

Reflexividade e constituição do mundo social: Giddens e Bourdieu (breves interpretações)

Reflectivity and constitution of the social world: Giddens and Bourdieu (brief interpretations)

Flávio Ramos¹
flauni@univali.br
Sérgio S. Januário²
januario@univali.br

Resumo

O trabalho que segue refere-se a um debate teórico entre Anthony Giddens e Pierre Bourdieu. A questão central refere-se à reflexividade como fenômeno que constitui o mundo social como potencial dialógico de transformação e de manutenção da vida social. De modo mais específico, estamos orientados pela seguinte questão: os agentes sociais são relativamente "livres" para se apresentar ao mundo social transformando-o criativamente ou serão "reflexos" de estruturas estruturadas (fixadas) e estruturantes (em processo de transformação)? Obviamente, não responderemos por todas estas questões, complexas em demasia e tratadas com fervor por muito tempo por pensadores que dedicam suas vidas acadêmicas a este tema.

Palavras-chave: reflexividade, mundo social, agente social.

Abstract

This paper refers to a theoretical debate between Anthony Giddens and Pierre Bourdieu. The central issue has to do with reflectivity as a phenomenon that constitutes the social world as a dialogic potential of transformation and maintenance of social life. In a more specific way, it discusses the following question: Are social agents relatively "free" to introduce themselves to the social world by changing it creatively or are they "reflexes" of fixed and structuring structures (i.e., structures in a transformation process)? Obviously the article will not answer these questions completely, as they are too complex and have been intensively discussed for a long time by thinkers who have devoted their academic lives to this topic.

Key words: reflectivity, social world, social agent.

Introdução

Anthony Giddens e Pierre Bourdieu se interessam por temas comuns como, por exemplo, a formação da socialização primária – aquela que emerge durante a

¹ Doutor em Sociologia Política pela UFSC e Professor do Mestrado Profissionalizante em Gestão de Políticas Públicas.

² Mestre em Sociologia Política e Doutorando em Sociologia Política pela UFSC e Professor do Mestrado Profissionalizante em Gestão de Políticas Públicas.



infância –, como *modus* de constituição do agente social, suas competências para agir no mundo social. É na socialização primária que passamos a naturalizar ou a aceitar e revigorar as condições e regras de existência e participação no mundo social, como as organizações de estruturas familiares. O agente social age sobre o mundo social e, ao mesmo tempo, o mundo social age sobre este mesmo agente. Ou seja, ambos se constituem mutuamente. Daí decorrem as formações de identidades sociais e a consumação de regras coletivas.

Na primeira seção do trabalho, são apresentadas as partidas para o debate desde o que se encontra em obras de Pierre Bourdieu e seus intérpretes. Aqui afirmamos que a reflexividade estaria dividida em dois "campos": uma reflexividade estruturada decorrente do senso comum ou do mundo social considerado desde *estruturas estruturadas e estruturantes*. Por *estruturas estruturadas* assume-se o fenômeno de que as estruturas mantêm suas regularidades e consistências internas (são fechadas em si), mas são adaptativas aos processos de transformações sociais e criatividades humanas (abertas ao contexto de sua existência), referindo-se esta parte como sua condição dinâmica (*estruturante*). Ilustrativamente, podemos perceber este fenômeno desde a manutenção e transformação do Estado moderno, da condição feminina no século passado, da formação relacional de identidades e sociabilidades a partir dos processos de modernização recentes, etc.

A reflexividade estruturada refere-se à capacidade de o indivíduo proceder à interiorização (incorporação) e exteriorização (objetivação) como componentes da formação do agente social. Daí decorrerão interpretações sobre a constituição do mundo social. Para a explicitação desses aspectos, recorreremos a conceitos mais fundamentais da teoria apresentada por Pierre Bourdieu. O que levamos fortemente em conta é o fato de que Bourdieu solidifica a crítica da naturalização dos fenômenos, inclusive por meio das práticas científicas. Isto é, na medida em que passamos a incorporar as condições de vida social é que deixamos de realizar críticas às nossas condições sociais. Para Bourdieu, a "reflexividade crítica" (o que tornaria os agentes sociais com maior autonomia frente ao mundo social) reside nos processos de desnaturalização dos fenômenos que são socialmente criados (como é o caso do mundo social). Para essa tarefa é elencada a ciência histórica.

Na segunda parte, passamos a realizar *críticas* à Teoria do Mundo Social de Bourdieu por meio de comparações com a Teoria da Estruturação de Anthony Giddens. O percurso do trabalho aqui é, na medida da apresentação de conceitos da Teoria da Estruturação, expor aproximações e diferenças entre os dois autores. Giddens demonstra argumentos relevantes, principalmente se acrescidos de recursos teórico-metodológicos e epistemológicos (por decorrência) explicitados em Bourdieu.

A parte mais central dos argumentos aqui apresentados está contida no fato de que uma reflexão dialógica é mais pertinente do que a oposição de pensadores de tanta repercussão nas ciências sociais. Temos mais a ganhar pela reflexão teórica de caráter comparativo do que pela adesão a pensamentos e pensadores identificada contra outros pensamentos e pensadores.

Apresentamos este trabalho como um exercício dialógico entre pensadores e teorias assumidas como de grande importância às ciências sociais contemporâneas.

