



¿Será Bourdieu utilitarista?

Would be Bourdieu utilitarian?

Ana Cristina RODRIGUES GUIMARÃES*

Recibido: 06.04.12

Revisión editorial: 12.6.12

Aprobado definitivamente: 15.9.12

RESUMO

Este artigo pretende revisitar a crítica formulada por Caillé, na década de 1980, à Teoria da Prática de Bourdieu, mas que, ainda hoje, é reafirmada. A partir do questionamento se a teoria bourdieuana é ou não utilitarista, pretende-se pôr em diálogo Alain Caillé e Pierre Bourdieu tendo como base alguns de seus escritos. Caillé considera Bourdieu como um pensador que não rompe com a teoria utilitarista. Em contrapartida, ele propõe uma perspectiva que pretende ser anti-utilitarista, tendo como base o pensamento de Marcel Mauss e a categoria da dádiva. A releitura dos textos de Bourdieu buscando contra-argumentos à colocação de Caillé, permite destacar aspectos da Teoria da Prática pouco explorados e, assim, contribuir para a compreensão do tema. Além disso, possibilita a reflexão sobre a complexidade do encontro de dois campos do saber: de um lado Bourdieu, como representante da sociologia, e, de outro, Caillé, como representante da economia. Por fim, torna possível também pensar, de forma indireta, as proximidades e distâncias de duas referências das Ciências Sociais: Bourdieu e Mauss.

Palavras-Chave: Pierre Bourdieu - Alain Caillé - Teoria da Prática - Utilitarismo.

RESUMEN

Este artículo pretende revisar la crítica formulada por Caillé, en la década de 1980, a la teoría de la práctica de Bourdieu, pero que, todavía hoy, es reafirmada. A partir del cuestionamiento si la teoría bourdieana es o no utilitarista, se pretende poner en diálogo a Alain Caillé y Pierre Bourdieu teniendo como base algunos de sus escritos. Caillé considera a Bourdieu como un pensador que no rompe con la teoría utilitarista. En contrapartida, él propone una perspectiva que pretende ser anti-utilitarista, teniendo como base el pensamiento de Marcel Mauss y la categoría de la dádiva. La relectura de los textos de Bourdieu buscando contra-argumentos a la postura de Caillé, permite destacar aspectos de la Teoría de la Práctica poco explorados y, así, contribuir para la comprensión del tema. Además de eso, posibilita la reflexión sobre la complejidad del encuentro de dos campos del saber: de un lado Bourdieu, como representante de la sociología, y, de otro, Caillé, como representante de la economía. Finalmente, también es posible pensar, de forma indirecta, las proximidades y distancias de dos referentes de las Ciencias Sociales: Bourdieu y Mauss.

Palabras clave: Pierre Bourdieu - Alain Caillé - Teoría de la Práctica - Utilitarismo.

* Cientista Social. Advogada. Procuradora da Fazenda Nacional. Membro do Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural (NAUI) vinculado ao Departamento de Antropologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC/CNPq). Pesquisadora do Instituto Brasil Plural. Doutoranda em Antropologia Social da Universidade de Buenos Aires (UBA). Correo: anacristinarg@gmail.com

ABSTRACT

This article intends to revisit the critic made by Caillé on the 1980's, to Bourdieu's Theory of Practice, which is still reaffirmed nowadays. From questioning if Bourdieu's theory is utilitarian or not, it is intended to set a dialogue between Alain Caillé and Pierre Bourdieu, having as basis some of their writings. Caillé considers Bourdieu a thinker who doesn't break off with the utilitarian theory. On the other side, he comes up with a perspective that intends to be anti-utilitarian, having as basis the thought of Marcel Mauss and the category of "gift". The rereading of Bourdieu's writings in which he is seeking counter-arguments to Caillé's statement, permits to point out some Theory of Practice's aspects that are still under-explored and, in this way, to contribute to the comprehension of the subject. Beyond that, it enables the reflection about the complexity of the encounter of two fields of knowledge: on one side it is Bourdieu, as an exponent of Sociology, and, on the other side it is Caillé, as an exponent of Economy. At last, it makes also possible to think indirectly the closeness and distance between two Social Sciences' references: Bourdieu and Mauss.

Key-Words: Pierre Bourdieu - Alain Caillé - Theory of Practice - Utilitarianism.

SUMARIO

Introdução. 1. A crítica. 2. Primeiro ato. 3. As categorias. 4. Segundo ato. 5. Terceiro ato. Considerações Finais. Referências.

Pierre Bourdieu, ícone do pensamento social do século XX, é um *autor* no sentido que Barthes, lembrado por Geertz, atribui ao termo. O autor produz uma obra, enquanto o escritor, um texto. "Para um autor, 'escrever' é um verbo intransitivo – 'ele é um homem que absorve radicalmente o porquê do mundo num como *escrever*'. Para o escritor, 'escrever' é um verbo transitivo – ele escreve *algo*" (Geertz, 2005:32). Embora, em regra, tenha escrito sobre algo, Bourdieu, transcende o objeto de estudo e funda uma nova possibilidade discursiva.

Ele nasceu no final do verão de 1930 no sudoeste francês aos pés dos Pirineus, em Béarn, no seio de uma família de agricultores. Os estudos fundamental e médio realizou em escolas próximas, tendo sido aconselhado a preparar-se para a *École Normale Supérieure*, instituição da elite intelectual do país, situada em Paris. Brilhante, Bourdieu formou-se em filosofia, considerada a "rainha das disciplinas" e caminho para o topo da pirâmide social e intelectual francesa. Por um ano foi professor de filosofia no Liceu de Moulins, quando foi chamado a Versalhes para o serviço militar. Foi, então, designado para a Argélia em missão de 'pacificação'. Essa experiência de vida foi a responsável pela virada intelectual do autor que da filosofia passou a se interessar pela ciência social. Na sua primeira obra, *Sociologie de l'Argérie*, já aparece o perfil de um pensador e cientista impecável, conjugando conhecimentos histórico, etnográfico e sociológico, além de um viés político denunciativo. Quando retornou à França, assumiu o cargo de professor assistente na Sorbonne e, após, na Universidade de Lille, onde lecionou sociologia e antropologia. Foi convidado por Raymond Aron para ser Diretor de Estudos da *École des Hautes Études en Sciences Sociales* e fundou, a partir daí, o *Centre Européen de Sociologie et de Science Politique*. Nesse contexto, passou a ser reconhecido como sociólogo. Escreveu dezenas de trabalhos sobre arte, política, direito, academia, epistemologia, parentesco, etc. Faleceu de câncer no inverno europeu de 2002 (Wacquant, 2002).

