

## A teoria geral dos campos de Pierre Bourdieu: uma leitura

### Miguel Ângelo Montagner

Sociólogo, Mestre e Doutor em Saúde Coletiva.  
Professor da Pós-Graduação em Ciências da Saúde e Cátedra UNESCO de Bioética  
da Faculdade de Saúde – UnB  
montagner@unb.br, montagner@hotmail.com

### Maria Inez Montagner

Cientista social. Mestre e Doutora em Saúde Coletiva  
Departamento de Medicina Preventiva e Social da FCM -Unicamp.  
inezmontagner@hotmail.com

#### RESUMO:

Este artigo analisa as obras de Pierre Bourdieu, e por meio delas, realiza um esboço de *uma teoria geral dos campos*, ausência assumida pelo autor e por ele encarada como um vade-mécum. A despeito desse temor e do perigo de reducionismo inerente a tal tarefa, julgo importante ensaiar essa síntese, dadas a complexidade do pensamento do autor aliada a uma escrita por vezes acachapante e barroca, as imprecisões de tradução, a existência de textos não traduzidos e, por fim, lacunas explicativas da própria proposta de Bourdieu. À luz de meus próprios trabalhos e investigações, proponho o conceito de *epifania* como chave de um prolongamento possível de seus trabalhos, neles introduzindo um caráter epistemológico que açambarque também os aspectos de transformação dos *habitus* dos agentes sociais e dos grupos sociais, contrapondo, dessarte, os aspectos de mudanças sociais inscritos nos *habitus* individuais aos aspectos mais deterministas necessariamente enfatizados a revezes na obra bourdieusiana. Com este artigo, espero contribuir com conceitos e ferramentas capazes de fundamentar pesquisas na área da saúde, ainda carente de referenciais teóricos estruturais advindos das ciências sociais.

**Palavras-chave:** Pierre Bourdieu, teoria geral dos campos, *habitus*, epifania.

**ABSTRACT:** *Pierre Bourdieu's general theory of fields: a reader*

This article examines the Pierre Bourdieu's works, and through them, makes a sketch of a general theory of fields, absence accepted by the author and he regarded as a vade mecum of their work. Despite this fear and danger of reductionism inherent in this task, I think it important to test this synthesis, given the complexity of thought of Bourdieu combined with his style of writing sometimes Baroque, the inaccuracies of translation, the existence of non-translated texts to the Portuguese, and finally, explain the shortcomings of Bourdieu's own proposal. In light of my own work and researches, I propose the concept of epiphany as the key to a possible extension of their work, by analyzing epistemological aspects of transforming the habitus of social agents and social groups. With this article, I hope to contribute with concepts and tools to the researches in public health field, which needs, in Brazil, theoretical contributions from the social sciences.

**Keywords:** Pierre Bourdieu, General theory of fields, habitus, epiphany.

**RESUMEN:** *La teoría general de los campos de Pierre Bourdieu: una lectura*

Este artículo analiza las obras de Pierre Bourdieu y, por medio de estas, esboza una teoría general de los campos, ausencia asumida por ese autor, que la consideró como un vademécum de su producción. A pesar de ese temor y del riesgo de reduccionismo, inherente a esa tarea, considero importante ensayar esa síntesis, dadas la complejidad del pensamiento del autor, aliada a un estilo a veces abrumador y barroco, las imprecisiones de la traducción, la existencia de textos no traducidos y, aún, vacíos explicativos en la misma obra de Bourdieu. En base a mis trabajos e investigaciones propongo el concepto de epifanía como elemento clave para una posible extensión de los trabajos del autor, introduciendo en estos un enfoque epistemológico que abarque los aspectos de transformación de los habitus de los agentes sociales y de los grupos sociales, contrastándose, de esa forma, los aspectos de modificaciones sociales inscritos en los habitus individuales con los aspectos más deterministas que necesariamente son a veces enfatizados en la obra bourdieusiana. Con este artículo espero contribuir con conceptos e instrumentos capaces de fundamentar investigaciones en el área de salud, que aún necesita referenciales teóricos estructurales provenientes de las ciencias sociales.

**Palabras clave:** Pierre Bourdieu, teoría general de los campos, habitus, epifanía.

*O meio-saber é mais vitorioso que o saber inteiro: ele conhece as coisas de modo mais simples do que são, o que torna sua opinião mais compreensível e mais convincente.*

Nietzsche. Humano, demasiado humano. Aforismo 578.

*Não é a virtude que pode fundar uma ordem intelectual livre; é uma ordem intelectual livre que pode fundar a virtude intelectual.*

Pierre Bourdieu. As regras da Arte.

## INTRODUÇÃO

Meu esforço aqui será o de esboçar ou recensear uma teoria geral dos campos nas obras de Pierre Bourdieu, uma espécie de execução póstuma de uma proposta antiga do autor. Se ele constata que “um projeto de uma teoria geral não seja absurdo” e propõe até mesmo uma mediação entre uma “monografia ideográfica e a teoria formal e vazia”, acredito que visava o que seria uma “teoria de médio alcance”. Apesar disto, esta foi uma tarefa inacabada, mesmo se perseguidos tenazmente, nos vários campos sociais, os elementos para a confecção de tal teoria. Após realizar essa tentativa, procuraremos aprofundar as raízes dessa teoria geral e ampliaremos um pouco o escopo desse trabalho, relacionando a teoria de Bourdieu as suas origens weberianas, o que acreditamos elucidar mais satisfatoriamente a teoria geral dos campos (TGC) desenvolvida pelo autor.

Por fim, esperamos que esta teoria dos campos possa contribuir para dar consistência e fundamentação aos estudos a se realizar na área da saúde, sobretudo do ponto de vista bourdieusiano.

Bourdieu costumava deplorar o fato de possuir disposições ao borboleteio (*dispositions papillonnes*), de não ter jamais expendido tempo com uma divulgação específica por meio de uma apresentação completa de seus trabalhos, a ausência de livros mais palatáveis ao grande público e uma sistematização expressa de suas obras. Costumava chamar esse esforço de “manualização” de si mesmo, e percebia mais interesse em realizar outras pesquisas e desenvolver outros temas que escrever uma obra pura e simples sobre sua metodologia<sup>2</sup>.

Como resultado, deixou um largo espaço para conjecturas teóricas e possibilidades a serem analisadas. Se, por um lado, uma manualização do autor pode reduzir suas teorias e ameaça proporcionar um pretensão ar de familiaridade com uma obra propositalmente complexa, por outro, acredito que uma apresentação consistente da obra do autor, elidindo inicialmente as questões mais espinhosas e os textos mais herméticos, e sugerindo chaves interpretativas que não esgotem e nem enrijeçam a perspectiva do leitor, pode valer mais e significar um alento para os novos pensadores em ciências sociais, às voltas com uma densidade teórica quase sem par na moderna sociologia e, ainda, proporcionar luzes para uma penetração, no futuro, mais amiudada de seus conceitos.