Para não naturalizar o mundo social: reflexividade e atualização progressiva

A questão inicial refere-se à seguinte afirmação: "compreender de que modo e em que condições poder-se-iam instituir nas coisas [objetivação] e nos corpos [incorporação] as regras e as regularidades dos jogos sociais capazes de constringer as pulsões e os interesses egoístas a se superarem no e pelo conflito regulado" (Bourdieu, 2001, p. 113-114). Colocar a questão desta maneira é trazer consigo algumas definições prévias. A primeira delas é considerar que o mundo social é constituído pela "reflexividade estruturada e estruturante", para usar termos próprios do autor. O princípio deste argumento assenta-se na assunção de que o mundo social não nos é transparente; deve ser concebido pelo cientista como um mundo estranho a ser investigado. Portanto, o mundo social e a vida social não podem ser explicados assumindo-se as concepções dos que aí vivem como as explicações e as formações do real. Tal explicação deve ser procurada e fundamentada em causas que escapam à consciência dos seus participantes. Assim, rompemos com a ilusão da transparência e assumimos o princípio da não-consciência.

Mas o princípio da não-consciência não deve nos levar a determinismos metodológicos, ou seja, ao fato de que o método científico de uma disciplina possa ser constituído por si, tanto em termos reflexivos como experimentais. É assim que são constituídos os pressupostos da filosofia espontânea do conhecimento do mundo social: ela se basta. Ou ainda, se reencontra (Bourdieu *et al.*, 1999).

Isso significa afirmar que, para Bourdieu, a reflexividade do agente social está marcada pelo fato de que este, por um lado, está capacitado a agir no mundo social na medida em que esteja constituído pelo próprio mundo social e aja segundo a atualização progressiva desse mundo. Não se pode considerar que o agente seja um "acéfalo social", pois este não surge como um mecanismo meramente reprodutor do mundo social. A atualização progressiva significa afirmar que, na medida em que o agente atua no mundo social, ele não o faz de modo a apenas e tão-somente reproduzir o mundo social como tal, mas provoca mudanças dentro das condições próprias presentes internamente às possibilidades estruturais de mudança. O agente social nunca é, exclusivamente, autor de sua própria ação, já que *seus* atos são organizados, pensados, sentidos, percebidos de acordo com condições de estruturas estruturadas (campo) e estruturantes (habitus), por um lado, e pela composição ou combinação de sua trajetória sócio-histórica, por outro lado. Como poderia, então, o agente "ter" o mundo social para si, pois se o que ocorre é justamente o contrário: o mundo social é que define as características e conteúdos fundamentais das ações sociais?

Se o mundo social é formado, mantido e transformado na medida das relações sociais (nas quais estão presentes indivíduos e estruturas) e se constituímos nossas identidades sociais desde o mundo social, é fundamental estarmos atentos a como nos alimentamos e damos respostas ao mundo social. Portanto, a reflexão teórico-prática está orientada pelas relações entre indivíduos e estruturas como foco de investigação.

As relações sociais e as formas e esquemas de percepção do mundo social são alcançados durante o processo de socialização. Por socialização, conforme Bonnewitz (2003), entende-se a realização da aprendizagem de normas ("designam as regras e usos socialmente prescritos, caracterizando as práticas de uma coletividade ou de um grupo específico: linguagem, regras de polidez, comportamentos corporais, etc." (2003, p.78)) e os mecanismos de incorporação de valores ("coisas ou maneiras de ser consideradas como estimáveis e desejáveis, ideais mais ou menos formalizados que orientam as ações e os comportamentos de uma sociedade ou de um grupo social" (2003, p. 78)) e crenças.

No processo de socialização forma-se o *habitus*. O *habitus* constitui-se como (a) "a grade de leitura" de percepção e julgamento da realidade social e (b) como produtor das práticas sociais dos agentes: "o *habitus* está na base daquilo que, no sentido corrente, define a personalidade de um indivíduo. Nós mesmos temos a impressão de termos nascido com essas disposições [nós naturalizamos o mundo social], com essa maneira de agir e reagir, com essas 'maneiras' e com esse estilo" (Bonnewitz, 2003, p. 78), mas nossas atitudes e formas de sentir são resultantes de *habitus*. O *habitus* é o mecanismo de interiorização da exterioridade e é mais intensivo durante a socialização primária, pois não temos ainda adquirido um *habitus* a comparar com outros. O *habitus* primário

é constituído das disposições mais antigamente adquiridas e, logo, mais duradouras. [...] Toda família ocupa uma posição no espaço social: os esquemas de percepção e de ações transmitidos dependem dessa posição. Receber uma educação é, em regra geral, receber uma educação ligada a uma posição de classe; é adquirir disposições para reproduzir espontaneamente, em e por seus pensamentos, suas palavras, suas ações, as relações sociais existentes no momento da aprendizagem (Bonnewitz, 2003, p. 78-79, destaques nossos)

A violência simbólica, por exemplo, é realizada sem razão, ou seja, pela incorporação realizada no *habitus* primário no campo familiar, e depois se torna parte da possibilidade da existência do mundo social e da participação do agente nesse mundo. Mundo este que é constituído pelo agente social e no agente social, por um lado, e que também é constituinte do agente social, por outro. Nesse caso, a história (*incorporada*) elimina todo o tipo de funda-

mento das condições e dos modos segundo os quais o conflito regulado ou a violência simbólica se reproduz, não por si, mas pela atualização progressiva das práticas sociais nas situações de campos e de *habitus* que estão prontas quando do nascer dos indivíduos. Assim, nós não pensamos criticamente o que fazemos no cotidiano, nas nossas práticas vivenciais. Vamos e voltamos do trabalho, da escola, do supermercado, do *shopping center*, sem observar nem o caminho, nem o lugar de prática de nossas atividades.

