

PIERRE BOURDIEU: polêmica da razão sociológica

Cristiana Mercuri

Este artigo analisa o discurso de Pierre Bourdieu sobre a *ciência*, que supõe a indissociabilidade das reflexões sociológica e epistemológica. Nessa perspectiva, pensar a ciência significa tratar tanto das peculiaridades do *jogo científico*, constituído em um *campo* de trocas simbólicas marcado pela lógica escolástica, como das concepções de uma prática específica, a do *fazer científico* e a da *construção* do conhecimento científico, submetidas a uma historicização radical, na qual a ciência é, ao mesmo tempo, produto e produtora dessa história.

A inquietação que conduziu as reflexões a seguir resume-se à questão: **como, no discurso de Bourdieu, articulam-se os pressupostos epistemológicos e sociológicos?**

Os textos centrais para a fundamentação deste trabalho foram: *Le Métier de Sociologue*, cuja primeira edição é de 1968; *Le Champ Scientifique*, de 1975; *Réponses*, de 1992; *Raisons Pratiques*, de 1994; *Méditations Pascaliennes*, de 1997; *Les Usages Sociaux de la Science*, de 1997; e *Science de la Science et Réflexivité*, de 2001.¹

Para iniciar, é importante lembrar um trecho do livro *A profissão do sociólogo*, onde Bourdieu afirma:

...não seria possível dar toda a força à ação polêmica da razão científica sem prolongar a “psicanálise do espírito científico” por uma análise das condições sociais nas quais são produzidas as obras sociológicas: o sociólogo pode encontrar um instrumento privilegiado da vigilância epistemológica na sociologia do conhecimento, meio de aumentar e dar maior precisão ao co-

¹ Os títulos traduzidos para o português são respectivamente: *A Profissão de Sociólogo*, *O Campo Científico* (artigo), *Introdução a uma Sociologia Reflexiva em O Poder Simbólico* (publicado no Brasil e em Portugal em 1989), *Razões Práticas*, *Meditações Pascalianas e os Usos Sociais da Ciência*. *Science de la Science et Réflexivité* foi publicado somente em Francês, até então. A opção de utilizar obras de períodos tão distintos, como a *A Profissão do Sociólogo*, de 1968, e a *Science de la Science et la Reflexivité*, de 2001, deve-se ao reconhecimento de que os pressupostos da reflexão epistemológica

parecem permanecer vigorosos ao longo dos mais de quarenta anos de suas publicações. Neste trabalho, foi adotado o sistema de chamada autor-data para indicar as citações. Entretanto, para facilitar o reconhecimento das obras de Bourdieu, usaremos a primeira palavra do título citado, seguida do ano e número da página. As citações dos textos originais em francês que não têm tradução consolidada em Português, ou cuja tradução não consideramos satisfatória, foram traduzidas pelo professor George Mascarenhas.

nhcimento do erro e das condições que o tornam possível e, por vezes, inevitável [...] (*A profissão*, 2000, p. 12).²

A questão enunciada acima revela os princípios sociológicos e epistemológicos que norteiam a concepção de ciência “adotada” por Bourdieu.

Ao reconhecer as condições sociais como *obstáculo* ao conhecimento científico, e propor a ampliação da *psicanálise do espírito científico* para contemplar as condições sociais nas quais este conhecimento é produzido, Bourdieu inscreve a sociologia na polêmica epistemológica.

Tal afirmação suscita uma série de questões que se constituem em guias para a sistematização das posições de Bourdieu sobre a ciência: Como a sociologia poderia ou, mais precisamente, “deveria” se inscrever como uma dimensão do discurso epistemológico? Uma ciência poderia se constituir numa condição para o discurso sobre o discurso científico? Ou, ainda, por que e como a sociologia constitui-se instrumento da reflexão propriamente epistemológica? Essas questões exigiram, conseqüentemente, não apenas o desvelamento das preliminares epistemológicas de Bourdieu, mas também a compreensão de sua teia conceitual sociológica, especialmente em relação às análises do *campo científico*.