A sua biografia aponta para um intelectual que em diversos momentos de sua vida esteve no centro de calorosos debates, despertando sentimentos de diferentes espécies e até antagonicos entre seus contemporâneos. Martínez (2008) resgata depoimentos que se referem à impossibilidade de passar indiferente aos escritos Bourdieu. Entretanto, o autor considerava sua obra incompreendida pelo campo acadêmico francês, ainda quando era objeto de elogio. Percebia esse campo como sem debates sobre temas sociológicos a partir de teorias, de métodos e técnicas comuns. Talvez por isso tentasse polemizar com outros autores, para fomentar o que sentia falta e mudar o *habitus* de seus agentes.

Neste artigo, reveremos uma das polêmicas nas quais Bourdieu permanece envolvido desde a década de setenta do século XX até os dias atuais. A teoria da prática é uma teoria utilitarista? Mesmo depois de sua morte, ele é citado como exemplo de intelectual de esquerda neomarxista utilitarista. Sob o mesmo rótulo, por exemplo, aparecem Raymond Boudon e Michel Crozier, do lado liberal. Sabemos do risco das generalizações, que minimizam diferenças relevantes e que muitas vezes são usadas como recurso retórico para neutralizar o adversário. Neste sentido, propomos aqui revisitar o tema para agregar mais uma perspectiva à discussão.

Para ler um autor seguiremos as orientações do próprio Bourdieu, em *Meditações Pascalianas*, como relembra Martínez:

Leer a un autor es enfrentarnos a un problema de antropología histórica tan complejo como el del historiador o el etnólogo cuando abordan una sociedad desconocida: esa operación de desciframiento nunca es del todo inocente, siendo la lectura más ingenua y desarmada la más culpable de las proyecciones indebidas del etnocentrismo de clase, de etnia, de grupo, de academia. Si es imposible liberarse por completo de cierta proyección interpretativa, es posible en cambio superar la 'proyección salvaje' ("sauvage", dice Bourdieu, cargada de los mitos de la práctica y del interés, como el pensamiento "en estado salvaje" de Lévi-Strauss) mediante operaciones de objetivación que repongan al autor en cuestión en la red de relaciones en que consisten las condiciones de producción de su trabajo, esforzándose así por comprender lo que el otro quiso decir desde las circunstancias en que lo dijo, en diálogo con quien lo dijo y con las posibilidades expresivas y conceptuales en que podía decirlo. (2008:252).

Neste sentido, reconstruiremos a crítica formulada por Alain Caillé a Bourdieu; após apresentaremos alguns escritos de Bourdieu sobre o tema do utilitarismo, anteriores e posteriores à colocação de Caillé; exporemos as linhas centrais da teoria da prática e suas categorias; e, por fim, apresentaremos algumas considerações sobre a celeuma.

A escolha de Caillé para compor esse texto não foi aleatória. Em primeiro lugar, porque o autor escreveu alguns trabalhos, como *Esquisse d'une critique de l'économie de la pratique*, nos quais abertamente critica a obra de Pierre Bourdieu. Em segundo lugar, porque ele pretende propor uma nova perspectiva – o antiutilitarismo –, que na sua opinião rompe com o paradigma dominante – o utilitarismo. Por fim, é interessante pensar Bourdieu a partir da crítica de Caillé porque esse último baseia a sua teoria principalmente em Mauss, o que nos faz refletir em conjunto sobre duas referências das ciências sociais – Mauss e Bourdieu.

1. A crítica

Em 1981, Alain Caillé¹ publicou o artigo *La sociologie de l'intérêt est-elle intéressante?*², no qual apontava semelhanças profundas entre os principais cientistas sociais da época: do lado liberal, Raymond Boudon e Michel Crozier e, do lado neomarxista, Pierre Bourdieu. Os três, para ele, explicavam todas as ações sociais com base no cálculo de interesses. Para Boudon e Crozier o sujeito agia conscientemente. Para Bourdieu, inconscientemente. Essa forma de pensar a teoria da ação foi classificada por Caillé como axiomática do interesse. “Para a sociologia então dominante, o *homo sociologicus* era, no fundo, apenas uma variante, um avatar ou um disfarce do *homo oeconomicus*” (Caillé, 2011:1). Para contrapor esse paradigma hegemônico e promover o debate sob outra perspectiva, funda, junto com Gerald Berthoud, no mesmo ano, *Le bulletin du MAUSS*, depois renomeado para *La Revue du MAUSS*, em homenagem ao antropólogo Marcel Mauss, mas cujo significado advém da abreviação de *Mouvement Anti Utilitariste dans les Sciences Sociales*.

Caillé resume seu posicionamento:

Se opor à axiomática do interesse, ser anti-utilitarista, não significa desdenhar das considerações da utilidade, pôr em dúvida a força dos interesses e, menos ainda, postular

¹ Caillé era, então, doutor em Ciências Econômicas e assistente de sociologia na Universidade de Caen.

² Publicado na revista *Sociologie du travail*, 3, juillet-septembre, 1981.

que os humanos são 'altruístas' (basta ler Ensaio sobre a dádiva para se convencer do contrário). Porém, o interesse, que prefiro chamar de o interesse por si, é apenas um dos quatro motores principais da ação – e não o único motivo –, ao lado da obrigação (social ou biológica), do interesse pelos demais (da empatia) e da liberdade-criatividade. O interesse por si não explica tudo e não deve dominar tudo. É preciso saber a parte que lhe cabe, mas também as partes que cabem a outras considerações, ou até se opor completamente, em último caso. Daí a dimensão 'anti' do anti-utilitarismo. (2011:2)

A discussão proposta por Caillé abarca não apenas uma teoria da ação, ela é mais ampla, apresenta uma discussão epistemológica acerca do conhecimento social. O seu objetivo é questionar a relação entre a cientificidade das ciências sociais e a premissa de que a ação humana e social deve obedecer a uma causalidade racional. A racionalidade apresenta-se sob a forma fraca – quando “limitada a afirmar o caráter determinante para a ação das necessidades, das utilidades, das preferências ou dos interesses” – e sob a forma forte – “quando postula, além disso, que estes últimos são mais ou menos objeto de um cálculo consciente e explicitável, e se ordenam segundo essa transitividade que constitui, aos olhos dos teóricos, a marca sem equívocos da racionalidade” (Caillé, 2001:27).