Ou seja, cada agente nasce num mundo social preexistente a si mesmo e, como condição de participação nesse mundo social, é necessário incorporá-lo (fazê-lo corpo ou parte de si mesmo) e objetivá-lo (fazê-lo coisa ou como se existisse somente fora do próprio indivíduo). É isso que impossibilita a crítica da gênese desse mundo social, atuando em suas modificações pela atualização progressiva por meio das práticas sociais. Por um lado, cada campo caracteriza-se pela existência de um ponto de vista do mundo e das coisas que se referem a este mesmo campo, tornando-se inviável adotar-se um ponto de vista externo a este campo: cada campo conduz (e é conduzido) os agentes em seus próprios movimentos de interesse os quais, a partir de outro ponto de vista orientado por outros campos, tornam-se invisíveis ou pelo menos insignificantes ou até ilusórios. Por outro lado, a história incorporada ou a socialização pela história, como fonte do que é pertinente às relações sociais, como fonte de todas as questões pertinentes no mundo social, não é capaz de produzir a sua impertinência, de produzir as questões de seu questionamento. Assim, o agente torna-se acostumado ao costume. Como afirma Bourdieu (2001): "Na origem, existe apenas o costume, ou seja, o arbitrário histórico da instituição histórica que procura se fazer esquecer como tal ao erigir-se em razão mítica, com as teorias do contrato social [...], ou então de maneira mais banal, naturalizando-se e obtendo assim um reconhecimento enraizado no desconhecimento" (p. 114-115).³

A relação compreendida por Bourdieu entre reflexividade do indivíduo e mundo social estruturado é apresentada entre as distinções de estruturas estruturantes (*incorporação de estruturas...*) e estruturas estruturadas (*...das distribuições fundantes da organização da ordem social*). Há um nítido senso de reprodução dinâmica do mundo social na relação entre práticas sociais e estruturas sociais (estruturas estruturadas). Todavia, mantém-se uma atualização progressiva (transformações e mudanças adaptativas) a partir da realização das práticas sociais dos agentes sociais (estruturas estruturantes).

Portanto, a noção de agente social consiste em que o agente apresenta reflexividade em termos de interiorização do exterior (o agente é agido, do interior) e de exteriorização do interior (o agente age, para o exterior). Tal concepção é associada ao conceito de *habitus*⁴, o qual não diz respeito a mecanicismo coerci-

³ Eis por que se converteram em aceitação tácita as afirmações de que "negócios são negócios", "arte é arte", etc. (Bourdieu e Wacquant, 1995).

⁴ *Habitus* constitui-se como sendo "um sistema de disposições duradouras adquirido pelo indivíduo durante o processo de socialização. As disposições são atitudes, inclinações para perceber, sentir, fazer e pensar, interiorizadas pelo indivíduo em razão de suas condições objetivas de existência, e que funcionam então como princípios inconscientes de ação, percepção e reflexão. A interiorização constitui um mecanismo essencial da socialização, na medida em que os comportamentos e valores aprendidos são considerados como óbvios, como naturais, como quase intuitivos; a interiorização permite agir sem ser obrigado a lembrar-se explicitamente das regras que é preciso observar para agir" (Bonnewitz, 2003, p. 77).

tivo externo ao agente, tampouco à onisciência livre sobre o mundo. O *habitus* não é um destino, uma teleologia, embora não se possa deixar de dispor de condições de ação de socialização incorporadas na trajetória sócio-histórica de grupos, agentes e estruturas. Nas palavras de Bourdieu, o conceito de *habitus* descarta dois erros que se complementam:

[...] de um lado o mecanismo segundo o qual a ação constitui o efeito mecânico da coerção de causas externas; de outro, o finalismo segundo o qual, sobretudo por conta da teoria da ação racional, o agente atua de maneira livre, consciente e, como dizem alguns utilitaristas, with full understanding, sendo a ação o produto de um cálculo das chances e dos ganhos. [...] Os agentes são dotados de habitus, inscritos nos corpos pelas experiências passadas: tais sistemas de esquemas de percepção, apreciação e ação permitem tanto operar atos de conhecimento prático, fundados no mapeamento e no reconhecimento de estímulos condicionais e convencionais a que os agentes estão dispostos a reagir, como também engendrar, sem posição explícita de finalidades nem cálculo racional de meios, estratégias adaptadas e incessantemente renovadas, situadas porém nos limites das restrições estruturais de que são o produto e que as definem (Bourdieu, 2001, p. 169).

Habitus correspondem a estruturas estruturantes. Refletir sobre *habitus* leva, indissociavelmente, a refletir sobre o conceito de campo, o qual está relacionado a estruturas estruturadas. Campo e *habitus* constituem, enfim, as estruturas estruturadas estruturantes. Então,

en términos analíticos, un campo puede definirse como una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación (situs) actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital) – cuya posesión implica el acceso a las ganancias específicas que están en juego dentro del campo – y, de paso, por sus relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.). En las sociedades altamente diferenciadas, el cosmos social está constituido por el conjunto de estos microcosmos sociales relativamente autónomos, espacios de relaciones objetivas que forman la base de una lógica y una necesidad específicas, que son irreductibles a las que rigen los demás campos. Por ejemplo, los campos artístico, religioso o económico obedecen a lógicas distintas: el campo económico surgió históri-

amente como un universo en el cual, según se dice, “los negocios son los negocios”, y donde las relaciones de parentesco, amistad y amor están, en principio, excluidas (Bourdieu e Wacquant, 1995, p. 64).

