

Esclarecer o *Habitus**

Loïc Wacquant**

Resumo

Tomando como referência a obra do sociólogo Pierre Bourdieu, o presente artigo traz uma reconstituição da gênese da noção de *habitus* presente nos trabalhos do autor e, em uma perspectiva de síntese, procura documentar algumas de suas principais propriedades teóricas. Traça, igualmente, um pequeno retrato dos principais horizontes de mobilização sociológica de que a noção tem sido alvo, destacando que a noção de *habitus*, para Bourdieu, é um modo estenográfico de designar uma postura de investigação adequada à observação metódica da constituição social de agentes em quadros institucionais diversos.

Palavras-chave: Pierre Bourdieu; noção de *Habitus*; postura investigativa e pesquisas empíricas.

Clarifying the *Habitus*

Abstract

Taking sociologist Pierre Bourdieu's work as a reference, the present article offers a reconstitution of the genesis of the notion of *habitus* present in the author's works and, in a synthetic perspective, seeks to document some of its major theoretical properties. It also draws a brief portrait of the main horizons of sociological mobilization such notion has been addressed with, emphasising that the notion of *habitus*, for Bourdieu, is a stenographic way of designating a research attitude adequate to the methodical observation of the social constitution of agents in several institutional settings.

Keywords: Pierre Bourdieu; notion of *Habitus*; investigative attitude and empirical researches.

* *Habitus*, publicado originalmente em *International Encyclopedia of Economic Sociology* (Jens Beckert e Milan Zafirovski, eds.). London: Routledge, 2005, p. 315-319. Traduzido do inglês por José Madureira Pinto e Virgílio Borges Pereira; revisto por Carla Augusto e Loïc Wacquant. A presente versão foi publicada em *Sociologia*. Revista do Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, n. 14, 2004, p. 35-41. Revisão e adaptação para o português falado no Brasil: Ana Paula Hey e Afrânio Mendes Catani.

* Professor de Sociologia – University of California-Berkeley; Pesquisador no Centre de Sociologie Européenne/EHESS, Paris.

Esclarecer el *Habitus*

Resumen

Tomando como referencia la obra del sociólogo Pierre Bourdieu, el artículo actual aporta una reconstitución del génesis de la noción de *habitus* presente en los trabajos del autor y, en una perspectiva de síntesis, busca documentar algunas de sus principales propiedades teóricas. También plantea un pequeño retrato de los principales horizontes de movilización sociológica de que la noción ha sido apuntada, destacando que la noción de *habitus*, para Bourdieu, es un modo estenográfico de designar una postura de investigación adecuada a la observación metódica de la constitución social de agentes en marcos institucionales diversos.

Palabras claves: Pierre Bourdieu; noción de *Habitus*; postura investigativa y pesquisas empíricas.

Habitus é uma noção filosófica antiga, originária no pensamento de Aristóteles e na escolástica medieval, que foi recuperada e retrabalhada depois da década de 1960 pelo sociólogo Pierre Bourdieu para forjar uma teoria disposicional da ação capaz de reintroduzir na antropologia estruturalista a capacidade inventiva dos agentes, sem com isso retroceder ao intelectualismo cartesiano que enviesa as abordagens subjetivistas da conduta social, do behaviorismo ao interacionismo simbólico, passando pela teoria da ação racional. A noção tem um papel central no esforço realizado durante uma vida inteira por Bourdieu (2002 [1972], 1990 [1980], 2004 [2000])¹ para construir uma “economia das práticas generalizada” capaz de subsumir a economia, historicizando e, por aí, pluralizando as categorias que esta última toma como invariantes (tais como interesse, capital, mercado e racionalidade) e especificando quer as condições sociais da emergência dos atores econômicos e sistemas de troca quer o modo concreto como estes se encontram, propulsionam ou contrariam uns aos outros.

¹ A data entre colchetes corresponde à edição original; a outra data refere-se à edição utilizada pelo autor na elaboração do artigo. (Nota dos revisores da versão brasileira.)