No Brasil, a excelente introdução à obra de Bourdieu apresentada por Miceli<sup>3</sup>, segue como uma referência incontornável, mas elucidada nossa tese: nesse texto, o grande conceito aprofundado é o de *habitus*, tratado de forma arqueológica; e o de campo não é referido como um conceito

em si, mas adjetivado como simbólico e cultural. Isto demonstra que essa introdução estava na charneira da obra bourdieusiana, e muito champanhe iria estourar em torno da utilização desse conceito, que elidiria, em alguns momentos, mesmo o de *habitus*. Em uma construção posterior, Ortiz<sup>4</sup> já desenha e toma seu tempo na análise do conceito de campo, e então, tematiza alguns invariantes do funcionamento desses espaços sociais. De minha parte, procurei ressaltar a obra de Bourdieu no campo da saúde, primeiro realizando um balanço teórico da teoria bourdieusiana e suas possibilidades para tratar o tema da saúde<sup>5</sup> e, em seguida, por meio de uma revisão dos trabalhos do autor e de seu grupo na área da saúde, publicados em sua maior parte na revista *Actes de la recherche en sciences sociales*<sup>6</sup>.

De certa forma, procuramos atualizar e complementar esse esboço quanto ao conceito de campo, buscando uma generalização.

### **O conceito de campo e sua genealogia**

O conceito de campo surge na obra de Bourdieu em um período mais tardio, e de certa forma eclipsou seu primeiro conceito fundamental, o de *habitus*. O fato se deve, para o bem ou para o mal, que o conceito proporciona ganhos heurísticos evidentes no trabalho de pesquisa, sem remeter ao *corpus* teórico de Bourdieu. Vale dizer, pode e passou a ser utilizado de forma heterônoma, sem a concorrência do par teórico representado pelo *habitus*. Sua utilização permite, como se fora uma profecia auto-realizável, ao mesmo tempo uma análise de um determinado espaço social

específico e, nos casos nos quais ainda não existia um determinado campo, a sua própria inauguração fundadora (considerando que os intelectuais são os operadores da criação simbólica). Passou a ser corriqueiro pessoas investirem na análise de setores sociais, nomeando-os como campo e, em seguida, tornarem-se especialistas nesse campo, como no exemplo da “terceira idade” na França, apontado por Lenoir<sup>7</sup>.

Por outro lado, o conceito de *habitus* exige uma hermenêutica pouco evidente e um arsenal de provas não negligenciável. Ele demanda apelo a variáveis geracionais, quantitativas, grupais, de efeitos de trajetórias, de análise histórica de grupos no tempo; do mesmo modo no caso da análise de um campo, mas envolve também variáveis menos objetivas, mais qualitativas e subjetivas. Mesmo se conseguimos objetivar estatisticamente um *habitus*, resta inanimada toda a sua dimensão de *ethos*, de conteúdos de imagens e representações. Outro argumento pode ser aduzido: não desenvolvemos ainda, na sociologia, elementos de captação e sistemas de análise capazes de bem determinar a “linguagem corporal”, ou por outra, a *hexis* como ela se nos apresenta. Mesmo se exemplificada e analisada externamente, falta uma técnica alentadora e eficaz no manuseio desse tipo de dado. Um ensaio muito convincente e já clássico foi realizado por Gregory Bateson<sup>8</sup>, no qual catalogou e expôs o repertório das técnicas corporais dos nativos de Bali, para mostrar os esquemas de classificação embutidos nessas técnicas e que exprimem o estilo ou o *habitus* que preside o uso do corpo.

Por outro lado, o uso do *habitus* representa uma aceitação ou uma adesão ao ponto de vista bourdieusiano, que poucos autores estão dispostos a confessar ou aceitar. Isto pode ser constatado analisando os conteúdos teóricos dos autores e companheiros que com ele trabalharam e publicaram na revista *Actes de la recherche en sciences sociales*, na qual a grande maioria dos trabalhos sobre a saúde e a doença que se utilizaram do conceito de campo, o fizeram sem o concurso do *habitus*, escolhendo sobretudo a noção mediadora de “representação social”<sup>9,10</sup>.

A gênese do conceito de campo pode ser pensada como o resultado de uma necessidade de situar os agentes portadores de um *habitus* dentro do espaço no qual esse mesmo *habitus* havia sido engendrado sob o pecado original da dominação e que, para tanto, pressupôs um arcabouço estável no qual essa dominação se reproduziria.

Quando esboça as relações entre um artista - um criador imbuído de um projeto intelectual - e um espaço onde essa obra será recebida, Bourdieu começa a construção de seu horizonte teórico mais geral, discorrendo sobre o campo intelectual e suas características. Neste texto encontram-se já esboçadas diversas propostas que o autor iria enriquecer e desenvolver futuramente<sup>11</sup>. De fato, o foco está na relação entre o criador, a obra e o campo no qual ele estava inserido: a idéia é entender as relações de força que se estabelecem entre essas instâncias e de que maneira elas interferem na produção de um artefato cultural. Assim, as relações entre os diversos campos - intelectual, político e outros - não

são longamente analisadas e não se pode ainda sistematizar uma teoria geral dos campos<sup>11</sup>. Bourdieu delimita espaços sociais específicos nos quais o produto do trabalho de um intelectual encontra pessoas capazes de compreender esse resultado artístico em seus próprios termos, e só neles.

O que seria o projeto criador? Um projeto essencialmente individual e idiossincrático que formaria os leitores após sua emergência, ou então, um puro epifenômeno das determinações sociais? A resposta é seguramente colocada em termos de um conceito mediador, o de *habitus*, mas nesse caso muito mais influenciado pelo espírito do tempo, pela consciência de classe, pela hegemonia histórica do que pela consciência e liberdade individual.

Essa aproximação das invariantes estruturais é traduzida em Bourdieu por um conceito dinâmico, onde as variáveis geracionais, de grupos, de classe, de sexo e até mesmo de capacidades pessoais integram uma luta pela legitimidade. Essa legitimidade, como no caso religioso, passa pelo domínio e posse de um elemento simbólico específico, imanente ao espaço social delimitado e determinado por esse elemento. Isso tudo está contido na definição algo selvagem do conceito de *campo*, logo na página inicial do artigo, definição que traz o tradicional rigor e perenidade na obra de Bourdieu. Salvo por pequenas alterações, ela permanece a mesma até as derradeiras obras.

Nessa imagem do autor, o campo intelectual apresenta peculiaridades. É composto de esferas de ação particulares. A

“esfera do legítimo”, composta por instâncias sociais de legitimação reconhecidas como as universidades, as academias, as galerias e museus, tem pretensões ao universal e ao atemporal. Nessa esfera encontram-se todas as artes ditas nobres, como a música clássica, a escultura, a literatura, a pintura e o teatro, artes que possuem sistemas de transmissão e reprodução de suas regras, capazes de unificar os valores ideais e as formas de consagração destas produções culturais.

