dos autores fundadores da disciplina, Émile Durkheim, que a definiu como “a ciência das instituições”², Bourdieu começa a sua teoria geral, no primeiro ano, principalmente com um trabalho sobre a “instituição” [“Instituição’, essa palavra que é tão antiga quanto a sociologia e que os durkheimianos usaram muito, pareceu-me merecer uma nova reflexão” (p. 175)], tomando como exemplos o Estado e a Igreja, e, conjuntamente, sobre as operações de nomeação e classificação. A instituição, analisada por Bourdieu, caracteriza-se, em primeiro lugar, por atribuir e retirar lugares, por meio de atos “positivos”, de “instituição”, que consistem em designar alguém como digno de ocupar uma posição, e de atos “negativos”, de “destituição”, que consistem em privar alguém da dignidade que lhe foi concedida (p. 34). Em seguida, ela mantém e impõe um discurso de apresentação de si mesma, que visa garantir que as pessoas não aprendam sobre a instituição o que ela não quer dizer (p. 56). Em terceiro lugar, a instituição transforma um fato em direito, que toma então a forma de uma previsão, mas fazê-lo supõe que exista diferenças, nunca completamente constituídas, sob um fundo de incerteza irreduzível (pois “há sempre incerteza sobre o que vai acontecer”, pp. 124-125). Além de ter ações que se dividem em positivas e negativas, há, além disso, diferenças de graus (p. 145) a partir das quais

pares de oposição são identificados: a nomeação oficial é um ato positivo e altamente institucionalizado, enquanto, por outro lado, o insulto é um ato negativo e fracamente institucionalizado. Completando esse quadro, o elogio é positivo e fracamente institucionalizado, enquanto a prisão perpétua é negativa e altamente institucionalizada. A instituição é constituída pelo encontro de coisas materiais que são uma forma de sua encarnação, e de corpos socializados para reconhecer essas coisas, isto é, habitus, o que lhe permite assegurar a esses corpos, constituídos como um grupo uma permanência que estes não têm por si mesmos (p. 181). No entanto, esse grupo deve ter um porta-voz que aja e fale “em seu nome” e que, portanto, possa também desviar o poder conferido por esta delegação para o seu próprio benefício.

É para explicar os dois conceitos fundamentais de sua teoria, habitus e campo, que Bourdieu consagra o segundo ano de seu ensino. Ele tenta propor “definições rigorosas em um esforço de axiomatização”, ainda que advirta contra as definições que “escondem, sob a falsa rigidez dos conceitos, o fluxo, a esterilidade” (p. 232) e “fazem crer que o problema está resolvido” (p. 224), quando não está. Como observa Jean-Louis Fabiani, “é na reiteração obsessiva de um vocabulário que se constrói uma personalidade conceitual³”.

O habitus “é a inércia de todas as experiências passadas que existe no corpo biológico de cada um de nós” (p. 226). Quanto ao campo, que deveria ter sido objeto de uma obra inacabada (*Microcosmos*), Bourdieu distingue o campo de forças, como “espaço de posições que determinam a conduta”, e o campo de lutas, “destinadas a transformar ou conservar o campo de força” (p. 568). Explicando o modo como forjou o seu conceito de “campo”, o sociólogo admite que tinha feito um uso “errado” do conceito pela primeira vez, em 1964-1965⁴, como um espaço de interação, e relata como chegou ao campo como um espaço estruturado, baseado em um confronto entre a tradução inglesa de Talcott Parsons do texto de Max Weber sobre a “Sociologia da religião” e a versão original (pp. 541-542). No entanto, ele finalmente inscreve sua concepção do “campo” em uma filiação com Karl Marx (“gostaria de citar aqui um texto de Marx a quem eu poderia atribuir a paternidade do uso científico da noção de campo”, pp. 548-549).

A partir daí, o problema central da sociologia é a articulação entre o habitus e o campo, entre o agente, dotado de um corpo, uma vontade, de disposições e a estrutura em que ele se posiciona. E esse problema não é apenas teórico, mas também prático, uma vez que envolve o agenciamento, “por um lado, dos materiais estatísticos sobre

os grandes números e, por outro, dos dados associados aos indivíduos”, Bourdieu citando, como exemplo desse tipo de trabalho em escala individual, “o trabalho de Boltanski no jornal de Amiel⁵ que, a [seu] ver, é tipicamente sociológico, mas não se enquadra na definição comum de sociologia” (p. 211).

