

A FORMAÇÃO DAS IDÉIAS E REPRESENTAÇÕES E O SENTIDO DA AÇÃO SOCIAL, SEGUNDO A SOCIOLOGIA CLÁSSICA E CONTEMPORÂNEA

José Otacilio da Silva¹

Resumo: O ensaio teórico em foco se detém na análise das teorias sociológicas elaboradas por Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber e Pierre Bourdieu com o propósito de averiguar como estes ícones do pensamento sociológico, cada um a sua maneira, concebem o processo de formação das idéias e representações dos indivíduos e o processo de formação do sentido da ação social. Com a realização deste estudo, pôde-se observar que o pensamento sociológico de Bourdieu resgata diversos aspectos da sociologia clássica - Marx, Durkheim e Weber - e proporciona um fértil instrumental teórico para a compreensão da realidade social. Os conceitos de *habitus* e de campo elaborados por Bourdieu - na medida em que permitem uma compreensão *relacional* dos problemas sociais - possibilitam o resgate da teoria da práxis presente na obra de Marx e a recusa do estruturalismo-funcionalismo Durkheimiano e até mesmo de aspectos subjetivistas da teoria Weberiana. Bourdieu, com sua terminologia própria, sugere que a prática humana depende tanto das estruturas objetivas quando das estruturas subjetivas dos agentes sociais. Isto significa dizer que, a exemplo de Marx, Bourdieu entende que os homens fazem a sua história, mas a faz dentro de certas condições.

Palavras-chaves: Teorias sociológicas; Ação social; Consciência

Abstract: The theoretical rehearsal in focus stops in the analyzes of the sociological theories elaborated by Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber and Pierre Bourdieu with the purpose of discovering as these icons of the sociological thought, each one his way, conceive the process of formation of the individuals' ideas and representations and the process of formation of the

¹ Professor Assistente da Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, Centro de Ciências Sociais Aplicadas – Campus de Cascavel; Pesquisador do GPCP – Grupo de Pesquisa sobre Comportamento Político. otacilio@certto.com.br .

sense of the social action. With the accomplishment of this study, could be observed that Bourdieu's sociological thought rescues several aspects of the classic sociology - Marx, Durkheim and Weber - and it provides a fertile instrumental theoretical for the understanding of the social reality. The habitus concepts and of field elaborated by Bourdieu - in the measure in that they allow an understanding relational of the social problems - they make possible the rescue of the theory of the praxis present in Marx's work, the refusal of the structuralism-functionalism Durkheimiano and even of subjective aspects of the theory Weberiana. Bourdieu, with his own terminology, suggests that the human practice depends so much of the objective structures when of the social agents' subjective structures. This means to say that, to example of Marx, Bourdieu understands that the men make her history, but she makes her inside of certain conditions.

Keywords: Sociological theories; Social action; Conscience

1. INTRODUÇÃO

A tentativa de compreender e de explicar o comportamento do homem em sua vida social – nas relações familiares, na vizinhança, no trabalho e até mesmo relações entre povos – tem sido, desde tempos remotos, uma das preocupações centrais das ciências humanas, em especial, das ciências sociais. A sociologia, a antropologia e a ciência política, inclusive as ciências sociais aplicadas – economia, administração e contabilidade – mesmo que se atenham a estudos específicos da realidade social, não podem abrir mão da tentativa de elucidar os processos em que os indivíduos formam a consciência que possuem acerca do mundo social e, assim, os processos em que eles orientam suas condutas em determinadas situações concretas. Ao longo do tempo, essas ciências têm absorvido as contribuições teóricas que umas propiciam às outras e, nesta produção coletiva de teorias sociais, os mistérios que cercam a natureza humana vão se revelando e sendo desvelados.

O presente estudo tem o propósito de trazer à tona as contribuições teórico-metodológicas que a Sociologia clássica e contemporânea tem oferecido aos estudiosos do comportamento dos indivíduos em sua vida social. Trata-se de mostrar, aqui, como os clássicos da Sociologia – Marx, Durkheim e Weber e Bourdieu - eminente sociólogo contemporâneo – trataram da questão da formação da consciência e da orientação da conduta. Conhecer essas distintas teorias sobre o processo de formação e de transformação da maneira de pensar, sentir e agir dos indivíduos, é apossar-se de um instrumental teórico capaz de auxiliar os diversos estudiosos em seus estudos acerca dos problemas sociais; é apossar-se de referenciais teóricos capazes de auxiliar a consciência cognoscente que visa compreender as ações dos indivíduos em suas relações sociais cotidianas: no trabalho, na política, na vida religiosa, nas atividades culturais, etc. É com estes propósitos que a

discussão a seguir tratará, sucessivamente, das teorias sociológicas de Karl Marx, de Émile Durkheim, de Max Weber e, por fim, de Pierre Bourdieu.

2. KARL MARX: A RELAÇÃO ENTRE O SER SOCIAL E A CONSCIÊNCIA

Karl Marx nasceu em 5 de maio de 1818, em Trèves, capital da província alemã do Reno, e morreu a 14 de março de 1883, em Londres. Marx, em 1836, matriculou-se na universidade de Bonn e defendeu como tese de doutorado, o trabalho intitulado *Diferença entre a filosofia da natureza de Demócrito e Epicuro*. Num primeiro momento de sua formação intelectual Marx foi adepto da filosofia hegeliana. Entretanto mais adiante romperia com o idealismo hegeliano e, junto com Friedrich Engels, formaria uma nova corrente de pensamento: o materialismo histórico - uma maneira de pensar que, como diria Marx, viria a ser o fio condutor de seu pensamento em estudos posteriores. Em 1844 publicou dois importantes artigos nos Anais Franco-Alemães: *Crítica da filosofia do direito de Hegel* e a *Questão judaica*. Neste número único dos “Anais Franco-alemães”, Engels também publicou um artigo intitulado *Esboço de uma crítica da economia política*. Nesta ocasião, Marx teve contato com Engels e tiveram oportunidade de tornarem-se amigos e de escreverem, juntos, várias obras: *A sagrada família: crítica de uma crítica crítica*; *A ideologia alemã*; *Manifesto do partido comunista*, etc. Além destas obras escritas em parceria com Engels, isoladamente Marx escreveu outras obras de suma importância: *A miséria da filosofia*, O 18 brumário de Luis Bonaparte, *A luta de classes na França*, e *O capital* - dessa última obra, dois volumes foram publicados ainda em vida e outros quatro volumes, postumamente. Engels, por sua vez, isoladamente escreveu pelo menos duas obras também importante: *A situação da classe trabalhadora inglesa* e a *Origem da família, da propriedade privada e do Estado* (Giannotti, 1999, p. 5-21).

Marx explica o processo de formação das idéias e representações que os indivíduos possuem acerca do mundo social, ou seja, o processo de formação da consciência dos indivíduos, pela relação que eles estabelecem com o seu ser social, isto é, com a situação em que se encontram no processo da produção econômica.

A idéia de que a consciência do indivíduo se forma na sua relação com o ser social está presente em diversos textos escritos por Marx. No *Prefácio à contribuição à crítica da economia política*, por exemplo, Marx sugere que “não é a consciência do homem que determina o seu ser, mas, pelo contrário, o seu ser social é que determina a sua consciência” (Marx e Engels, s/d a, p. 301). Ao propor que é o ser social que determina a consciência, Marx pretendia desmistificar a filosofia Hegeliana que concebia uma evolução autônoma da consciência. Quer dizer, na avaliação de Marx, Hegel entendia a formação da consciência do indivíduo como um processo em que as idéias e representações extraídas do mundo real por meio de abstrações, transformavam-se em sujeitos autônomos, isto é, em idéias e representações desvinculadas do mundo real que lhes deu origem e que “se encarnam nas instituições e pessoas reais” (Marx e Engels, s/d, p. 89). É

justamente contra estas posturas que Marx - também em suas teses sobre Feuerbach - sugeria que “é o ser social que determina a consciência” (Marx e Engels, 1977, p. 188). Quer dizer, ao contrário das propostas hegelianas, Marx sugeriu que a consciência do indivíduo se forma e se transforma conforme suas experiências nas relações sociais, particularmente, em suas experiências no processo da produção econômica.