Já a “esfera do arbitrário” é composta, por sua vez, de instâncias de legitimação não reconhecidas socialmente enquanto tais, como a publicidade, as revistas, a mídia ligeira, eventos públicos, exposições etc. Entre as duas dimensões, resta um espaço de formas de produção cultural liminares, que podem assumir ares de legítimo, quando tratadas de forma culta, e ares de popular, se analisadas através do gosto não cultivado. Assim, o jazz, a fotografia e o cinema podem ser o material de um investimento intelectual refinado e por esta via serem guindados ao status de uma arte (pelo menos parte desse tipo de produção) ou relegados a uma arte menor, popularisca<sup>11</sup>.

Neste artigo encontra-se subentendido o paralelo entre o universo religioso e o mundo intelectual, retomando os escritos de Weber sobre a gênese do campo religioso e das religiões, mesmo sem expor explicitamente essa tese neste texto. Isto aconteceria mais tarde em *Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber*<sup>12</sup>. Nesse segundo artigo, Bourdieu apresenta claramente o conceito de campo e, como afirmou posteriormente,

uma “primeira elaboração rigorosa da noção saiu de uma leitura do capítulo de *Wirtschaft und Gesellschaft* consagrado à sociologia religiosa”<sup>13</sup>. Nesse trabalho, Bourdieu deslança definitivamente uma teoria dos campos e começa a propor conceitos como interesse, capital simbólico, poder simbólico, dentre outros<sup>12</sup>. O objetivo era entender como o carisma se rotiniza através de grupos de interesse, dispostos a legitimar, reproduzir, interpretar e acumular o poder simbólico, por via de estratégias diversas.

Nessa primeira tópica, que abrange diversos textos, Bourdieu começa a incluir as relações entre o que ele denomina “campo do poder” e o “campo da produção” dos bens simbólicos. Com a introdução desta noção, o autor procura explicar os efeitos dentro do campo que não obedecem à lógica de legitimação interna, o capital simbólico específico. Assim, começa a destrinchar as relações complexas entre as formas de poder temporais e o modo de funcionamento interno de cada campo. Nesse sentido, ele desenvolve em dois textos coetâneos alguns pontos relativos a essa problemática.

O primeiro, quanto ao campo religioso, desenvolve a tese da retradução, reinterpretação e revalidação dos conteúdos religiosos em termos de *habitus* individuais ou grupais, com afinidades eletivas prévias e que se desenvolvem de acordo com as estratégias de racionalização do campo da religião, isto é, as interpretações religiosas são vazadas em formas diretamente de acordo com os *habitus* grupais dos praticantes e das instituições encarregadas da rotinização do carisma inicial da igreja<sup>14</sup>.

No outro texto do período, o autor trabalha as relações entre o campo da produção erudita, restrito e específico, e o grande campo da indústria cultural<sup>15</sup>. Nele se percebe as tensões entre os dois campos e as formas de que se revestem as lutas pela legitimação das obras intelectuais *vis-à-vis* os poderes temporais.

Um campo possui uma autonomia relativa que varia de acordo com o maior ou menor peso dado às forças internas ao campo como definidoras do que é legítimo ou ilegítimo; quanto menos autônomo, mais um campo está sujeito às inferências externas e aos poderes temporais.

Por outro lado, esta autonomia estabelece as condições para uma luta concorrencial interna ao campo, realizada pelos integrantes que aceitam a *illusio* inicial, e que a acatam como, ao mesmo tempo, condição e direito de entrada. Os que partilham da *illusio* podem livremente lutar pela legitimidade no campo e pela própria definição do que é legítimo.

Essa luta concorrencial passa por toda uma pletera de estratégias empregadas pelos agentes sociais. Elas estão diretamente influenciadas por aspectos geracionais, pois na cadeia de sucessão de cada campo há uma dinâmica de conservação e mudança contínua. Isso cria espaço para estratégias de conservação, levadas a cabo pelos “herdeiros naturais” ou aqueles que naturalmente, dentro da dominação social em vigor, têm maior probabilidade de fazer valer seus direitos de assumirem os melhores postos, à custa de menores esforços ou de esforços equivalentes. Cria também o espaço

para estratégias de subversão, utilizadas pelos que intuem e prevêem, baseados em suas próprias interpretação das condições objetivas vigentes no campo e de suas próprias possibilidades, meios que visam a mesmo fim, a “tomada” do poder simbólico, isto é, a consagração da vanguarda, mas por meio de um adiamento e todo um trabalho de mudança e/ou acumulação do que é considerado legítimo. Vale dizer, ambas as estratégias mudam no tempo e se tornam obsoletas desde que os valores internos ao campo mudem e as apostas sofram revoluções periódicas.

A configuração teórica do conceito de campo remete à dinâmica da regularidade do social. Um campo traz em si mesmo as condições de sua própria reprodução. Isto inclui os meios de formação de novos integrantes (escolas, grupos formais, academias, universidades); inclui as instâncias de consagração, responsáveis pela regulação do que é legítimo e o que é desvalorizado, ou seja, os ritos de instituição balizados e consagrados pelas instituições e dispositivos do campo, como as premiações, o auxílio e o fomento à pesquisa, os financiamentos de novos projetos etc.; inclui as instâncias e os modos de seleção dos novos integrantes ou postulantes a tal, como os concursos, os sistemas e as regras de avaliação dos lugares disponíveis aos agentes.

O próprio campo simbólico pode sofrer grandes alterações a partir das influências de outras ordens sociais, como do poder político, o poder econômico e até mesmo o poder religioso. Bourdieu define o campo intelectual em oposição a esses três poderes

sociais, como uma diferenciação histórica, possível inicialmente dentro das sociedades européias e graças a uma série de fatores específicos.

Essa abordagem assemelha-se em muitos pontos a maneira usada por Merton para perscrutar as origens da ciência e a sua relação com as sociedades ocidentais, em particular a sociedade inglesa da Revolução Industrial<sup>16</sup>. Neste trabalho Merton avalia as condições de surgimento de um novo grupo social oriundo da classe média de profissionais voltados a um determinado ramo na divisão social do trabalho, o do conhecimento científico; e ainda o modo como esse novo escalão ganha autonomia a ponto de criar suas instâncias de auto-avaliação, como a Sociedade Real de Londres, nas quais os intelectuais avaliavam publicamente o saber produzido por seus pares, sancionando ou proibindo esses novos conhecimentos. O que Merton buscava eram as origens do que ele denominava a “comunidade científica”, seus meios de funcionamento, suas normas e seu *ethos*, tudo fundamentos de sua nova autonomia. Contrariamente a Merton, a definição de comunidade científica em Bourdieu está longe de ser homogênea e portadora de um *ethos* único, mas se encontra clivada por *habitus* em conflito.