As raízes do *habitus* encontram-se na noção aristotélica de *hexis*, elaborada na sua doutrina sobre a virtude, significando um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral que orienta nossos sentimentos e desejos em uma situação e, como tal, a nossa conduta. No século XIII, o termo foi traduzido para o latim como *habitus* (particípio passado do verbo *habere*, ter ou possuir) por Tomás de Aquino em sua *Summa Theologiae*, em que adquiriu o sentido acrescentado de capacidade para crescer por meio da atividade, ou disposição durável suspensa a meio caminho entre potência e ação propositada. Foi usado parcimoniosamente e descritivamente por sociólogos da geração clássica, como Émile Durkheim (em seu curso sobre *L'Évolution Pédagogique en France*, de 1904-5), por seu sobrinho e colaborador próximo, Marcel Mauss (mais especificamente em seu ensaio sobre “As técnicas do corpo”, de 1934), bem como por Max Weber (em sua discussão sobre o ascetismo religioso em *Wirtschaft und Gesellschaft*, de 1918) e Thorstein Veblen (que medita sobre o “*habitus* mental predatório” dos industriais em *The Theory of the Leisure Class*, de 1899). A noção ressurgiu na fenomenologia, de forma mais proeminente nos escritos de Edmund Husserl, que designava por *habitus* a conduta mental entre experiências passadas e ações vindouras. Husserl (1973 [1947]) também usava como cognato conceptual o termo *Habitualität*, mais tarde traduzido para o inglês por seu aluno Alfred Schutz como “conhecimento habitual” (daí sua adoção pela etnometodologia), uma noção que se assemelha à de hábito, generalizada por Maurice Merleau-Ponty (1947) em sua análise sobre o “corpo vivido” como o impulsor silencioso do comportamento social. O *habitus* também figura de passagem nos escritos de outro estudante de Husserl, Norbert Elias, que fala de “*habitus* psíquico das pessoas ‘civilizadas’” no clássico estudo *Über den Process der Zivilisierung* (1937).

É, porém, no trabalho de Pierre Bourdieu, que estava profundamente envolvido nestes debates filosóficos, que encontramos a mais completa renovação sociológica do conceito delineado para transcender a oposição entre objetivismo e subjetivismo: o *habitus* é uma noção *mediadora* que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “a

interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade”, ou seja, o modo como a sociedade torna-se depositada nas pessoas sob a forma de *disposições* duráveis ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados, que então as guiam em suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações de seu meio social existente.

Bourdieu começou por reintroduzir a noção de uma forma denotativa em seus estudos empíricos de juventude sobre a antropologia econômica da mudança na sociedade camponesa do seu Béarn natal, no sudoeste da França, ou nas comunidades cabilas de expressão berbere, na Argélia colonial (Bourdieu, 1962; Bourdieu e Sayad, 1964), e elaborou-a analiticamente em seu *Esquisse d'une Théorie de la Pratique* (2002 [1972]). Neste e em outros escritos subsequentes, Bourdieu propõe que a prática não seja nem o precipitado mecânico de ditames estruturais nem o resultado da perseguição intencional de objetivos pelos indivíduos; é, antes, “o produto de uma relação dialética entre a situação e o *habitus*, entendido como um sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona em cada momento como uma *matriz de percepções, apreciações e ações* e possibilita o cumprimento de tarefas infinitamente diferenciadas graças à transferência analógica de esquemas” adquiridos em uma prática anterior (Bourdieu, 2002 [1972], p. 261).

Como história individual e grupal sedimentada no corpo, estrutura social tornada estrutura mental, o *habitus* pode ser pensado em analogia com a “gramática generativa” de Noam Chomsky, que permite aos falantes proficientes de uma dada língua produzir impensadamente atos de discurso corretos de acordo com regras partilhadas de um modo inventivo mas, não obstante, previsível. Designa uma competência prática, adquirida *na* e *para* a ação, que opera sob o nível da consciência. Entretanto, ao contrário da gramática de Chomsky, o *habitus* (i) resume não uma aptidão natural, mas *social*, que é, por esta mesma razão, variável através do tempo, do lugar e, sobretudo, das distribuições de poder; (ii) é *transferível* a vários domínios de prática, o que explica a coerência que se verifica, por exemplo, entre vários

domínios de consumo – música, desporto, alimentação, mobília e, também, nas escolhas políticas e matrimoniais – no interior e entre indivíduos da mesma classe, e que fundamenta os distintos estilos de vida (Bourdieu 1984 [1979]); (iii) é durável mas *não estático ou eterno*: as disposições são socialmente montadas e podem ser corroídas, contrariadas ou mesmo desmanteladas pela exposição a novas forças externas, como demonstrado, por exemplo, a propósito de situações de migração; (iv) contudo, é dotado de *inércia incorporada*, na medida em que o *habitus* tende a produzir práticas moldadas depois das estruturas sociais que os geraram e na medida em que cada uma de suas camadas opera como um prisma por meio do qual as últimas experiências são filtradas e os subseqüentes estratos de disposições são sobrepostos (daí o peso desproporcionado dos esquemas implantados na infância); (v) introduz uma *defasagem* e, por vezes, um hiato entre as determinações passadas que o produziram e as determinações atuais que o interpelam: como “história tornada natureza”, o *habitus* “é aquilo que confere às práticas sua relativa autonomia no que diz respeito às determinações externas do presente imediato. Esta autonomia é a do passado, ordenado e atuante que, funcionando como capital acumulado, produz história na base da história e, assim, assegura que a permanência no interior da mudança faça do agente individual um mundo no interior do mundo” (Bourdieu, 1990 [1980], p. 56).

