

# RAZÕES PRÁTICAS

Este livro “apresenta ao mesmo tempo um retorno reflexivo sobre o conhecimento acumulado e os fundamentos de minhas pesquisas anteriores (...) e um primeiro balanço dos trabalhos que venho fazendo, há alguns anos, sobre a gênese do Estado e sobre a economia dos bens simbólicos.”

“Se posso fazer um voto, desejo que meus leitores, especialmente os mais jovens, que começam a se envolver em pesquisas, não leiam este livro como um simples instrumento de reflexão, um simples suporte da especulação teórica e da discussão abstrata, mas como uma espécie de manual de ginástica intelectual, um guia prático que é preciso aplicar a uma prática, isto é, a uma pesquisa prazenteira, liberta de proibições e de divisões e desejosa de trazer a todos esta compreensão rigorosa do mundo que, estou convencido, é um dos instrumentos de liberação mais poderosos com que contamos.”

*Pierre Bourdieu*



PAPIRUS EDITORA

PIERRE BOURDIEU

RAZÕES PRÁTICAS

PIERRE  
BOURDIEU

# RAZÕES PRÁTICAS

Sobre a teoria da ação

9ª Edição



PAPIRUS EDITORA

9ª Ed.



ISBN 85-308-0393-0

9178

111  
B769r  
9. ed.  
Ex.3 BC

PIERRE BOURDIEU

*tradução*  
Mariza Corrêa

RAZÕES PRÁTICAS  
SOBRE A TEORIA DA AÇÃO



---

P A P I R U S E D I T O R A

Título original em francês: *Raisons pratiques - Sur la théorie de l'action*  
© Éditions du Seuil, 1994

Tradução: Mariza Corrêa  
Capa: Fernando Cornacchia  
Foto de capa: Rennato Testa  
Copidesque: Mônica Saddy Martins  
Revisão: Marília Marcello Braida

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Bourdieu, Pierre, 1930-  
Razões práticas : Sobre a teoria da ação / Pierre Bourdieu ;  
Tradução: Mariza Corrêa – Campinas, SP : Papirus, 1996.

Bibliografia.  
ISBN: 85-308-0393-0

1. Ciência – Filosofia 2. Relação 3. Teoria da ação I. Título.

96-0154 CDD-111

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Ação : Teoria : Filosofia 111
2. Teoria da ação : Filosofia 111



9ª Edição  
2008

Proibida a reprodução total ou parcial  
da obra de acordo com a lei 9.610/98.  
Editora afiliada à Associação Brasileira  
dos Direitos Reprográficos (ABDR).

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:  
© M.R. Cornacchia Livraria e Editora Ltda. – Papirus Editora  
R. Dr. Gabriel Penteadó, 253 – CEP 13041-305 – Vila João Jorge  
Fone/fax: (19) 3272-4500 – Campinas – São Paulo – Brasil  
E-mail: editora@papirus.com.br – www.papirus.com.br

SUMÁRIO

PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA . . . . .	7
PREFÁCIO . . . . .	9
1. ESPAÇO SOCIAL E ESPAÇO SIMBÓLICO . . . . .	13
Apêndice: A variante “soviética” e o capital político . . . . .	28
2. O NOVO CAPITAL . . . . .	35
Apêndice: Espaço social e campo do poder . . . . .	48
3. POR UMA CIÊNCIA DAS OBRAS . . . . .	53
Apêndice 1: A ilusão biográfica . . . . .	74
Apêndice 2: A dupla ruptura . . . . .	83
4. ESPÍRITOS DE ESTADO: GÊNESE E ESTRUTURA DO CAMPO BUROCRÁTICO . . . . .	91
Apêndice: O espírito de família . . . . .	124

5. É POSSÍVEL UM ATO DESINTERESSADO? . . . . .	137
6. A ECONOMIA DOS BENS SIMBÓLICOS . . . . .	157
Apêndice: Sobre a economia da Igreja . . . . .	195
7. O PONTO DE VISTA ESCOLÁSTICO . . . . .	199
UM FUNDAMENTO PARADOXAL DA MORAL . . . . .	217
ÍNDICE ONOMÁSTICO . . . . .	223

#### PREFÁCIO À EDIÇÃO BRASILEIRA

Fico satisfeito que, graças à generosidade de minha tradutora e de meu editor, seja publicado no Brasil este livro que apresenta tanto um retorno reflexivo sobre o conhecimento acumulado e os fundamentos de minhas pesquisas anteriores — especialmente aquelas que levaram a *La distinction*, *La noblesse d'Etat* e *Les règles de l'art*\* — e primeiro balanço provisório dos trabalhos que venho fazendo, há alguns anos, sobre a gênese do Estado e sobre a economia dos bens simbólicos. Como não têm o “lastro” do material empírico a partir do qual e através do qual elas se desenvolveram, essas análises podem parecer mais “universais”, menos presas a um contexto histórico e, assim, mais fáceis de assimilar por leitores inseridos num contexto social distinto. Mas eu não gostaria, por isso, de ser lido como um “teórico” puro: os conceitos que proponho não são o produto de uma partenogênese teórica e foram todos construídos, com freqüência, ao preço de um grande esforço, para resolver problemas inseparavelmente empíricos e teóricos. O melhor exemplo é, sem dúvida, a noção de

\* *As regras da arte*. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

espaço social que, acredito, permite resolver o problema da existência ou não existência de classes sociais, mantendo o essencial daquilo que querem expressar aqueles que “crêem” na existência das classes sociais, isto é, na existência de diferenças, e mesmo de oposições, que de fato existem, sem cair nos erros denunciados, com fundamento (ainda que impelidos por más razões políticas), por aqueles que contestam a existência das classes como grupos reais. Poderia dizer o mesmo da noção de capital simbólico que, enquanto princípio objetivo da violência simbólica, permite, me parece, resolver problemas aparentemente insolúveis colocados pelas antinomias da dominação simbólica, como dominação ao mesmo tempo sofrida sob pressão e aceita através do reconhecimento ou da obediência. Problemas que, acredito, bloqueiam toda reflexão sobre a dominação masculina e também, em uma outra esfera, sobre a relação do cidadão com o Estado.

Se posso fazer um voto, é o de que meus leitores, especialmente os mais jovens, que começam a se envolver em pesquisas, não leiam este livro como um simples instrumento de reflexão, um simples suporte da especulação teórica e da discussão abstrata, mas como uma espécie de manual de ginástica intelectual, um guia prático que é preciso aplicar a uma prática, isto é, a uma pesquisa prazenteira, liberta de proibições e de divisões e desejosa de trazer a todos esta compreensão rigorosa do mundo que, estou convencido, é um dos instrumentos de liberação mais poderosos com que contamos.

*Pierre Bourdieu*  
Paris, outubro de 1995

## PREFÁCIO

A situação na qual me encontrei, ao tentar demonstrar perante platéias estrangeiras a validade universal de modelos construídos a partir do caso específico da França, talvez tenha sido o que me possibilitou, nessas conferências, abordar o que acredito ser o essencial do meu trabalho, indo ao que é elementar e fundamental nele e que, sem dúvida, por falha minha, freqüentemente escapa a leitores e comentaristas, mesmo os mais bem intencionados.

Em primeiro lugar, uma filosofia da ciência que se poderia chamar de *relacional*, já que atribui primazia às relações; ainda que, a crer em autores tão diversos como Cassirer ou Bachelard, ela seja parte de toda a ciência moderna, tal filosofia só raramente é posta em prática nas ciências sociais, sem dúvida, porque se opõe diretamente às rotinas do pensamento corrente (ou senso comum esclarecido) no mundo social, vinculada que está a “realidades” substanciais, indivíduos, grupos etc. mais do que às *relações objetivas* que não podemos mostrar ou tocar e que precisamos conquistar, construir e validar por meio do trabalho científico.

Também uma filosofia da ação, chamada às vezes de *disposicional*, que atualiza as potencialidades inscritas nos corpos dos agentes e na estrutura das situações nas quais eles atuam ou, mais precisamente, em sua relação. Essa filosofia, condensada em um pequeno número de conceitos fundamentais — *habitus*, campo, capital — e que tem como ponto central a relação, de mão dupla, entre as estruturas objetivas (dos campos sociais) e as estruturas incorporadas (do *habitus*), opõe-se radicalmente aos pressupostos antropológicos inscritos na linguagem, na qual comumente se fiam os agentes sociais, particularmente os intelectuais, para dar conta da prática (especialmente quando, em nome de um racionalismo estreito, consideram irracional qualquer ação ou representação que não seja engendrada pelas *razões* explicitamente dadas de um indivíduo autônomo, plenamente consciente de suas motivações). Opõe-se também às teses mais extremas de certo estruturalismo, na sua recusa em reduzir os *agentes*, que considera eminentemente ativos e atuantes (sem transformá-los em *sujeitos*), a simples epifenômenos da estrutura (o que parece torná-la igualmente deficiente aos olhos dos que sustentam uma ou outra dessas posições). Essa filosofia da ação se afirma, desde logo, por romper com algumas noções patenteadas que foram introduzidas no discurso acadêmico sem maiores cuidados (“sujeito”, “motivação”, “ator”, “papel” etc.) e com uma série de oposições socialmente muito fortes, indivíduo/sociedade, individual/coletivo, consciente/inconsciente, interessado/ desinteressado, objetivo/ subjetivo etc., que parecem constitutivas de qualquer espírito normalmente constituído.

Estou consciente da pequena possibilidade que tenho de chegar a transmitir realmente, apenas pela virtude do discurso, os princípios dessa filosofia e as disposições práticas, o “ofício”, no qual eles se encarnam. Pior ainda, sei que, ao chamá-los de filosofia, por concessão à linguagem comum, corro o risco de vê-los transformados em proposições teóricas, suscetíveis de discussões teóricas, que podem levar a criar novos obstáculos à

transmissão dos modos controlados e constantes de agir e de pensar que constituem um método. Mas quero crer que poderei, ao menos, contribuir para dissipar os mal-entendidos mais tenazes a respeito de meu trabalho, especialmente aqueles que, às vezes deliberadamente, mantêm-se através da repetição incansável das mesmas objeções sem objeto, das mesmas reduções, voluntárias ou involuntárias, ao absurdo<sup>1</sup>: penso, por exemplo, nas acusações de “holismo” ou “utilitarismo” e em várias outras definições definitivas engendradas pelo pensamento classificatório de *lectores* ou pela impaciência redutora de aspirantes a *auctores*.