Bourdieu distingue então, como tipos ideais, o “homem comum” e o “homem erudito”. Cabe ao segundo a potencialidade de crítica do mundo social, ou seja, a “reflexividade crítica”, contra a “reflexividade estruturada” do primeiro. Assim são as ciências históricas e seus praticantes que podem assumir a necessária tarefa de compreender e explicar sua própria gênese e a origem (por assim dizer) dos campos e *habitus* que lhes são correspondentes. Bourdieu recorre à necessidade de uma razão histórica de gênese e de filogênese (evolução dos fenômenos levando em conta sua estrutura ou sua constituição interna, e suas relações com outros fenômenos ou sua constituição externa) de produção e atualização progressiva de campos e *habitus*. Isto porque campos e *habitus* constituem a *situs* onde são elaborados e transformados os enunciados pretensamente universais sobre o mundo e que impedem sua autocritica. Eis o caminho apresentado por Bourdieu para que se possa realizar a crítica da naturalização ou do esquecimento de como surge e se fortalece o mundo social em nós (fazendo-se corpo nos agentes sociais) e nas coisas (como se existisse necessariamente nas coisas em condição ôntica e possibilidade ontológica)⁵.

É pelo fato de estarmos enredados no mundo que parece haver algo de implícito no que pensamos e dizemos a seu respeito. No intuito de liberar o pensamento, não é possível contentar-se com esse retorno sobre si do pensamento pensante que em geral se associa à idéia de reflexividade; e apenas a ilusão da onipotência do pensamento pode fazer crer que a dúvida mais radical seja capaz de colocar em suspenso os pressupostos, ligados às nossas diferentes filiações, dependências e implicações, que mobilizamos em nossos pensamentos. O inconsciente é a história – a história coletiva que produziu nossas categorias de pensamento, e a história individual por meio da qual elas nos foram inculcadas [...] (Bourdieu, 2001, p. 19).

Elabora-se, assim, uma reflexividade dupla da história e de seus efeitos.⁶ A “reflexividade crítica” é não mais do que a possibilidade existente em um campo (científico, sobretudo) gerado propositalmente para elaboração da crítica e como forma de se afastar do esquecimento de como emerge e se mantém as condições acríicas do mundo social, tendo-o como ob-

⁵ Conforme Chauí (2000), ôntico diz respeito ao que é estrutural ou da essência de existência de um ente – ser enquanto ser, ou seja, aquilo que ele é em si mesmo, e que se retirado do ente destitui sua identidade ou o que ele é e deixa de ser, sua diferença e relações em face de outros entes. Ontológico, por sua vez, consiste nos estudos sobre os entes – aqui objetos de estudos, refere-se à investigação por meio de conceitos que possibilitam estabelecer conhecimentos e especificidades de estudos (métodos, categorias, suporte epistemológico, etc.) sobre modalidades ônticas.

⁶ Aqui Bourdieu apresenta críticas à Teoria da Ação Comunicativa (Habermas) segundo a qual a emancipação estaria apresentada em concepções jurídico-discursivas que pretende fundar a democracia por meio da institucionalização legal das formas de comunicação necessárias à formação da vontade racional, pela força autônoma do direito, e pelo fetichismo lingüístico do leitor na teoria da ação comunicativa. Não há universalidades trans-históricas da comunicação, senão formas socialmente instituídas e garantidas de comunicação, como as que se impõem de fato no campo científico, conferindo plena eficácia a mecanismos de universalização como os controles mútuos impostos de modo mais eficaz pela lógica da concorrência do que todas as exortações à “imparcialidade” ou à “neutralidade ética” (Pinto, 2000, p. 130-131, 133).

objeto de compreensão. As práticas decorrentes daí são, manifestadamente, potencializadoras de colocar o agente como crítico de si mesmo, do mundo social que o criou e possibilitou suas práticas e suas percepções. O mundo social, por meio da "reflexividade estruturada" e de modo geral, só poderia gerar transformações radicais em momentos de crise, ou seja, quando campos não corresponderem mais a práticas sociais, aos hábitos. Somente neste caso é que seria possível o agente ser criativo e transformador. Ainda restaria o fato de que essas transformações criativas não seriam geradas pelos agentes, mas pelas crises ou pelo fato de que os campos e *habitus* não correspondem mais entre si. Haveria ausência de continuidades e de lógicas de ação, tornando-se necessária a geração de novas condições de existência do mundo social, suficientemente por meio de novos campos e, obviamente, *habitus*. O mundo social, então, tende a reproduzir-se adaptativamente, pelos efeitos da concorrência das práticas existentes nos campos (pois são campos de poder e de luta) e pela busca de distinção (reconhecimento) nas quais os agentes estão envolvidos. Para Bourdieu, a distinção entre os agentes se faz pela apropriação de capitais simbólicos que caracterizam os campos, isto é, pela escassez de capitais simbólicos existentes e predispostos nos campos. Contudo, seja no mundo erudito ou no mundo do senso comum, as estruturas habilitam e limitam ao mesmo tempo, ou seja, habilitam o agente a realizar práticas, mas de acordo com as possibilidades estruturais de realização dessas práticas – o que é permitido no campo, inclusive o que possa levá-lo a ser transformado.