O utilitarismo é uma corrente filosófica vinculada a autores anglo-saxões, em especial, Jeremy Bentham, James Mill e John Stuart Mill. Nesta doutrina, o valor supremo é a utilidade e o objetivo maior é a felicidade de todos. Está vinculada à ideologia liberal e democrática. Para Caillé, o utilitarismo está no alicerce do pensamento ocidental, ou melhor, “de todo o pensamento 'moderno’” (Caillé, 2001:31). Daí sua ânsia em opor-se a essa forma de pensar a ação humana e a importância da fundação da *Revue du MAUSS*. O utilitarismo pode ser classificado em três tipos: prático, teórico e normativo. Vamos nos ater apenas ao utilitarismo teórico, no qual, segundo Caillé, Bourdieu se enquadraria. Essa forma de utilitarismo tem como premissa “a hipótese de que os homens são efetivamente sujeitos egoístas, independentes e calculista” (Caillé, 2001:33).

O utilitarismo teórico ou axiomática do interesse busca expandir, para explicar a totalidade das ações sociais, as premissas do utilitarismo reinantes nas Ciências Econômicas – nome da Economia Política após Gary Becker. Caillé afirma que “as sociologias de Pierre Bourdieu ou de Raymond Boudon por exemplo, na França, apresentam-se como economias políticas generalizadas” (2001:36), assim como a teoria da ação racional nos Estados Unidos. Nas suas críticas a essa explicação da ação social, ele afirma que a abordagem toma como universal o que corresponde a um imaginário específico da modernidade e que é tautológica e auto-refutante. No cenário americano, a socioeconomia tem criticado o modelo neoclássico num “esforço interacionista”, expressão do próprio Caillé.

Caillé pretende apresentar uma alternativa ao paradigma utilitarista, uma terceira via entre o individualismo e o holismo metodológicos. A sua proposta é buscar em Mauss essa resposta, mais especificamente no *Essai sur le don*. “Esta obrigação [de dar, receber e restituir] está, ao mesmo tempo, do lado do interesse e do desinteresse, é utilitarista e antiutilitarista, individualista e holística. Por outras palavras, ela não está nem num lado nem no outro, mas é interacionista” (Caillé, 2001:47). Há dois paradoxos na dádiva: ela é ao mesmo tempo espontânea e obrigatória; e o interesse existente necessita ser negado para que haja a satisfação desse mesmo interesse. O estado de endividamento é generalizado e essa dívida nunca é paga, o que impede que o indivíduo se sinta liberado.

Explicar a dádiva: esse é o desafio do princípio da razão! A lógica do mercado e do Estado não são capazes de explicar esse fenômeno social. Caillé busca na socialidade primária e secundária a explicação para a dádiva. O mercado e o Estado estão no campo da socialidade secundária, enquanto a dádiva está no âmbito da socialidade primária. Assim, as ações sociais atreladas a relações estruturais das comunidades, como a família, e a identidade pessoal seriam regidas pela lógica da dádiva.

Parece-me que se se pudesse mostrar que o sentido da relação social primária está ligado à tripla obrigação de dar, receber e retribuir, que é através destes três movimentos que se tecem as comunidades, especialmente a família, e que se formam as identidades pessoais, então haveria matéria para encontrar um fundamento, simultaneamente racional e

empírico, para a recusa da venda daquilo que toca à pessoa humana e para o privilégio reconhecido à dádiva. (Caillé, 2001:49)

A dádiva é uma forma de relação social, “com vistas a criar, alimentar ou recriar vínculos sociais entre as pessoas” (Godbout, 1999:29). Para os partidários do M.A.U.S.S., a dádiva está presente nas relações sociais modernas mais do que poderíamos supor se partíssemos de uma perspectiva utilitarista da vida. Ela é fundamental para pensar sobre a “gênese do laço social e a aliança”. É na conversação, no amor patriótico, no espírito de equipe, na doação de sangue, na adoção de uma criança e no serviço voluntário, por exemplo, que se materializa o espírito da dádiva. O modelo de ação social que a dádiva traduz é plural, já que é, ao mesmo tempo, livre e obrigatório, interessado e desinteressado.

2. Primeiro ato

Elegemos como referência para inaugurar a apresentação da visão de Bourdieu sobre o tema do utilitarismo e seus desdobramentos a obra intitulada *Le sens pratique*, publicado pela primeira vez em 1980. Embora não tenha sido o primeiro escrito do autor sobre o tema, esse livro apresenta dois principais motivos para a sua análise. Em primeiro lugar, é uma versão aprofundada e madura de outro importante trabalho do autor, *Esquisse d'une theorie de la pratique*, publicado em 1972, no qual Bourdieu traça as diretrizes do seu pensamento. Em segundo lugar, o livro foi publicado um ano antes da publicação do artigo de Caillé que deu origem ao movimento antiutilitarista. Ao mesmo tempo que o antecede, foi escrito no mesmo momento histórico, quando os autores – Bourdieu e Caillé – vivenciavam uma realidade bastante semelhante no campo intelectual francês. Além de amadurecido, Bourdieu pretende retratar algo atual e comunicar o que entende relevante nesse momento a um público que lê sociologia.