A segunda pergunta – o que é ser um sociólogo? – abrange todo o conjunto do curso até ser objeto de uma sessão completa, em 23 de janeiro de 1982 (pp. 415-449), durante a qual o sociólogo desenvolve uma sociologia da sociologia, “a menos literária das disciplinas literárias e a menos científica das disciplinas científicas” (pp. 433).

Ser sociólogo significa, antes de tudo, estudar com uma mesma teoria, desenvolvida gradualmente, testada e confirmada, uma grande variedade de campos, desde a alta costura até a Igreja Católica, passando pelo ensino, pela arte e pelo direito. Em seguida, Bourdieu constantemente questiona a sociologia apoiando-se em outras disciplinas, em primeiro lugar a filosofia, mas também a linguística, a história e, em menor medida, a economia. Os dez autores mais citados por Bourdieu durante seu curso eram todos europeus, incluindo apenas quatro franceses (Durkheim, Sartre, Flaubert, Lévi-Strauss), três sociólogos (Weber, Marx, Durkheim), um antropólogo (Lévi-Strauss, portanto)⁶ e cinco filósofos: Hegel, Husserl, Sartre, Heidegger e Leibniz.

Isto significa que Bourdieu dá, em sua prática da sociologia, grande importância à filosofia, principalmente àquela de língua alemã (Hegel, Husserl, Heidegger e Leibniz), e em menor grau aos filósofos da linguagem (Wittgenstein e Austin), à filosofia francesa, através da figura de Jean-Paul Sartre, este último sendo, diga-se de passagem, ridicularizado (particularmente no que diz respeito à sua análise do barista em *O ser e o nada*⁷: “Sartre é bastante exemplar e admirável ao mesmo tempo, porque ele tem, aos meus olhos, uma espécie de potência lógica que o faz levar os erros, do ponto de vista lógico, até às suas últimas consequências”, p. 267).

Pode-se considerar que havia três tipos de relações entre filosofia e sociologia, ou que as disciplinas eram distintas e não relacionadas, ou que elas teriam objetos comuns e discursos unificados, ou ainda que a sociologia deveria ser concebida como uma superação da filosofia. No entanto, tal concepção parece simplista em vista das complexas relações que Bourdieu propõe estabelecer entre as duas disciplinas. Em primeiro lugar, ele considera necessário retomar o modo de questionamento filosófico para fazer dele um questionamento sociológico: “para pensar adequadamente o mundo social, devemos aplicar a ele esses modos de pensamento que reservamos para os objetos mais elevados do pensamento, como os da metafísica. Em termos simples,

devemos (...) pensar no mundo social com Heidegger, colocar a respeito do mundo social questões do tipo: o que é pensar? O que significa existir para uma coisa social?” (p. 217). No entanto, adverte Bourdieu, não se deve retomar esse modo de questionamento filosófico aplicando-o à sociologia como disciplina, o que só pode ser estéril (p. 264)⁸. É preciso, portanto, utilizar a filosofia como um auxílio, a fim de assistir a sociologia (“no trabalho de reflexão que deve ser feito para tentar compreender a lógica do conhecimento prático, a principal assistência teórica sendo fornecida, de modo evidente, pela fenomenologia, pela tradição de Husserl, de Merleau-Ponty e de Alfred Schütz (...)”, p. 286). Todavia, ao fazê-lo, o sociólogo também não deve cair nos erros cometidos pela filosofia e, em particular, no erro intelectualista, que constitui a relação entre o filósofo e o mundo social como verdade da “relação prática entre os agentes sociais e o mundo social” (p. 267), como discute Sartre em sua análise já mencionada do barista. Se um sociólogo deve evitar esse tipo de erro é porque “uma propriedade de uma posição é que não se pode estar onde se está ao mesmo tempo que se estar em outro lugar (...). Não posso ‘pôr-me no lugar de...’. Esta proposição muito simples arruína toda uma fenomenologia da comunicação, da comunicação das consciências, e todo um conjunto de coisas que foram escritas nos anos 60” (p. 504). Enfim, Bourdieu propõe analisar a filosofia com as ferramentas da sociologia, tanto o seu modo de escrever, as trajetórias e os lugares relativos dos filósofos, como a evolução e o lugar relativo da própria disciplina, como fez no caso de Heidegger⁹, em suma, para realizar uma sociologia da filosofia, salientando, no entanto, que tal sociologia “enfrentaria um obstáculo ainda maior [do que o enfrentado pela sociologia da literatura], porque, sendo o criador que pensa em si mesmo como um criador, o filósofo não pode ser um objeto de pensamento para qualquer abordagem científica que seja; ele se pretende capaz de pensar qualquer pensamento pensando-o, ele pretende pensar em si mesmo, basear-se em si mesmo melhor do que qualquer outro pensamento” (p. 581).