Em favor da criatividade do agente social: reflexividade criativa em giddens e crítica *criativa* a p. bourdieu

A reflexividade está *orientada* pelo conjunto de informações e de formações – as quais nunca foram tão incidentes – que os agentes sociais são capazes de realizar. É na atualização das informações concebidas desde um "estoque de conhecimentos" sobre o mundo e sobre as coisas que se é capaz de atuar no mundo social. Contudo, com viés de Bourdieu, a questão central passa a ser: quais as condições de reflexividade, já que esta não se estabelece por si mesma, num vazio social? A reflexividade do agente social é livre? A resposta é, evidentemente, negativa. Então, como produzimos a reflexividade? Para Giddens, a reflexividade está contida na própria reflexividade, faz-se por si, gerando sua própria "transcendentabilidade". Então, o agente social é criativo por si mesmo? A resposta é, em nossa análise, novamente negativa. É criativo nas condições da própria reflexividade, mas esta gera o potencial de "ir em frente", de "ir além".

Como afirma Giddens, nunca fomos tão informados sobre o mundo no qual vivemos, e pelo qual nos constituímos por constituí-lo; nunca soubemos tanto do mundo como no período atual. De outro modo, apesar de nossa formação em campos e *habitus* diversificados, apesar de todos os cruzamentos entre mundos sociais, ou seja, as diversas informações e cruzamentos que estruturas estruturadas estruturantes incorporam do e no mundo social, nunca tivemos um período no qual pudéssemos cruzar informações diversas de campos diversificados e formadas em *habitus* distintos; nunca os campos estiveram sobre potencialidades críticas tão volumosas e cruzadas. Podemos inferir, então, que os campos não são tão "aprisionantes" ou exclusivistas na formação de comunidades propriamente ditas. A globalização⁷ altera a conformação dos campos e a potencialidade de contestação de crítica a ele, apesar de não podermos abrir mão dos campos e apesar de mantermos nossas identidades sociais segundo as condições de formação de campo e *habitus* originários de nossa constituição como seres sociais. Enfim, há sempre um acordo pré-reflexivo sobre a reflexividade: não pensamos livremente, nem a reflexividade se faz por ela mesma ou se torna transcendente.

Apesar das notórias divergências entre os autores em destaque, não há por que distanciar Giddens e Bourdieu, senão aproximá-los como forma de ganhos teóricos, procurar uma reflexão dialógica. Se aceitarmos o fato de que cada campo produz e reproduz uma filosofia fundamental de mundo (para generalizar), e nela cria seus próprios objetos e modelos classificatórios e encontra nela mesma os fundamentos de compreensão e de explicação convenientes a esse objeto e a esse mundo social, é necessário compor que nunca estivemos tão informados sobre "os mundos sociais", nunca soubemos tanto de tantas "coisas" e de forma tão rápida, por assim dizer. Mesmo considerando que nossa formação original em campo e *habitus* corresponde a uma possibilidade limitativa e habilitadora (campos limitam e potencializam ao mesmo tempo) de compreensão de mundo, as informações e reformulações atravessadas sobre essas *formações originais* recolocam sob fluxos intensivos os limites dos próprios limites dos campos. Não é que possamos dispensar os campos e seus *habitus* correspondentes, mas esses campos estariam mais suscetíveis a críticas e reformulações por meio de atualizações progressivas mais *fortes*, mais habilitadoras do que limitadoras.

De todo modo ainda resta uma última abordagem sobre o campo. Embora possam ser considerados mais suscetíveis a atualizações progressivas em condições de radicalização da modernidade, a crítica mais aguda que se possa realizar sobre as condições de campo e *habitus* específicos, para se obter a reflexividade "mais livre", crítica, dos campos e *habitus*, "para se ter alguma

⁷ Por globalização entende-se um fenômeno recente que, sem eliminar as instâncias globais e locais, é caracterizado pelas retroinfluências entre cada um deles. Nada é só local ou só global. Globalização refere-se às "transições importantes na vida cotidiana, tanto no caráter da organização social quanto na estruturação dos sistemas globais" (Beck *et al.*, 1997, p. 9). Para um debate mais incisivo sobre o tema, ver o item "Globalização e abandono da tradição" de autoria de Giddens nesta mesma obra (Beck *et al.*, 1997, p. 117-123).

chance de saber falar propriamente do que se faz, é preciso tentar extrair o que está inscrito nas diferentes relações de implicação das quais o pensador e seu pensamento se encontram enredados, ou seja, os pressupostos por ele mobilizados bem como as inclusões que ele opera sem o saber" (Bourdieu, 2001, p. 120-121). Isto porque, embora se considerem as suscetibilidades dos campos e *habitus* em condições de radicalização da modernidade,

cada campo é a institucionalização de um ponto de vista [hoje mais suscetível, insista-se] nas coisas e nos habitus. O habitus específico [...] não é outra coisa senão um modo de pensamento específico (um eidos), princípio de uma construção específica da realidade, fundada numa crença pré-reflexiva no valor indiscutível dos instrumentos de construção e dos objetos assim construídos (um ethos) (Bourdieu, 2001, p. 121).