Ao sugerir que é o ser social que determina a consciência que os homens têm do mundo social, Marx estava indicando que as idéias e representações que constituem a consciência do indivíduo, emanam e evoluem em conformidade com as relações que ele estabelece com o substrato social, ou seja, com a base material da sociedade. Mais do que isto, com esta proposição, Marx pôde mostrar, também, a fonte das idéias e representações divergentes e antagônicas que surgem entre os grupos sociais que convivem no interior de uma mesma sociedade. Para Marx, a formação de consciências acerca do mundo social, distintas e antagônicas, é uma decorrência das diferentes situações em que os indivíduos se encontram no processo da produção econômica. Quer dizer, na avaliação de Marx, a consciência que os indivíduos possuem sobre o mundo social varia conforme as experiências distintas por que passam nas distintas situações em que se encontram. São essas experiências distintas que geram classes sociais distintas em uma mesma sociedade.

O conceito de classe social não foi sistematicamente elaborado por Marx. Entretanto, esparsamente em seus textos, podem-se encontrar elementos que permitem traçar os contornos desses agrupamentos sociais e de suas respectivas consciências de classe. No último capítulo de *O capital* - capítulo não concluído pelo autor - Marx deixa transparecer os critérios que ele estabelece para elaborar a distinção entre classes sociais. Neste início de capítulo não acabado, depois de fazer menção às “classes médias e intermediárias”, Marx apontava uma tendência de extinção dessas classes e uma tendência de a sociedade se restringir cada vez mais em apenas duas classes distintas: proprietários e não-proprietários dos meios de produção, ou seja, burgueses e proletários. Nas palavras de Marx, “vimos ser uma tendência constante e lei do desenvolvimento do modo de produção capitalista, separar cada vez mais do trabalho os meios de produção dispersos, ou seja, converter o trabalho em trabalho assalariado e os meios de produção em capital”. No *Manifesto do Partido Comunista*, em nota de rodapé, Engels deixa explícitos os critérios utilizados por Marx para definir as distintas situações dos indivíduos na produção econômica e, assim, as distintas classes sociais. Assim, diz Engels naquela nota: “por burguesia entende-se a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social que empregam o trabalho assalariado” e, “por proletários, a classe dos assalariados modernos que, não tendo os meios de produção, são obrigados a vender sua força de trabalho para sobreviver” (Marx e Engels, 1978, p. 93). Isto significa dizer que, para Marx e Engels, proletários e burgueses teriam consciências de classe divergentes e antagônicas, pois esses agrupamentos sociais passam por experiências diferentes na produção econômica. Os proprietários dos meios de produção teriam uma consciência de classe mais conservadora por que eles se encontram em uma situação de privilegiados, situação de

dominadores e de exploradores. Os proletários, ao contrário, seriam portadores de uma consciência de classe mais transformadora ou revolucionária, pois a experiência da exploração e da dominação a que são submetidos na produção econômica, os leva a querer mudanças em seu ser social, ou seja, na situação de explorados e dominados em que se encontram.

Caberia perguntar aqui, como, no entender de Marx, as idéias e representações decorrentes das situações dos indivíduos no processo de produção econômica são por eles incorporadas formando a consciência de classe. Na avaliação de alguns estudiosos, a relação que Marx estabelece entre ser social e consciência é uma relação mecânica, automática, um determinismo econômico; na avaliação de outros, ao contrário, é uma práxis, uma relação dialética que se estabelece entre ser social e consciência. É possível que estas interpretações ambíguas sejam decorrentes do fato de alguns leitores de Marx se apoiar em suas afirmações isoladas sem considerar o conjunto da obra do autor. Mas é possível, também, que essas interpretações destoantes decorram das próprias ambigüidades de algumas afirmações de Marx. Por exemplo, a afirmação de que o “é o ser social que determina a consciência dos homens”, vista isoladamente, não explicita que tipo de relação se estabelece entre o ser social e a consciência e, por isso, deixa margens para interpretações diferentes. Esta afirmação, tanto pode sugerir que, para Marx, o ser social determina a consciência numa relação direta, mecânica, automática, como pode sugerir que, entre estes elementos – ser social e consciência – se estabelece uma relação recíproca, dialética. No primeiro caso, uma *teoria do reflexo*; no segundo caso, uma *teoria da práxis*.

Pode-se dizer que a teoria do reflexo consiste numa das interpretações da obra Marx que concebe as relações entre o ser social e a consciência como relações mecânicas, automáticas. Para esta interpretação, as representações que os indivíduos possuem acerca do mundo social emanam diretamente de seu ser social, de suas experiências em suas situações nas relações de produção e que são passivamente por eles incorporadas. Nesta perspectiva, por exemplo, estando determinados indivíduos em situações semelhantes de explorados e ou de dominados no processo produtivo, necessária e inevitavelmente, as suas idéias e representações deveriam expressar estas situações por eles vividas e experimentadas. É uma teoria que não considera a complexidade da relação sujeito e objeto no processo do conhecimento e que, portanto, não contempla o “lado ativo” do sujeito; uma teoria que contempla o homem como produto, mas não como produtor da história.

A teoria da práxis, por sua vez, longe de considerar que as idéias e as representações se constituem numa relação mecânica com o ser social, como um “reflexo” das situações de vida dos indivíduos, considera que entre estes dois pólos, entre o ser social e consciência, há uma relação complexa de determinações recíprocas. É esta, por exemplo, a leitura de Antony Giddens. Giddens entende que Marx não postula uma concepção “materialista filosófica determinista”. Pelo contrário, a leitura de Giddens sugere que, em Marx, “a consciência humana é condicionada pela relação dialética entre sujeito e objeto, na qual o homem dá forma ao mundo em que vive, sendo, por outro lado, por ele formado também” (Giddens, 1984, p. 11). O próprio Marx, em *A ideologia alemã*, por exemplo, enfatiza que “a produção de idéias, de representações, da consciência, está, de

início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real (...). Os homens são os produtores de suas idéias, de suas representações, etc., mas os homens reais e ativos, tal como se acham condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que lhe corresponde (...)" (Giddens, 1984, p. 36-37). O que se pode concluir dessas afirmações é que, para Marx, as idéias e as representações emanam do ser social, das condições de existência dos indivíduos, mas são incorporadas por eles não através de uma relação mecânica e, sim, através de uma relação dialética, de uma práxis que se estabelece entre o sujeito e o objeto, entre a consciência e o ser social.

É nessa relação dialética entre o sujeito e o seu ser social que pode surgir a possibilidade de formação dos agrupamentos sociais, ou melhor, das "classes sociais" enquanto conjunto de indivíduos que, por estarem em situações semelhantes no processo de produção econômica, podem possuir idéias e representações também semelhantes. No início, as situações semelhantes dos membros de um determinado agrupamento social são apenas potencialmente geradoras de idéias e representações semelhantes. É no desenrolar da práxis daqueles que se encontram numa mesma situação no processo produtivo, que surge a possibilidade de emergirem as idéias e representações semelhantes ou, nos termos de Marx, a consciência de classe. Para que o proletariado, por exemplo, adquira uma consciência de classe, é necessário que haja uma complexa relação entre o ser social e a consciência. Neste processo, o proletariado passa por diversos estágios de desenvolvimento onde os obstáculos que se interpõem à formação de sua consciência são superados. Pensando nos primórdios da revolução industrial onde houve um intenso processo de proletarização dos servos, camponeses e artesãos da Idade Média, Marx observa que no momento em que são lançados numa mesma situação no processo produtivo, os trabalhadores ainda constituem uma massa incoerentemente disseminada por todo o país, uma massa sem consciência de classe. Nesta etapa, mesmo encontrando-se em situações comuns de explorados e de dominados, a concorrência entre os proletários, a cooptação que os leva aos braços do inimigo, a própria dispersão em que se encontram no espaço nacional, etc., não permite que os seus interesses e representações comuns se destaquem de seus interesses e representações individuais ou particulares. Os interesses e as representações comuns só se tornam conscientes para os trabalhadores com o desenvolvimento industrial. Com o desenvolvimento da indústria, os trabalhadores crescem em número; concentram-se cada vez mais; "suas condições de existência se igualam, pois as máquinas aniquilam suas condições de trabalho; os trabalhadores formam sindicatos corporativistas, etc." e, nesse processo, "tomam consciência de seus interesses e representações comuns, formando, portanto, uma classe instituída em forma de partido político" (Marx e Engels, 1978, p. 100-102), quer dizer, formando uma classe com idéias e representações comuns; uma classe com consciência de classe.