No caso da ciência, Bourdieu propõe ainda duas lógicas centrais que dividem o campo em oposições derivadas dos poderes que ele denomina “capital científico institucional”, ligado aos poderes temporais (econômicos e políticos), vazados no controle institucional e administrativo do dispositivo acadêmico em geral e nos poderes locais das redes sociais, e o “capital científico

puro”, vazado no prestígio interpares, de visada internacional, baseado na capacidade criativa e de inovação propriamente interna à ciência.

Essa dicotomia central gera conseqüências como o “efeito de halo”, um efeito do poder científico institucional que leva os pesquisadores na base da pirâmide da hierarquia de cientistas a impregnar de qualidades científicas excepcionais aqueles que detêm os poderes institucionais em um determinado momento de um campo<sup>17</sup>.

Esse efeito proposto encontra uma metáfora perfeita na descrição feita por Machado de Assis em termos literários, no conto *Teoria do Medalhão*, que representa a teoria em ato da construção da trajetória social de um medalhão. Sua teoria corrosiva penetra em todos os recantos do social e descreve a “teoria da reprodução” da sociedade. Baseada em uma *hexis* específica, uma “compostura de medalhão” sinalizada pela gravidade vazia, essa *práxis* é um ofício, fruto de um treino (socialização) levado a cabo pelos trâmites de um espaço social, para se atingir “a arte difícil de pensar o pensado”. Esta *práxis* evita todo engajamento em idéias precisas, mantém-se nos ambientes de consenso e de poder, faz uso constante da citação adjetiva, da publicidade que advém da ligação da assinatura pessoal a temas do momento, mas sem controvérsias profundas. Machado propõe a participação em comissões, em eventos, em todas as situações de promoção pessoal, embora sem o uso de qualquer capacidade crítica.

Outro efeito refere-se ao resultado inverso: os desprovidos de capital social

ou institucional, mesmo se competentes cientificamente, encontram-se na situação de dependência dos poderes institucionais, e dessarte percebem-se sistematicamente sob o “efeito Lucas ou do filho pródigo”, pois que este privilegia os herdeiros naturais do capital simbólico que têm toda a liberdade para criar, dilapidar, tomar distâncias e contrariar as linhas de força de um campo e mesmo assim retomar sua posição, seu lugar por excelência na ordem natural ou naturalizada. Esse efeito onera os desprovidos do mundo acadêmico, pois o trabalho de conversão do *habitus* original naquele exigido pelo campo acresce o número de obstáculos e sobredetermina onerosamente a trajetória do cientista nesse espaço<sup>18</sup>.

Nesse modelo da TGC, as relações entre agentes sociais tomam a forma de uma luta de trincheiras pela hegemonia dentro de cada campo, e há a formação de vanguardas e grupos conservadores, já consagrados e que mantêm as posições de prestígio. De certa forma, *mutatis mutandis*, essa postura sobre os intelectuais assemelha-se àquela de Gramsci, que postulava os intelectuais orgânicos como os produtores das interpretações do mundo e como os sujeitos da construção das ideologias.

Essa é o que podemos chamar de primeira tópica bourdieusiana, que será ampliada e incluirá uma miríade de campos e aplicações específicas, partindo de um esboço que Bourdieu<sup>13</sup> apresenta sobre o poder simbólico e que constitui um verdadeiro programa de pesquisas que ele desenvolveria posteriormente.

Se bem que a TGC bordieusiana

estivesse contida em germe nessa primeira configuração teórica, ele passa a estudar sistematicamente os diversos campos sociais, além desse primeiro que ele denominava campo intelectual. Esse programa apontava que existem vários campos na sociedade e eles estão numa cadeia de relações assimétricas e hierarquicamente situadas. Pode-se mesmo afirmar que os campos são áreas concretas do mundo social e suas relações são historicamente construídas. Dessa forma, as relações entre os campos são entre campos dominantes e campos dominados, e os agentes podem usar a estratégia migratória entre eles, através da “conversão”. Esta concepção de Bourdieu foi por ele materialmente vislumbrada nos móveis de Alexander Calder, nos quais a mobilidade do conjunto está ligada à interdependência entre os subconjuntos e os campos individuais.

A partir da fundação da revista *Actes de la recherche en sciences sociales*, Bourdieu inaugura todo um programa de pesquisas sobre diversos temas, até então considerado pouco nobres. Investe no estudo do campo científico<sup>19</sup> e toma o campo da alta costura como objeto para ilustrar a criação carismática<sup>20</sup>; em seguida realiza uma grande pesquisa sobre a “anatomia do gosto” e elucida os modos e os estilos de consumo na sociedade francesa de acordo com as classes sociais<sup>21</sup>, publicando *La distinction* em 1979. Por fim, evidencia-se que a reiteração cronológica de pesquisas foi um efeito buscado estrategicamente por Bourdieu, com o objetivo de “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 de estrutura e da história dos diferentes campos”<sup>13</sup>.

Todo esse investimento gera um enriquecimento de suas propostas de análise dos campos, e torna a dinâmica da TGC mais cristalizada em uma segunda tópica, relatada principalmente em *Questões de sociologia - 1980* e *As regras da arte - 1992*, aprofundada a seguir.

A partir de sua consagração e eleição para o *Collège de France*, busca uma análise do campo político<sup>22, 23</sup> e começa a se interessar pelo papel do campo acadêmico na composição do poder<sup>24</sup> resultando em *Homo academicus - 1984* e *La noblesse d'Etat - 1989*. Nessas duas últimas obras, procura relacionar sistematicamente o campo da produção simbólica ao espaço social em que outras instâncias de poder assumem proeminência e decidem externamente as forças que agirão sobre e influenciarão o próprio campo. Esse universo recebe o nome de campo do poder, lugar geométrico no qual se daria o embate entre diversos poderes como o econômico, o político e o simbólico, sobretudo um espaço social no qual se estabelecem as dominações entre os campos. De novo e de várias formas, essa composição parece a de “sociedade civil” em Gramsci, para a ele dimensão na qual se resolvem e consolidam as hegemonias e registra-se o consenso.

Nessa nova dinâmica, o campo pode ser definido menos como uma “substância”, como um espaço concreto da sociedade real e mais como um espaço abstrato e representacional, no qual as definições do

limite dos campos e suas características são uma construção teórica e histórica. Assim, o conceito de campo passa a ser um instrumento heurístico, capaz de iluminar a análise das “posições” dos agentes envolvidos em uma determinada arena social, suas “disposições” e a partir daí suas “tomadas de posição” dentro do campo. Destarte, o estudo dos campos se complexifica e torna-se uma teoria geral da ação dos indivíduos, com conotações de funcionamento global dentro da sociedade. Empregando até o limite o argumento de Weber em relação à lógica do universo religioso, ou seja, de que o carisma inicial e todas as formas do poder de suscitar obediência tendem a passar por uma rotinização específica a cada conteúdo carismático e a cada tipo de poder espiritual, Bourdieu passa a empregar a alegoria e a retórica econômica de maneira geral, exacerbando uma possível leitura economicista em suas obras. Se bem que essa interpretação seja mais palatável, promova uma facilidade de assimilação de seus trabalhos e divulgue facilmente suas idéias, o emprego constante dessa retórica significou um cavalo de tróia em sua obra, ao abrir a possibilidade de críticas gratuitas e repetidas à náusea, fruto de uma leitura ligeira. Acusado como reducionista, teve o dissabor de defender-se de si mesmo, pois seus críticos passaram a empregar a metáfora econômica como uma *reductio ad absurdum*.