Cada campo específico apresenta sua *doxa*, um conjunto de pressupostos inseparavelmente cognitivos e avaliativos cuja aceitação é inerente à própria participação e reconhecimento no campo (Bourdieu, 2001, p. 122). As controvérsias e oposições ao campo acabam por realizar a coesão daqueles que já se encontram estabelecidos (*situs*) no campo, pois é necessário admiti-la para que possa se contrapor a ela, ou seja, admite-se sua mediação e seus mecanismos de considerações e conclusões pertinentes ao campo. Eis aqui condições de atualização progressiva do campo por meio de práticas sociais. Essas condições de atualização progressiva dos campos (e do mundo social) são realizadas por meio de ampliação de limites ou de sua contestação tendendo-se como referência o interior do campo, espaço legítimo delimitado de discussões, excluindo-se o que é absurdo, eclético ou impensável segundo o espaço social do campo no qual esta é processada. Aqui a reflexividade de Bourdieu e a de Giddens se complementam ou se encontram sem reticências maiores:

Os autores das grandes revoluções simbólicas [reconhecidas segundo os campos nos quais atuamos, já que nossa reflexividade não se dá no vácuo do mundo social] subvertem ou aniquilam as oposições mais fundamentais e as mais profundamente arraigadas, como no caso de Manet, ao revogar as oposições canônicas da pintura acadêmica, entre antigo e contemporâneo, "esboço" e "acabamento" (Bourdieu, 2001, p. 122).

A reflexividade não pode ser considerada, em Bourdieu e em Giddens, como uma conquista individual. Ninguém pode sim-

plesmente passar a reinventar o mundo sem considerar que esse pensamento reinventivo está sob condições sociais de ser realizado e não que exista no pensamento isolado e exterior ao mundo social ao qual se refere, mas, ao contrário, é parte desse mesmo mundo e, portanto, tributário a esse mundo em termos de condições nas quais se encontram pensamento e pensador. A reflexividade, em Bourdieu, cabe ao conjunto de agentes que, inseridos em campo propícios, tem o imperativo de atualização progressiva por meio da elaboração crítica e/ou polêmica do pensamento, e considerando as condições sociais de existência entre pensador e pensamento. A reflexividade em Bourdieu segue a lógica propriamente social, na tentativa permanente de objetivação do sujeito objetivador, isto é, refletir sobre as condições de reflexão de quem faz a reflexão – pois este não é livre ou se constitui num vácuo social –, e não por meio de retorno do agente a si mesmo, das subjetividades sobre si mesmas.

No entanto, ao mesmo tempo em que o conjunto de *illusio* é parte das possibilidades de permanência de campos constitutivos de mundos sociais, ou, nas palavras de Bourdieu (2001),

[...] o princípio dos erros ou das ilusões mais graves do pensamento [...] reside nas condições sociais de produção do discurso [...], ou seja, na estrutura e no funcionamento dos campos em que se produz o discurso sobre ["o mundo social"] [...], é possível [e necessário, porque não dizer] um pensamento sobre as condições sociais do pensamento [incluindo-se as condições de pensador e pensamento, inclusive das afirmações resultantes desse pensamento] que seja capaz de oferecer ao pensamento a possibilidade de uma verdadeira liberdade⁸ em relação a tais condições (Bourdieu, 2001, p. 144).⁹

Enfim, o agente social não realiza escolhas de forma livre e desinteressada; não somos os autores isolados e absolutos, narcísicos, das ações sociais que empreendemos, tampouco das concepções de mundo que realizamos; não estamos e *nunca* estivemos livres das condições próprias dos campos nos quais estamos inseridos como possibilidade mesma de nossas identidades sociais. De outro modo, Bourdieu admite que nunca estamos totalmente independentes das condições e lógicas do campo e das condições históricas das quais o campo resulta e que está presente nas estruturas objetivas, por um lado, e cognitivas, por outro, bem como nos princípios de divisão e de filosofia de mundo, conceitos, teorias e métodos, e ainda de acordo com a *situs* e de seus

⁸ O próprio autor reconhece a impossibilidade de "uma verdadeira liberdade", pois esta é uma tarefa infinita. Isto "seria o mesmo que sucumbir a uma forma de ilusão escolástica da onipotência do pensamento acreditar na possibilidade de assumir um ponto de vista absoluto a respeito de seu próprio ponto de vista. O imperativo da reflexividade não é uma espécie de ponto de honra um tanto fútil, o do pensador que desejaria ser capaz de ocupar um ponto de vista transcendente em relação aos pontos de vista empíricos de agentes comuns e de seus concorrentes no mundo erudito e separado de modo radical e definitivo, como se fosse por uma ruptura iniciatória, de seu próprio ponto de vista empírico de agente empírico, empenhado nos jogos e nos móveis de luta de seu universo" (Bourdieu, 2001, p. 144).

⁹ É importante lembrar que Bourdieu refere-se ao campo científico, a uma ciência histórica, como o campo capaz de produzir a reflexividade de libertação das amarras do mundo social, por assim dizer. Contudo, estamos tomando as afirmações sobre reflexividade para outros campos na medida em que o próprio autor apresenta exemplos de outros campos para referir-se à crítica reflexiva sobre campos e *habitus*. Exemplos são o campo artístico, os campos econômico e religioso na transição à modernidade, etc. Ao referenciar esta posição interpretativa, possibilitamos mais oportunidades de comparação com a reflexividade em Giddens.

interesses inerentes a essa posição social ocupada pelo agente nesse campo. Não há, então, uma razão trans-histórica e trans-pessoal ou uma reflexividade submersa na subjetividade absoluta. Ao contrário, é na interpretação das condições de realização do pensamento que se adquire um instrumento "superior" de polemizar a razão. Mesmo que estas sejam afirmações originárias de recursos teóricos e lingüísticos mais concentrados em pensamentos de Pierre Bourdieu, são aplicáveis a aspectos teórico-metodológicos de obras de Anthony Giddens (como as citadas ao fim) – um cruzamento interno ao campo científico, ou já um experimento ou correlação dos autores desde suas próprias construções teórico-metodológicas.