3. ÉMILE DURKHEIM: A CONSCIÊNCIA COLETIVA E A CONSCIÊNCIA INDIVIDUAL

Émile Durkheim nasceu em *Épinal*, Departamento de Vosges, que fica entre a Alsácia e a Lorena, em 15 de abril de 1858 e morreu em 1917. De família judia, seu pai era rabino e ele próprio teve seu período de misticismo, tornando-se, porém, agnóstico após sua ida para Paris. Durkheim entrou na *École Normale Supérieure* em 1879 e se formou em 1882 ao defender título acadêmico na área de filosofia. Depois de formado, ministrou aula de Pedagogia e Ciência Social em Bourdeaux entre 1887 e 1902. Entre suas principais obras destaca-se *A divisão do trabalho social*, publicada em 1993; *Montesquieu e Rousseau: precursores da sociologia*, publicado somente em 1895; *As regras do método sociológico*, também publicado em 1895; *O suicídio*, publicado em 1897 (Rodrigues, 1993, p. 7-38).

A preocupação de Durkheim em explicar a *integração social*, o levou a se interessar mais pela explicação de como surgem as idéias e representações comuns dos indivíduos que compõem uma dada sociedade que em explicar a formação das idéias e representações dos indivíduos ou grupos particulares que formam a sociedade. Como veremos a seguir, se ocasionalmente Durkheim tratou das idéias e representações específicas do indivíduo ou de determinados grupos sociais, foi para logo em seguida qualificar essas idéias e representações de anormais, isto é, de idéias e representações não correspondentes às idéias e representações contidas na consciência coletiva (Durkheim, 1970, p. 80). Talvez seja possível propor que, para Durkheim, a consciência do indivíduo, ou seja, as idéias e representações que eles possuem acerca do mundo social, se formam através do processo de inculcação simbólica onde a *consciência coletiva* - comum ao conjunto dos membros da sociedade ou ao conjunto dos membros de um determinado grupo social inclusivo - gradativamente se impõe às consciências particulares.

Uma das proposições constantemente encontrada na obra de Durkheim consiste em sua afirmação de que a “consciência coletiva”, “conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade” (Durkheim, 1984, p. 98), tem a sua origem no “substrato social”, isto é, na forma em que os indivíduos, em sua totalidade, se organizam em sociedade para sobreviver. “As representações, as emoções, as tendências coletivas - diz Durkheim - não têm, por causas geradoras, determinados estados das consciências individuais, mas sim as condições em que se encontra o corpo social em seu conjunto” (Durkheim, 1984a, p. 92-95). É com base nesta proposição que Durkheim analisa não só as sociedades inferiores ou segmentares, mas também as sociedades superiores ou orgânicas.

A consciência coletiva de uma sociedade inferior ou segmentar corresponde ao seu substrato social, isto é, à maneira pela qual os indivíduos se associam para sobreviver. Nesta sociedade onde a divisão do trabalho não existe, os indivíduos se encontram agrupados, unidos, por meio de laços de consangüinidade e não por meio de laços de dependência recíproca provocada pela divisão e especialização do trabalho. Agrupados em clãs, fratrias e tribos apenas por laços de consangüinidade

e não pela dependência gerada por uma divisão do trabalho, os homens tendem a ter a mesma consciência acerca do mundo social em que vivem, ou seja, tendem a ter as mesmas maneiras de pensar, de agir e de sentir. Nestas sociedades onde a divisão do trabalho ainda não se encontra desenvolvida, onde a individualidade não se encontra senão em germe, onde, portanto, predominam os ditames da consciência coletiva em detrimento das idéias e representações individuais, a solidariedade que mantém a coesão social não é outra senão a “solidariedade mecânica”, isto é, uma solidariedade onde os indivíduos, por serem portadores de representações morais semelhantes, comuns, atendem direta ou mecanicamente às normas e crenças que constituem a consciência coletiva.

Da mesma forma, a consciência coletiva de uma sociedade superior ou orgânica também corresponde à maneira como os indivíduos se organizam para sobreviver. Enquanto nas sociedades inferiores ou segmentares a ausência da divisão e especialização do trabalho inibe a formação das consciências individuais e fortalece a formação da consciência coletiva, nas sociedades superiores ou orgânicas a divisão do trabalho incita o desenvolvimento das consciências individuais e enfraquece a consciência coletiva. Entretanto, embora a divisão do trabalho enfraqueça a consciência coletiva - enquanto conjunto de crenças e sentimentos comuns - e faz nascer e desenvolver as consciências particulares, Durkheim avalia que essa mesma divisão do trabalho, longe de promover a desintegração social contribui para o nascimento de uma nova forma de consciência coletiva, de um princípio de vida que se torna comum a todos os indivíduos: o “culto ao individualismo”. O culto do indivíduo, no entender de Durkheim, seria uma nova forma de religião, uma nova espécie de consciência coletiva que “se centra no valor e na dignidade do indivíduo, mais do que da coletividade (...); é o equivalente moral do progresso da divisão do trabalho” (Giddens, 1984, p. 126). Isto significa dizer que, aos olhos de Durkheim, a divisão do trabalho - ainda que tenha criado consciências particulares e enfraquecido a consciência coletiva - foi capaz de criar entre todos os indivíduos a valorização da individualidade, portanto, um valor coletivo que, mesmo em defesa da individualidade, constitui um novo elemento que passa a estar presente na enfraquecida consciência coletiva. Ao valorizar o individualismo, os indivíduos estariam valorizando, ao mesmo tempo, a necessidade de respeito às leis, às normas sociais que gradativamente substituem as crenças e os sentimentos, ou seja, os valores comuns que antes se encontravam fortemente presentes na consciência coletiva.

A consciência coletiva - seja na forma de crenças e sentimentos comuns, seja na forma de culto ao indivíduo - nasce do substrato social, mas, ao mesmo tempo em que representa a natureza das consciências particulares, em nada se assemelha a elas. No entender de Durkheim, a consciência coletiva constitui numa realidade *sui-generis*, uma realidade com natureza distinta da natureza das consciências particulares ou individuais. “Sem dúvida, diz Durkheim, nada se pode produzir de coletivo, se consciências particulares não existirem”. Mas, continua Durkheim, “esta condição necessária não é suficiente. É preciso ainda que as consciências particulares estejam associadas, combinadas, e combinadas de determinadas maneiras; é desta combinação que resulta

a vida social (...). Agregando-se, penetrando-se, fundindo-se, as almas individuais dão origem a um novo ser, psíquico se quisermos, mas que constitui individualidade própria de um novo gênero” (Durkheim, 1984a, p. 198). Quer dizer, a consciência coletiva nascida do substrato social e das consciências particulares, ganha uma vida própria e passa a existir na exterioridade das consciências particulares e sobre elas se impõe - por meios coercitivos - como norma de conduta.