Nessa segunda configuração teórica, o “carisma” weberiano toma corpo então nas estruturas relacionais do social, pois a capacidade de encontrar pessoas ou seguidores aptos a aceitar a dominação

está inscrita no *habitus*, após terem existido primordialmente no mundo social. O carisma, traduzido em poder simbólico, objetiva-se nos espaços sociais e em suas configurações. Podemos perceber que esse poder espiritual acaba por se traduzir no conceito de “poder simbólico”, uma capacidade de encontrando sem que seu fundamento seja claramente e socialmente designado, um poder que se desconhece enquanto tal. Esse poder pode tornar-se uma violência simbólica, pois é exercido sem possibilidade de defesa, sem apelo a uma norma, regra ou ordem coletiva pública e explícita:

O poder simbólico, poder subordinado, é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder: só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticos que fazem delas relações de comunicação, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transmutação das diferentes espécies de capital em capital simbólico e, em especial, o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de eufemização) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas encerram objetivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia<sup>13</sup>.

Poder-se-ia então assumir o poder simbólico como um tipo de poder despido da legitimação de um campo, um tipo “puro” e espraiado por todo o espaço social. Ele seria então, num paralelo, o tipo geral de poder definido por Weber, aquele que “significa toda probabilidade de impor a própria vontade uma relação social, mesmo contra

resistências, seja qual for o fundamento desta probabilidade”<sup>25</sup>. Este poder inominado pode ser a fonte da “violência simbólica”, que se comete sem deixar marcas ou vestígios, pois não tem uma origem conhecida ou clara, ou seja, uma violência sem legitimação específica. No caso do poder interno aos campos sociais, teríamos então uma dominação, nos termos weberianos “a probabilidade de encontrarmos obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis”<sup>25</sup>. Esta lógica está apresentada por Weber no trecho em que discute a sociologia da dominação e as formas de transição entre poder e dominação<sup>25</sup>. Parece ser esse o caso na TGC de Bourdieu, mas de forma aplicada aos diversos campos culturais.

Nessa segunda tópica, o poder torna-se mais complexo e pode ser exercido com a cumplicidade dos capitais hauridos dos diversos campos; pode ser convertido de um campo a outro, ou então de uma parte dominante do campo a uma parte dominada de outro campo, de uma parte dominada em um campo para uma parte dominante em outro. Essa miríade de estratégias faz parte das lógicas intra e intercampo. Como forma de afrontar sua vida, o agente segue seu senso prático, baseado em suas afinidades eletivas, afetivas e efetivas para traçar sua trajetória.

De toda forma, o que sobressai em todas as duas tópicas é uma constância de vários tipos de dominação que perpassam os campos e os definem de forma relacional. Pode-se mesmo afirmar que sua TGC permaneceu devedora das elucubrações de Weber a respeito das formas de dominação

possíveis dentro das sociedades. As grandes linhas de força que sempre delimitaram as dinâmicas dos campos baseiam-se nos três tipos de dominação propostos na obra weberiana, a dominação tradicional, a racional-legal e a carismática. Essas formas de dominação são baseadas em formas específicas de crenças, que as legitimam e fundamentam.

Propomos aqui uma utilização latente por parte de Bourdieu, não explícita, e conformada pelo seu próprio *habitus*, dessas categorias tipo ideais e puras de Weber, nas análises e na configuração que empresta a sua TGC. Isso se revela mesmo em sua postura de recusa racional do engajamento político clássico, mas sim da atividade política como resultado da *práxis* científica, da escolha dos objetos, da elucidação de conteúdos não manifestos do mal estar social. Assim, a proposta de Bourdieu é tanto uma demissão quanto ao papel de “intelectual orgânico” em Gramsci quanto uma recusa ao perfil de

um “intelectual específico” em Foucault: a postura bourdieusiana fez eco à proposta de Weber da separação entre a vocação científica e vocação política, mas resgata, todavia, um espaço de autonomia relativa e de atuação do intelectual baseado na legitimação conquistada a duras penas nas sociedades. Para o autor:

O intelectual é uma personagem bidimensional que não existe e não subsiste como tal a não ser que (e apenas se) esteja investido de uma autoridade específica, conferida por um mundo intelectual autônomo (ou seja, independente dos poderes religiosos, políticos, econômicos) do qual respeita as leis específicas, e que (e apenas se) empenhe sua autoridade específica em lutas políticas. Longe de haver, como se crê comumente, uma antinomia entre a busca de autonomia (que caracteriza a arte, a ciência e a literatura ditas ‘puras’) e a busca da eficácia política, é aumentando sua autonomia (e, com isso, entre outras coisas, sua liberdade de crítica com relação aos poderes) que os intelectuais podem aumentar a eficácia de uma ação política cujos fins e meios encontram seu

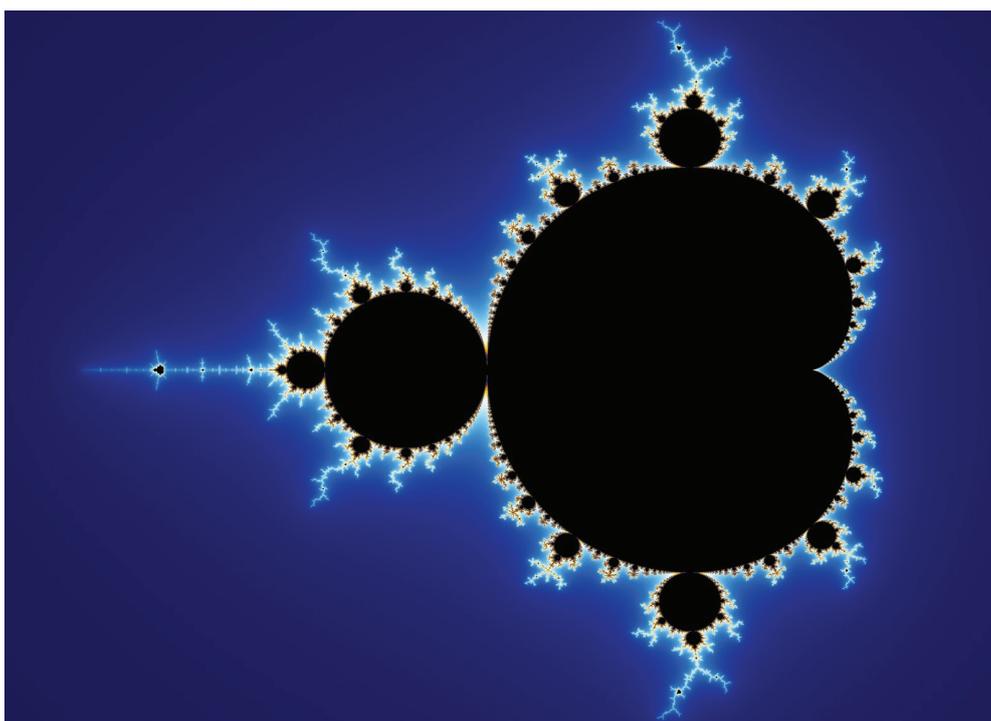


Fig. 1: Conjunto de Mandebrot

princípio na lógica específica dos campos de produção cultural<sup>26</sup>.