Aqui esmiuçaremos o capítulo 2 intitulado “A antropologia imaginária do subjetivismo” por ser neste momento que Bourdieu desenvolve a temática. Primeiramente, dialoga com Sartre (1905-1980), entendendo que ele desenvolveu uma filosofia da ação aceita por todos os que “descrevem as práticas como estratégias explicitamente orientada com referência a fins explicitamente colocados por um projeto livre ou mesmo, entre alguns interacionistas, com referência às reações antecipadas dos outros agentes” (Bourdieu, 2009:70). Para o autor, Sartre faz de cada ação uma espécie de confrontação sem antecedentes do sujeito e do mundo. Se a visão de Sartre está correta, as emoções, paixões e ações são jogos da má-fé, pois comporiam um “universo imaginário de possíveis intercambiáveis que dependem inteiramente dos decretos da consciência que o cria” (Bourdieu, 2009:70). Neste sentido, seriam desprovidos de objetividade.

Em linhas gerais, Sartre desenvolveu as idéias de Husserl (1859-1938) e Heidegger (1889-1976), organizando-as num corpo de pensamento coerente, o existencialismo. Preocupou-se com uma filosofia da decisão, uma filosofia da liberdade. Seu pensamento era sobre estar-no-mundo. “A existência precede a essência”. O nada permeia a existência. Não há essência, o sujeito é livre, mas ele está preso na prisão que construiu.

Bourdieu busca mostrar como o sujeito sartreano está embasado no Deus de Descartes. Ambos os autores caracterizam seus “atores” da mesma forma: baseados na liberdade, na atemporalidade, na razão. O Deus de Descartes também não tem passado nem futuro, é fruto da razão, do pensamento. Provar a existência de Deus é a base para sua filosofia e é o caminho para provar todo o resto.

Semelhante ao Deus de Descartes cuja liberdade não pode encontrar seu limite senão em uma decisão de liberdade, aquela, por exemplo, que está no princípio da continuidade da criação – e em particular da constância das verdades e dos valores –, o sujeito sartreano, sujeito individual ou sujeito coletivo, não pode se desprender da descontinuidade absoluta das escolhas sem passado nem porvir da liberdade senão pela livre resolução do juramento e da fidelidade a si mesmo ou pela livre demissão da má-fé, únicos fundamentos das duas únicas formas concebíveis, autênticas ou inautênticas, da *constantia sibi*. (Bourdieu, 2009:71-72)

Para Bourdieu, Sartre caracteriza-se por um “pessimismo engenhosamente desmobilizador”, pois pressupõe que as coisas existem, são livres, mas presas a uma essência

construída, da qual não consegue transformar. Aqui Bourdieu aproxima Sartre a Durkheim (1857-1917), citando trechos de *Les règles de la méthode sociologique* como exemplos de proximidade de pensamento da teoria da ação de cada um. Sartre, por sua vez, dá à iniciativa absoluta dos 'agentes históricos' (sindicatos, por exemplo) a tarefa indefinida de arrancar o todo social, ou a classe, à inércia do 'prático-inerte'. O que Bourdieu procura expor é que Sartre não rompe com os pensadores anteriores, mas ao propor sua filosofia desenvolve uma perspectiva da ação que também não satisfaz, é “imaginária”, embora diversa do estruturalismo:

(...) assim como o objetivismo [Lévi-Strauss] universaliza a relação erudita com o objeto da ciência, assim o subjetivismo [Sartre] universaliza a experiência que o sujeito do discurso erudito faz de si mesmo como sujeito. (...) ele [Sartre] dota todos os sujeitos com os quais acredita se identificar – ou seja, quase que exclusivamente o povo projetivo que nasce dessa identificação 'generosa' – com sua própria experiência vivida de sujeito puro, sem laços nem raízes. (Bourdieu, 2009:76)

De certa forma, Bourdieu acredita que a contribuição de Sartre é a “ideia que a ciência do homem se faz do homem” (2009:76) que é ao mesmo tempo seu objeto e seu sujeito. Daí Bourdieu está introduzindo sua teoria ao considerar importante tanto o objetivismo como o subjetivismo. Uma terceira via seria uma teoria que abarcasse essas duas propostas. Portanto, neste momento, Bourdieu não está negando o estruturalismo nem o existencialismo completamente, apenas busca conciliá-los, mantendo o que eles têm de melhor, e complementando-os.

(...) A analogia histórica ajuda, com efeito, a perceber que a teoria da ação em mais precisamente, das relações entre os agente e as condições objetivas (ou as estruturas) que a economia coloca em ação oscila perpetuamente, de um escrito a outro e às vezes de uma página à outra no mesmo escrito, entre uma visão objetivista que submete as liberdades e as vontades a um determinismo exterior e mecânico ou interior e intelectual e uma visão subjetivista e finalista que substitui os antecedentes da explicação causal pelos fins futuros do projeto e da ação intencional ou, caso se queira, a esperança dos benefícios que virão. É por isso que a teoria dita do 'autor racional' oscila entre o ultrassubjetivismo finalista da consciência 'sem inércia' (...) e o determinismo intelectual que (...) faz com que a escolha dependa, por um lado, das pressões estruturais, (...) que delimitam o conjunto das ações possíveis e, por outro lado, de preferências supostamente universais e conscientes (...) [o que] significa não deixar aos agentes, pressionados pela evidência das razões e pela necessidade lógica do 'cálculo racional', outra liberdade senão a adesão ao verdadeiro – ou seja, às possibilidades objetivas – ou o erro do pensamento subjetivo, ou seja, limitado e parcial. (2009:77) – grifo nosso.

Bourdieu aproveita a aproximação de Sartre com a teoria do ator racional para dialogar com seus defensores. Chama de “ficções antropológicas” os recursos usados por essas teorias para embasar suas afirmações acerca das decisões dos agentes. Eles usam modelos formais alicerçados na razão como fundamento para a escolha do agente. Para ele, essas teorias são acrílicas e subestimam o social. Seu único mérito é, para Bourdieu, revelar a complexidade do social, justamente porque não dão conta dele. Por isso, são a denegação do mundo social, já que permitem falar do mundo social como se dele não se falasse.

Bourdieu busca apoio em Pascal (1623-1662) para afirmar que a decisão de adotar esses modelos heurísticos é uma decisão de crer seguida de uma decisão de esquecer a crença. Para Bourdieu, através das palavras de Pascal, é o costume que nos persuade, muito mais que a razão. A razão não pode manter a crença, transformá-la em crença durável, já que a persuasão não se faz em uma única demonstração. O espírito se convence pela razão e o autômato, pelo costume. Para Bourdieu, a crença não está no campo das representações. Aqui vemos as bases do conceito de *habitus*, tão importante para a teoria da prática.