É preciso notar que a relação que Durkheim estabelece entre a consciência coletiva e o substrato social aparece em seus textos de uma maneira paradoxal: ao mesmo tempo em que, em alguns contextos de sua obra, Durkheim considera que a consciência coletiva nasce do substrato social e evolui conforme a evolução deste substrato, em outros contextos, Durkheim assegura que a consciência coletiva tem uma existência autônoma. Quer dizer, ao mesmo tempo em que Durkheim afirma que a consciência coletiva se enfraquece conforme o desenvolvimento da divisão do trabalho social, ele assegura que, uma vez nascida do substrato social, a consciência coletiva ganha vida própria. Nas palavras de Durkheim: as representações nascidas do substrato social tornam-se “realidades parcialmente autônomas, que vivem uma própria vida”, isto é, que “têm o poder de se atrair, de se repelir, de formar entre si sínteses de toda espécie, que são determinadas pelas suas afinidades naturais e não pelo estado do meio em que evoluem. Em consequência, as representações novas que são o produto dessas sínteses, são da mesma natureza: têm como causas próximas outras representações coletivas e não tal ou qual característica da estrutura social” (Durkheim, 1984a, p. 44). Assim, diante desta ambigüidade do pensamento de Durkheim, torna-se difícil avaliar como ele concebe a formação da consciência coletiva. Embora nasça do substrato social, ou seja, do nível de desenvolvimento da divisão trabalho, a evolução da consciência depende da evolução do substrato social ou tal evolução ocorre autonomamente, isto é, independentemente da evolução do substrato social?

Independentemente da maneira como Durkheim concebe a relação que se estabelece entre a consciência coletiva e o substrato social, importa observar que, para Durkheim, é a consciência coletiva - enquanto realidade que se torna exterior às consciências particulares - que dá origem à consciência dos indivíduos, ou seja, que dá origem às “maneiras de pensar, de sentir e de agir” dos indivíduos. Durkheim entende que embora os valores presentes na consciência coletiva estejam também presentes nas consciências particulares, a consciência coletiva se torna “exterior” aos indivíduos e, ao mesmo tempo, adquire um poder de coerção para se impor às consciências individuais. Neste sentido, é significativa a noção de *fato social* (consciência coletiva) elaborada por Durkheim. No entendimento de Durkheim, fato social é “toda a maneira de agir, fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou então ainda, que é igual na extensão de uma sociedade dada, aparentando uma existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter” (Durkheim, 1984a, p. 11). Mesmo que Durkheim conceda algum espaço para a existência das representações individuais que surgem com a divisão do trabalho, mesmo que, em certos trechos de sua obra, preconize apenas certa supremacia da consciência coletiva sobre as representações individuais, na verdade, muitas de suas afirmações

revelam que, a seu ver, a consciência coletiva possui um domínio absoluto sobre as consciências individuais.

O domínio absoluto que Durkheim atribui à consciência coletiva sobre as consciências individuais resulta da perspectiva que ele adotou para a análise da sociedade. Com os seus interesses voltados para a explicação da integração social, Durkheim negligenciou a *moral subjetiva*, ou seja, as idéias e representações individuais, e valorizou tão somente a *moral objetiva*, isto é, a consciência coletiva que se manifesta objetivamente e que seria capaz de determinar condutas individuais padronizadas. É verdade que Durkheim reconhece que, além da *moral objetiva*, existe uma quantidade indefinida de morais particulares, subjetivas. Entretanto, em seu entender, a existência de morais particulares é decorrente, poder-se-ia dizer, das concepções errôneas que os indivíduos têm da moral coletiva. Durkheim chega a compreender que cada consciência, sob a influência do meio, da educação, da hereditariedade, vê as regras gerais sob uma luz particular e que, por isso, mesmo os aspectos mais essenciais da moral são percebidos diferentemente pelas diversas consciências. Entretanto, apesar dessas constatações, Durkheim prefere ocupar-se “apenas da realidade moral objetiva, (isto é, da moral) que serve de ponto de referência comum para julgar as ações” (Durkheim, 1970, p. 55-56). Mais do que isto, é preciso observar que, se Durkheim se ocupa com as consciências particulares, essa ocupação não deixa de ser tendenciosa: nas consciências particulares o que interessa a Durkheim são apenas as crenças, os sentimentos, as regras de conduta que estão também presentes na consciência coletiva ou as que fazem parte apenas da consciência de determinados agrupamentos sociais existentes no interior da sociedade.

A formação da consciência dos indivíduos, ou seja, a presença de elementos da consciência coletiva nas consciências particulares se explica não pelas sensações e percepções individuais, não pela experiência do indivíduo no mundo, mas sim pelo processo de inculcação simbólica - processo através do qual a consciência coletiva, exterior às consciências individuais, é interiorizada pelos indivíduos. Nestes processos, a ciência e a educação têm os seus respectivos papéis a desempenhar. Partindo do pressuposto de que a consciência coletiva emerge e evolui em conformidade com a natureza do seu substrato social, à ciência caberia o papel de descobrir os elementos constituintes da consciência coletiva, ou seja, de descobrir a moral objetiva correspondente à estrutura social de uma determinada época, de um determinado contexto social. À educação caberia a responsabilidade de inculcar esses conhecimentos descobertos ou produzidos por uma ciência - supostamente isenta de juízo de valor - nas consciências particulares. A Sociologia, particularmente, estaria designada a “descobrir as leis da realidade social” (Durkheim, 1975, p. 129), ou seja, a descobrir as maneiras de pensar, de sentir e de agir que expressam a realidade social. As instituições educacionais - a família, a igreja, a escola, etc. - teriam incumbência de difundir, entre os diversos integrantes da sociedade, as representações coletivas elaboradas pela ciência. Como diria Durkheim (1970, p. 110), nesta tarefa de difusão do saber entre os membros da sociedade, a educação teria o intuito de “reaproximar os homens e fazê-los comungar de uma mesma vida moral”.

Em resumo, no entender de Durkheim, a consciência dos indivíduos se forma no processo onde a consciência coletiva e ou as normas sociais são incutidas na subjetividade dos indivíduos por meio de processos educacionais e não no processo de suas próprias experiências nas relações sociais. Durkheim vê importância nas experiências individuais, apenas na medida em que essas experiências são capazes de gerar elementos da consciência coletiva e não na medida em que elas geram maneiras de pensar, sentir e agir particulares. Enfim, Durkheim se preocupa com a consciência coletiva que constitui a subjetividade comum dos cidadãos e não com as consciências particularidades, pois é a consciência coletiva que gera a *solidariedade*, a *integração social* – fenômenos que constituem o objeto central de seus estudos.

4. MAX WEBER: SITUAÇÕES SOCIAIS E CONSCIÊNCIA

Max Weber nasceu em 21 de abril de 1864. Era primogênito de oito filhos e herdeiro do nome do pai que era um jurista e político, geralmente descrito como homem pragmático e acomodado. A formação acadêmica de Weber foi muito ampla: embora tenha concentrado seus estudos na área direito, Weber aprofundou seus estudos na área da história, economia, filosofia e mesmo teologia. Sua dedicação explícita à Sociologia somente ocorreu na fase final de sua vida, muito embora suas contribuições básicas nessa área já estivessem prontas em 1913. Em 1903 recebeu o título de professor honorário da prestigiosa universidade de Heidelberg, o que lhe permitiria dispor livremente de seu tempo para dedicação ao trabalho acadêmico. O período de sua maior publicação se deu entre 1903 e 1919. Entre suas principais obras destacam-se: *A ética protestante e o espírito do capitalismo*; *Economia e Sociedade*; *Metodologia nas ciências sociais*; *Ensaio de sociologia*, entre outras. Max Weber morreu em 14 de junho de 1920 (Cohn, 1991, p. 5-34).