Parece-me que a resistência que tantos intelectuais opõem à análise sociológica, sempre suspeita de reducionismo grosseiro, e particularmente odiosa quando é aplicada diretamente a seu próprio universo, está enraizada em: uma espécie de pundonor (espiritualista) deslocado, que os impede de aceitar a representação realista da ação humana, condição primeira de um conhecimento científico do mundo social, ou, mais precisamente, em uma idéia inteiramente inadequada de sua dignidade de “sujeitos”, que faz com que eles vejam na análise científica das práticas um atentado contra sua “liberdade” ou seu “desinteresse”.

É verdade que a análise sociológica não faz qualquer concessão ao narcisismo e que opera uma ruptura radical com a imagem profundamente complacente da existência humana defendida por aqueles que, a qualquer preço, desejam pensar-se como “os mais insubstituíveis dos seres”. Mas não é menos verdade que ela é um dos instrumentos mais poderosos de conhecimento de si, como ser social, isto é, como ser singular. Se ela põe em questão as liberdades ilusórias que se dão aqueles que vêm nessa forma de conhecimento de si uma “descida aos infernos” e que periodicamente aclamam o último grito da moda como “sociologia da

1. A referência a essas críticas, pela necessidade de recordar os mesmos princípios em ocasiões diferentes e diante de públicos diferentes, é uma das causas das *repetições* que serão encontradas neste livro e que preferi manter em razão da clareza.

liberdade” — defendida com esse nome por um autor há bem uns trinta anos —, ela oferece alguns dos meios mais eficazes de acesso à liberdade que o conhecimento dos determinismos sociais permite conquistar contra os determinismos.

1  
ESPAÇO SOCIAL E ESPAÇO SIMBÓLICO

Se eu fosse japonês, acho que não gostaria da maior parte das coisas que os não japoneses escrevem sobre o Japão<sup>1</sup>. Na época em que comecei a me interessar pela sociedade francesa, há mais de vinte anos, reconheci a irritação que sentia pelos trabalhos americanos de etnologia da França na crítica que dois sociólogos japoneses, Hiroshi Minami e Tetsuro Watsuji, tinham feito ao conhecido livro de Ruth Benedict, *O crisântemo e a espada*. Assim, não vou falar sobre a “sensibilidade japonesa”, nem sobre o “mistério” ou sobre o “milagre” japonês. Vou falar de um país que conheço bem, não porque nasci lá nem porque falo sua língua, mas porque pesquisei muito sobre ele: a França. Isso quer dizer que ficarei fechado na particularidade de uma sociedade singular e não direi nada sobre o Japão? Não creio. Ao contrário, acho que, ao apresentar o modelo de espaço social e de espaço simbólico que construí *a propósito* do caso particular da França, falarei sempre do Japão (como, falando alhures, falarei dos Estados

---

1. Conferência proferida na Universidade de Todai em outubro de 1989.

O campo do poder (que não deve ser confundido com o campo político) não é um campo como os outros: ele é o espaço de relações de força entre os diferentes tipos de capital ou, mais precisamente, entre os agentes suficientemente providos de um dos diferentes tipos de capital para poderem dominar o campo correspondente e cujas lutas se intensificam sempre que o valor relativo dos diferentes tipos de capital é posto em questão (por exemplo, a “taxa de câmbio” entre o capital cultural e o capital econômico); isto é, especialmente quando os equilíbrios estabelecidos no interior do campo, entre instâncias especificamente encarregadas da reprodução do campo do poder (no caso francês, o campo das grandes escolas), são ameaçados.

Um dos alvos das lutas que opõem o conjunto dos agentes ou das instituições que têm em comum o fato de possuírem uma quantidade de capital específico (econômico ou cultural, especialmente), suficiente para ocupar posições dominantes no interior de seus campos respectivos, é a conservação ou a transformação da “taxa de câmbio” entre os diferentes tipos de capital e, do mesmo modo, o poder sobre as instâncias burocráticas que podem alterá-la por meio de medidas administrativas — por exemplo, as que podem afetar a escassez de títulos escolares que dão acesso a posições dominantes e, assim, o valor relativo desses títulos e das posições correspondentes. As forças envolvidas nessas lutas e a orientação, conservadora ou subversiva, que lhes é dada, dependem da “taxa de câmbio” entre os tipos de capital, isto é, daquilo mesmo que essas lutas visam conservar ou transformar.

A dominação não é o efeito direto e simples da ação exercida por um conjunto de agentes (“a classe dominante”) investidos de poderes de coerção, mas o efeito indireto de um conjunto complexo de ações que se engendram na rede cruzada de limitações que cada um dos dominantes, dominado assim pela estrutura do campo através do qual se exerce a dominação, sofre de parte de todos os outros.

3

### POR UMA CIÊNCIA DAS OBRAS

Os campos de produção cultural propõem, aos que neles estão envolvidos, um *espaço de possíveis* que tende a orientar sua busca definindo o universo de problemas, de referências, de marcas intelectuais (frequentemente constituídas pelos nomes de personagens-guia), de conceitos em “ismo”, em resumo, todo um sistema de coordenadas que é preciso ter em mente — o que não quer dizer na consciência — para entrar no jogo.<sup>1</sup> É isso que estabelece a diferença, por exemplo, entre os profissionais e os amadores ou, na linguagem pictórica, os “primitivos” (como *Le Douanier* Rousseau). Esse espaço de possíveis é o que faz com que os produtores de uma época sejam ao mesmo tempo situados, datados, e relativamente autônomos em relação às determinações diretas do ambiente econômico e social: assim, por exemplo, para compreender as escolhas feitas pelos diretores de teatro contemporâneos, não podemos nos contentar em relacioná-las às condi-

1. Conferência proferida nos *Christian Gauss Seminars in Criticism*, Universidade de Princeton, 1986.

ções econômicas, ao estado das subvenções ou dos ganhos, ou até ao sucesso de público; é preciso referir-se a toda a história da direção teatral, desde 1880, no decorrer da qual se constituiu a problemática específica, como um universo de pontos em discussão e um conjunto de elementos constitutivos do espetáculo sobre os quais um diretor teatral digno desse nome deve assumir uma posição.

Esse espaço de possíveis, que transcende os agentes singulares, funciona como uma espécie de sistema comum de coordenadas que faz com que, mesmo que não se refiram uns aos outros, os criadores contemporâneos estejam objetivamente situados uns em relação aos outros.

A reflexão sobre a literatura não escapa a essa lógica e gostaria de tentar esmiuçar o que me parece ser o espaço dos modos possíveis de analisar as obras culturais, buscando a cada exemplo explicitar seus pressupostos teóricos. Para levar às últimas conseqüências o método que estabelece a existência de uma relação inteligível entre as tomadas de posição (as escolhas dentre os possíveis) e as posições no campo social, deveria apresentar os elementos sociológicos necessários em cada caso para a compreensão de como os diferentes especialistas estão distribuídos entre as diferentes abordagens; porque, dentre os diferentes métodos possíveis, eles se apropriam de uns e não de outros. Mas não vou fazê-lo, ainda que isso não seja o mais difícil (esbocei, por exemplo, essas relações na análise do debate Barthes-Picard, em *Homo academicus*).

#### *A obra como texto*

Uma primeira e bem conhecida divisão é a que opõe as *explicações externas* e as *interpretações internas* (no sentido de Saussure, quando fala de “lingüística interna”) ou formais. A leitura interna, em sua forma mais comum, é feita por *lectores*, quero

dizer, professores de literatura, de todos os países. Na medida em que é apoiada por toda a lógica da instituição universitária — a situação é ainda mais clara em filosofia — ela não tem necessidade de se constituir em corpo de doutrina e pode permanecer no estado de *doxa*. O *New Criticism*, que teve o mérito de dar-lhe uma expressão explícita, apenas constituiu em teoria os pressupostos da leitura “pura”, fundada sobre a absolutização do texto, de uma literatura “pura”. Os pressupostos, historicamente constituídos, inerentes à produção “pura” — especialmente no caso da poesia — encontram assim uma expressão no próprio campo literário, na Inglaterra, com o T.S. Eliot de *The sacred wood* e, na França, com a *Nouvelle Revue Française*, especialmente em Paul Valéry: as obras culturais são concebidas como significações atemporais e formas puras que pedem uma leitura puramente interna e a-histórica, que exclui qualquer referência, tida como “reduzora” e “grosseira”, a determinações históricas ou a funções sociais.

De fato, se quisermos transformar em teoria, a qualquer preço, essa tradição formalista que despreza fundamentos, já que está enraizada na *doxa* institucional, parece-me que podemos olhar em duas direções. Podemos invocar a teoria neo-kantiana das formas simbólicas ou, de maneira mais geral, todas as tradições que pretendem descobrir estruturas antropológicas universais (como a mitologia comparada) ou recuperar as formas universais da razão poética ou literária, as estruturas a-históricas que estão na base da construção poética do mundo (por exemplo, a “essência” do poético, do símbolo, da metáfora etc.).

Segundo fundamento possível, a teoria estruturalista é bem mais pujante, intelectual e socialmente. Socialmente, ela assumiu o controle da *doxa* internalista e conferiu uma aura de cientificidade à leitura interna como desmonte formal de textos atemporais. A hermenêutica estruturalista trata as obras culturais (língua, mitos e, por extensão, obras de arte) como estruturas estruturadas sem sujeito estruturante que, como na língua saussuriana, são realiza-

ções históricas particulares e, portanto, devem ser decifradas como tais, mas sem qualquer referência às condições econômicas ou sociais de produção da obra ou dos produtores da obra (como o sistema escolar).

O mérito de Michel Foucault é o de ter feito o que me parece ser a única formulação rigorosa (juntamente com os formalistas russos) do projeto estruturalista em termos de análise de obras culturais. O estruturalismo simbólico, tal como expresso por ele, retém o que é, sem dúvida, essencial em Saussure, isto é, o primado das relações: “A língua, diz Saussure, em uma linguagem próxima do Cassirer de *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, é forma e não substância.” Consciente de que nenhuma obra existe por si mesma, isto é, fora das relações de interdependência que a vinculam a outras obras, Michel Foucault propõe chamar de “campo de possibilidades estratégicas” o “sistema regrado de diferenças e de dispersões” no interior do qual cada obra singular se define.<sup>2</sup> Mas, próximo dos semiólogos e dos usos que eles puderam fazer, com Trier, por exemplo, de uma noção como a de “campo semântico”, ele recusa buscar fora da ordem do discurso o princípio de elucidação de cada um dos discursos que aí se encontram inseridos: “Se a análise dos fisiocratas faz parte dos mesmos discursos que a dos utilitaristas, não é porque eles viveram na mesma época, não é porque eles se enfrentaram no interior de uma mesma sociedade, não é porque seus interesses se confundiam em uma mesma economia, é porque as duas opções proviham de uma mesma e única distribuição de pontos de escolha, de um único e mesmo campo estratégico.”<sup>3</sup>

2. Refiro-me aqui a um texto que é, sem dúvida, a expressão mais clara dos pressupostos teóricos desse momento na obra de Foucault: “Réponse au cercle d'épistémologie”, *Cahiers pour l'analyse* 9 (verão de 1968), pp. 9-40, especialmente p. 40. (Tradução brasileira: “Resposta ao círculo epistemológico”, in: M. Foucault et al. *Estruturalismo e teoria da linguagem*. Petrópolis, Vozes, 1971.)