A especificidade do universo teórico de Bourdieu, herdeiro de autores clássicos³ e contemporâneos⁴ pertencentes às diversas áreas do conhecimento, torna a apresentação de uma das dimensões de sua obra – como o *jogo científico* – dependente da elucidação de grande parte de suas *noções*.

Como afirma Pinto (2000, p. 77), as propostas teóricas de Bourdieu, constituem uma sín-

tese de *pontos de vista* tomados historicamente como opostos – a tradição neokantiana de Humboldt-Cassirer e Whorf-Sapir, o estruturalismo de Saussure e Lévi-Strauss e o marxismo – mas “... trazem contribuição específica para uma mesma totalidade complexa: a ordem do simbólico.”

Ao se referir aos objetivos de *Réponses*,⁵ Wacquant (2004, p.102) não apenas identifica os conceitos-chave de Bourdieu como sendo os de *habitus, campo e capital*, como também enumera: “... seus principais núcleos conceituais: reflexividade, *habitus*,⁶ capital, campo, dominação simbólica, doxa, a missão dos intelectuais etc.”

A essa relação acima somam-se outros termos “carregados” de especificidades como *nomos, illusio, prática, jogo, estratégia, trajetória* etc., fundados na perspectiva de que o real é relacional, constituindo uma “teia” muito difícil de ser exposta de maneira clara e sem sacrifício dos sentidos, como destaca Wacquant (2004).

Embora tocando uma grande diversidade de temas, a unidade da obra de Bourdieu, para alguns, reside na preocupação reiterada com as relações de dominação, suas estruturas e reprodução expressas, desde seus primeiros trabalhos, em áreas como educação, cultura, literatura e arte. Bonnewitz (2004, p. 18), entretanto, afirma: “Na verdade, esta aparente diversidade esconde ‘uma problemática unificada e uma vontade científica’ permanente: fazer da sociologia uma ciência total, capaz de restituir a unidade fundamental da prática humana.”

Neste mesmo sentido, Wacquant (2004, p. 100) reitera:

Bourdieu concebia uma Ciência Social unificada como um “serviço público” cuja missão é “desnaturalizar” e “desfatalizar” o mundo social e “requerer condutas” por meio da descoberta das causas objetivas e das razões subjetivas que fazem as pessoas fazerem o que fazem, serem quem são, sentirem da maneira como sentem.

⁵ Obra de responsabilidade de Pierre Bourdieu e Loïc J. D. Wacquant.

⁶ Neste trabalho, todos os destaques nos trechos citados fazem parte das obras consultadas. Deste modo, não será utilizada a expressão “grifo do autor” para indicar essa ocorrência.

² “*Mais on ne saurait donner toute sa force à l'action polémique de la raison scientifique sans prolonger la psychanalyse de l'esprit scientifique par une analyse des conditions sociales dans lesquelles sont produites les oeuvres sociologiques: le sociologue peut trouver un instrument privilégié de la vigilance épistémologique dans la sociologie de la connaissance, moyen d'accroître et de préciser la connaissance de l'erreur et des conditions qui la rendent possible et parfois inévitable [...]*” (*Le métier*, 1983, p. 14).

³ Cf. Bonnewitz, 2004, p. 18 et seq.

⁴ Cf. Wacquant, 2004, p. 97.

Portanto, de acordo com os autores citados, as *construções* de Bourdieu parecem ter um outro ponto de convergência, estritamente relacionado ao propósito de uma *Ciência Social unificada*, que se expressa em uma atenção permanente com o *rigor científico*. A defesa de que as ciências sociais podem ser tão científicas quanto as ciências da natureza sustenta-se em uma determinada compreensão da ciência, centrada no *fazer científico*,⁷ referendada pelos pressupostos centrais de Gaston Bachelard,⁸ pensados no campo da física.