Ao tratar do processo em que ocorre a formação das idéias e representações que o indivíduo possui acerca do mundo social, Weber se ocupou, ao mesmo tempo, em tratar do processo de formação do sentido da ação social, ou seja, da orientação do comportamento do indivíduo em sua vida social. Em outras palavras, ao tentar compreender a formação da consciência dos agentes sociais, Weber procurou averiguar, também, como se forma o sentido das ações dos indivíduos em suas relações sociais. É preciso notar que, em um primeiro momento, Weber concebe a ação social como um processo onde o próprio indivíduo atribui significado subjetivo às suas ações; onde o próprio indivíduo teria certa liberdade para orientar suas ações. Mas, em outro momento de sua obra, ele considera que são as estruturas burocráticas, objetivas, que condicionam a ação individual e coletiva. Quer dizer, sob este ponto de vista, seriam as condições objetivas que determinariam o sentido das ações humanas e não os próprios indivíduos que escolheriam o sentido de suas ações, de suas maneiras de pensar, sentir e agir. Pretendemos demonstrar, aqui, que apesar de ter considerado a subjetividade como elemento importante no direcionamento da ação social, Weber não deixou de tratar da influência das condições objetivas na formação da consciência dos indivíduos e, portanto, na formação do sentido de suas ações.

Em seu texto *Classes, estamentos e partidos*, embora tenha o propósito central de tratar da questão da distribuição do poder em uma ordem social, Weber não deixa de discutir a questão da *formação da consciência* e do *sentido da ação social*. Weber avalia que a concepção de Marx acerca da formação da consciência e do sentido da ação não passa de um determinismo econômico. Quer dizer, Weber considera que, na avaliação de Marx, a experiência do indivíduo em suas relações de produção econômica, ou seja, em sua situação de classe, constitui o fator determinante da formação de sua consciência e do sentido de sua ação. Neste caso, os indivíduos que se encontram numa mesma situação de classe, inevitavelmente, teriam experiências semelhantes e, inevitavelmente, teriam uma consciência comum e, portanto, inevitavelmente, agiriam num mesmo sentido. Com esse entendimento, Weber chega a considerar o pensamento de Marx como um pensamento “pseudocientífico” e propõe que “as classes como tal, não formam uma comunidade” (Weber, 1982, p. 216). Em outros termos, para Weber, os indivíduos que se encontram numa mesma situação de classe, numa mesma situação na produção econômica - como, a seu ver, sugeriria Marx - não necessariamente devem ter uma consciência comum e orientar suas condutas em um mesmo sentido. Ao invés disso, Weber sugere que a formação de uma consciência e de um sentido comum da ação, ou seja, a formação de uma “comunidade” pode ocorrer sob a influência dos mais diversos fatores em diversos níveis das experiências sociais e não apenas ao nível das experiências na produção econômica. Em linhas gerais, pode-se dizer que, para Weber, a “situação de classe”, a “situação de status” ou “situação estamental” bem como as experiências dos indivíduos nas “organizações partidárias” constitui os fatores e processos responsáveis pela formação da consciência do indivíduo e do sentido de suas ações.

A *situação de classe*, no entender de Weber, seria o fator responsável pela formação dos interesses materiais que fazem parte da consciência dos indivíduos. Weber denomina por *situação de classe* “a oportunidade típica de uma oferta de bens, de condições de vida e experiências pessoais de vida, e na medida em que essa oportunidade é determinada pelo volume e tipo de poder, ou falta deles, de dispor de bens ou habilidades em benefício de renda em uma determinada ordem econômica” (Weber, 1982, p. 212). A “classe” existiria “quando certo número de pessoas tem em comum um componente causal específico em suas oportunidades de vida e na medida em que esse componente é representado exclusivamente pelos interesses econômicos da posse de bens e oportunidades de renda, e é representado sob as condições de mercado de produtos ou mercado de trabalho”. Em outras palavras, as situações de classe diferem entre si conforme os indivíduos sejam ou não proprietários dos bens materiais. As situações de classe são tantas, quantos forem os tipos de propriedades dos proprietários - edifícios, terra, empresas, etc. - e os tipos de serviços que os não-proprietários prestam à sociedade - metalúrgico, agricultor, professor, etc. Assim, “classe”, na terminologia weberiana, seria “qualquer grupo de pessoas que se encontrem numa mesma situação de classe” (Weber, 1982, p. 212). Uma situação de classe específica pode gerar a consciência dos interesses econômicos comuns entre aqueles que se encontram naquela situação de classe que lhes são comuns.

Uma situação de classe não necessariamente gera uma consciência comum ou uma “ação comunitária”, isto é, “ação que é orientada pelo sentimento dos agentes de pertencerem a um todo” e nem “ação societária”, isto é, “ação que é orientada no sentido de um ajustamento de interesses racionalmente motivados” entre aqueles que se encontram nesta mesma situação (Weber, 1982, p. 215). Quer dizer, uma consciência comum acerca dos interesses econômicos comuns não se forma diretamente da situação de classe em que determinado grupo de indivíduos se encontra. Os trabalhadores, por exemplo, mesmo se encontrando numa mesma situação de classe, podem ter interesses econômicos diferentes e podem orientar suas ações em sentidos também diferentes conforme, por exemplo, a sua qualificação - alta, média, ou baixa - para a realização do serviço que presta à sociedade. A formação de uma consciência comum - ainda que apenas sobre os seus interesses econômicos - depende da organização da classe visando socializar os sentimentos e interesses comuns de seus membros e, também, de “condições culturais gerais, especialmente, as do tipo intelectual” (Weber, 1982, p. 215).

A *situação de status* ou *situação estamental* contribui com a formação da consciência dos indivíduos indicando-lhes não os interesses econômicos ou materiais a serem perseguidos, mas os interesses ideais, ou seja, os valores que norteiam seus respectivos “estilos de vida”. Weber entende por situação de *status* ou situação estamental, “todo componente típico do destino dos homens, determinado por uma estimativa específica, positiva ou negativa, da honraria” (Weber, 1982, p. 218) e por “grupo estamental” ou, simplesmente, “estamento”, o conjunto de indivíduos que se encontram em uma mesma situação de *status* ou estamental. As “situações estamentais” e, portanto, os “estamentos” são tantos quantos são os níveis de *status*, de prestígio ou de honra que são atribuídos a cada agrupamento social que constitui a sociedade. Enquanto certas situações estamentais, portanto, certos estamentos, são considerados como “positivamente privilegiadas”, outras situações estamentais ou estamentos são considerados como “negativamente privilegiados”. Assim, cada estamento, em conformidade com o grau positivo ou negativo de honraria que lhe é concedido, desenvolve seus específicos estilos de vida ou interesses ideais. Como diz Weber, embora as diferenças de classe e de estamentos se superponham com frequência, pode-se dizer que enquanto “as classes se estratificam de acordo com suas relações com a produção e aquisição de bens”, ou seja, de acordo com seus interesses materiais, “os estamentos se estratificam de acordo com os seus princípios de consumo de bens, representado por estilos de vidas especiais”, quer dizer, de acordo com seus interesses ideais (Weber, 1982, p. 224).

As situações de status ou estamentais podem gerar entre os membros de seus respectivos estamentos uma consciência comum acerca de um estilo de vida ou de interesses ideais específicos conforme ocorra, entre eles, a socialização desses interesses ideais. Através dos rituais de socialização, os estamentos podem, por um lado, valorizar suas próprias maneiras de vestir, de comer, de lazer, etc., e podem, por outro lado, desvalorizar as maneiras específicas de vestir, de comer, de lazer, etc., dos demais estamentos. No processo de socialização dos interesses ideais, até mesmo as atividades econômicas podem constituir-se objeto de distinção entre os estamentos. Como diz Weber,

“muito geralmente, entre os estamentos privilegiados, há uma desqualificação de estamentos envolvidos pela execução de trabalho físico comum”; “muito geralmente toda empresa econômica racional e, especialmente a atividade empresarial, é considerada uma desqualificação social” e até mesmo uma atividade artística e literária pode ser considerada como trabalho degradante, “tão logo seja explorada como atividade lucrativa” (Weber, 1982, p. 224). Um estamento positivamente privilegiado - justamente por estar numa situação privilegiada em termos de honraria - pode desenvolver uma extrema valorização de seu próprio estilo de vida e, ao mesmo tempo, uma extrema repulsa ou rejeição aos estilos de vida dos demais estamentos. Ao contrário, um estamento negativamente privilegiado - justamente por se encontrar em uma situação desprivilegiada em termos de honraria - pode ter o seu sentimento de dignidade canalizado não para as contendas e distinções do presente - como pode ocorrer com um estamento positivamente privilegiado - mas canalizado para um futuro a ocorrer nesta ou em outra vida. O estamento negativamente privilegiado canaliza seu sentimento de dignidade para um futuro próximo ou distante por acreditar numa “missão providencial” ou por considerar-se “povo escolhido” (Weber, 1982, p. 222).