Bourdieu coloca à prova sua proposta, a de um corporativismo do universal, na confecção e publicação de *A Miséria do Mundo*, que marca um engajamento público e político mais claro, iniciado nos anos 90. Na mesma linha, a publicação de *A dominação masculina* acompanha essa guinada. A sugestão de uma *realpolitik* da razão capaz de fortalecer a autonomia intelectual, concebida como uma forma de preservar ganhos históricos dos intelectuais como produtores dos bens simbólicos específicos, navega na valorização da verdade científica em detrimento das razões políticas. Para ele, “é sem dúvida de uma verdadeira internacionalização do campo das ciências sociais que poderíamos esperar a contribuição mais eficaz ao progresso da autonomia científica”<sup>27</sup>.

Nesse universo atua o intelectual bourdieusiano. Podemos imaginar o espaço social em Bourdieu como um grande conjunto de campos condicionados, alterados, influenciados, eliminados e recriados continuamente e historicamente. Os grandes efeitos de atração e repulsão que condicionam a autonomia e a existência desses espaços especiais e específicos do mundo social são as fontes de legitimação presentes na sociedade, as fontes primárias de poder, as formas engendradas historicamente de dominação nas sociedades contemporâneas. Assim, os campos são atravessados por diversos tipos de legitimidades, umas mais importantes que outras; mas com uma mais relevante de todas e que define o capital central do

campo.

A grande imagem da teoria geral dos campos e a que melhor se adapta a esse construto parece ser a de um conjunto de fractais, que se interpenetram. Como um motivo, uma estrutura contínua e irregular, o fractal permanece coerente e obedece a algumas invariantes estruturais, sem perder a regularidade no tempo. Sua lógica matemática é não-euclidiana, e como no campo, muitas vezes a menor distância entre dois lugares ou postos, não é uma reta, mas uma curva, uma reconversão simbólica, a escolha de uma estratégia de “desinteresse”, de negação dos objetivos ou uma curva tática. Essa lógica particular não é, sem a excluirmos, a lógica racional e instrumental, pois ela passa pela retradução simbólica específica ao campo.

Como no fractal que gera o conjunto de Mandelbrot, Figura 1.

Como um campo, sua estrutura construída historicamente permanece e se reproduz, assumindo formas ligeiramente diferentes de acordo com as oposições e confrontos que encontra e pelos quais passa. Mesmo mantendo sua “homologia estrutural”, cada nova configuração mantém as características centrais da antiga. Essa revolução permanente faz parte da própria lógica de funcionamento do campo, e como no fractal, mantém sua identidade, e a *illusio* dos que participam do campo permanece a mesma.

A TGC seria um variado conjunto de fractais que se sobrepõem, interpenetram-se e que estabelecem novas composições

espaciais e regionais a partir dessas novas ligações. As grandes linhas e invariantes são as lógicas de legitimação dita puras em Weber, e que se modificam e se transformam quando em contato com outras lógicas de legitimação, prevalentes em cada um dos campos. Essa mistura torna-se uma retradução específica a cada campo particular, onde o capital simbólico é regional e específico, mas também obedece a leis mais gerais ligadas ao espaço social total.

De todo modo, as lógicas imanentes dos campos são atravessadas pelas fontes de legitimação dos bens simbólicos e dos produtores como grupo social. O campo científico sofre fortes restrições das lógicas de dominação racionais imanentes das instituições de financiamento das pesquisas, da institucionalização dos cientistas em grupos nos quais o trabalho se hierarquiza e coletiviza, dos interesses econômicos das grandes corporações que investem e se beneficiam dos resultados da tecnociência e de inúmeras outras fontes que obedecem a lógicas instrumentais. Por outro lado, as explicações científicas sofrem uma acirrada concorrência, especialmente nas ciências humanas, de tradicionais formas de narração do real, da prática do *métier* intelectual realizada por grupos consuetudinários, antigos, com regras e *ethos* diferenciados, concorrentes em potencial na legitimação da “verdade” científica.

Poderíamos acrescentar a essas fontes de dominação na sociedade moderna, uma fonte recente, mas nem por isso menos eficaz, a legitimação em razão dos artefatos tecnológicos em si mesmos. Essa legitimação tecnológica encontra cada vez mais adeptos

e leigos inclinados a aceitá-la como forma de poder social, muitas vezes impessoal. A aceitação da técnica e da ciência como uma ideologia legitimadora de outras dominações inconscientes é uma constante nas sociedades modernas, a par com uma ressurreição de doutrinas evolucionistas e de fundo biológico e outras maravilhas da dialética societária<sup>28</sup>.

De todo modo, essa circularidade na TGC de Bourdieu é devedora e desaguadouro da própria teoria weberiana, no fundo e na forma uma teoria baseada na força e na revolução causada pelo carisma, de figuras plenas de força criativa e de capacidade de ação<sup>29</sup>. Essa assunção do mundo como “vontade e representação”, no centro da concepção filosófica de Schopenhauer, aprofundada por Nietzsche, é uma tônica herdada pela vertente weberiana, mesmo se Bourdieu recusa com todas as letras e por inúmeras vezes a sucumbir a uma explicação voluntarista e individualista da história. Como enfatiza assim a permanência do *habitus*, parece mesmo improvável para o sujeito escapar das malhas do social, do peso das estruturas societárias, construções humanas naturalizadas.

A aporia não resolvida em sua teoria da ação passa pela impossibilidade latente em explicar a *hysteresis* de todo e qualquer *habitus* por meio de causas sociais explícitas, buscando inspiração de fatores probabilísticos ou idiossincráticos. Para Bourdieu, um *habitus* se torna manifesto claramente quando o campo se altera em situações de completa reformulação e mudança, e ele permanece o mesmo através de uma propriedade de inércia,

de *hysteresis*. Essa palavra grega significa deficiência e remete a uma capacidade traduzida no conceito da física natural na qual ele significa a propriedade de um sistema que não obedece diretamente ou imediatamente às forças aplicadas, pois a sua reação é lenta ou então ele não retorna ao ponto inicial antes da aplicação da força: isso significa que o estado geral do sistema é parcialmente determinado por forças internas ou por reações intrínsecas, todas a acontecer naquele momento específico. Esse comportamento individual é justamente o que permite demonstrar um efeito de afastamento do agente das determinações grupais e de classe, um afastamento de seu *habitus* individual em relação ao *habitus* de seu grupo, através do senso prático, como postulou Bourdieu<sup>30</sup>.