3. *Ibidem*, p. 29.

Portanto, o que os produtores culturais têm em comum é um sistema de referências comuns, marcas comuns, em resumo, algo como o que chamei ainda há pouco de espaço de possíveis. Mas Foucault, aí fiel à tradição saussuriana e à ruptura completa que ela opera entre a lingüística interna e a lingüística externa, afirma a autonomia absoluta desse “campo de possibilidades estratégicas”, que ele chama de *episteme* e, muito logicamente, recusa como “ilusão doxológica” a pretensão de encontrar no que chama de “o campo da polêmica” e nas “divergências de *interesses* ou de *hábitos mentais* entre os indivíduos” (não posso deixar de me sentir visado...) o princípio explicativo do que se passa no “campo das possibilidades estratégicas”. Dito de outro modo, Michel Foucault transfere para o céu das idéias, por assim dizer, as oposições e os antagonismos que se enraízam nas relações entre os produtores e os que se utilizam das obras analisadas.

Não se trata de negar, evidentemente, a determinação específica exercida pelo espaço dos possíveis, já que uma das funções da noção de campo relativamente autônomo, dotado de uma história própria, é dar conta disso; entretanto, não é possível tratar a ordem cultural, a *episteme*, como um sistema totalmente autônomo: quanto mais não seja, porque assim ficamos impedidos de dar conta das mudanças que ocorrem nesse universo separado, a menos que lhe atribuamos uma propensão imanente a se transformar, como em Hegel, por uma forma misteriosa de *Selbstbewegung*. (Foucault, como tantos outros, sucumbe a essa forma de essencialismo ou, se quisermos, de fetichismo manifesto em tantos outros domínios, particularmente no caso da matemática: aqui é preciso seguir Wittgenstein, que lembra que as verdades matemáticas não são essências eternas saídas prontas do cérebro humano, mas produtos históricos de um certo tipo de trabalho histórico, feito de acordo com as regras e as regularidades específicas desse mundo social particular que é o campo científico.)

A mesma crítica vale contra os formalistas russos: como Foucault, que utilizou a mesma fonte, eles apenas consideram o sistema de obras, a rede de relações entre os textos, a *intertextualidade*; e, como ele, são obrigados a encontrar no próprio sistema dos textos o princípio de sua dinâmica. Tynianov, por exemplo, afirma explicitamente que tudo o que é literário só pode ser determinado pelas condições anteriores do sistema literário (Foucault diz o mesmo em relação às ciências). Eles fazem do processo de “automatização” ou de “desautomatização” uma espécie de lei natural, análoga a um efeito de desgaste mecânico, de mudança poética.

#### *A redução ao contexto*

Voltarei a esse ponto. Passo agora à análise externa que, pensando a relação entre o mundo social e as obras culturais na lógica do *reflexo*, vincula diretamente as obras às características sociais dos autores (à sua origem social) ou dos grupos que eram seus destinatários reais ou supostos, e cujas expectativas eles supostamente atendem. Como se vê no exemplo que considero o mais favorável, isto é, a análise que Sartre consagrou a Flaubert, o método biográfico se esgota em buscar nas características da existência singular do autor os princípios explicativos que só podem se revelar se levarmos em conta, enquanto tal, o microcosmo literário no qual ele está inserido.

A análise estatística, que procura estabelecer as características estatísticas da população dos escritores em diferentes momentos, ou das diferentes categorias de escritores (escolas, gêneros etc.) em um momento dado, não é muito melhor: de fato, ela freqüentemente aplica, a populações *pré-construídas*, princípios de classificação também pré-construídos. Para assegurar um mínimo de rigor, seria preciso primeiro estudar, como fez Francis Haskell com a pintura, a história do processo de constituição de

*listas* de autores sobre os quais o estatístico trabalha, isto é, o *processo de canonização* e de hierarquização que leva a delimitar o que é, em um dado momento, a população de escritores consagrados. Por outro lado, seria preciso estudar a gênese dos sistemas de classificação, nomes de épocas, de “gerações”, de escolas, de “movimentos”, de gêneros etc., que utilizamos na avaliação estatística e que são, na própria realidade, instrumentos e alvos de lutas. Sem proceder a tal genealogia crítica, estamos expostos a enfatizar na pesquisa o que é problemático na realidade: por exemplo, os limites da população de escritores, isto é, aqueles que são reconhecidos pelos mais reconhecidos dos escritores como tendo o direito de se dizerem escritores (o mesmo vale se quisermos fazer um estudo dos historiadores ou dos sociólogos). Além disso, se não procedermos a uma análise das divisões reais do campo, arriscamos, por efeito dos reagrupamentos que a lógica da análise estatística impõe, destruir as coesões reais e, assim, as relações estatísticas realmente fundadas que apenas uma análise estatística armada de um conhecimento da estrutura específica do campo poderia apreender. Isso sem falar dos efeitos que pode ter um uso imprudente da amostragem aleatória (que valor teria uma amostra de escritores dos anos 50 da qual Sartre estivesse ausente?).

Mas os estudos mais típicos do modo de análise externa são as pesquisas de inspiração marxista que, em autores tão diferentes como Lukacs, Goldmann, Borkenau (tratando da gênese do pensamento mecanicista), Antal (tratando da pintura florentina) ou Adorno (tratando de Heidegger), tentam relacionar as obras à visão de mundo ou aos interesses sociais de uma classe social. Nesse caso, pressupõe-se que compreender a obra é compreender a visão de mundo do grupo social que estaria sendo expressa através do artista, agindo como uma espécie de médium. Seria preciso examinar os pressupostos, extremamente ingênuos, dessas imputações de paternidade espiritual que acabam por supor que um grupo pode agir *diretamente* como causa determinante ou causa final (função) sobre a produção da obra. Mas, mais profundamente,

supondo que possamos chegar a determinar as funções sociais da obra, isto é, os grupos e os “interesses” a que ela “serve” ou que ela exprime, teríamos avançado, por pouco que fosse, na compreensão da estrutura da obra? Dizer que a religião é o “ópio do povo” não ensina grande coisa sobre a *estrutura* da mensagem religiosa: e, posso dizê-lo já, antecipando a lógica de minha exposição, é a estrutura da mensagem que é condição de realização da função, se há função.

Foi contra essa espécie de curto-circuito redutor que desenvolvi a teoria do campo. De fato, a atenção exclusiva às funções levava a ignorar a questão da lógica interna dos objetos culturais, sua estrutura como *linguagens*; mas, mais profundamente, levava a esquecer os grupos que produzem esses objetos (padres, juristas, intelectuais, escritores, poetas, artistas, matemáticos etc.) através dos quais eles também preenchem funções. É aqui que Max Weber, com sua teoria dos agentes religiosos, é de grande ajuda. Mas se, de fato, ele tem o mérito de reintroduzir os especialistas, seus interesses específicos, isto é, as funções que sua atividade e seus produtos, doutrinas religiosas, *corpus* jurídicos etc., preenchem para eles, ele não percebeu que os universos dos clérigos são *microcosmos* sociais, campos que têm suas próprias estruturas e suas próprias leis.

### *O microcosmo literário*

É preciso, de fato, aplicar o modo de pensar relacional ao espaço social dos produtores: o microcosmo social, no qual se produzem obras culturais, campo literário, campo artístico, campo científico etc., é um espaço de relações objetivas entre posições — a do artista consagrado e a do artista maldito, por exemplo — e não podemos compreender o que ocorre a não ser que situemos cada agente ou cada instituição em suas relações objetivas com todos os outros. É no horizonte particular dessas relações de força

específicas, e de lutas que têm por objetivo conservá-las ou transformá-las, que se engendram as estratégias dos produtores, a forma de arte que defendem, as alianças que estabelecem, as escolas que fundam, e isso por meio dos interesses específicos que são aí determinados.

As determinações externas invocadas pelos marxistas — por exemplo, o efeito das crises econômicas, das transformações técnicas ou das revoluções políticas — só podem exercer-se pela intermediação das transformações da estrutura do campo resultantes delas. O campo exerce um efeito de *refração* (como um prisma): portanto, apenas conhecendo as leis específicas de seu funcionamento (seu “coeficiente de refração”, isto é, seu *grau de autonomia*) é que se pode compreender as mudanças nas relações entre escritores, entre defensores dos diferentes gêneros (poesia, romance e teatro, por exemplo) ou entre diferentes concepções artísticas (a arte pela arte e a arte social, por exemplo), que aparecem, por exemplo, por ocasião de uma mudança de regime político ou de uma crise econômica.

### *Posições e tomadas de posição*

Mas, alguém pode perguntar, o que aconteceu com as obras em tudo isso? Será que não perdemos pelo caminho a contribuição mais sutil feita pelos defensores da leitura interna? A lógica de funcionamento dos campos faz com que os diferentes possíveis, constitutivos do espaço dos possíveis em um momento dado do tempo, possam aparecer aos agentes e aos analistas como incompatíveis de um ponto de vista lógico, quando o são apenas de um ponto de vista sociológico: é especialmente o caso dos diferentes métodos de análise das obras que examinei. A lógica da luta, e da divisão em campos antagônicos, que divergem a respeito de possíveis objetivamente oferecidos — até que, no limite, cada um não vê ou não quer ver mais do que uma pequena fração deles — pode fazer com que pareçam inconciliáveis opções que, em certos

casos, nada separa logicamente. Dado que cada campo se coloca ao se opor, ele não pode perceber os limites que impõe a si mesmo no próprio ato de constituir-se. Isso se vê bem no exemplo de Foucault que, para construir o que chamo de espaço de possíveis, crê-se obrigado a excluir o espaço social (o microcosmo artístico, literário ou científico) do qual esse espaço é a expressão. Frequentemente, como aqui, o único obstáculo à superação e à síntese são os antagonismos sociais que sustentam as oposições teóricas e os interesses vinculados a esses antagonismos.