As organizações partidárias - para além das situações de classe e das situações estamentais - constituem outra instância onde é possível constituir-se agrupamentos sociais portadores de consciência e ações comuns. Weber considera que “o lugar autêntico das classes é o contexto da ordem econômica, ao passo que os estamentos se colocam na ordem social, isto é, dentro da esfera da distribuição de honras”. Mas, os partidos, a seu ver, “vivem sob o signo do poder” (Weber, 1982, p. 227) e por isso devem reger-se por interesses que talvez pudessem ser designados como interesses ideológicos ou políticos (para se diferenciarem dos interesses materiais ou ideais sugeridos por Weber acima). O partido, segundo Weber, pode existir tanto num clube social quanto num Estado e “sua reação é orientada para a aquisição do poder social, ou seja, para a influência sobre a ação comunitária sem levar em conta qual possa ser o seu conteúdo” (Weber, 1982, p. 227). Como a formação da consciência dos membros de uma “classe” ou dos membros de um “estamento”, a formação da consciência dos membros de um partido necessariamente implica em um processo de “socialização”, ou seja, em um processo onde os interesses partidários sejam difundidos entre os membros do grupo partidário.

Com a idéia de socialização política, Weber quis fazer referência aos processos em que as ideologias partidárias ou políticas, ou seja, em que as idéias e os valores políticos são difundidos entre os membros de um agrupamento social. Na socialização, as ações partidárias “voltam-se sempre para uma meta que se procura atingir, de forma planificada”. Esta meta tanto pode ser uma causa comum - o partido pode visar à realização de um programa de propósitos ideais ou materiais comuns - ou pode ser uma causa pessoal, isto é, visar um cargo, poder ou honras para o líder do partido ou para seguidores do partido. Segundo Weber, habitualmente, “a ação partidária visa a tudo isso simultaneamente” (Weber, 1982, p. 227).

Uma vez que os partidos são possíveis apenas dentro de comunidades de algum modo socializadas, portanto, de comunidades que têm alguma ordem racional e um quadro de pessoas prontas a assegurá-la e uma vez que os partidos visam precisamente influenciar a ordem instituída juntamente com o seu quadro administrativo, é fácil observar a necessidade da formação de uma consciência comum entre os membros de um agrupamento partidário. A formação de uma consciência comum entre os membros de um partido político é condição necessária para que ele possa alcançar, com êxito, as metas a que se propõe alcançar. Por um lado, se o partido recruta os seus membros em apenas uma classe e ou em apenas um estamento e se esses recrutados já possuem interesses materiais e ideais “afins” com os interesses materiais e ideais e com as metas do partido, a socialização não seria tão necessária quanto o seria numa situação contrária. Mas, mesmo quando os interesses materiais e ideais dos membros do partido são afins, a socialização política, ainda assim, se faz necessária, pois ela constitui um mecanismo de solidificação da consciência comum que deve existir perdurar entre os membros do grupo. Por outro lado, se o partido recruta seus membros entre integrantes de diversas classes e ou de diversos estamentos, decididamente, a socialização política se faz necessária como meio de formar e, em seguida, de manter a consciência comum.

Em síntese, no entendimento de Weber, a consciência, ou seja, os interesses materiais e ideais dos indivíduos podem se formar em conformidade com suas respectivas situações de classe e ou de suas situações estamentais ou, ainda, sob a iniciativa dos partidos políticos. Em todos esses casos, a socialização se faz necessária, pois constitui um mecanismo de homogeneização e de solidificação de uma consciência comum. Finalizando, é ainda possível afirmar que, no entendimento de Weber, conforme a *situação de classe*, a *situação estamental* e ou as *metas do partido* e conforme a natureza da consciência que daí se forma, os indivíduos podem orientar suas ações de modo “racional”, “tradicional” ou “afetivo”. Racional, quando a ação visa atingir um determinado fim ou seguir determinado valor. Tradicional, quando são as tradições, o hábito, que orienta o sentido da ação. Afetiva, por fim, quando os sentimentos se encontram na base da orientação da ação social.

5. PIERRE BOURDIEU: TRAJETÓRIAS SOCIAIS E CONSCIÊNCIA

Pierre Bourdieu, eminente sociólogo francês, nasceu em 1º de agosto de 1930. A partir de finais da década de 1960, tornou-se uma das maiores figuras, provavelmente o representante mais notável da sociologia contemporânea. Foi fundador da revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* e professor de Sociologia do Colège de France desde 1982. Bourdieu é certamente, o sociólogo de sua geração mais conhecido do público cultivado e permanece um dos mais debatidos dentro da comunidade acadêmica. Entre suas principais obras publicadas no Brasil destacam-se: *Desencantamento do mundo* (Perspectiva, 1980); *Lições de aula* (Ática, 1988); *Odontologia de Martin*

Heidegger (Papyrus, 1989); *Economia das trocas simbólicas* (Perspectiva, 1992); *Economia das trocas lingüística* (Edusp, 1996); *As regras da arte* (Companhia das Letras, 1996); *Questões de Sociologia* (Marco Zero, 1983); *Coisas ditas* (Brasiliense, 1990); *Sociologia* (Ática, 1983); *O poder simbólico* (Presença, 1989).

As teorias sociais de Karl Marx, de Émile Durkheim e de Max Weber, de certa forma, tiveram profundas influências no pensamento sociológico de Pierre Bourdieu. Em outras palavras, pode-se dizer que, ao tratar de elucidar o processo de formação da consciência dos indivíduos, ou seja, a formação das idéias e representações que constituem a subjetividade dos agentes sociais e, assim, o sentido de suas ações e relações sociais, Bourdieu absorveu várias contribuições teóricas legadas pelos clássicos da Sociologia.

Antes, porém, de entrar na discussão acerca das questões relacionadas à formação consciência, algumas considerações sobre o pensamento de Bourdieu se fazem necessárias. Pierre Bourdieu não pode ser considerado um clássico da Sociologia no sentido de que tenha produzido um arcabouço teórico-metodológico original para a análise dos problemas sociais. Entretanto, mesmo consistindo apenas numa recuperação e aprofundamento de aspectos do pensamento de Karl Marx, de Émile Durkheim, de Max Weber e de tantos outros cientistas sociais, os conceitos básicos elaborados por Pierre Bourdieu - o conceito de *habitus*, de campo e de poder simbólico, em especial - traz significativas contribuições para a análise dos problemas, processos ou fenômenos sociais. Como se poderá observar, a Sociologia de Bourdieu, por meio de seus conceitos-chaves, abre a possibilidade para se evitar tanto o estruturalismo como a fenomenologia, enquanto instrumentais teórico-metodológicos utilizados na compreensão do comportamento dos homens em sociedade. No entendimento de Bourdieu, a consciência e a ação humana não são determinadas mecanicamente como sugere o estruturalismo e tampouco é resultado da livre escolha dos agentes sociais como supõem as correntes de pensamentos subjetivistas. Pretendemos demonstrar aqui que, no entender de Bourdieu, a consciência do indivíduo ou, em sua terminologia, o *habitus* - enquanto conjunto de idéias e representações que constituem a subjetividade dos agentes sociais bem como o sentido de suas ações - se forma e se transformam em conformidade com as experiências que os indivíduos vivem em suas diversas trajetórias sociais e em conformidade com as estratégias de ação que, dentro de certas condições, eles desenvolvem em cada situação concreta.