De toda forma, essa propriedade é relativamente rara e acontece com pouca frequência, pois pelo inventário do embate entre “possibilidades de vida” e “escolhas de vida”, o papel das escolhas transcendentais parece pequeno.

Mesmo aceitando todo o pessimismo e o insustentável peso da estrutura social, resta-nos deslanchar e completar uma teoria da ação dos agentes que contemple os raros e imponderáveis casos de subversão exitosa dos campos sociais, a partir dos sujeitos. Se os campos sociais são capazes de conter sua própria negação e engendrar agentes que o contestem e subvertam, intelectuais orgânicos contra-hegemônicos, a lógica geral dos campos não seria exclusivamente reprodutiva e teríamos assim a possibilidade da ação das vanguardas e de novas ordens de legitimação propostas por agentes, não

herdeiros da lógica da conservação social.

As trajetórias individuais e coletivas são afetadas por eventos e sucessos de incontáveis maneiras, e em toda a incrustação das características sociais e de grupo nas *personas* individuais, via *habitus*, ocorre de modo conservador e de manutenção da ordem social, ainda que estatisticamente essa seja uma tendência majoritária e, por vezes, a incorporação de motivos de negação e alteração do *habitus* grupal ou de classe esteja no limite da quase impossibilidade. De todo modo, o pessimismo não significa um determinismo. Caberia então um programa de pesquisa atento aos “dispositivos” de mudança e de contra-adestramento, que pudessem tornar os corpos indóceis e, os *habitus*, capazes de *hysteresis*.

Como constatamos em nosso estudo de grupos de pesquisadores de uma instituição, os traços distintivos de uma vanguarda são marcadores sociais presentes nos *habitus* individuais construídos ao longo da socialização primária, secundária e até terciária. Esses cientistas, ora consagrados, guardavam em suas memórias coletivas o reconhecimento de que “algo estava fora da ordem” em suas trajetórias e explicavam este fato de diversas maneiras, mesmo se recorrendo à “ilusão biográfica”. Essa *hysteresis* pôde ser constatada, em alguns casos específicos, por meio da objetivação da trajetória grupal, no que nomeei biografia coletiva de *personas* coletivas: ao quantificar os indicadores grupais de produção científica e de práticas de pesquisa, percebeu-se um padrão comum e diferenciado devido à expressão do *habitus* em diferentes situações de trabalho na instituição<sup>18</sup>.

## Uma proposta teórica

Podemos sugerir o conceito de “epifania” como um contraponto ao peso das estruturas sociais. A etimologia da palavra indica sua origem francesa, língua na qual ela significa a festa católica em comemoração aos reis magos – o Dia de Reis. Já em português assumiu o significado de aparição ou manifestação divina. Uma descrição primorosa de uma epifania pode ser constatada na obra de outra escritora brasileira, Clarice Lispector, que usou deste recurso em diversas passagens de seus contos ou romances como *A paixão segundo G.H.*, uma autora cuja visão em filigrana da alma humana apresentava com grande riqueza esse processo pouco tematizado na sociologia. Como conceito, refere-se ao momento de compreensão instantânea, do se dar conta, momento de esclarecimento súbito do contexto da própria vida de um indivíduo ou grupo de indivíduos. É o ponto histórico, o momento social específico no qual se elucida um conteúdo de saberes e afetividades referentes a uma configuração biográfica, tanto do ponto de vista emotivo quanto racional.

Esse conceito está profundamente ligado ao sentido histórico de uma trajetória individual ou um conjunto de trajetórias de uma biografia coletiva de uma *persona* coletiva, sentido compreendido dessarte de uma forma clara, tanto por meio de um estímulo racional como por um catalisador afetivo. Nesse caso, a dimensão racional tanto pode preceder quanto ser posterior à dimensão das emoções, que por sua vez podem ser conscientes ou inconscientes, geralmente uma mescla heterogênea dos

dois tipos.

Essa compreensão gestáltica, que nada tem de milagrosa e na qual permanece a conseqüência de vários eventos sociais e de inúmeros eventos biográficos, ocorre durante e dentro de uma trajetória individual (ou do grupo), como a definiu Bourdieu. No entanto ela não se resume a um efeito, um resultado de uma causa suficiente. A epifania engloba também, em parte, o acaso e, em boa parte, as idiosincrasias identitárias das pessoas. De todo modo, ela ocorre de forma rara ou extemporânea na história de vida das pessoas, e pode mesmo nunca ocorrer. Não obstante, mesmo rara, ela pode iluminar concretamente a trajetória de um indivíduo ou de um grupo.

Essa influência pode ser discreta e durar anos; intensa e durar pouco; ou moderada e exercer um poder constante. Destas três maneiras, a epifania permanece agregada ao núcleo central que identifica uma personalidade e torna-se um caráter definido e constante.

Esse momento raro projeta um entendimento racional e emotivo de todas, ou boa parte, das regras morais, sociais, grupais e familiares de um indivíduo; ele mostra ou dá vazão a uma nova maneira de enxergarmos novas possibilidades, novos caminhos, a intuição de novas maneiras de ação e de sentir as restrições sociais incorporadas no *habitus* pessoal. Assim, uma panóplia de escolhas e opções é oferecida a partir, e somente após, uma epifania. O *habitus* estará deste modo sutilmente alterado, e essa esmaecida diferença aspergirá suas benesses e seu novo senso

do jogo sobre os momentos nos quais os caminhos e atitudes apontarem para a “visão de mundo” apresentada pela epifania.

Há sem dúvida uma série de coincidências entre os trabalhos de Berger e Luckmann e Bourdieu. Esse processo gestáltico pode ser comparado à noção de “alternação”, como proposto por Berger e Luckmann<sup>31</sup>, uma re-socialização secundária que altera radicalmente toda a personalidade do sujeito, estabelecendo um corte abrupto na trajetória individual e biográfica. Essa alternância, no nosso caso, seria uma consequência da epifania inicial, que coloca o sujeito em contato com uma realidade desconhecida, e talvez, só intuída; esse evento levaria o agente a, gradativamente, realizar essa alternância, em um processo mais regular e contínuo. Esse processo de mudança permanece devedor da existência ou não de “estruturas de plausibilidade”, responsáveis por permitir a completa integração de um novo *habitus* pelo agente social, ao manter um conjunto de dispositivos suficiente para dar sustentação à nova realidade conquistada. A epifania por si mesma é um fator fundamental de consciência de si e de nossa posição no mundo, ou em um determinado campo social. Obviamente a busca e a perseguição dessas estruturas devem ser realizadas pelo indivíduo, ao contrário do caso das “instituições totais” de Goffman, que imergem o indivíduo e o obrigam a sofrer a alternância, ainda que essas estruturas totais ainda existam correntemente nas sociedades modernas.