Embora Pascal seja um ponto de apoio, Bourdieu não deixa de realizar a sua crítica e apontar a sua contribuição. O pensamento de Pascal acerca da decisão de crer é circular e baseado em uma decisão voluntária – teoria voluntarista.

“mas, de uma maneira mais profunda, como não ver que a decisão, se decisão houver, e o 'sistema de preferências' que é a seu princípio dependente não somente de todas as escolhas anteriores daquele que decide, mas também das condições nas quais suas 'escolhas' foram efetuadas e da qual fazem parte todas as escolhas daqueles que decidiram por ele, em seu lugar, prejudgando seus julgamentos, e modelando assim seu julgamento.” (...) “a crença, ou qualquer outra espécie de aquisição cultural, pode se viver ao mesmo tempo como logicamente necessária e sociologicamente incondicionada”. (Bourdieu, 2009:83)

Para Bourdieu, a concepção de racionalidade da teoria do ator racional, baseada na intenção consciente, é uma “concepção estreita da 'racionalidade' das práticas, remete a um economicismo que considera como racionais (ou, o que significa o mesmo nessa lógica, econômicas) as práticas conscientemente orientadas pela vontade de obter por um custo mínimo (econômico) o máximo de benefícios (econômicos)” (Bourdieu, 2009:84). Crítica dirigida diretamente ao utilitarismo. Essa concepção na versão finalista estabelece o interesse econômico como um fim conscientemente estabelecido pelos agentes e na versão mecanicista, o coloca como causa das ações, mas ambas as concepções ignoram que as práticas podem se basear em outros princípios e possuírem outra lógica: “há uma economia das práticas, ou seja, uma razão imanente às práticas que não encontra sua 'origem' nem nas 'decisões' da razão como cálculo consciente nem nas determinações de mecanismos exteriores e superiores aos agentes.” (Bourdieu, 2009:84). Os agentes buscam alcançar os objetivos inscritos na lógica no campo em que estão inseridos. Por estarem presos na lógica do economicismo, esses autores não conseguem compreender uma lógica mais ampla, razoável sem ser decorrência de um plano razoável. Esta lógica possui uma finalidade objetiva, que não é conscientemente organizada. Ela é inteligível e coerente sem ter como origem uma intenção de coerência ou uma decisão deliberada. É ajustada ao futuro, sem ser o produto de um projeto. A economia cuida de um caso particular de todo um universo de economias.

A proposta de Bourdieu é romper com o economicismo, o que significa, com o interesse puramente material. Mas ele vai mais longe e afirma que romper com o economicismo é romper também com o desinteresse. Satisfazer o princípio da razão significa dizer que toda ação tem uma razão de ser, ou um interesse, ou um “investimento em um jogo e em um desafio, *ilusão*, *commitment*” (Bourdieu, 2009:84). Falar em desinteresse seria negar o princípio da razão, seria afirmar que a ação não tem razão de ser. A noção de interesse bourdieuana é muito mais ampla que o interesse material.

3. As categorias

Antes de continuar e apresentar novas falas de Bourdieu sobre o assunto, há necessidade de esboçarmos as principais categorias da teoria da prática: campo, *habitus* e capital. Não vamos nos alongar muito na explicação de cada uma delas, não é esse o objetivo aqui. Desejamos apenas apresentar uma visão geral para subsidiar o entendimento sobre o que o autor está querendo dizer.

Bourdieu recebeu influências da filosofia da ciência, especialmente a tradição de Bachelard (1884-1962) a partir de idéias como a historicidade da epistemologia, da relatividade do objeto e do racionalismo; e do pensamento de Cassirer (1874-1945), no que toca à filosofia das formas simbólicas e da concepção relacional do conhecimento. Também compõe sua base teórica a fenomenologia de Husserl (1859-1938) e Merleau-Ponty (1908-1961). Além dessas influências filosóficas, Bourdieu acresce o modelo estruturalista de Lévi-Strauss (Thiry-Cherques, 2006).

O autor propõe uma teoria da prática ou um conhecimento *praxiológico* que

“tem como objetivo não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói [do qual o estruturalismo é um exemplo], mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, isto é, o duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade” (Bourdieu, 1983:47).

Para compor o quadro teórico necessário para a aplicação de sua teoria, Bourdieu formula o conceito de *habitus*, campo e capital.

Interessante pensar que o conceito de *habitus* já era usado por Mauss para tratar das técnicas corporais e que aparece associado à razão prática. Segundo ele, o uso do termo em latim é mais apropriado, pois remete a Aristóteles, à noção de *exis* [hexis], de 'adquirido' e de 'faculdade'. E complementa:

Ela não designa os hábitos metafísicos, a 'memória' misteriosa, tema de volumosas ou curtas e famosas teses. Esses 'hábitos' variam não simplesmente com os indivíduos e suas imitações, variam sobretudo com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, os prestígios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, lá onde geralmente se vê apenas a alma e suas faculdades de repetição". (2003:404) – grifo nosso.

Em apertada síntese, *habitus* seria a “estrutura estruturada estruturante” (Bourdieu, 1983:61). Assim pretende reagir à filosofia da ação do estruturalismo, “implícita na noção lévi-straussiana de inconsciente (...) com o seu agente reduzido ao papel de suporte (...) da estrutura” (Bourdieu, 2005:61). A categoria busca colocar em evidência as capacidades criadoras, ativas, inventivas do *habitus* e do agente. É o poder gerador do agente em ação: trata-se de chamar a atenção para o primado da razão prática, o lado ativo do conhecimento prático. É uma espécie de sentido do jogo que não tem necessidade de raciocinar para que o sujeito se oriente e se situe de maneira racional num espaço. O agente é o operador prático de construções de objeto.

O **campo** é um microcosmo, um espaço de lutas com relativa autonomia, regras de jogo e desafios específicos. É um espaço social de relações objetivas. O conceito de campo remete a um pensamento relacional. Há uma ruptura com a percepção comum do mundo social. É um universo relativamente autônomo de relações específicas, relações objetivas entre as posições ocupadas por esses agentes, que determinam a forma de tais interações. Existem homologias estruturais e funcionais entre todos os campos, uma eficácia heurística eminente, que permite levar a um nível de generalidade e de formalização mais elevado os princípios teóricos envolvidos no estudo empírico de universos diferentes e as leis invariantes da estrutura e da história dos diferentes campos.