Sobre o trabalho desenvolvido por Bourdieu em meados da década de 60, comenta Wacquant (2004, p. 98):

Ele procedeu no sentido de combinar em sua prática de pesquisa o racionalismo de Bachelard e o materialismo de Marx com o interesse neokantiano de Durkheim pelas formas simbólicas, a visão agonística de Weber sobre os *Lebensordnungen* em competição com as fenomenologias de Husserl e Merleau-Ponty. O resultado foi um quadro teórico original, elaborado por meio de e para a produção de novos objetos de pesquisa, objetivando desvendar a multifacetada dialética das estruturas sociais e mentais no processo de dominação.

Tanto em leituras de trabalhos que tratam do discurso explicitamente epistemológico, como *A Profissão do Sociólogo* (2000), quanto em uma análise eminentemente sociológica, como *As Regras da Arte: Gênese e Estrutura do Campo Literário* (1996), Bourdieu suscita, a todo o momento, questões epistemológicas.

Para dar conta dessas questões, faz-se necessário explicitar o discurso de Bourdieu sobre a ciência que, também de acordo com Bachelard, tem como pressuposto que a compreensão da ciência deve partir da revelação da ciência *em vias de se fazer*⁹ e não a partir da ciência como produto aca-

bado. O que tem como consequência a afirmação da centralidade do *fazer científico* (entendida na relação intrínseca entre *prática* social e lógica epistemológica).

Nesse sentido, a concepção do *fazer científico* no pensamento de Bourdieu implica duas dimensões que constituem para ele uma unidade: a primeira dimensão é dada pelo discurso epistemológico que enuncia os princípios orientadores da atividade científica que Bourdieu reconhece como “ciência”; e a segunda é o discurso sociológico, que compreende o fazer científico, como *prática* social que se realiza em um *espaço social* específico, produto e produtor dessa *prática*.

SOBRE O DISCURSO EPISTEMOLÓGICO E SEUS “LAÇOS” SOCIOLÓGICOS

O discurso epistemológico de Bourdieu baseia-se, essencialmente, no *racionalismo aplicado*¹⁰ de Gaston Bachelard, e este, por sua vez, é reconhecido como o arauto de uma filosofia da ciência que nega a dissociação entre razão e empiria, e defende a perspectiva da *ação polêmica da razão*.

A *polêmica incessante da razão* constitui uma perspectiva epistemológica que, através do “diálogo” entre razão e empiria, sustenta a possibili-

ria da prática”, como será explicitado no decorrer deste trabalho. Sobre essa questão, Pinto (2000, p. 45) se posiciona: “Não separar o *opus operatum* do *modus operandi*, o tema do esquema, e o esquema do contexto: o que Bourdieu nos ensina a respeito da prática dos agentes se aplica, é claro, primeiramente a esse objeto de teoria que ele nos propõe: a prática como tal. De fato, seria paradoxal, justo quando se pretende reconhecer o considerável aporte da noção, reduzi-la à condição de idéia inteligível, desligada de suas condições de produção.”

¹⁰ Diz Bourdieu (*A profissão*, 2000, p. 101): “Colocando-se no centro epistemológico das oscilações, características de todo pensamento científico, entre o poder de retificação próprio da experiência e o poder de ruptura e criação peculiar à razão, Bachelard pode definir como racionalismo aplicado e materialismo racional a filosofia que se atualiza na ‘ação polêmica incessante da Razão’.” “*En se plaçant au centre épistémologique des oscillations, caractéristiques de toute pensée scientifique, entre le pouvoir de rectification qui appartient à l’expérience et le pouvoir de rupture et de création qui appartient à la raison, Bachelard peut définir comme rationalisme appliqué et matérialisme rationnel la philosophie qui s’actualise dans l’action polémique incessante de la Raison.*” (*Le métier*, 1983, p. 109). Esta obra, cuja primeira edição é datada de 1968, é assinada por Bourdieu, Chamboredon e Passeron.