Podemos, assim, conservar tudo o que foi adquirido e todas as exigências das abordagens internalistas e externalistas, formalistas e sociologizantes, pondo em relação o espaço das obras (isto é, das formas, dos estilos etc.), concebido como um campo de tomadas de posição que só podem ser compreendidas relacionalmente, à maneira de um sistema de fonemas, isto é, como um sistema de separações diferenciais, e o espaço das escolas ou dos autores, concebido como sistema de posições diferenciais no campo da produção. Para compreender melhor, simplificando muito e correndo o risco de chocar, podemos dizer que os autores, as escolas, as revistas etc. existem nas e pelas diferenças que as separam. E lembrar, mais uma vez, a fórmula de Benveniste: "Ser distinto, ser significativo, é a mesma coisa."

Ficam assim, de saída, resolvidos vários problemas fundamentais e em primeiro lugar o problema da mudança. Por exemplo, o motor do processo de "banalização" e de "desbanalização", que os formalistas russos descrevem, não está inscrito nas próprias obras, mas na oposição, constitutiva de todos os campos de produção cultural e que assume sua forma paradigmática no campo religioso, entre a *ortodoxia* e a *heresia*: é significativo que Weber, falando de religião, fale também, a propósito das funções respectivas do sacerdócio e dos profetas, de "banalização" ou de "rotinização" e de "desbanalização" ou de "desrotinização". O processo que propicia as obras é o produto da luta entre os agentes

que, em função de sua posição no campo, vinculada a seu capital específico, tem interesse na conservação, isto é, na rotina e na rotinização, ou na subversão, que frequentemente toma a forma de uma volta às origens, à pureza das fontes e à crítica herética.

É certo que a orientação da mudança depende do estado do sistema de possibilidades (por exemplo, estilísticas) que são oferecidas pela história e que determinam o que é possível e impossível de fazer ou de pensar em um dado momento do tempo, em um campo determinado; mas não é menos certo que ela depende também dos interesses (frequentemente "desinteressados", no sentido econômico do termo) que orientam os agentes — em função de sua posição no pólo dominante ou no pólo dominado do campo — em direção a possibilidades mais seguras, mais estabelecidas, ou em direção aos possíveis mais originais entre aqueles que já estão socialmente constituídos, ou até em direção a possibilidades que seja preciso criar do nada.

A análise de obras culturais tem por objeto a *correspondência entre duas estruturas homólogas*, a estrutura das obras (isto é, dos gêneros, mas também das *formas*, dos estilos e dos temas etc.) e a estrutura do campo literário (ou artístico, científico, jurídico etc.), campo de forças que é inseparavelmente um campo de lutas. O motor da mudança nas obras culturais, na língua, na arte, na literatura, na ciência etc., reside nas lutas cujo lugar são os campos de produção correspondentes: essas lutas que visam a conservar ou a transformar a relação de forças instituída no campo de produção têm, evidentemente, o efeito de conservar, ou de transformar, a estrutura do campo das formas que são instrumentos e alvos nessas lutas.

As estratégias dos agentes e das instituições que estão envolvidos nas lutas literárias, isto é, suas *tomadas de posição* (específicas, isto é, estilísticas, por exemplo, ou não-específicas, políticas, éticas etc.), dependem da *posição* que eles ocupem na estrutura do campo, isto é, na distribuição do capital simbólico

específico, institucionalizado ou não (reconhecimento interno ou notoriedade externa), e que, através da mediação das disposições constitutivas de seus *habitus* (relativamente autônomos em relação à posição), inclina-os seja a conservar seja a transformar a estrutura dessa distribuição, logo, a perpetuar as regras do jogo ou a subvertê-las. Mas essas estratégias, através dos alvos da luta entre os dominantes e os pretendentes, as questões a propósito das quais eles se enfrentam, também dependem do estado da problemática legítima, isto é, do espaço de possibilidades herdado de lutas anteriores, que tende a definir o espaço de tomadas de posição possíveis e a orientar assim a busca de soluções e, em consequência, a evolução da produção.

Vemos que a relação que se estabelece entre as posições e as tomadas de posição nada tem de uma determinação mecânica: cada produtor, escritor, artista, sábio constrói seu próprio projeto criador em função de sua percepção das possibilidades disponíveis, oferecidas pelas categorias de percepção e de apreciação, inscritas em seu *habitus* por uma certa trajetória e também em função da propensão a acolher ou recusar tal ou qual desses possíveis, que os interesses associados a sua posição no jogo lhe inspiram. Para resumir em poucas frases uma teoria complexa, eu diria que cada autor, enquanto ocupa uma posição em um espaço, isto é, em um campo de forças (irredutível a um simples agregado de pontos materiais), que é também um campo de lutas visando conservar ou transformar o campo de forças, só existe e subsiste sob as limitações estruturadas do campo (por exemplo, as relações objetivas que se estabelecem entre os gêneros); mas também que ele afirma a distância diferencial constitutiva de sua posição, seu ponto de vista, entendido como vista a partir de um ponto, assumindo uma das posições estéticas possíveis, reais ou virtuais, no campo de possíveis (tomando, assim, posição em relação a outras posições). Situado, ele não pode deixar de situar-se, distinguir-se, e isso, *fora de qualquer busca pela distinção*: ao entrar no jogo, ele aceita tacitamente as limitações e as possibilidades ine-

rentes ao jogo, que se apresentam a ele como a todos aqueles que tenham a percepção desse jogo, como “coisas a fazer”, formas a criar, maneiras a inventar, em resumo, como possíveis dotados de uma maior ou menor “pretensão de existir”.

A tensão entre as posições, constitutiva da estrutura do campo, é também o que determina sua mudança, através de lutas a propósito de alvos que são eles próprios produzidos por essas lutas; mas, por maior que seja a autonomia do campo, o resultado dessas lutas nunca é completamente independente de fatores externos. Assim, as relações de força entre os “conservadores” e os “inovadores”, os ortodoxos e os heréticos, os velhos e os “novos” (ou os “modernos”) dependem fortemente do estado das lutas externas e do reforço que uns e outros possam encontrar fora — por exemplo, para os heréticos, na emergência de novas clientelas, cuja aparição frequentemente está ligada a mudanças no sistema escolar. Assim, por exemplo, o sucesso da revolução impressionista não teria sido possível, sem dúvida, não fosse o surgimento de um público de jovens artistas (os aprendizes) e de jovens escritores, determinado por uma “sobreprodução” de diplomas, resultante de transformações concomitantes do sistema escolar.

### *O campo no final do século*

Já que não posso exemplificar concretamente esse programa de pesquisa por meio de uma descrição aprofundada de uma situação determinada do campo literário, gostaria apenas, correndo o risco de parecer simplista ou dogmático, de evocar alguns traços gerais do campo literário tal como ele se apresentava na França nos anos 1880, isto é, em um momento no qual se estabelece a estrutura desse campo tal como a conhecemos hoje.<sup>4</sup> A oposição

4. Para uma análise mais detalhada, ver P. Bourdieu. *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris, Seuil, 1992, pp. 165-200.

entre arte e dinheiro, que estrutura o campo do poder, reproduz-se no interior do campo literário, na forma da oposição entre arte “pura”, simbolicamente dominante, mas economicamente dominada — a poesia, encarnação exemplar da arte “pura”, vende pouco —, e arte comercial, sob suas duas formas, o teatro tradicional, que almeja grandes lucros e consagração burguesa (a Academia), e a arte industrial, o *vaudeville*, o romance popular (folhetim), o jornalismo, o cabaré.

Temos assim uma estrutura cruzada, homóloga à estrutura do campo do poder, que opõe, como sabemos, os intelectuais, ricos em capital cultural e (relativamente) pobres em capital econômico, e os capitães da indústria e do comércio, ricos em capital econômico e (relativamente) pobres em capital cultural. De um lado, máxima independência em relação às demandas do mercado e exaltação dos valores desinteressados; de outro, dependência direta, recompensada pelo sucesso imediato, em relação à demanda burguesa, no caso do teatro, e pequeno-burguesa, isto é, popular, no caso do *vaudeville* ou do romance-folhetim. Temos, desde já, todas as características reconhecidas da oposição entre dois subcampos, o subcampo da produção restrita, que é o mercado de si mesmo, e o subcampo da grande produção.

Essa oposição principal é recortada por uma oposição secundária, ortogonal à precedente, conforme a qualidade das obras e a composição social dos públicos correspondentes. No pólo mais autônomo, isto é, do lado dos produtores para produtores, essa oposição se estabelece entre a vanguarda consagrada (por exemplo, nos anos 1880, os parnasianos e, em grau menor, os simbolistas) e a vanguarda nascente (os jovens) ou a vanguarda envelhecida, mas não consagrada; no pólo mais heterônomo, a oposição é menos nítida e principalmente estabelecida de acordo com a qualidade social dos públicos — opondo, por exemplo, o teatro tradicional e o *vaudeville* a todas as formas de arte industrial.

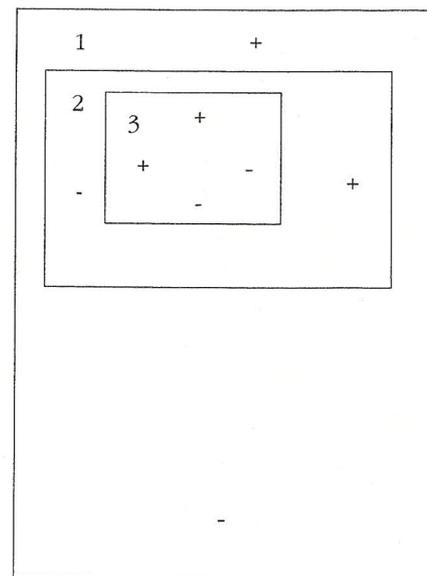


Diagrama do campo artístico (3) situado no pólo dominado do campo do poder (2), este situado no pólo dominante do espaço social (1).  
 + — pólo positivo, posição dominante.  
 - — pólo negativo, posição dominada.

Como vemos, quase em 1880, a oposição principal sobre- põe-se parcialmente à oposição entre os gêneros, isto é, entre a poesia e o teatro — o romance, bastante disperso, ocupava uma posição intermediária. O teatro, globalmente situado no subcampo da grande produção (basta lembrar os fracassos teatrais de todas as propostas da arte pela arte), divide-se com a aparição desses personagens novos que são os diretores, especialmente Antoine e Lugné-Poe, que, até por sua oposição, fazem surgir todo o espaço dos possíveis que deverão ser incluídos em qualquer história subsequente do subcampo do teatro.