Contra o estruturalismo, a teoria do *habitus* reconhece que os agentes fazem ativamente o mundo social por meio do envolvimento de instrumentos incorporados de construção cognitiva; mas também afirma, contra o construtivismo, que estes instrumentos foram também eles próprios feitos pelo mundo social (Bourdieu, 2000 [1997], p. 175-177). O *habitus* fornece, ao mesmo tempo, um princípio de sociação e de individuação: *sociação* porque nossas categorias de juízo e de ação, vindas da sociedade, são partilhadas por todos aqueles que foram submetidos a condições e condicionamentos sociais similares (assim, podemos falar de um *habitus* masculino, de um *habitus* nacional, de um *habitus* burguês etc.); *individuação* porque cada

pessoa, tendo uma trajetória e uma localização únicas no mundo, internaliza uma combinação incomparável de esquemas. Por ser simultaneamente estruturado (por meios sociais passados) e estruturante (de ações e representações presentes), o *habitus* opera como o “princípio não escolhido de todas as escolhas” guiando ações que assumem o caráter sistemático de estratégias mesmo que não sejam o resultado de intenção estratégica e sejam objetivamente “orquestradas sem serem o produto da atividade organizadora de um maestro” (Bourdieu, 1990 [1980], p. 256). Para esta filosofia da ação disposicional, o ator econômico não é o indivíduo egoísta e isolado da teoria neoclássica, uma máquina computadorizada que procura deliberadamente maximizar a utilidade na perseguição de objetivos claros. É, antes, um ser carnal habitado pela necessidade histórica que se relaciona com o mundo por meio de uma relação opaca de “cumplicidade ontológica” e que está necessariamente ligado aos outros por meio de uma “conivência implícita”, sustentado por categorias partilhadas de percepção e de apreciação (Bourdieu, 2000 [1997], p. 163, 2004 [2000]).

O retrazar as origens filosóficas e o uso inicial do *habitus* por Bourdieu (2000) para dar conta da ruptura econômica e da desconexão social trazidas pela guerra argelina de libertação nacional permite-nos clarificar quatro incompreensões recorrentes sobre o conceito. Primeiro, o *habitus* nunca é a réplica de uma única estrutura social, na medida em que é um conjunto dinâmico de disposições sobrepostas em camadas que grava, armazena e prolonga a influência dos diversos ambientes sucessivamente encontrados na vida de uma pessoa. Em segundo lugar, o *habitus* não é necessariamente coerente e unificado, mas revela graus variados de integração e tensão dependendo da compatibilidade e do caráter das situações sociais que o produziram ao longo do tempo: universos irregulares tendem a produzir sistemas de disposições divididos entre si, que geram linhas de ação irregulares e por vezes incoerentes. Terceiro, o conceito não está menos preparado para analisar a crise e a mudança do que está para analisar a coesão e a perpetuação. Tal acontece porque o *habitus* não está necessariamente de acordo com o mundo social em que evolui. Bourdieu

(1990 [1980], p. 62-63) nos adverte que deveremos “evitar universalizar inconscientemente o modelo da relação quase-circular da quase-perfeita reprodução, que é plenamente válido apenas no caso em que as condições de produção do *habitus* são idênticas ou homólogas às suas condições de funcionamento”. O fato de o *habitus* poder “falhar” e ter “momentos críticos de perplexidade e discrepância” (Bourdieu, 2000 [1997], p. 191) quando é incapaz de gerar práticas conformes ao meio constitui um dos principais impulsionadores de mudança econômica e inovação social – o que confere à noção de Bourdieu uma grande afinidade com as concepções neoinstitucionalistas de racionalidade limitada e de preferências maleáveis, como na teoria da regulação (Boyer, 2004). Por último, o *habitus* não é um mecanismo auto-suficiente para a geração da ação: opera como uma mola que necessita de um gatilho externo; não pode, portanto, ser considerado isoladamente dos mundos sociais particulares, ou “campos”, no interior dos quais evolui. Uma análise completa da prática requer uma tripla elucidação da gênese e estrutura sociais do *habitus* e do campo e das dinâmicas de sua “confrontação dialética” (Bourdieu, 2000 [1997]).