⁷ No caso das ciências sociais, Bonnewitz (2004, p. 7) reforça: “... Pierre Bourdieu, assim como Durkheim, afirma a possibilidade de um conhecimento científico do mundo social que se define menos pela especificidade do seu objeto do que pela especificidade do seu procedimento.”

⁸ Cf. Bachelard (1997).

⁹ Cf. *A profissão*, 2000, p. 101. É importante sinalizar, desde já, que a concepção que tem como foco a *ciência em vias de se fazer*, aqui inscrita no discurso de Bourdieu sobre as *preliminares epistemológicas*, pode ser articulada coerentemente aos princípios que norteiam a sua “te-

dade de apreender a lógica do *erro* e o princípio de que o conhecimento científico se estabelece por sucessivas e permanentes retificações. Nesse sentido, Bachelard apresenta a concepção de *psicanálise do espírito científico*, que consiste em identificar e submeter à objetivação os *obstáculos* ao conhecimento científico. E Bourdieu afirma a necessidade de estender a *psicanálise do espírito científico*, através da análise de um *obstáculo*, qual seja, às condições sociais nas quais são produzidas as obras científicas, estas não apresentadas por Bachelard.

A defesa do *racionalismo aplicado* propõe a *polêmica incessante da razão*, ou seja, assume que a *construção* dos objetos reconhecidos como científicos, impõe constantemente o questionamento dos pressupostos que orientam o trabalho de experimentação, definindo que o mesmo princípio que admite a precedência da razão como condição do trabalho científico implica colocar tais pressupostos, permanentemente, à prova da experimentação.

Nos termos de Bourdieu, a reflexão epistemológica, ao exigir o “diálogo” permanente entre razão e empiria, recusa a dicotomia entre epistemologia e metodologia e objetiva manter, sob o controle possível, as operações pertinentes à *objetivação*. Esta, por sua vez, consiste no trabalho persistente de *construção* do objeto científico, sem o qual a ciência não se distingue de outras formas de “conhecimento”, fundamentalmente do *senso comum*. Portanto, o controle almejado supõe referências teórico-metodológicas que informem os “parâmetros” a serem seguidos, ou seja, os pressupostos da ordem dos discursos epistemológicos.

Um dos pressupostos fundamentais defendidos por Bourdieu consiste em assumir a natureza sócio-histórica da ciência. Nesse sentido, as condições sociais do *fazer científico* são por Bourdieu reconhecidas como *obstáculos epistemológicos*, por que identificadas por ele como um dos “mecanismos” responsáveis por engendrar possíveis *erros* na ciência.

Ao assumir o universo científico como um espaço social, ele apresenta os obstáculos ao co-

nhecimento científico como *obstáculos* inseparavelmente *epistemológicos e sociais*. Desse modo, a sociologia, notadamente a sociologia da ciência, constitui-se num instrumento fundamental da *vigilância epistemológica* necessária para manter esses “mecanismos” sob controle.

Assim, o *fazer científico* só se estabelece como tal à medida que for capaz de operar as *rupturas* possíveis com qualquer conhecimento pré-construído, destruindo sistemas de relações estabelecidos a partir do *senso comum*; de realizar *construções* que consistam na substituição de *totalidades concretas* por um *conjunto de critérios abstratos*; e de reconhecer “o imperativo da constatação” que caracteriza uma “ciência experimental”.

Para Bourdieu, o que fundamenta a necessidade dos atos epistemológicos são os princípios estabelecidos em sua *teoria do conhecimento social*. O primeiro dos princípios da *teoria do conhecimento social* defendida por ele consiste no *princípio da não-consciência*. Esse princípio admite que o investigador adota pressupostos de maneira não-consciente, compreendendo a atividade científica apenas como manifestação de uma *reflexão individual do sujeito que conhece*, e não como atividade estabelecida a partir de um conjunto de relações constitutivo da ciência. Dessa perspectiva, o *princípio da não consciência* aponta para o fato de que as determinações do *fazer científico* não são “automaticamente” colocadas no lugar do pensado.