Os três autores que Bourdieu mais evoca em seu curso são os pais fundadores da sociologia, Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber. Ele próprio teorizou essa estratégia, observando que “os pais fundadores são para nossas sociedades no campo intelectual o que os antepassados são para as sociedades pré-capitalistas” e que “quem se apropria dessa herança se apropria, por exemplo, da definição social do modo legítimo de fazer sociologia” (p. 154). Quando ele não retrabalha velhas noções para fornecer-lhes um novo quadro e uma nova definição, como a “instituição”, tirada de

Durkheim, ou a “legitimidade”, desta vez emprestada de Weber (“quando, no que me diz respeito, trabalho nessa noção e invisto nela como uma extensão de Weber...”, p. 416), Bourdieu inventa conceitos, pois, “nas ciências sociais, podemos tentar criar novas palavras ou, como outra estratégia de pesquisa, reviver palavras antigas” (p. 175). Mas quem diz nascimento de um conceito, diz ruptura ou recusa, porque um conceito “materializa uma série de distinções em relação a um espaço de posições contemporâneas, concorrentes, e assim manifesta uma série de distinções ou uma série de recusas” (p. 205).

Em apoio à sua teoria sociológica geral, Bourdieu refere-se a inúmeros trabalhos sociológicos da pequena equipe reunida à sua volta, que publicava em *Actes de la recherche en sciences sociales*. Bourdieu também é um grande leitor do trabalho de outros sociólogos, notadamente da Escola de Chicago, mas mais crítico, apontando seus impasses, às vezes com vigor, para marcar a sua própria posição, que então se torna uma forte diferença teórica (“somos obrigados a criticar o que mais respeitamos”, p. 553). Mas ele pode também não citar outros trabalhos dos quais certamente tinha conhecimento, como os de Alain Touraine, nunca nomeado, que, como recordam Patrick Champagne e Julien Duval, tinha sido seu infeliz concorrente para a cátedra do Collège de France (p. 691). A afirmação de Bourdieu de que “as palavras são sempre palavras de ordem” (p. 116) não pode deixar de nos fazer recordar a análise da linguagem de Deleuze e Guattari, expressa dois anos antes, em termos quase idênticos: “A unidade elementar da linguagem – o enunciado – é a palavra de ordem”; aqui novamente os nomes dos autores dos *Mil platôs* não são evocados¹⁰. O silêncio, que Bourdieu nota que pode ser “uma forma de reconhecimento passivo, e muitas vezes inconsciente, da legitimidade” (p. 189), pode também ser uma arma, usada conscientemente, por aquele que, como professor no Collège de France, está em posição de força para impor a sua teoria, estratégia que ele reutilizou posteriormente quando os membros de sua equipe se afastaram.

É que há sempre em ação em Bourdieu estratégias visíveis e dizíveis, que ele leva tempo para explicar, e outras invisíveis e indizíveis. O sociólogo, diga-se de passagem, conferia ao invisível não apenas um lugar importante, mas o lugar mais importante, um lugar que, por uma estranheza que talvez não seja tão estranha, finalmente o aproxima de Bruno Latour, que também faz do invisível um elemento decisivo de seu *Enquête sur les modes d'existence* (2012), apesar dele nunca ter parado, na superfície, de se opor a Bourdieu. Assim, depois de ter mencionado o trabalho de Erving Goffman,