Embora filósofos como Charles Taylor, Jacques Bouveresse e John Searle tenham discutido a elaboração de Bourdieu sobre o *habitus* na sua relação com a filosofia da mente, da linguagem e do *self*, deve-se destacar que para Bourdieu a noção é, em primeiro lugar e acima de tudo, um modo estenográfico de designar uma *postura de investigação*, ao apontar um caminho para escavar as categorias implícitas por meio das quais as pessoas montam continuamente seu mundo vivido, que tem informado pesquisas empíricas em torno da constituição social de agentes competentes em uma gama variada de quadros institucionais. Assim, Suaud (1976) esclareceu a formação e a desestruturação da vocação sacerdotal na região francesa da Vendée mostrando como, durante a década de 1930, o seminário atuava em continuidade com a comunidade aldeã fechada para desencadear chamamentos em massa, mas perdendo sua capacidade para forjar um *habitus* religioso robusto quando, por volta da década de 1970, a Igreja cedeu sua proeminência simbólica à escola. Charlesworth (2000) captou a formação e o desdobramento de uma sensibilidade operária dis-

tintiva, criando silêncio e falta de clareza, nascida da incorporação de uma experiência duradoura de desapossamento econômico e de impotência política em uma pequena cidade em declínio no sul de Yorkshire, na Inglaterra. Lehmann (2002) traçou o modo como as disposições musicais inculcadas pelo treino instrumental se combinam com disposições de classe herdadas da família para determinar a trajetória e as estratégias profissionais dos músicos no interior do espaço hierárquico da orquestra sinfônica. Wacquant (2003 [2000]) dissecou a produção do nexo de competências, categorias e desejos incorporados que compõem o boxe profissional como um ofício corpóreo masculino no gueto negro americano, revelando que a feitura do *habitus* no pugilismo acarreta não só o domínio individual da técnica mas, mais decisivamente, a inscrição coletiva na carne de uma ética ocupacional heróica no interior do microcosmos do ginásio de boxe. Estes estudos demonstram que a convocação e o emprego dos esquemas cognitivos e motivacionais que compõem o *habitus* são acessíveis à observação metódica. Em última análise, a prova do pudim teórico do *habitus* deve consistir em comê-lo empiricamente.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. Célibat et condition paysanne. *Études Rurales*, Paris, 5-6: 32-136, abr. 1962. (Reimpresso em Pierre Bourdieu, *The Ball of Bachelors*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.)
- _____. *Esboço de uma teoria da prática*: precedido de três estudos de etnologia kabila. Oeiras: Celta, 2002 [1972].
- _____. *Distinction: a social critique of the judgment of taste*. Cambridge: Harvard University Press, 1984 [1979].
- _____. *The logic of practice*. Cambridge: Polity Press, 1990 [1980].
- _____. *Pascalian meditations*. Cambridge: Polity Press, 2000 [1997].
- _____. Making the Economic *Habitus*: Algerian workers revisited. *Ethnography*. 1 (1): 17-41, jul. 2000.
- _____. *The social structures of the economy*. Cambridge: Polity Press, 2004 [2000].
- _____. ; SAYAD, Abdelmalek. *Le Déracinement*; la crise de l'agriculture

traditionnelle en Algérie. Paris: Minuit, 1964.

BOYER, Robert. Pierre Bourdieu et la théorie de la régulation. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, 150: 65-78, fev. 2004.

CHARLESWORTH, Simon J. *A phenomenology of working class experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

HUSSERL, Edmund. *Experience and judgement*. London: Routledge and Kegan Paul, 1973 [1947].

LEHMANN, Bernard. *L'Orchestre dans tous ses états*; ethnographie des formations symphoniques. Paris: Découverte, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Phenomenology of perception*. London: Routledge, 1962 [1947].

SUAUD, Charles. *La vocation*; conversion et reconversion des prêtres ruraux. Paris: Minuit, 1976.

WACQUANT, Loïc. *Body and soul*; notebooks of an apprentice boxer. New York: Oxford University Press, 2003 [2000].

Endereço para correspondência:
University of California-Berkeley; CA 94720 – USA.
e-mail: loic@uclink4.berkeley.edu

Recebido: 20/8/2007

Aceito: 10/9/2007