Para Bourdieu, o reconhecimento desse princípio constitui-se numa condição fundamental para o trabalho de *ruptura* e, portanto, impõe o seu “avesso” também como um princípio, que se torna ele próprio o segundo pressuposto da sua teoria do conhecimento, ou seja, a necessidade de o pesquisador submeter *sua prática aos princípios da teoria do conhecimento sociológico*. Referindo-se a esse segundo princípio como *o avesso do princípio da não-consciência*, Bourdieu estabelece o eixo central da sua teoria do conhecimento sociológico: a relação do intelectual com a cultura, ou a relação do intelectual com a condição de intelectual, afirmando que essa deve ser submetida à *polêmica da razão*.

Esse segundo princípio contém mais claramente um dos fundamentos cruciais para esta reflexão: ao mesmo tempo em que se trata de um princípio epistemológico, por apontar para um dos *obstáculos à construção* do conhecimento científico, esse próprio *obstáculo* constitui-se em numa relação eminentemente social e, para ser controlado, deve ser tomado como objeto da análise sociológica.

O terceiro princípio admitido por Bourdieu na construção de sua teoria do conhecimento sociológico é a *ilusão da transparência*, ou melhor, a ilusão de que a percepção seja capaz de conferir a possibilidade do conhecimento, e supõe a proximidade entre a *experiência ingênua*, ou as opiniões, e a experiência científica. A concepção de que o mundo social pode ser desvelado a “olho nu” é veementemente contestada por Bourdieu, que, tomando Durkheim, reafirma que o sociólogo deve penetrar *no mundo social como em um mundo desconhecido*.¹¹

O quarto e último dos princípios, *o emprego da linguagem comum*, indica que é preciso analisar a *lógica da linguagem comum*, para esclarecer como essa lógica pode estar introduzindo “clandestinamente”, na investigação, problemas e sistemas “formulados” pela própria lógica comum e não por critérios científicos.

Esses princípios da *teoria do conhecimento social* de Pierre Bourdieu remetem ao que ele identifica como *obstáculos epistemológicos*, uma noção também bachelardiana. Estes são “mecanismos” que trazem o risco da inclusão de pré-noções não “compatíveis” com a *polêmica da razão*. Nesse sentido, a *noção de obstáculo epistemológico*, ao ser tomada como ferramenta teórica, “responsável” pela identificação e explicitação de *erros* e dos mecanismos que os engendram, é, ao mesmo tempo, uma condição para o conhecimento destes e, também, para o exercício da *vigilância epistemológica* necessária para que a *ruptura* seja efetivada.

A *vigilância epistemológica* refere-se à atitude de atenção permanente, necessária ao controle possível dos *obstáculos epistemológicos*. Sua

¹¹ Cf. *A profissão*, 2000, p.26.

efetivação requer instrumentos e técnicas relativos aos riscos anteriormente apontados, inscritos nos princípios da *teoria do conhecimento social* de Bourdieu. São três os graus de *vigilância*: a *vigilância simples*, que supõe a própria existência do método, porque admite as contingências imanentes aos “objetos concretos”; a *vigilância da vigilância simples*, que implica o rigor na aplicação do método; e a *vigilância de terceiro grau*, identificada por Bourdieu como própria à ordem especificamente epistemológica, e que se refere ao método. Esta, ao colocar seus princípios na “mira”, por assim dizer, da *polêmica da razão científica*, rompe com o caráter “absoluto” do método. Melhor dizendo, o *terceiro grau da vigilância* trata da polêmica relativa à *metaciência*, imprescindível, para Bourdieu, ao conhecimento científico.

A *metaciência da sociologia*, proposta por Bourdieu, ou a *teoria do conhecimento do social*, apresenta-se, de acordo com os critérios defendidos por ele, como o *princípio unificador*¹² que, ao permitir o reconhecimento dos *obstáculos epistemológicos*, torna-se capaz de estabelecer a identidade propriamente sociológica e, nesses termos, a identidade científica do discurso sociológico.