Temos, assim, um espaço em duas dimensões e duas formas de luta e de história: de um lado, as lutas entre os artistas engajados nos dois subcampos, o “puro” e o comercial, sobre a própria

definição do que seja um escritor e sobre o estatuto da arte e do artista (essas lutas entre o escritor ou o artista “puro”, sem outros “clientes” que não seus competidores, dos quais ele espera o *reconhecimento*, e o escritor ou artista “burguês” em busca de *notoriedade* mundana e de sucesso comercial, são uma das formas principais da luta pela imposição do princípio de dominação dominante que, no interior do campo do poder, opõe os intelectuais e os “burgueses”, expressas pelos intelectuais “burgueses”). De outro lado, no pólo mais autônomo, isto é, no interior do subcampo de produção restrita, as lutas entre a vanguarda consagrada e a nova vanguarda.

Os historiadores da literatura ou da arte, retomando por sua conta, sem saber, a visão dos produtores para produtores, que reivindicam (com sucesso) o monopólio do nome de artista ou de escritor, não sabem e não percebem que o subcampo de produção restrita, e toda a representação do campo e de sua história, é assim falseado. As mudanças que continuamente ocorrem no interior do campo de produção originam-se da própria estrutura do campo, isto é, das oposições sincrônicas entre posições antagônicas no campo global, cujo princípio é o grau de consagração no interior (reconhecimento) ou no exterior (notoriedade) do campo e, tratando-se da posição no subcampo de produção restrita, da posição na estrutura de distribuição do capital específico de reconhecimento (esta posição, fortemente correlacionada com a idade, a oposição entre dominante e dominado, entre ortodoxo e herético, tende a tomar a forma de uma revolução permanente dos jovens contra os velhos e do novo contra o antigo).

### *O sentido da história*

Originando-se da própria estrutura do campo, as mudanças que ocorrem no campo de produção restrita são amplamente independentes de mudanças externas *cronologicamente* contemporâneas (por exemplo, os efeitos de um acontecimento político

como as greves de Anzin ou, em outro universo, a peste negra do verão de 1348 em Florença e em Siena) que podem parecer determiná-las — mesmo se sua consagração posterior pode dever alguma coisa a esse encontro de séries causais relativamente independentes. É a luta entre os detentores e os pretendentes, entre os detentores do título (de escritor, de filósofo, de sábio etc.) e seus *desafiantes*, como se diz no boxe, que faz a história do campo: o envelhecimento dos autores, das escolas e das obras é resultado da luta entre aqueles que *marcaram época* (criando uma nova posição no campo) e que lutam para persistir (tornar-se “clássicos”) e aqueles que, por seu turno, só podem marcar época enviando para o passado aqueles que tem interesse em *eternizar* o estado presente e em parar a história.

Nas lutas que, no interior de cada gênero, a opõem à vanguarda consagrada, a nova vanguarda é levada a colocar em questão os próprios fundamentos do gênero, alegando um retorno às fontes, à pureza das origens; em consequência, a história da poesia, do romance e do teatro tende a apresentar-se como um processo de purificação através do qual cada um desses gêneros, por meio de um incessante retorno crítico sobre si, sobre seus princípios, seus pressupostos, reduz-se, cada vez mais, inteiramente a sua quintessência mais depurada. Assim, a série de revoluções poéticas contra a poesia estabelecida, que marcou a história da poesia francesa desde o romantismo, tende a excluir da poesia tudo o que define o “poético”: as formas mais marcadas, o alexandrino, o soneto, o próprio poema, em resumo, tudo o que um poeta chamou de “ronronar” poético, além das figuras de retórica, da comparação, da metáfora, dos sentimentos convencionais, do lirismo, da efusão, da psicologia. Do mesmo modo, a história do romance francês depois de Balzac tende a excluir o “romanesco”: Flaubert, com o sonho de um “livro sobre nada”, os Goncourt, com a ambição de um “romance sem peripécias, sem enredo e sem baixo entretenimento”, contribuíram bastante para o programa enunciado pelos próprios Goncourt, de “matar o roma-

nesco". Programa continuado, de Joyce a Claude Simon, passando por Faulkner, com a invenção de um romance do qual a narrativa literária desapareceu e que denuncia a si mesmo como ficção. Por último, também a história da direção teatral tende sempre a excluir, primeiro, o "teatral" e acaba em uma representação, deliberadamente ilusionista, da ilusão cômica.

Paradoxalmente, nesses campos que são palco de uma *revolução permanente*, os produtores de vanguarda são determinados pelo passado até nas inovações destinadas a superá-lo, inscritas, como em uma matriz original, no espaço dos possíveis imanentes ao próprio campo. O que se produz no campo é cada vez mais dependente da história específica do campo, e cada vez mais difícil de deduzir ou prever a partir do conhecimento do estado do mundo social (situação econômica, política etc.) no momento considerado. A autonomia relativa do campo sempre se realiza melhor nas obras que devem suas propriedades formais e seu valor apenas à estrutura, ou seja, à história do campo, desqualificando as interpretações que, por um "curto-circuito", julgam-se no direito de passar diretamente do que se passa no mundo ao que se passa no campo.

Assim como já não há lugar, no pólo da produção, para os primitivos, a não ser como artistas-objetos, também já não há lugar para uma recepção ingênua, de primeiro grau: a obra produzida de acordo com a lógica de um campo fortemente autônomo pede uma percepção *diferenciada*, distinta, atenta às *distâncias* em relação a outras obras, contemporâneas ou passadas. Segue-se, paradoxalmente, que o consumo apropriado dessa arte, produto de uma ruptura permanente com a história, com a tradição, tende a tornar-se cada vez mais inteiramente histórico: o deleite tem como condição a consciência e o conhecimento do espaço de possíveis dos quais a obra é produto, da "contribuição", como se diz, que ela representa, e que só pode ser percebida pela comparação histórica.

Resolve-se assim o problema epistemológico colocado para a ciência pela existência de artes "puras" (e de teorias "formalistas" que explicitam seus princípios): é na história que reside o princípio da liberdade em relação à história, e a história social do processo de autonomização (do qual apresentei um esboço) pode dar conta da liberdade em relação ao "contexto social" que a postulação da sua relação direta com as condições sociais do momento anula, no próprio movimento para explicá-la. O desafio proposto à sociologia pelas estéticas formalistas, que só prestam atenção à forma, tanto na produção como na recepção, é superado: a recusa que a ambição formalista opõe a qualquer tipo de historicização apóia-se na ignorância de suas próprias condições sociais de possibilidade ou, mais precisamente, no esquecimento do processo histórico no decorrer do qual foram instituídas as condições sociais de liberdade em relação a determinações externas, isto é, o campo de produção relativamente autônomo e a estética pura que ele torna possível. O fundamento da independência em relação às condições históricas, afirmado nas obras produzidas a partir de uma preocupação com a pureza da forma, está no processo histórico que levou à emergência de um universo capaz de assegurar aos que nele habitam uma tal independência.

#### *Disposições e trajetórias*

Tendo assim evocado rapidamente a estrutura do campo, a lógica de seu funcionamento e de suas transformações (teria sido preciso evocar a relação com o público, que também tem um papel determinante), resta descrever a relação que se estabelece entre os agentes singulares, e, portanto, seus *habitus*, e as forças do campo, relação que se objetiva em uma trajetória e em uma obra. Diferentemente das biografias comuns, a *trajetória* descreve a série de posições sucessivamente ocupadas pelo mesmo escritor em estados sucessivos do campo literário, tendo ficado claro que é apenas na estrutura de um campo, isto é, repetindo, relacionalmente, que

se define o sentido dessas posições sucessivas, publicação em tal ou qual revista, ou por tal ou qual editor, participação em tal ou qual grupo etc.

É no interior de um estado determinado do campo, definido por um certo estado do espaço de possíveis, em função da posição mais ou menos singular que ele ocupa, e que ele avalia diferentemente conforme as disposições que deve à sua origem social, que o escritor se orienta em direção a tais ou quais possibilidades oferecidas, e isso, com freqüência, de maneira inconsciente: já que não posso entrar nos detalhes da análise da dialética entre as posições e disposições nas quais essa constatação se apóia, direi apenas que se nota uma correspondência extraordinária entre a hierarquia de posições (a dos gêneros e, no seu interior, a de maneiras) e a hierarquia das origens sociais, logo, de disposições associadas. Assim, para dar apenas um exemplo, é notável que seja no interior do romance popular que, com maior freqüência do que qualquer outra categoria de romances, é deixado aos escritores saídos das classes dominadas e do sexo feminino, onde encontramos, entre os escritores relativamente favoritos, um tratamento mais distanciado e uma quase paródia — o exemplo por excelência é *Fantomas*, celebrizado por Apollinaire.

Mas, podemos perguntar, qual é a contribuição dessa maneira específica de compreender a obra de arte? Vale a pena, para compreender a razão das obras, expormo-nos a quebrar seu encanto? E, além do prazer, sempre um tanto lento, de saber do que se trata, o que ganhamos com essa análise histórica do que quer ser vivido como uma experiência absoluta, estranha às contingências de uma gênese histórica?

A visão resolutamente historicista, que leva a um conhecimento rigoroso das condições históricas de lógicas trans-históricas tais como as da arte ou da ciência, tem, em primeiro lugar, o efeito de livrar o discurso crítico da tentação platônica do fetichismo das essências — do literário, do poético ou, em um outro domínio, do

matemático etc. As análises da essência, às quais tantos “teóricos” se dedicaram, e, particularmente, no caso da “literaridade”, os formalistas russos e Jakobson, familiarizado com a fenomenologia e a análise eidética, ou tantos outros (do abade Brémond a Antonin Artaud...), tratando da “poesia pura” ou da “teatralidade”, apenas retomam, sem saber, o produto histórico de um lento e longo trabalho coletivo de abstração da quintessência que, em cada um dos gêneros, poesia, romance ou teatro, acompanhou a autonomização do campo de produção: as revoluções que ocorrem no campo da produção levaram a isolar, pouco a pouco, o princípio específico do efeito poético, teatral ou romanesco, deixando subsistir apenas uma espécie de extrato altamente concentrado e sublimado (como em Ponge, por exemplo, no caso da poesia) das propriedades mais adequadas a produzir o efeito mais característico do gênero considerado — no caso da poesia, o efeito de desbanalização, o *ostranenie* dos formalistas —, e isso sem recorrer a técnicas reconhecidas e designadas como poéticas, teatrais ou romanescas.