para quem “as relações são interações, relações visíveis que todos vêem, que podemos filmar”, de modo que “você sai na rua para fotografar duas donas de casa que regressam do mercado, uma das quais pousou sua sacola de compras, você fotografa a interação”, Bourdieu afirma que, em sua opinião, “o que a sociologia pretende descrever são coisas que são completamente invisíveis, relações que não podem ser fotografadas” (p. 214). E porque o seu método visa desenhar estruturas, ele coloca no seu coração o “invisível”: “é preciso procurar uma coisa invisível que só se pode encontrar através de coisas visíveis” (p. 554). Esse invisível não é, nem em Bourdieu nem em Latour, redutível a uma oposição estrita com o visível, ou a uma distinção com outras percepções, o tangível ou o audível. É um convite para procurar o que existiria de forma oculta e poderia ser desvelado àquele que sabe vê-lo, sejam as relações, nas quais Bourdieu coloca a sua ênfase, ou os seres, no cerne da atenção de Bruno Latour, para quem aprender a seguir esses “seres invisíveis” “não é afundar-se no irracional, mas explorar uma das vias da objetividade¹¹”. É também porque ela é estruturalista que a teoria de Bourdieu não é uma “teoria do complô”, como foi muitas vezes acusada mais tarde na tentativa refutá-la. Os “efeitos estruturais” não são redutíveis aos “efeitos de complôs”, porque “pensar em termos de campo tem por efeito não a dissolução das responsabilidades, mas a exclusão do pensamento em termos de responsabilidade” (p. 555).

Mas talvez essa importância dada ao invisível por Bourdieu deva ser relacionada com a concepção bastante misteriosa que ele tem da “magia”. Na verdade, o sociólogo dá à “magia” um papel muito importante, embora nunca defina ou detalhe essa noção, exceto para opô-la à religião – e também à sociologia. “A sociedade faz magia sem parar, e a grande dificuldade é que o sociólogo, como cientista, tem, para pensar nessa coisa mágica, uma ciência que destrói a magia, que é antagônica à magia” (p. 166). A partir daí, a aproximação com Latour, por trás da hostilidade manifestada por ambos os lados, apesar de unidos em sua busca do invisível, poderia ser iluminada à luz desta frase, tão perturbadora quanto inesperada, mas coerente para pensar sobre ela, pela qual Bourdieu define essa ciência que destruiria a “magia”: “sociologia é teologia” (p. 164).

Notas

¹ Importância refletida no índice de conceitos: a entrada “sociologia” é de longe a mais longa.

² Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique* [1895], préface de la 2e édition (1901), Paris, PUF, 1981, p. XXII.

³ Jean-Louis Fabiani, *Pierre Bourdieu. Un structuralisme héroïque*, Paris, Seuil, 2016, p. 201.

⁴ Pierre Bourdieu, « Champ intellectuel et projet créateur », *Les Temps Modernes*, nº 246, 1966, pp. 865-906.

⁵ Neste artigo, Luc Boltanski faz uma análise sociológica detalhada da vida sexual e profissional e, em particular, de seus fracassos, desse professor suíço do século XIX, a partir de seu volumoso diário publicado postumamente; Luc Boltanski, « Pouvoir et impuissance. Projet intellectuel et sexualité dans le Journal d'Amiel », *Actes de la recherche en sciences sociales*, nº 5-6, 1975, pp. 80-108.

⁶ Por ordem de número de citações, de acordo com o índice: Weber, Marx, Durkheim, Hegel, Husserl, Sartre, Flaubert, Heidegger, Lévi-Strauss, Leibniz.

⁷ Nesta célebre passagem, J.-P. Sartre explica, como relata Bourdieu: “posso desempenhar as funções de barista, mas só posso o ser no modo neutralizado, como o ator é Hamlet, fazendo mecanicamente os gestos típicos do meu estado e apontando para mim como barista imaginário através desses gestos tomados como analogia” (Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943).

⁸ “Houve, na pré-história das ciências sociais, uma espécie de fascínio por um certo número de problemas legados pela filosofia, no sentido equivocado da palavra, tais como todas as tristes tópicas atuais do gênero ‘explicar e compreender’, ‘ciências humanas e ciências naturais’, ‘existe uma especificidade das ciências humanas?’, etc. Todas essas discussões sobre a relação com o mundo social, que podem ter uma função eminente no ensino (...), devem, parece-me, ser afastadas do discurso científico, e eu não penso que seja uma espécie de reflexo positivista” (p. 264).

⁹ Pierre Bourdieu, « L'ontologie politique de Martin Heidegger », *Actes de la recherche en sciences sociales*, nº 5-6, 1975, pp. 109-156 ; repris en 1988 aux éditions de Minuit.

¹⁰ Gilles Deleuze et Felix Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 95.

¹¹ Bruno Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte, 2012, p. 208.

Referência

Pierre Bourdieu, *Sociologie générale. Volume 1. Cours au Collège de France 1981-1983*, *Sociologie* 2016/3 (Vol. 7), p. 319-324.