A teoria geral da economia dos campos permite descrever e definir a forma específica de que se revestem, em cada campo, os mecanismos e os conceitos mais gerais (capital, investimento, ganho, interesse), evitando assim todas as espécies de reducionismo, a começar pelo economicismo, que nada mais conhece além do interesse material e a busca da maximização do lucro monetário. Compreender a gênese social de um campo e apreender aquilo que faz a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, é explicar, tornar necessário, subtrair ao absurdo do arbitrário e do não-motivado os atos dos produtores e as obras por eles produzidas e não, como geralmente se julga, reduzir ou destruir.

O **capital** – cujo conceito é complexo e extrapola a concepção econômica do termo – é distribuído de forma desigual no interior do campo, o que permite haver dominantes e dominados. Os agentes traçam estratégias de acordo com a sua posição no campo, que podem ser de conservação e de subversão do poder – conservar a posição de dominante ou tomá-la para si. Cada campo possui um capital específico seja simbólico, cultural, econômico e social.

Bourdieu aplicou a sua teoria principalmente aos aspectos da realidade da sociedade francesa, como o campo econômico, político, artístico e acadêmico, embora no início de sua carreira tenha realizado etnografia na Argélia.

4. Segundo ato

No mesmo ano em que Caillé publicou seu artigo “A sociologia do interesse é interessante?”, Bourdieu participou de um colóquio na Universidade de Paris I intitulado “O

modelo econômico nas ciências sociais” com a conferência “O interesse do sociólogo”³. Essa conferência foi uma tentativa de Bourdieu de explicar o que entende por interesse e estratégia e o lugar dessas noções na sua teoria.

Ele inicia a conferência perguntando: “Por que o diálogo entre economistas e sociólogos implica tantos mal-entendidos?” (2004:126). E responde afirmando que cada um decifra o que o outro diz a partir do seu próprio código, com os óculos que aprendeu a usar para enxergar o mundo social. Essa lembrança de um “encontro entre duas histórias diferentes” nos remete ao próprio encontro deste artigo: Caillé, economista de formação, e Bourdieu, filósofo de formação. Ambos sociólogos por insatisfação com as suas disciplinas, mas cujos escritos refletem com muita clareza as suas trajetórias intelectuais.

A noção de interesse para Bourdieu vem de uma necessidade de ruptura com certo vocabulário comum na ciência social à época: motivação, aspiração, etc. Embora na ciência econômica a palavra tenha um significado específico, não foi nesse sentido que Bourdieu o adotou. Para ele, não existe apenas um interesse, mas interesses, no plural, variáveis no tempo e no espaço, cuja quantidade é difícil precisar.

O interesse é um elemento integrante do campo, é a sua condição de funcionamento e seu produto. Como condição de funcionamento do campo, o interesse estimula as pessoas, faz com que elas concorram, rivalizem, lutem. Como produto do funcionamento do campo, cada vez mais que as pessoas se sentem estimuladas a concorrer, rivalizar e lutar reforçam o interesse do campo. “O interesse assim definido é produto de uma determinada categoria de condições sociais: construção histórica, ele só pode ser conhecido mediante o conhecimento histórico, *ex post*, empiricamente, e não deduzido *a priori* de uma natureza trans-histórica” (Bourdieu, 2004:128). Ele é dialeticamente ligado ao campo num movimento da história.

A noção de estratégia também gera interpretações equivocadas. Alguns críticos confundem o modelo explicativo da realidade com a própria realidade descrita. Os modelos estão no plano do “tudo se passa como se”, para usar a expressão de Bourdieu. Essas colocações são ingênuas, pois oferecem uma visão finalística da prática. O que Bourdieu busca explicar é que as condutas humanas “adquirem a forma de sequência objetivamente orientadas em referência a um fim” (2004:130) sem que isso seja consciente ou determinado por algum fator externo.

As ações são, em regra, objetivamente econômicas sem ser subjetivamente econômicas, ou seja, produto de um cálculo racional. São produto do encontro entre *habitus* e campo. Com o *habitus*, coloca-se a questão do sujeito. O *habitus*, como “princípio gerador de respostas mais ou menos adaptadas às exigências de um campo” (Bourdieu, 2004:131), é produto da história individual e da história coletiva da família e da classe. O sujeito é “o traço individual de toda uma história coletiva” (Bourdieu, 2004:132).

Para finalizar sua breve e, segundo ele, improvisada conferência, Bourdieu pergunta se a ilusão do cálculo econômico universal – predominante no economicismo – tem fundamento na realidade. E ele mesmo responde que há um reducionismo ao pensar que as economias se resumem à lógica de uma economia. Trata-se de uma universalização de um caso particular. Interessante pensar que essa é a mesma crítica de Caillé a Bourdieu e outros autores que classifica como utilitaristas: a universalização do particular; a transformação em lei universal de um aspecto específico da sociedade ocidental moderna.

5. Terceiro ato

Em dezembro de 1988, falando para um outro público, agora estudantes da faculdade de antropologia e de sociologia da Universidade Lumière-Lyon II, no *Collège de France*, Bourdieu oferece dois cursos intitulados “É possível um ato desinteressado?”⁴. A questão do interesse e desinteresse novamente é objeto da atenção do sociólogo.

³ Apresentada em 1981, essa conferência foi publicada em *Économies et Sociétés*, XVIII, 10 de outubro de 1984. Consta da compilação de artigos e entrevistas do livro *Coisas ditas*, publicado pela primeira vez em 1987.

⁴ A transcrição desses cursos consta do livro *Razões práticas: sobre a teoria da ação*, publicado pela primeira vez na França em 1994.