É preciso resignar-se a admitir que “a ação das obras sobre as obras”, da qual falava Brunetière, só se exerce por intermédio dos autores, cujas pulsões estéticas ou científicas mais puras definem-se sob as limitações e nos limites da posição que ocupam na estrutura de um estado muito específico de um microcosmo literário ou artístico, historicamente situado e datado. A história só pode produzir a universalidade trans-histórica instituindo universos sociais que, por efeito da alquimia social de suas leis específicas de funcionamento, tendem a extrair do enfrentamento freqüentemente impiedoso de pontos de vista particulares a essência sublimada do universal. Essa visão realista que torna a produção do universal um empreendimento coletivo, submetido a certas regras, parece-me, afinal, mais tranquilizadora e, se posso dizê-lo, mais humana, do que a crença nas virtudes miraculosas do gênio criador e da paixão pura pela forma pura.

APÊNDICE 1  
A ILUSÃO BIOGRÁFICA

A história de vida é uma dessas noções do senso comum que entraram de contrabando no universo do saber; primeiro, sem alarde, entre os etnólogos, depois, mais recentemente, e não sem ruído, entre os sociólogos. Falar de história de vida é pelo menos pressupor, e é muito, que a vida é uma história e que uma vida é inseparavelmente o conjunto de acontecimentos de uma existência individual, concebida como uma história e a narrativa dessa história. É o que diz o senso comum, isto é, a linguagem cotidiana, que descreve a vida como um caminho, um percurso, uma estrada, com suas encruzilhadas (Hércules entre o vício e a virtude), ou como uma caminhada, isto é, um trajeto, uma corrida, um *cursus*, uma passagem, uma viagem, um percurso orientado, um deslocamento linear, unidirecional (a “mobilidade”), que comportam um começo (“um início de vida”), etapas, e um fim no sentido duplo, de termo e de objetivo (“ele fará seu caminho”, significa: ele terá sucesso, ele fará uma bela carreira), um fim da história. É aceitar tacitamente a filosofia da história com o sentido de sucessão de eventos históricos, implícita em uma filosofia da história com o sentido de narrativa histórica, em resumo, uma teoria da narrativa, narrativa de historiador ou de romancista, dessa perspectiva indistinguíveis, especialmente a biografia ou a autobiografia.

Sem pretender ser exaustivo, pode-se tentar apontar alguns dos pressupostos dessa teoria. Em primeiro lugar, o fato de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma “intenção” subjetiva e objetiva, de um projeto: a noção sartriana de “projeto original” apenas coloca explicitamente o que está implícito nos “já”, “desde o início”, “desde sua mais tenra idade” etc., dos biógrafos comuns, ou nos “sempre” (“sempre gostei de música”) das “histórias de vida”. Essa vida organizada como uma história (no

sentido de narrativa), desenrola-se segundo uma ordem cronológica que é também uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, e também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu fim, que é também um objetivo, uma realização (*telos*). A narrativa, seja biográfica ou autobiográfica, como a do entrevistado que “se entrega” a um entrevistador, propõe eventos que, apesar de não se desenrolarem todos, sempre, na sua estrita sucessão cronológica (quem quer que tenha recolhido histórias de vida sabe que os entrevistados constantemente perdem o fio da estrita sucessão cronológica), tendem a, ou pretendem, organizar-se em seqüências ordenadas e de acordo com relações inteligíveis. O sujeito e o objeto da biografia (o entrevistador e o entrevistado) têm de certo modo o mesmo interesse em aceitar o *postulado do sentido da existência* contada (e, implicitamente, de qualquer existência).

Sem dúvida, temos o direito de supor que a narrativa autobiográfica inspira-se sempre, ao menos em parte, na preocupação de atribuir sentido, de encontrar a razão, de descobrir uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, de estabelecer relações inteligíveis, como a do efeito com a causa eficiente, entre estados sucessivos, constituídos como etapas de um desenvolvimento necessário. (É provável que esse ganho de coerência e de necessidade esteja na base do interesse, variável conforme a posição e a trajetória, que os entrevistados atribuem à entrevista biográfica.<sup>5</sup>) Essa inclinação a se tornar ideólogo de sua própria vida, selecionando, em função de uma intenção global, certos acontecimentos *significativos* e estabelecendo entre eles conexões que possam justificar sua existência e atribuir-lhes coerência, como aquelas que implicam na sua instituição como causa ou, com mais freqüência, como fim, encontra a cumplicidade natural do biógrafo para quem tudo, a

5. Cf. F. Muel-Dreyfus. *Le métier d'éducateur*. Paris, Minuit, 1983.

começar por suas disposições de profissional da interpretação, leva a aceitar essa criação artificial de sentido.

É significativo que o abandono da estrutura do romance como narrativa linear tenha coincido com o questionamento da visão da vida como existência dotada de sentido, no duplo sentido de significação e de direção. Essa dupla ruptura, simbolizada pelo romance de Faulkner, *O som e a fúria*, exprime-se em toda sua clareza na definição da vida como anti-história, proposta por Shakespeare no final de *Macbeth*: “Uma história contada por um idiota, uma história cheia de som e de fúria, mas vazia de sentido.” Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como a narrativa coerente de uma seqüência significativa e coordenada de eventos, talvez seja ceder a uma ilusão retórica, a uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar. Eis porque parece lógico pedir auxílio àqueles que tiveram de romper com essa tradição no próprio terreno de sua realização exemplar. Como sugere Alain Robbe-Grillet, “o advento do romance moderno está diretamente vinculado a esta descoberta: o real é descontínuo, formado por elementos justapostos sem razão, cada um é único, e tanto mais difíceis de entender porque surgem sempre de modo imprevisto, fora de propósito, de modo aleatório”<sup>6</sup>.

A invenção de um novo modo de expressão literária tornou aparente, *a contrario*, o arbitrário da representação tradicional do discurso romanesco como história coerente e totalizante e da filosofia da existência em que essa convenção retórica implica. Nada obriga a aceitar a filosofia da existência que, para alguns de seus iniciadores, é indissociável dessa revolução retórica.<sup>7</sup> De qualquer modo, não podemos deixar de lado a questão dos

6. A. Robbe-Grillet. *Le miroir qui revient*. Paris, Minuit, 1984, p. 208.

7. “Tudo isso é o real, isto é, o fragmentado, o fugaz, o inútil, tão acidental e tão particular que qualquer evento aí aparece a cada instante como gratuito e qualquer existência como, afinal de contas, desprovida da menor significação unificadora.” (*Idem, ibidem*.)

mecanismos sociais que privilegiam ou autorizam a experiência comum da vida como unidade e como totalidade. De fato, sem sair dos limites da sociologia, como responder à velha questão empirista a respeito da existência de um eu irreduzível à rapsódia de sensações singulares? Sem dúvida, podemos encontrar no *habitus* o princípio ativo, irreduzível às percepções passivas, de unificação das práticas e das representações (isto é, o equivalente, historicamente constituído, logo, historicamente situado, desse eu cuja existência devemos postular, de acordo com Kant, para dar conta da síntese da diversidade sensível intuída e da coerência de representações em uma consciência). Mas essa identidade prática só se entrega à intuição na inesgotável e inapreensível série de suas manifestações sucessivas, de modo que a única maneira de apreendê-la como tal consiste em talvez tentar apanhá-la na unidade de uma narrativa totalizante (como autorizam as várias maneiras, mais ou menos institucionalizadas, de “falar de si”, da confiança etc.).

O mundo social, que tende a identificar a normalidade com a identidade entendida como constância de si mesmo de um ser responsável, isto é, previsível ou, pelo menos, inteligível, como uma história bem construída (por oposição à história contada por um idiota), propõe e dispõe todos os tipos de instituições de totalização e de unificação do eu. A mais evidente é evidentemente o nome próprio que, como “designador rígido”, conforme a expressão de Kripke, “designa o mesmo objeto em qualquer universo possível”, ou seja, concretamente, em estados diferentes do mesmo campo social (constância diacrônica) ou em campos diferentes no mesmo momento (unidade sincrônica, para além da multiplicidade das posições ocupadas).<sup>8</sup> E Ziff, que descreve o nome próprio como “um ponto fixo em um mundo em movimento”, tem razão de ver nos “ritos de batismo” o modo necessário de atribuir uma identidade.<sup>9</sup> Através

8. Cf. S. Kripke. *La logique des noms propres (Naming and necessity)*. Paris, Minuit, 1982; e também P. Engel, *Identité et référence*. Paris, PENS, 1985.

9. Cf. P. Ziff. *Semantic analysis*. Ithaca, Cornell University Press, 1960, pp. 102-104.

desse modo singular de *nominação*, que se constitui no nome próprio, institui-se uma identidade social constante e duradoura que garante a identidade do indivíduo biológico em todos os campos possíveis nos quais ele intervém como *agente*, isto é, em todas as suas histórias de vida possíveis. O nome próprio, “Marcel Dassault”, junto com a individualidade biológica cuja forma socialmente instituída ele representa, é o que assegura a constância através do tempo e a unidade através dos espaços sociais de *agentes* diferentes que são a manifestação dessa individualidade nos diferentes campos, o empresário, o dono da empresa jornalística, o deputado, o produtor de filmes etc.; e não é por acaso que a assinatura, *signum authenticum*, que autentica essa identidade, seja a condição jurídica de transferência de um a outro campo, isto é, de um a outro agente, das propriedades vinculadas ao mesmo indivíduo instituído.

Como instituição, o nome próprio é arrancado ao tempo, ao espaço e às variações de lugar e de momento: assim, para além de todas as mudanças e flutuações biológicas e sociais, ele assegura aos indivíduos designados a *constância nominal*, a identidade com o sentido de identidade a si mesmo, de *constantia sibi*, exigida pela ordem social. Compreende-se, então, que, em inúmeros universos sociais, os deveres mais sagrados em relação a si mesmo tomem a forma de deveres em relação ao nome próprio (que é sempre também, por um lado, um nome coletivo, como *nome de família*, especificado por um prenome). O nome próprio é o atestado visível da identidade de seu portador através dos tempos e dos espaços sociais, o fundamento da unidade de suas manifestações sucessivas e da possibilidade, socialmente reconhecida, de totalizar essas manifestações em registros oficiais, *curriculum vitae*, *cursus honorum*, registro judiciário, necrológio ou biografia, que constituem a vida como uma totalidade finita por meio do veredito dado sobre um balanço provisório ou definitivo.