Bourdieu elaborou o conceito de *habitus* justamente para ressaltar as reservas que ele possui em relação ao conceito de *consciência de classe* presente na obra de Marx. Enquanto a noção de “consciência de classe” pressuporia um conjunto de idéias e representações derivado das experiências dos indivíduos no processo da produção econômica, com a noção de *habitus* Bourdieu procurou incorporar a este conjunto de idéias e representações, elementos que derivam não só da experiência do indivíduo na produção econômica, mas também elementos que derivam de suas experiências em outros espaços da vida social. Com essas preocupações, Bourdieu definiu as idéias e representações que os indivíduos possuem acerca do mundo social, ou seja, o *habitus*, como

“sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionarem como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações, que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem ser o produto de obediência a regras; objetivamente adaptadas ao seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-lo, e coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um regente” (Bourdieu, 1983a, p. 60-61). Quer dizer, o *habitus* - enquanto conjunto de idéias e representações estruturadas - consiste em “esquemas de percepções, apreciações e ações” (Bourdieu, 1989, p. XLI) incorporados pelo indivíduo nas diversas esferas do espaço social - nas estruturas passadas e presentes do campo social, do campo político, do campo cultural, etc. - ou seja, incorporadas em suas diversas trajetórias sociais - trajetória familiar, trajetória política, trajetória educacional, trajetória religiosa, trajetória econômica, etc., e, como tal, é uma estrutura de pensamento estruturada. O *habitus* é também uma estrutura estruturante, pois, como esquemas de percepções e de ações, ou seja, como maneira de pensar dos indivíduos, ele condiciona, estrutura, de certa maneira, as práticas, as maneiras de agir dos indivíduos, ou seja, o sentido de suas tomadas de posições ou ações.

A noção de *habitus* elaborada por Bourdieu nada mais é, senão a mediação por ele encontrada para exprimir as relações que se estabelecem entre as estruturas objetivas e as práticas concretas dos indivíduos. Diferentemente do pensamento marxista que, a seu ver, têm as práticas ou as tomadas de posições dos agentes sociais como uma decorrência necessária de suas situações no processo da produção econômica; diferentemente do pensamento durkheimiano que não oferece alternativas de práticas ou de tomadas de posições aos indivíduos senão o agir em conformidade com as normas e as crenças instituídas e, diferentemente do pensamento sociológico weberiano que, apesar de ressaltar a subjetividade da ação, acaba por fazer dos agentes sociais meros suportes do processo de racionalização burocrática, com a noção de *habitus*, Bourdieu quer trazer à tona não apenas os aspectos subjetivos, mas também os aspectos objetivos ou estruturais do comportamento social. Isto significa dizer que não são apenas as crenças e os sentimentos coletivos instituídos na exterioridade das consciências individuais - como muitas vezes sugeriu Durkheim - e nem apenas a estrutura econômica da sociedade - como, aos olhos de Bourdieu, sugeriu Marx - que constituem a consciência do indivíduo e o orientam na definição do sentido de suas ações ou de suas tomadas de posições.

No entendimento de Bourdieu, o *habitus* ou, em outros termos, a “história incorporada” pelos indivíduos nos diversos campos do espaço social ou em suas diversas trajetórias sociais, aliado às posições que eles ocupam, em um momento pontual, nas estruturas objetivas dos campos específicos do espaço social ou mesmo na estrutura objetiva do espaço social como um todo, permite que, de certo modo, eles próprios elaborem estratégias de ação e, assim, o sentido de suas práticas ou ações. Os indivíduos que assumem e aderem, por exemplo, a determinadas normas de conduta ou a um determinado discurso político revolucionário, não necessariamente sofrem coerção da consciência coletiva do grupo em que estão inseridos, como sugeriu Durkheim,

e não necessariamente assumem ou aderem a um discurso revolucionário porque a situação de explorados ou de dominados em que se encontram na produção econômica, lhes incute idéias revolucionárias, como, no entendimento de Bourdieu, sugeriu Marx. Ao invés disso, a tomada de posição do indivíduo em conformidade com determinadas normas sociais, ou à adesão a um discurso político revolucionário, pode ser uma decorrência de estratégias por ele adotadas no momento em que teve que tomar aquelas posições. Isto significa dizer que, se essas estratégias não são livremente definidas pelo indivíduo, elas também não são rigidamente definidas por estruturas objetivas, ou seja, pela consciência coletiva ou pela situação do indivíduo na produção econômica. As estratégias de ação dos indivíduos, ou seja, suas tomadas de posições são, “relacionalmente”, definidas por eles em conformidade com seus respectivos *habitus* e com as respectivas posições que ocupam na estrutura do espaço social.

Em outros termos, poder-se-ia dizer que, na avaliação de Bourdieu, os indivíduos participam da definição do sentido de suas ações na medida em que as trajetórias sociais percorridas por eles ao longo de suas existências geram - para utilizar uma expressão cunhada por Max Weber - “afinidades” entre o *habitus* que elas criam e - para continuar nos exemplos anteriores - as normas sociais ou os discursos políticos. O *habitus* - enquanto esquemas de percepção e de apreciação do mundo social - é, ao mesmo tempo, uma “estrutura estruturada” pelas condições objetivas de vida dos indivíduos e uma “estrutura estruturante”, isto é, uma estrutura que pode, de certo modo, definir o sentido de suas ações sociais. O *habitus* participa na definição da ação, pois a adesão às normas instituídas ou a um discurso político, só ocorre na medida em que há afinidades entre ele, o *habitus*, e as normas ou discursos políticos que se encontram em oferta no mercado de bens simbólicos. Com a existência dessa afinidade, estariam dadas as condições para que o indivíduo tome a decisão sobre a adesão ou sobre a não-adesão às normas ou aos discursos políticos com os quais possuem afinidades. A tomada de posição final dependerá das estratégias que os indivíduos podem adotar em conformidade com as posições que ocupam no espaço social.

É preciso notar que a diferença no uso da noção de “afinidade” na obra de Weber e de Marx é apenas uma diferença semântica. Observe-se que, enquanto Weber utiliza a noção de “afinidade eletiva” para designar as relações existentes entre as idéias e representações que os indivíduos adquirem em suas situações ou posições sociais e as visões de mundo oferecidas no mercado de bens simbólicos, Bourdieu - sem mencionar expressamente o termo - o utiliza para expressar as relações existentes entre os esquemas de percepções obtidos pelos indivíduos em suas diversas trajetórias sociais e as diversas visões de mundo. Dito de outra forma, Bourdieu utiliza, implicitamente, o termo “afinidade” em sua obra, para expressar as relações que se estabelecem entre o *habitus* e as diversas visões de mundo oferecidas no mercado de bens simbólico, ou ainda, para expressar as relações que se estabelecem entre a “história incorporada” na subjetividade dos indivíduos e a “história reificada” na objetividade do mundo social, isto é, objetivada nas formas ideológicas, jurídicas, políticas, religiosas, etc.