Para Giddens, a reflexividade aponta para a formação do eu em condições de riscos e incertezas, fenômeno inexistente ou, ao menos, não tratado em nenhuma reflexão de Pierre Bourdieu. O indivíduo, nas condições de risco que caracterizam a modernidade atual, está inserido em processos de crise na vida pessoal, perigos e formas de defesas à sua segurança ontológica em busca do bem-estar ou objetivando a diminuição de riscos, ao mesmo tempo em que fica obrigado (por assim dizer) a desenvolver e atuar observando novas oportunidades para sua continuidade social. Esse é o caso do divórcio¹⁰. A identidade social, por meio da reflexividade, está integrada à auto-identidade do agente a como ele se reconhece no mundo social, *suas* posições e comportamentos.

Diversamente de Bourdieu, Giddens (2002) argumenta sobre reflexividade desde as práticas diárias, quotidianas, como ato de se saber o que se faz, quando se faz e por que se faz. Reflexividade refere-se ao monitoramento das ações e dos acontecimentos pelos agentes que, a partir de então, passam a agir-reagir sobre o mundo social, constituindo-o e constituindo-se nesse contexto. Nas palavras do autor:

As convenções sociais produzidas e reproduzidas em nossas atividades diárias são reflexivamente monitoradas pelo agente como parte do "seguir em frente" nas diversas situações de nossas vidas. A consciência reflexiva nesse sentido é característica de toda a ação humana [...]. Todos os homens monitoram continuamente as circunstâncias de suas atividades como parte do fazer o que fazem, e esse monitoramento sempre tem características discursivas. Em outras palavras, se questionados, os agentes são normalmente capazes de fazer interpretações discursivas da natureza e das razões do seu comportamento (Giddens, 2002, p. 39).

Portanto, não afirma, como Bourdieu, que a reflexividade crítica está presente somente em um *setor específico* do cam-

po científico. Giddens, como forma de refinamento argumentativo, apresenta ainda a separação analítica (apenas e tão-somente como categorias de análise) de consciência discursiva e consciência prática. Esta última refere-se à incorporação (e aqui há sintonia fina com Bourdieu) de condições de realização de ações sem que seja capaz de ser apresentada em discursividade, portanto, é "não-consciente"; faz-se por fazer e não por pensar sobre o que se faz. A consciência prática aqui diz respeito ao *habitus*, ou seja, a incorporação de um sistema de disposições duradouras adquiridas pelo indivíduo durante o processo de socialização primária e posteriores.

Considerações finais

A diferença principal entre os autores comparados aqui, no que se refere à reflexividade, não é que Bourdieu negligencia ou desconsidera a consciência discursiva. Para Bourdieu, os agentes são capazes de atuar sobre o mundo social porque agem conhecendo as trajetórias *mais apropriadas* de sua atuação nos campos e caminhos para se conseguir reconhecimento por meio de aquisição de capitais (simbólicos, culturais, econômicos, sociais).¹¹ A divergência relativa entre os autores está localizada no fato de que, no caso de Pierre Bourdieu, as estruturas objetivas são mais determinantes na formação do mundo social e do agente social e suas práticas, identidades e regras coletivas do que ao contrário. As estruturas estão nas coisas (objetivadas) e nos corpos (incorporadas), o que faz com que sejam dimensionadas para menos as interações criativas dos agentes em situações de co-presença. Giddens, por sua vez, afirma que o indivíduo atua no mundo a partir das representações que tem e que as transformações de seu comportamento estão relacionadas a crises (no sentido de que há perguntas que não são respondidas pelas condições atuais de vida). Giddens atenta desde o início para esse fenômeno, como é o caso de constituição de novas relações e possibilidades de emancipações desde o período de divórcio e luto, o qual decorre da perda de seguranças ontológicas elaboradas em condições de perda de compartilhamento de experiências e esperanças. Então, novas relações, experiências compartilhadas e esperanças são construídas. Ambos, portanto, consideram que as transformações se estabelecem em contextos de crises, mas Giddens afirma que o período atual se caracteriza especialmente pelas crises políticas, sociais, de segurança, etc.

Para Bourdieu, os agentes seguem as regras, as condições e apresentam-se mais passivos do que ativos na constituição do mundo social. Por sua vez, Giddens, justamente pela análise que

¹⁰ Conforme Giddens (2002), baseado em Walerstein e Blakeslee, "o divórcio [...] é uma crise nas vidas pessoais dos indivíduos, que apresenta perigos para sua segurança e sensação de bem-estar, ao mesmo tempo em que abre novas oportunidades para seu desenvolvimento e felicidade futuros. A separação e o divórcio, e suas conseqüências, podem levar a ansiedades duradouras e a distúrbios psicológicos; no entanto, as mudanças provocadas pela dissolução do casamento oferecem também possibilidades [...] de 'crescer emocionalmente', 'estabelecer competência e orgulho novos' e 'fortalecer relações íntimas muito além das capacidades anteriores'" (Giddens, 2002, p. 17).