Ao se referir às relações intrínsecas entre a sociologia da ciência e do conhecimento, Bourdieu fundamenta o “lugar” especial que essa ciência – a sociologia – ocupa em relação às demais.

A sociologia que coloca para as outras ciências a questão de seus fundamentos sociais não pode se eximir de colocar-se em questão. Estendendo sobre o mundo social um olhar irônico, que desvela e desmascara, que coloca o escondido às claras, ela não pode se dispensar de lançar este olhar sobre ela mesma. Em uma intenção que não é a de destruir a sociologia, mas ao contrário de servi-la, de se servir da sociologia da sociologia para fazer uma melhor sociologia. (*Science*, 2001, p. 16).¹³

¹² “A teoria do conhecimento sociológico, como sistema de regras que regem a produção de todos os atos e discursos sociológicos possíveis, e somente destes, é o princípio gerador das diferentes teorias parciais do social (quer se trate, por exemplo, da teoria das trocas matrimoniais, ou da teoria da difusão cultural) e, por consequência, o princípio unificador do discurso propriamente sociológico, que não deve ser confundido com uma teoria unitária do social.” (*A profissão*, 2000, p. 43).

¹³ “*La sociologie qui pose aux autres sciences la question de leurs fondements sociaux ne peut s'exempter de cette mise en question. Portant sur le monde social un regard ironique, qui dévoile, qui démasque, qui met au jour le*

A explicitação da precedência das análises sociológicas à reflexão propriamente epistemológica coloca a *objetivação do sujeito da objetivação* como um dos critérios fundamentais e distintivos do *fazer* propriamente *científico*, nos termos de Bourdieu, porque instrumento crucial para que a ilusão da ciência como *ponto de vista* absoluto seja desfeita sem o risco da relativização.

SOBRE A TEORIA SOCIAL, O JOGO CIENTÍFICO E SEUS “LAÇOS” EPISTEMOLÓGICOS

A sociologia de Bourdieu tem suas bases nas *noções* de *campo*, *habitus* e *capital*. Essas são ferramentas teóricas para o desvelamento do mundo social e encerram a concepção de que o *real é relacional*.¹⁴ Para ele, as *noções* cumprem a função de delimitar as escolhas no trabalho de *construção* do objeto, o que significa a *construção* de sistemas de relações dotadas de capacidade para elucidar os dados sensíveis. Os sistemas de relações evidenciam os vínculos entre *práticas* e *posições*, elas próprias relacionalmente definidas, como será exposto.

Em Bourdieu, as *práticas* são o mesmo que *habitus em ação*. O *habitus* é a expressão do corpo socializado, é a incorporação da história das relações vivenciadas em *trajetórias sociais*. Estas são definidas como sinônimos das sucessivas *posições* ocupadas por cada *agente* nos *espaços sociais*. O *habitus* se expressa em um conjunto de disposições e categorias de percepção e avaliação. É nesse sentido que a história incorporada (*habitus*) é produto da história objetivada (*campo*), e, ao mesmo tempo, ambas são produto das *práticas* ou ações dos *agentes*, e são também produtoras des-

caché, elle ne peut se dispenser de jeter ce regard sur elle-même. Dans une intention qui n'est pas de détruire la sociologie, mais au contraire de la servir, de se servir de la sociologie pour faire une meilleure sociologie.” (*Science*, 2001, p. 16).

¹⁴ De acordo com Pinto (2000, p. 102): “O ‘modo de pensar relacional’ foi sistematizado em antropologia pelo estruturalismo, mas não é exclusividade deste, pois muito deve, segundo Bourdieu, à reflexão de outros autores, como Cassirer. Ao substituir a coisa pela relação, esse modo de pensamento satisfaz uma exigência muito geral, imposta em diferentes domínios: a exigência de criar entidades de nível mais abstrato, plenas de novas possibilidades operatórias.”

tas. Portanto o *habitus*, para Bourdieu, somente se realiza em relação a *espaços sociais* específicos.