Esse tipo de ação, para Bachelard, constitui um ato epistemológico, que

contrasta e se contrapõe aos “obstáculos epistemológicos”, esse ato corresponde a esses empurrões do gênio científico que contribuí com avanços inesperados o curso do desenvolvimento científico<sup>32</sup>. Da mesma forma, somente o agente embebido da história do grupo pode ser capaz de instaurar uma nova prática, por menos extraordinária ou inovadora que ela seja.

Por fim, podemos imaginar que a epifania pode ser positiva, na qual as possibilidades antevistas e a realidade compreendida apontam para conteúdos de avanço pessoal e de vida; pode por assim dizer ser negativa, onde o indivíduo percebe dolorosamente sua situação de vida e seu papel, às vezes miserável, no mundo.

Esse conceito pode ajudar a elucidar o papel das vanguardas e como os grupos sociais e as pessoas podem passar por esse processo e adquirirem um poder carismático diferente, não explicável pelo estado passado e atual da própria sociedade.

A epifania pode ocorrer, pois ela representa uma assimetria sistêmica entre o campo e o *habitus*, uma exceção que deve ser pensada como um paradoxo, uma contradição dialética entre estruturas sociais e sujeitos. Esta contradição está dentro do sujeito, inculcada pelos processos de socialização; e emerge quando algum elemento discordante ligado, seja ao momento histórico, seja a uma idiosincrasia pessoal (resultado de uma socialização imperfeita ou mal sucedida), dispara, como um catalisador, a epifania, relance “mágico” de percepção de possibilidades de mudança e alternância, relance de libertação da nossa

condenação ao social.

Em resumo, nossa proposta seguramente não esgota todas as interpretações da obra de Bourdieu, vasta e que se espraia por inúmeros espaços sociais. No entanto, esperamos ter contribuído para elucidar melhor este complexo trabalho, alinhando uma teoria relacional dos campos, que poderia ser aplicada ao mundo social e a áreas ainda não completamente estudadas. No nosso caso interessa especialmente seu uso no campo da saúde, neste universo do provimento do bem-estar e, por que não, da felicidade humana. Se algo nesse sentido for obtido, terá valido o esforço aqui empreendido.

## REFERÊNCIAS

1. Bourdieu P. Questões de sociologia. Rio de Janeiro: Marco Zero; 1983.
2. Bourdieu P, Delsaut Y. Entretien sur l'esprit de la recherche. In: Delsaut Y, Rivière M-C, editors. Bibliographie des travaux de Pierre Bourdieu. Pantin: Les temps des Cerises; 2002.
3. Miceli S. A força do sentido. In: \_\_\_\_\_. editor. A economia das trocas simbólicas. 5ª. ed. São Paulo: Perspectiva; 1998.
4. Ortiz R. A procura de uma sociologia da prática. In: \_\_\_\_\_. editor. Pierre Bourdieu. São Paulo: Ática; 2002. p. 7-29.
5. Montagner MÂ. Pierre Bourdieu, o corpo e a saúde: algumas possibilidades teóricas. Ciênc saúde colet. 2006;11(2):515-26.
6. Montagner MÂ. Pierre Bourdieu e a saúde: uma sociologia em Actes de la Recherche en Sciences Sociales. Cad Saúde Pública. 2008;24:1588-98.
7. Lenoir R. L'invention du «troisième âge» et la constitution du champ des agents de gestion de la vieillesse. Actes de la recherche en sciences sociales. 1979;26-27(Classes d'âge et classes sociales):57-82.
8. Bateson G. Les usages sociaux du corps à Bali. Actes de la recherche en sciences sociales. 1977(14).
9. Montagner MÂ. A teoria da prática de Bourdieu e a sociologia da saúde: revisitando as Actes de la recherche en sciences sociales. [Dissertação de Mestrado]. Campinas: Unicamp; 2003.
10. Montagner MÂ. Sociologia Médica, Sociologia da Saúde ou Medicina Social? Um Escorço Comparativo entre França e Brasil. Saúde Soc. 2008;17(2):193-210.
11. Bourdieu P. Champ intellectuel et projet créateur. Les Temps Modernes. 1966 novembre;246(Problèmes du structuralisme):865-905.
12. Bourdieu P. Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. Archives européennes de sociologie. 1971;XII(1):3-21.
13. Bourdieu P. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Difel; 1989.
14. Bourdieu P. Gênese e estrutura do campo religioso. In: Miceli S, editor. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva; 1998. p. 27-78.
15. Bourdieu P. Campo do poder, campo intelectual e *habitus* de classe. In: Miceli S, editor. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva; 1998. p. 183-202.
16. Merton RK. Sociologia: teoria e estrutura. São Paulo: Mestre Jou; 1970.
17. Bourdieu P. Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico. São Paulo: Unesp; 2004.
18. Montagner MÂ. A consagração das vanguardas: memória e biografia coletivas das práticas científicas

na FCM da Unicamp [Doutorado]. Campinas - SP: Unicamp; 2007.

19. Bourdieu P. Le champ scientifique. Actes de la recherche en sciences sociales. 1976 juin;2-3:88-104.

20. Bourdieu P, Delsaut Y. Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie. Actes de la recherche en sciences sociales. 1975; 1: 7-36.

21. Bourdieu P, Saint-Martin M. Anatomie du goût. Actes de la recherche en sciences sociales. 1976; 11: 2 -112.

22. Bourdieu P. La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique. Actes de la recherche en sciences sociales. 1981;36-37:3-24.

23. Bourdieu P. Décrire et prescrire. Note sur les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique. Actes de la recherche en sciences sociales. 1981;38:69-73.

24. Bourdieu P. Épreuve scolaire et consécration sociale. Les classes préparatoires aux Grandes écoles. Actes de la recherche en sciences sociales. 1981;39:3-70.

25. Weber M. Economia e sociedade. Brasília: UnB; 1994.

26. Bourdieu P. As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário. São Paulo: Cia das Letras; 1996.

27. Bourdieu P. La cause de la science: comment l'histoire sociale des sciences sociales peut servir le progrès de ces sciences. Actes de la recherche en sciences sociales. 1995 mars 106-107.

28. Habermas J. Técnica e ciência como ideologia. Lisboa: Edições 70; 2001.

29. Fleischmann E. Weber e Nietzsche. In: Cohn G, editor. Sociologia: para ler os clássicos. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; 1977.

30. Bourdieu P. Le sens pratique. Paris: Minuit; 1980.

31. Berger P, Luckmann T. A construção social da realidade. Petrópolis: Vozes; 1989.

32. Bachelard G. Epistemologia: trechos escolhidos. Rio de Janeiro: Zahar; 1977.

**Artigo apresentado em 26/10/2010**

**Aprovado em 23/11/2010**