¹¹ Para uma apresentação rápida sobre capital, ver especialmente capítulos 3 e 5 Bonnewitz (2003), o capítulo 5 de Pinto (2000) e especialmente capítulo 1 de Bourdieu (1989).

apresenta da vida no mundo contemporâneo, considera que os agentes são criativos e reflexivos tanto em condições de segurança ontológica (caso em que as forças de *habitus* podem ser mais intensivas) quanto em momentos de crises e luto (perda de segurança ontológica gerada em períodos anteriores e, por necessidade ontológica do agente social, momento de geração reflexiva de novas experiências, esperanças e seguranças para se “ir em frente”).

Em virtude da força determinante das estruturas objetivas na formação do mundo social e do agente social, Bourdieu afirma que a trajetória do agente em termos de autobiografia é um fenômeno de aparência já que a existência do ser social é uma consubstanciação socialmente objetiva – uma relação entre agente social e estruturas com peso maior para as últimas. O privilégio concedido às estruturas objetivas coloca sob “suspeita metodológica” as referências construtivistas às quais Bourdieu estaria filiado. Apesar de ter contribuído em suas interpretações sobre *habitus* e campo, a concentração sobre as estruturas objetivas torna a teoria de Bourdieu *limitada*. A ampliação renovada dessa teoria pode ser alcançada com as argumentações de Giddens sobre reflexividade e constituição do agente social.

Em termos de vinculação com o construtivismo, a elaboração teórico-metodológica de Giddens é, ao contrário de Bourdieu, concentrada em pesquisas realizadas por pesquisadores diversos e eminentemente teórica. A concepção de estruturação e ação faz jus à perspectiva construtivista. As relações entre agentes sociais e estruturas em abordagens de movimento é a referência principal para o conceito de mundo social para ambos os autores. Por sua vez, o agente, desde sua estrutura de personalidade até a reflexividade sobre o mundo social, apresenta-se destacado na teoria da Estruturação (Giddens). Estruturação se refere ao movimento.

Mas, nos dois casos, registra-se a necessidade de se observar como se dão as relações entre estruturas e agentes. Este é o foco da investigação dos autores destacados. Assim, pode-se compartilhar a teoria de Bourdieu e sua enriquecida teoria do estru-

turalismo construtivista às abordagens sobre estruturação de Giddens, como sinalizado neste trabalho. Bourdieu e Giddens, apesar das diferenças que se possam encontrar, estão mais propensos aos aspectos teórico-metodológicos e epistemológicos do construtivismo ao considerar a relação agentes-estruturas como central na investigação, apresentando, por exemplo, a dualidade da estrutura (Giddens) ou a condição estruturante e estruturada destas (Bourdieu) desde uma abordagem dinâmica do movimento contínuo dialógico¹² que, ao mesmo tempo, conduz e é conduzido pelas práticas sociais.

Referências

- BECK, U.; GIDDENS, A. e LASH, S. 1997. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo, UNESP, 264 p.
- BONNEWITZ, P. 2003. *Primeiras lições sobre a sociologia de P. Bourdieu*. Petrópolis, Vozes, 149 p.
- BOURDIEU, P. 1989. *O poder simbólico*. Lisboa, DIFEL/ Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 311 p.
- BOURDIEU, P. 2001. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 320 p.
- BOURDIEU, P. e WACQUANT, L.J.D. 1995. *Respostas: por uma antropologia reflexiva*. México, D. F., Grijalbo, 229 p.
- BOURDIEU, P.; CHAMBOREDON, J.-C. e PASSERON, J.-C. 1999. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Petrópolis, Vozes, 328 p.
- CHAUÍ, M. 2000. *Convite à filosofia*. São Paulo, Ática, 440 p.
- GIDDENS, A. 1989. *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes, 318 p.
- GIDDENS, A. 2002. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 233 p.
- PINTO, L. 2000. *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 191 p.
- VASCONCELLOS, M.J.E. 2002. *Pensamento sistêmico: o novo paradigma da ciência*. 2ª ed., Campinas, Papirus, 268 p.

Submetido em: 11/06/2007

Aceito em: 04/09/2007

¹² Princípio dialógico implica a idéia de o produto ser produtor do próprio processo que o produz. Em outros termos “será impossível chegar-se a uma unificação primeira ou última, a um princípio único, a uma solução monista. Aplicar esse princípio significa articular, mantendo a dualidade no seio da unidade, sem pretender realizar uma síntese, como acontece na dialética. [...] Então, a dialógica é [...] capaz de unir conceitos que tradicionalmente se opõem, considerados racionalmente antagônicos, e que até então se encontravam em compartimentos fechados. [...] Pensar o objeto em contexto [contextualizar] significa pensar em sistemas complexos, cujas múltiplas interações e retroações não se inscrevem na causalidade linear – tal causa produz tal efeito – e exige que se pense em *relações causais recursivas*” (Vasconcellos, 2002, p. 113–114). Giddens refere-se à dualidade da estrutura como meio e resultado das práticas que a própria dualidade da estrutura movimenta, sendo que as estruturas não podem existir senão por meio das práticas sociais ao mesmo tempo em que estão presentes na produção e reprodução da ação (ver Giddens, 1989, introdução e capítulo 1).