Deve-se notar também, que o *habitus* - enquanto esquema de percepções e de ações - não exerce a sua mediação apenas entre as estruturas objetivas e as práticas individuais. A mediação do *habitus* é exercida, também, entre as estruturas objetivas e as práticas coletivas; entre as estruturas objetivas do mundo social e as práticas dos grupos ou das classes sociais - expressões sempre utilizadas alternadamente por Bourdieu, talvez para demonstrar a discordância que ele possui em relação à noção de “classe social” elaborada por Marx. Embora Bourdieu reconheça que, enquanto esquemas de percepções ou de disposições, o *habitus* seja produto de toda uma experiência biográfica, ele não descarta a possibilidade de formação do *habitus de classe*, isto é, a formação de esquemas de percepções e de ações comuns entre os membros de determinados agrupamentos sociais. Para Bourdieu, “o fato de não existirem duas histórias individuais iguais, faz com que não existam dois *habitus* idênticos, embora haja classes de experiências ou classes de *habitus*” que fazem com que determinados indivíduos - consciente ou inconscientemente - orientem as suas ações num mesmo sentido (Bourdieu, 1983, p. 60). Assim, a constituição de grupos sociais predispostos a seguirem as normas sociais ou a aderirem a um determinado discurso político - para mantermos os exemplos anteriores - torna-se possível porque é possível que determinadas normas e determinado discurso político oferecido no mercado de bens simbólicos encontrem indivíduos que, por possuírem trajetórias sociais comuns e por situarem-se em posições comuns da estrutura do espaço social, partilham de um mesmo *habitus*, de um mesmo esquema de percepções e ações “afim” com as normas ou com o discurso político em questão. Os membros de um grupo social assim constituído - é preciso notar - não necessariamente tomarão as mesmas posições; não necessariamente nortearão suas ações em um mesmo sentido. Ao contrário, para Bourdieu, um grupo constituído conforme as semelhanças das trajetórias sociais de seus membros não significam outra coisa senão uma “classe provável”, isto é, “um conjunto de agentes que oporá menos obstáculos objetivos às ações de mobilização do que qualquer outro conjunto de agentes” (Bourdieu, 1989, p. 136).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão que ora termina, teve o propósito de averiguar como, na avaliação da Sociologia clássica e contemporânea - Marx, Durkheim, Weber e Bourdieu - ocorre o processo de formação da consciência dos indivíduos e de orientação da ação.

Karl Marx, tendo o materialismo histórico como método de análise, considera que a consciência do indivíduo se forma em conformidade com o seu ser social, particularmente, com as suas experiências no processo da produção econômica. Assim, por exemplo, indivíduos que vivem numa situação de explorados e de dominados no processo da produção econômica - dependendo da influência de outros fatores - teriam tendência a formar uma consciência revolucionária e a agir de modo revolucionário.

Émile Durkheim, com sua visão estruturo-funcionalista de mundo, avalia que a consciência do indivíduo se forma por meio de processos educacionais. A seu ver, uma ciência social, isenta de juízo de valor, teria a incumbência de revelar a consciência coletiva - conjunto de crenças e de sentimentos comuns - de uma época e a educação teria a incumbência de inculcar as idéias e representações constituintes da consciência coletiva nas consciências particulares, de modo que as condutas dos indivíduos fossem, uniformemente, orientadas no sentido da integração social.

Marx Weber - com sua sociologia compreensiva - quis demonstrar em sua obra que a consciência do indivíduo, ou seja, que os interesses materiais, ideais ou políticos do indivíduo - longe de serem determinados mecanicamente por alguma estrutura objetiva, resultam de uma confluência de fatores - situação de classe; posição social; participação política - e de um processo de socialização dos interesses em questão. Da mesma forma, o sentido da ação social, longe de ser determinado por estruturas objetivas como, aos seus olhos, supunha Marx ou Durkheim, de certa forma, resulta de sua livre escolha, ou seja, resulta da afinidade existente entre os valores absorvidos pelos indivíduos em suas situações e posições sociais e as visões de mundo que se oferecem para a sua escolha.

Pierre Bourdieu, por fim, ancorado em sua visão “praxiológica” de mundo - termo que, a nosso ver, está estreitamente relacionado com a noção de *práxis* elaborada por Marx e Engels - sugeriu que a consciência do indivíduo ou, em sua terminologia, o *habitus* - enquanto esquemas de percepção e de apreciação da realidade social - se forma e se transforma nas trajetórias sociais que o indivíduo trilha ao longo de sua vida social - trajetória familiar, profissional, política, religiosa, educacional, etc. A maneira de pensar do indivíduo, ou seja, o seu *habitus*, seria um dos fatores que influem no sentido da ação. Quer dizer, para Bourdieu, a determinação do sentido da ação social depende não só do *habitus* do indivíduo, mas também da posição que ele ocupa na estrutura do espaço social multidimensional ou na estrutura de um dos campos relativamente autônomos que constituem aquele espaço. Assim, quanto mais semelhantes são as trajetórias sociais trilhadas por um conjunto de indivíduos, portanto, quanto mais semelhantes são os seus *habitus* e quanto mais próximos aqueles indivíduos se encontrem situados na estrutura do espaço social, maior é a probabilidade para que suas estratégias de ação se orientem em um mesmo sentido.

Enfim, é possível apontar aqui diversas questões que poderiam ser exploradas em uma análise comparativa das diversas teorias sociológicas aqui apontadas. Até que ponto a teoria sociológica elaborada por Marx pode ser qualificada de determinismo econômico como muitas vezes sugeriu Max Weber e tantos outros críticos? É possível afirmar que não só Weber, mas também Marx e Durkheim se preocuparam em enfatizar tanto os aspectos objetivos, como os aspectos subjetivos que influenciam formação da consciência e do sentido da ação social? Até que ponto, não apenas Weber, mas também Marx e Durkheim consideraram a influência das idéias no processo de conservação ou de transformação da realidade social? Quais aspectos das teorias sociológicas clássicas são rejeitados por Bourdieu e quais aspectos são por ele incorporados em sua

teoria sociológica? É possível estabelecer alguma relação entre a noção de afinidade eletiva elaborada por Weber e a idéia de história incorporada e história reificada elaborada por Bourdieu? É possível estabelecer alguma relação entre as lutas que - segundo Weber - ocorrem entre as diversas visões de mundo e as lutas simbólicas pelo poder simbólico sugeridas por Bourdieu? É possível afirmar que tanto Marx como Durkheim, Weber e Bourdieu consideram o homem agente da conservação ou da transformação social?

REFERÊNCIAS

- BENDIX, Reinhard, *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986.
- BERGER, P. L. e LUCKMANN, T. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BIERSTEDT, Robert. O pensamento sociológico do século XVIII. In: BOTTOMORE, T. e NISBET, Robert. *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- BOTTOMORE, T. e NISBET, R. *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. *Contrafogos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas*. Campinas-SP: Papyrus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983a.
- COHN, Gabriel. Introdução. In: WEBER, Max. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1991.
- DURKHEIM, Emile. *A ciência social e a ação*. São Paulo: Difel, 1975.
- DURKHEIM, Émile. *A divisão social do trabalho*. Lisboa: Presença, 1984.
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. 11a ed. São Paulo: Editora Nacional, 1984a.
- DURKHEIM, Émile. *Sociologia e filosofia*. Rio de Janeiro: Forense/Universitária, 1970.

- DURKHEIM, Émile. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1989.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- GIANNOTTI, José Arthur. Karl Marx: vida e obra. In: MARX, Karl. *Para a crítica da economia política; Do capital; O rendimento e suas fontes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- GIDDENS, Antony. *Capitalismo e a moderna teoria social*. Lisboa: Presença, 1989.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. São Paulo: Ciências Humanas, 1982.
- MARX, Karl. *A guerra civil na França*. São Paulo: Global, 1986.
- MARX, Karl. *Contribuição à crítica da economia política*. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel. In: *TEMAS básicos de ciências humanas*. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977.
- MARX, Karl. e ENGELS, F. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1987.
- MARX, Karl. e ENGELS, F. *A sagrada família*. São Paulo: Martins Fontes, s/d.
- MARX, Karl. e ENGELS, F. Manifesto do Partido Comunista. In: LASKI, Harold, *O manifesto comunista de Marx e Engels*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MARX, Karl. e ENGELS, F. *Obras escolhidas*. São Paulo: Alfa Omega, s/d.
- MARX, Karl. *Manuscritos econômicos e filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MARX, Karl. *O 18 brumário e cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- MARX, Karl. *O capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1980.
- MARX, Karl. *Para a crítica da economia política / Do capital/ O rendimento e suas fontes*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- WEBER, Max. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1991.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987.
- WEBER, Max. Classes, estamentos e partidos. In: WEBER, Max. *Ensaios de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1991a.
- WEBER, Max. *Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983a.
- WEBER, Max. *Metodologia das ciências sociais*. São Paulo: Cortês, 1995.

Recebido em: 16/09/2008.

Aceito para publicação em: 08/12/2008.