A personalidade questionadora e até mesmo provocativa de Bourdieu novamente aparece neste momento ao iniciar o curso com duas perguntas de partida: “Por que a palavra interesse é de certo modo interessante?” e “Por que é importante questionar o interesse que os agentes podem ter de fazer o que fazem?”. Todas as perguntas propostas por Bourdieu, desde a do título até as preambulares, são respostas às questões postas por outros sociólogos de sua época, são posicionamentos do autor. Convém lembrar que Caillé intitulou seu primeiro artigo sobre o assunto de “A sociologia do interesse é interessante?” e fundamentou sua análise sobre a dádiva na bivalência da categoria, entre o interesse e o desinteresse.

Para iniciar a resposta às colocações iniciais, Bourdieu apresenta como principal justificativa o “princípio da razão suficiente” dos filósofos clássicos⁵. Segundo esse princípio, os agentes não agem como loucos, fazendo coisas sem sentido, o que não é o mesmo que afirmar que eles sejam racionais. As condutas podem ser razoáveis sem ser racionais, isto é, sem se basearem no cálculo racional das probabilidades. Com base nesse princípio, “a sociologia postula que há razão para os agentes fazerem o que fazem”, há uma causa ou um motivo, “a sociologia postula que os agentes sociais não realizam atos gratuitos” (Bourdieu, 1996:138). A palavra gratuito é empregada no sentido de ato não-motivado, arbitrário e também no sentido do que é feito por nada. Daí decorre a ideia e o sentido de economias, de fins econômicos que a conduta social busca, que difere dos fins puramente materiais.

A preocupação de esclarecer a noção de interesse faz com que Bourdieu pense em outras noções mais rigorosas que possam substituí-la como a noção de *illusio*, investimento e *libido*. *Illusio* é uma palavra latina que tem como raiz *ludus*, jogo. “A *illusio* é estar preso ao jogo, preso pelo jogo, acreditar que o jogo vale a pena ou, para dizê-lo de maneira mais simples, que vale a pena jogar.” (Bourdieu, 1996:139) Um primeiro significado da noção de interesse é a *illusio*, é dar importância ao jogo social, é perceber o que se passa e que isso é importante para os sujeitos envolvidos. Interesse é reconhecer o jogo e seus alvos. “A *illusio* é essa relação encantada com um jogo que é o produto de uma relação de cumplicidade ontológica entre as estruturas mentais e as estruturas objetivas do espaço social.” (Bourdieu, 1996:139-134) É o sentido do jogo.

Além da noção de interesse tem-se, em oposição, a noção de desinteresse e de indiferença. A indiferença é o que os estoicos chamavam de ataraxia, é não apenas não se envolver, mas sequer entender o que se passa no jogo, não estabelecer diferenças, achar tudo igual. Já o desinteresse pressupõe que o sujeito entenda as regras do jogo, mas dele não queira participar. A *illusio* “é estar envolvido, é investir nos alvos que existem em certo jogo. (...) Podemos assim recorrer à palavra *investimento*, em seu duplo sentido, psicanalítico e econômico.” (Bourdieu, 1994:140). A *libido* também serve para expressar a *illusio* e o investimento. É o desejo ou prazer de estar no jogo, de lutar por seus alvos e até revolucionar o campo. É através da socialização da *libido* que pulsões transformam-se em interesses específicos, socialmente construídos, existentes no interior de cada campo, de acordo com que se julga importante ou indiferente, construindo, assim, as diferenças entre os campos.

O utilitarismo possui duas premissas: a ação racional e consciente; e o interesse econômico. Bourdieu busca refutar essas premissas, desconstruindo-as. Não há cálculo consciente. O sujeito incorpora o sentido do jogo, isto é, os esquemas práticos que vão orientar sua visão da realidade e sua conduta social e, para isso, não tem necessidade de estabelecer fins objetivos para a sua prática. Para esclarecer esse ponto, Bourdieu traz as noções de *projeto* e *propensão* de Husserl. *Projeto* é consciente, é um plano – para usar Heidegger – sobre o futuro como futuro, algo que se deseja, persegue, mas pode ou não ocorrer. *Propensão* é “espontâneo”,

⁵ Atribui-se a Leibniz (1646-1716) a formulação explícita do princípio da razão suficiente. Baseado no racionalismo cartesiano e no finalismo aristotélico, Leibniz desenvolve vários princípios, dentre eles o princípio da razão. “O *princípio da razão* consiste em submeter toda e qualquer explicação ou demonstração a duas exigências. A primeira funda-se no caráter não-contraditório daquilo que é explicado ou demonstrado; é a razão necessária ou princípio de não-contradição. A segunda exigência consiste em que, além de explicado ou demonstrado não ser contraditório (e sendo, portanto, possível sua existência), a coisa em questão também existe realmente; é a *razão suficiente*. O princípio da razão afirma, portanto, que uma coisa só pode existir necessariamente se, além de não ser contraditória, houver uma causa que a faça existir.” (Chauí, 1999:8)

“natural”, no sentido de que está incorporado. É a preocupação de Heidegger, como lembra Bourdieu. É uma ação para um futuro quase presente, algo que o sujeito sabe que irá ocorrer e já se antecipa. “Ter o sentido do jogo é ter o jogo na pele; é perceber no estado prático o futuro do jogo; é ter o senso histórico do jogo”. (Bourdieu, 1996:144) Quando o *habitus* – a estrutura incorporada – e o campo – a estrutura objetiva – estão de acordo, tudo parece dado, é a experiência dóxica – crença profunda que não se pensa como crença.

Outra premissa do utilitarismo é o interesse econômico. Ao economicismo Bourdieu opõe a constatação sociológica de que “o mundo social é lugar de um processo de diferenciação progressiva.” (Bourdieu, 1996:147) Nesse sentido, não é possível aceitar o reducionismo de aplicar às economias uma característica específica da economia econômica. Assim como Caillé, Bourdieu afirma que há outras lógicas diferentes da lógica predominante no campo econômico, isto é, a busca por capital econômico. “Cada campo, ao se produzir, produz uma forma de interesse que, do ponto de vista de um outro campo, pode parecer desinteressante” (Bourdieu, 1996:149).