“Designador rígido”, o nome próprio é a forma por excelência da imposição arbitrária feita pelos ritos institucionais: a nomeação e a classificação introduzem divisões nítidas, absolutas, indiferenciadas, nas particularidades circunstanciais e nos acidentes individuais, no fluxo e na fluidez das realidades biológicas e sociais. Explica-se assim que o nome próprio não possa descrever propriedades e que não veicule nenhuma informação sobre o que nomeia: já que o que ele designa é sempre uma rapsódia complexa e disparatada de propriedades biológicas e sociais em constante mudança, todas as descrições seriam válidas apenas nos limites de um estado ou de um espaço. Dito de outro modo, ele não pode atestar a identidade da *personalidade*, como individualidade socialmente constituída, a não ser ao preço de uma enorme abstração. É isso que é acentuado no uso pouco comum que Proust faz do nome próprio precedido do artigo definido (“o Swann de Buckingham Palace”, “a Albertine de então”, “a Albertine encapuzada dos dias de chuva”), rodeio complexo pelo qual se enuncia, ao mesmo tempo, a “súbita revelação de um sujeito fracionado, múltiplo” e a permanência além da pluralidade dos mundos da identidade socialmente atribuída pelo nome próprio.<sup>10</sup>

O nome próprio é, assim, o suporte (teríamos a tentação de dizer, a substância) do que chamamos o *estado civil*, ou seja, do conjunto de propriedades (nacionalidade, sexo, idade etc.) vinculadas a uma pessoa e às quais a lei civil associa efeitos jurídicos que *instituem*, sob a aparência de constatá-los, os atos do estado civil. Produto do rito de instituição inaugural que marca o acesso à existência social, ele é o verdadeiro objeto de todos os ritos de instituição ou de nomeação sucessivos pelos quais se constrói a identidade social: esses atos (freqüentemente públicos e solenes) de *atribuição*, operados sob o controle e com a garantia do Estado, são também designações rígidas, isto é, válidas para todos os mundos possíveis, e são uma perfeita *descrição oficial* dessa

10. E. Nicole, “Personnage et rhétorique du nom”, *Poétique* 46 (1981), pp. 200-216.

espécie de essência social, que transcende as flutuações históricas, que a ordem social institui através do nome próprio; de fato, eles se apóiam no postulado da constância do pressuposto nominal de todos os atos de nomeação e, também, de maneira mais geral, de todos os atos jurídicos que envolvem um futuro a longo prazo, quer se trate de *atestados* que garantam de modo irreversível uma capacidade (ou incapacidade), de contratos a longo prazo, quer se trate de contratos de crédito ou de seguro, ou de sanções penais — qualquer condenação pressupondo a afirmação de identidade atemporal daquele que cometeu o crime e daquele que sofreu o castigo.<sup>11</sup>

Tudo leva a supor que a história de vida mais se aproxima do modelo oficial da apresentação oficial de si — carteira de identidade, atestado de estado civil, *curriculum vitae*, biografia oficial — e da filosofia da identidade subjacente a ele quanto mais nos familiarizamos com os questionários oficiais das pesquisas oficiais — cujo limite é o interrogatório policial ou judiciário — e nos afastamos, ao mesmo tempo, das trocas íntimas entre membros da família e da lógica da *confidência*, corrente nesses mercados protegidos onde se está entre amigos. As leis que regem a produção de discursos na relação entre um *habitus* e um mercado aplicam-se a esta forma particular de expressão que é o discurso sobre si; e a narrativa de vida vai variar, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, conforme a qualidade social do mercado no qual será apresentada — a própria situação de pesquisa contribuindo, inevitavelmente, para determinar a forma e o conteúdo do discurso recolhido. Mas o objeto próprio desses discursos, isto é, a apresentação *pública*, logo, a oficialização, de uma representação *privada*

11. A dimensão especificamente biológica da individualidade — apreendida pelo estado civil sob a forma de *indícios* e da fotografia de identidade — está submetida a variações conforme o tempo e o lugar, isto é, os espaços sociais que se constituem em base muito menos segura do que a pura definição nominal. (A respeito das variações da *hexis* corporal conforme os espaços sociais, ver S. Maresca, "La représentation de la paysannerie. Remarques ethnographiques sur le travail de représentation des dirigeants agricoles", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 38, maio de 1981, pp. 3-18.)

de sua própria vida, implica um acréscimo de limitações e de censuras específicas (cujo limite é representado pelas sanções jurídicas contra as falsificações de identidade ou o uso ilegal de comendas). E tudo leva a supor que as leis da biografia oficial tenderão a se impor bem além das situações oficiais, através dos pressupostos inconscientes da entrevista (como a preocupação com a cronologia e com tudo que seja inerente à representação da vida como história), e também através da situação da entrevista que, conforme a distância objetiva entre entrevistador e entrevistado, e conforme a capacidade do primeiro em "manipular" essa relação, pode variar desde a forma suave de interrogatório oficial que, sem que o sociólogo perceba, é freqüentemente a pesquisa sociológica, até a confidência e, por último, através da representação mais ou menos consciente que o entrevistado se faz da situação da entrevista, em função de sua experiência direta ou mediada de situações equivalentes (entrevista com um escritor famoso, com um político, situação de exame etc.), e que orientará todo seu esforço de apresentação de si, ou melhor, de produção de si.

A análise crítica dos processos sociais mal-analisados e mal-compreendidos que estão em jogo, sem que o pesquisador o saiba, na construção dessa espécie de artefato irrepreensível que é a "história de vida", não é a sua finalidade. Ela leva à construção da noção de *trajetória* como uma série de *posições* sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo), em um espaço ele próprio em devir e submetido a transformações incessantes. Tentar compreender uma vida como uma série única e, por si só, suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outra ligação que a vinculação a um "sujeito" cuja única constância é a do nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diversas estações. Os acontecimentos biográficos definem-se antes como *alocações* e como *deslocamentos* no espaço social, isto é, mais precisamente, nos diferentes

estados sucessivos da estrutura da distribuição dos diferentes tipos de capital que estão em jogo no campo considerado. É evidente que o sentido dos movimentos que levam de uma posição a outra (de um editor a outro, de uma revista a outra, de um bispo a outro etc.) define-se na relação objetiva entre o sentido dessas posições no momento considerado, no interior de um espaço orientado. Isto é, não podemos compreender uma trajetória (ou seja, o *envelhecimento social* que, ainda que inevitavelmente o acompanhe, é independente do envelhecimento biológico), a menos que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou; logo, o conjunto de relações objetivas que vincularam o agente considerado — pelo menos em certo número de estados pertinentes do campo — ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e que se defrontaram no mesmo espaço de possíveis. Essa construção prévia é também condição de qualquer avaliação rigorosa do que poderíamos chamar de *superfície social*, como descrição rigorosa da *personalidade* designada pelo nome próprio, isto é, o conjunto de posições simultaneamente ocupadas, em um momento dado do tempo, por uma individualidade biológica socialmente instituída, que age como suporte de um conjunto de atributos e de atribuições que permitem sua intervenção como agente eficiente nos diferentes campos.<sup>12</sup>

12. A distinção entre o indivíduo concreto e o indivíduo construído, o agente eficiente, duplica-se na distinção entre o agente, eficiente em um campo, e a *personalidade*, como individualidade biológica socialmente instituída pela nomenclatura e portadora de propriedades e poderes que lhe asseguram (em certos casos) uma *superfície social*, isto é, a capacidade de existir como agente em diferentes campos.

## APÊNDICE 2 A DUPLA RUPTURA<sup>13</sup>

“No domínio do conhecimento, como nos outros, há competição entre grupos ou coletividades em torno do que Heidegger chamou de ‘a interpretação pública da realidade’. De maneira mais ou menos consciente, os grupos em conflito querem ver triunfar sua interpretação do que as coisas foram, são e serão.” Retomarei de bom grado essa proposição, feita por Robert Merton pela primeira vez em *The sociology of science*.<sup>14</sup> Eu mesmo tenho freqüentemente lembrado que, se existe uma verdade, é que a verdade é um lugar de lutas. Essa afirmativa é particularmente válida para os universos sociais relativamente autônomos que chamo de campos, nos quais profissionais da produção simbólica enfrentam-se em lutas que têm como alvo a imposição de princípios legítimos de visão e de divisão do mundo natural e do mundo social. Segue-se que uma das tarefas principais de uma ciência da ciência consiste em determinar o que o campo científico tem em comum com os outros campos, o campo religioso, o campo filosófico, o campo artístico etc., e no que ele difere destes.

Um dos principais méritos de Robert Merton foi o de ter dito que o mundo da ciência deve ser analisado sociologicamente, por inteiro, sem exceção nem concessão: vale dizer que os promotores do pretenso “programa forte” (*strong program*) em sociologia da ciência só fazem, como dizemos em francês, arrombar portas abertas, ao afirmarem com muito barulho que “todo conhecimento

13. Este texto foi publicado em inglês com o título “Animadversiones in Mertonem”, in: J. Clark, C. e S. Modgil (eds.) *Robert K. Merton: Consensus and controversy*. Londres e Nova York, Falmer Press, 1990, pp.297-301.

14. “In the cognitive domain as in others, there is competition among groups or collectivities to capture what Heidegger called the ‘public interpretation of reality’. With varying degrees of intent, groups in conflict want to make their interpretation the prevailing one of how things were and are and will be” (R.K. Merton. *The sociology of science*. Chicago, Chicago University Press, 1973, pp. 110-111).

deve ser tratado como material de pesquisa" (*all knowledge should be treated thru and thru as material for investigation*).<sup>15</sup> Merton não dizia, desde 1945, que a revolução copernicana consiste na hipótese de que não apenas o erro, a ilusão ou a crença sem fundamento, mas a própria descoberta da verdade são condicionados pela sociedade e pela história?<sup>16</sup> Mas também, diferentemente de seus críticos "radicais", ele estabeleceu que a ciência deve ser interrogada, por um lado, em sua relação com o cosmos social ao qual está presa, e, por outro, com o universo científico, mundo dotado de regras próprias de funcionamento, que é preciso descrever e analisar. Sobre esse ponto, os defensores do "programa forte" de fato efetuam uma regressão: de acordo com uma lógica que se observa em todas as ciências de obras culturais, isto é, em matéria de história do direito, da arte, da literatura ou da filosofia, eles só saem da leitura interna, que todos esses universos do saber pretendem impor, para cair na leitura externa mais brutalmente redutora, fazendo abstração da lógica específica do mundo da produção e dos produtores profissionais, artistas, escritores, filósofos ou sábios.

Mas, se Merton leva em conta a existência do microcosmo científico, continua a lhe aplicar categorias de análise impostas por esse mesmo mundo, apresentando como descrição de suas leis positivas de funcionamento um registro das regras normativas que são aí oficialmente adotadas. Assim, é só aparentemente que ele sai da leitura "interna" que, na história da arte ou da filosofia, como na história da ciência, vai junto com uma visão hagiográfica dos que fazem arte, ciência ou filosofia. Mais precisamente, ele deixa de colocar em questão, por um lado, a relação entre os valores ideais que a "comunidade científica" (outra mitologia nativa) reconhece — objetividade, originalidade e utilidade — e as normas que

15. David Bloor. *Knowledge and social imagery*. Londres, Routledge e Kegan Paul, 1976, p. 1.

16. R.K. Merton. "Sociology of knowledge", in: Gurvitch e Moore (eds.) *Twentieth century society*. Nova York, Philosophical Library, pp. 366-405.

ela professa — universalismo, comunismo intelectual, desinteresse e ceticismo — e, por outro, a estrutura social do universo científico, os mecanismos que tendem a assegurar "controle" e comunicação, avaliação e retribuição, recrutamento e ensino.

Mas é nessa relação que reside o princípio de especificidade do campo científico, a dupla verdade que o caracteriza como tal e que escapa tanto à visão idealizada e ingenuamente irônica de tipo mertoniano como à visão redutora e ingenuamente cínica dos que apóiam o "programa forte". Estamos aqui diante de um caso entre outros da alternativa obrigatória que se observa nos domínios mais diferentes de análise do mundo social (e que volta com força atualmente entre os próprios historiadores, sob a forma da velha alternativa entre a "história das idéias" e a "história social").

A ingenuidade de primeiro grau, que consiste em aceitar a representação ideal ou idealizada que os poderes simbólicos (Estado, Direito, Arte, Ciência etc.) apresentam de si mesmos, de certa maneira, pede uma ingenuidade de segundo grau, a dos "meio habilidosos", como diria Pascal, que não querem ser incluídos nela. O prazer de se sentir malvado, desmistificado e desmistificador, de fazer o papel de desencantador desencantado, está na base de muitos erros científicos: quanto mais não seja, porque leva a esquecer que a ilusão denunciada faz parte da realidade e deve estar inscrita no modelo que dá conta dela e que, em um primeiro momento, só pode ser construído contra ela.

Se, obedecendo ao princípio de reflexividade que eles próprios invocam<sup>17</sup>, os defensores do "programa forte" soubessem voltar o olhar da sociologia da ciência sobre sua própria prática, reconheceriam de imediato, nas rupturas falsamente revolucionárias que produzem, as formas mais comuns das estratégias de subversão por meio das quais os novatos visam afirmar-se contra seus predecessores e que, por seu poder de sedução sobre os que

17. D. Bloor, *op. cit.*, p. 8.

gostam de novidades, constituem um bom modo de obter a baixo custo uma acumulação inicial de capital simbólico. O tom grandioso e arrogante de proclamações autovalorizantes, que lembram mais o manifesto literário ou o programa político do que o projeto científico, é típico das estratégias pelas quais, em alguns campos, os pretendentes mais ambiciosos — ou pretensiosos — afirmam um desejo de ruptura que, ao tentar lançar o descrédito sobre autoridades estabelecidas, visa obter uma transferência de seu capital simbólico em benefício dos profetas do recomeço radical.

O ultra-radicalismo de uma denúncia sacrílega sobre o caráter sagrado da ciência, que tende a lançar suspeita sobre todas as tentativas de fundar, ainda que sociologicamente, a validade universal da razão científica, leva naturalmente a uma espécie de niilismo subjetivista: assim é que o princípio de radicalização que inspira Steve Woolgar e Bruno Latour leva-os a forçar até o limite ou reduzir ao absurdo análises que, como aquelas que propus há mais de dez anos, esforçam-se por escapar à alternativa entre o relativismo e o absolutismo.<sup>18</sup> Lembrar a dimensão social das estratégias científicas não é reduzir as demonstrações científicas a simples exibicionismos retóricos; invocar o papel do capital simbólico como arma e alvo de lutas científicas não é transformar a busca do ganho simbólico na finalidade ou na razão de ser únicas das condutas científicas; expor a lógica agonística de funcionamento do campo científico não é ignorar que a concorrência não exclui a complementaridade ou a cooperação e que, sob certas condições, da concorrência e da competição é que podem surgir os “controles” e os “interesses de conhecimento” que a visão ingênua registra sem se perguntar pelas condições sociais de sua gênese.

18. S. Woolgar e B. Latour. *Laboratory life, the social construction of scientific facts*. Beverly Hills, Sage, 1977; B. Latour. *Science in action*. Harvard, Harvard University Press, 1987; P. Bourdieu. “The specificity of the scientific field and the social conditions of the progress of reason”, *Social Science Information* XVI (6 de dezembro de 1975), pp. 19-47.

A análise científica do funcionamento do campo científico só é tão difícil de elaborar, e tão fácil de caricaturar pela redução a um ou outro dos termos de oposições que ela deve superar (irenismo e cinismo, absolutismo e relativismo, internalismo e reducionismo etc.), porque supõe uma dupla ruptura com as representações sociais que, definitivamente, são quase igualmente desejadas e, portanto, socialmente recompensadas: ruptura com a representação ideal que os intelectuais têm e oferecem de si mesmos; ruptura com a representação ingenuamente crítica que, reduzindo a moral profissional a uma “ideologia profissional” por meio de uma fácil inversão da visão encantada, esquece que a *libido sciendi* é uma *libido scientifica*.<sup>19</sup> Essa libido é produzida pelo campo científico e regulada pelas leis imanentes que regem seu funcionamento e que nada têm a ver com as normas ideais colocadas pelos intelectuais e registradas pela sociologia hagiográfica, sem reduzir-se, entretanto, às leis que regem as práticas em outros campos (o campo político ou o campo econômico, por exemplo).

A idéia de que a atividade científica é uma atividade social e a construção científica é também uma construção social da realidade

19. A visão “ideal” e a visão “radical” formam uma dupla epistemológica cujos termos se opõem na realidade da existência social sob a forma da divisão social entre uma visão otimista e uma visão pessimista (simbolizada pelo nome de La Rochefoucauld). Segue-se que os defensores da primeira tendem, freqüentemente, até sem se darem conta, a reduzir a visão científica à visão “radical” como o alemão, sociólogo da literatura, Peter Bürger, que escreve a propósito do campo literário: “Bourdieu (...) analisa as ações dos sujeitos no que chama de campo cultural, levando em conta, exclusivamente, as oportunidades de conquistar poder e prestígio, e considera os objetos apenas como meios estratégicos que os produtores utilizam na luta pelo poder.” (P. Bürger, “On the literary history”, *Poetics*, agosto de 1985, pp. 199-207). Segue-se que a “radicalização” à maneira de Woolgar e Latour, mascarando sob a aparência de uma superação radical uma regressão a uma das posições do senso comum com as quais a ciência deve romper, fornece munição às estratégias de amálgama e de contaminação (cf., por exemplo, F.A. Isambert, “Un programme fort en sociologie de la science”, *Revue Française de Sociologie* XXVI, julho-setembro de 1985, p. 485-508); estratégia tanto mais fácil de adotar, e difícil de contraditar, já que, nesse terreno, como em tantos outros, os comentaristas ou copistas bem-intencionados reduzem a análise fundada na dupla ruptura à visão redutora contra a qual, entre outras, ela se define.

de, além de não ser uma descoberta assombrosa, só faz sentido quando especificada. De fato, é preciso lembrar que o campo científico é tanto um universo social *como os outros*, onde se trata, como alhures, de poder, de capital, de relações de força, de lutas para conservar ou transformar essas relações de força, de estratégias de manutenção ou de subversão, de interesses etc., quanto é um *mundo à parte*, dotado de suas leis próprias de funcionamento, que fazem com que não seja nenhum dos traços designados pelos conceitos utilizados para descrevê-lo o que lhe dá uma forma específica, irreduzível a qualquer outra.

A atividade científica engendra-se na relação entre as disposições reguladas de um *habitus* científico que é, em parte, produto da incorporação da necessidade imanente do campo científico e das limitações estruturais exercidas por esse campo em um momento dado do tempo. É dizer que as limitações epistemológicas, postuladas *ex post* pelos tratados de metodologia, exercem-se através de limitações sociais. A *libido sciendi*, como qualquer paixão, pode fundamentar todo tipo de ações contrárias às normas ideais postuladas por Merton, quer se trate das lutas mais impiedosas pela apropriação de descobertas (tão cuidadosamente analisadas pelo próprio Merton)<sup>20</sup>, ou de estratégias de plágio, mais ou menos dissimuladas, de blefe, de imposição simbólica, das quais

20. "I had elected to focus on a recurrent phenomenon in science over the centuries, though one which had been ignored for systematic study: priority-conflicts among scientists, including the greatest among them, who wanted to reap the glory of having been first to make a particular scientific discovery or scholarly distribution. This was paradoxically coupled with strong denials, by themselves and by disciples, of their ever having had such an 'unworthy and puerile' motive for doing science." (R.K. Merton, artigo citado, p. 21). ("Elegi como tema um fenômeno recorrente na ciência através dos séculos, ainda que ignorado como objeto de estudo sistemático: os conflitos de prioridade entre os cientistas, incluindo os mais importantes deles, que desejam obter a glória de terem sido os primeiros a fazer uma descoberta científica específica ou uma contribuição acadêmica. O que era, paradoxalmente, associado a fortes negativas, deles e de seus discípulos, de terem tido um tal motivo, 'pueril e sem valor', ao fazer ciência.") Esse resumo do famoso artigo sobre as descobertas múltiplas (cf. R.K. Merton. *The sociology of science*, *op. cit.*, pp. 371-382) contém todo o paradoxo do campo científico que produz, ao mesmo tempo, a luta de interesses e a norma que impõe a negação do interesse.

encontramos adiante alguns exemplos; mas pode também fundamentar todas as virtudes científicas já que, de acordo com o modelo maquiavélico, as leis positivas da Cidade sábia são tais que os cidadãos da ciência tem interesse na virtude.

Quando, em um campo científico que atingiu alto grau de autonomia, as leis de formação dos *preços* (materiais e simbólicos) atribuídos às atividades e obras científicas podem impor na prática — afora qualquer injunção normativa e, com mais frequência, através das disposições de *habitus* progressivamente ajustados a suas necessidades — as normas cognitivas às quais os pesquisadores devem, de bom ou de mau grado, curvar-se no estabelecimento da validade de seus enunciados, as pulsões da *libido dominandi* científica não podem encontrar satisfação a não ser sob a condição de curvar-se à censura específica do campo. Este lhe exige que utilize as vias da razão científica e do diálogo argumentativo, tais como definidos por ele *em um dado momento do tempo*, isto é, sublimado em uma *libido sciendi* que só pode triunfar sobre seus adversários *nas regras da arte*, opondo a um teorema, um teorema, a uma demonstração, uma refutação, a um fato científico, outro fato científico. Tal é o princípio da alquimia, que transforma o apetite de reconhecimento em um "interesse de conhecimento".