Há certos campos cuja economia é fundada no recálculo coletivo do interesse – entenda-se aqui interesse material, econômico – como o campo da arte, o burocrático, etc., que se baseiam no desinteresse para angariar capital simbólico. “Se o desinteresse é sociologicamente possível, isso só ocorre por meio do encontro entre *habitus* predisposto ao desinteresse e universos nos quais o desinteresse é recompensado.” (Bourdieu, 1996:153) Isto é, existem outras formas de interesse que não o interesse material. Nesse sentido, para um ato ser desinteressado é necessário restringir a noção de interesse ao interesse econômico.

Considerações finais

A partir desta pequena incursão ao pensamento de Pierre Bourdieu já é possível apresentar algumas ponderações sobre a pergunta de partida: Será Bourdieu utilitarista? Também é possível pensar sobre as perguntas que surgiram ao longo desta digressão: a dádiva é um paradigma alternativo à teoria da prática? A dádiva obedece a uma lógica diversa do princípio da razão? Ela é efetivamente um desafio ao princípio?

Para iniciar essas considerações, faremos um breve apanhado de alguns pontos que foram levantados durante o texto para evidenciar as posições dos autores. A primeira colocação que se faz necessária é sobre o princípio da razão. Caillé resume o princípio da razão como racionalidade, como uma ação, consciente ou inconsciente, direcionada às necessidades, utilidades, preferências ou interesses do sujeito. Já Bourdieu apresenta o princípio da razão diferente da racionalidade. Para ele, as condutas podem ser razoáveis sem ser racionais. Racionalidade está relacionada ao utilitarismo, enquanto a razão está relacionada com o ato não-gratuito – praticados com uma motivação e para atingir um fim, ainda que inconscientemente. Nota-se que o princípio da razão adotado por Bourdieu é mais amplo, abarcando situações não previstas no conceito de racionalidade.

Como Caillé o define, o utilitarismo britânico tem como valor supremo a utilidade e como objetivo maior, a felicidade de todos. Essa corrente filosófica pode ser subdividida, mas Bourdieu estaria classificado na visão utilitarista que parte da premissa de que o homem é egoísta, independente e calculista, embora essa conduta fosse inconsciente. Em diversas passagens vimos Bourdieu negar essa caracterização dos sujeitos. O próprio conceito de *habitus*, fundamental para a teoria da prática, nega a visão de que o agente social é egoísta, independente e calculista. Se o *habitus* está predisposto ao altruísmo e o campo recompensa o altruísmo, o sujeito que está no jogo tende a ser altruísta. Além disso, ele atua no interior de um campo, o que não lhe permite ser independente. Há um jogo em andamento, com uma dinâmica própria, no qual o sujeito poderá participar. Para poder se antecipar na jogada, tem que “ter o jogo na pele”, o que dificulta a realização de cálculos de probabilidade. Essa “estrutura estruturada estruturante” desconstrói a afirmação de que Bourdieu é utilitarista.

O ponto que gera muitos mal entendidos na teoria de Bourdieu é a adoção de um vocabulário com correspondentes nas ciências econômicas. Os signos que compõem as noções bourdieuanas têm significados fortemente definidos na economia, são conceitos dessa disciplina. Além disso, cada vez mais a sociedade contemporânea tem incorporado o linguajar

dessa ciência no seu dia-a-dia. A popularização das ciências econômicas é um fenômeno bastante atual. Entretanto, em Bourdieu essas noções adquiriram significado específico, que um leitor desatento pode não perceber. Quando ele fala em interesse, investimento, capital, etc. está se referindo a coisas bem diversas daquelas descritas pelo campo da economia.

Por fim, a dádiva. A partir daqui podemos afirmar que a dádiva pode ser absorvida pela noção de interesse de Bourdieu. Ela não é um paradigma alternativo à teoria da prática, embora oponha-se ao utilitarismo. O princípio da razão e a teoria da prática são capazes de explicar o fenômeno. O interesse na dádiva é simbólico, e não econômico. Para se obter o capital simbólico que a dádiva proporciona, há necessidade de agir desinteressadamente, no sentido de interesse econômico. A negação do interesse econômico não significa a negação do interesse simbólico. O desinteresse faz parte do sentido do jogo. Neste ponto, embora através de outros caminhos, Caillé e Bourdieu concordam: a dádiva é obrigatória e espontânea, ela é interessada e desinteressada. É uma forma de relação social que cria, fomenta ou restaura vínculos sociais, cria amarras, dependências, dominação.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. 2004. *Coisas ditas*. São Paulo, Brasiliense.
- BOURDIEU, Pierre. 1983. "Esboço de uma teoria da prática". Em: Renato Ortiz (org.) *Sociologia: Pierre Bourdieu*. São Paulo, ?tica. pp. 46-81.
- BOURDIEU, Pierre. 2005. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 8ª edição.
- BOURDIEU, Pierre. 2009. *O senso prático*. Petrópolis, Ed. Vozes.
- BOURDIEU, Pierre. 1996. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, Papirus.
- CAILLÉ, Alain. 2001. O Princípio de razão, o utilitarismo e o antiutilitarismo. *Sociedade e Estado*. Vol. 16, n? 1-2:11-39
- CAILLÉ, Alain; RASPLUS, Valéry. 2011. *10 questões à Alain Caillé* [entrevista]. Disponível em: <http://www.jornaldomauss.org/periodico/?p=2177>. Acesso em: 25.1.2012.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. 1999. Vida e obra. In: Leibniz, G. W. *Novos ensaios sobre o entendimento humano*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural.
- GEERTZ, Clifford. 2005. "Estar lá: a antropologia e o cenário da escrita". Em: *Obras e Vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ. 2ª ed. pp. 11-39.
- GODBOUT, J. T. 1999. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas.
- MARTÍNEZ, Ana Teresa. 2008. Lectura y lectores de Pierre Bourdieu: leccines y equívocos desde Francia y EEUU. *Cuadernos FhyCS-UNJu*, n? 34:251-268.
- MAUSS, Marcel. 2003. *Sociologia e antropologia*. São Paulo, Cosac e Naify.
- THIRTY-CHERQUES, Hermano Roberto. 2006. "Pierre Bourdieu: a teoria na prática". *RAP*, Rio de Janeiro, n? 40, v. 1, pp. 27-55, jan./fev.
- WACQUANT, Loïq J. D. 2002. "O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal". *Revista de Sociologia e Política*, Curitiba, 19, pp. 95-110, nov.