A idéia de *sentido prático* encerra o caráter não consciente das ações, mas, ao mesmo tempo, revela o conhecimento comum a todos os *agentes* que partilham um *habitus*, conhecimento incorporado no sentido mesmo de se tornar corpo e de certo modo automatizar-se. Em decorrência da compreensão dos automatismos do *habitus*, Bourdieu sugere a substituição da *noção* de regras pela de *estratégias*, vez que a idéia de “seguir regras” traz o risco de que as ações dos *agentes* possam ser identificadas como produtos de um cálculo a partir de conhecimentos explícitos. Já o termo *estratégia*, para ele, define mais precisamente as ações como produto das disposições incorporadas, portanto, como já foi dito, como produto do sentido do *jogo* inscrito nos corpos e de “natureza” não-consciente.

Os *espaços sociais* específicos sobre os quais Bourdieu concentra suas análises são os *campos de produção cultural*, espaços de *posições* relativas umas às outras e definidas pela posse de *capital*. Desse modo, ele define a estrutura de um *campo* como sendo a configuração espacial que reúne as diversas *posições*, cada uma detentora de um determinado volume e composição de *capital*.

A *noção* de *capital* refere-se às propriedades dos *agentes* que, em um *campo*, são reconhecidas como *valores*. Cada *campo* define, em sua história, seu *capital simbólico* específico. *Capital simbólico*, assim reconhecido pela lógica específica de um coletivo de *agentes* que partilha categorias semelhantes de percepção e avaliação, partilha um mesmo *habitus*, e, por sua vez, reconhece o valor que ele mesmo confere às propriedades.

Bourdieu cita como espécies fundamentais de *capital*, o econômico, o *cultural* e o *social*. No caso do *campo científico*, a posse de *capital* econômico é importante, por favorecer o acesso ao *capital cultural* ou *informacional* específico, por favorecer a posse dos recursos científicos acumulados e disponíveis sob a forma de teorias.

Em termos ainda mais específicos, Bourdieu identifica o *capital científico* sob duas formas: o “poder temporal ou político” que

...é o princípio burocrático dos poderes temporais sobre o campo científico como aqueles dos ministros e dos ministros, dos deanos, dos reitores ou dos administradores científicos (esses poderes temporais são antes nacionais, ou seja, ligados a instituições nacionais, notadamente àquelas que regem a reprodução do corpo de cientistas – como as academias, os comitês, as comissões, etc.) (*Science*, 2001, p. 113-114).¹⁵

e o poder específico ou prestígio social. O primeiro, relacionado às *posições* ocupadas nas instituições desse *campo*, confere a seus detentores um poder de produção e reprodução da *estrutura*; o segundo se constitui no reconhecimento elevado dos pares.

Sendo o *campo científico* um *campo social* como outro qualquer, é marcado por lutas, relações de força, *estratégias*, interesses e lucros movidos pela busca comum da acumulação de seu *capital simbólico*.

Falar de *campo* impõe também explicitar o que Bourdieu denomina *illusio*, ou a crença fundamental em um *jogo*. Cada *campo* tem sua *illusio*, que, ao mesmo tempo em que constitui a condição para seu funcionamento, apresenta-se como produto deste. Esse “acordo secreto” é base das disputas e, assim, do próprio *jogo*.

Para Bourdieu, compreender o *fazer científico* supõe admiti-lo como uma *prática* histórica e social inscrita em um *campo* de produção cultural como outro qualquer; portanto, um *campo* de uma *prática* social, mas que é, ao mesmo tempo, distinto, em razão das formas específicas de que se revestiu e se constituiu historicamente.

Uma das características do *jogo científico* é o fato de ele ser *jogado* em um *campo* identificado por Bourdieu como um dos universos onde o interesse econômico é “negado”, e essa condição o constitui como um *mercado* específico. A ambigüidade das *práticas* é constitutiva e constituidora desses *mercados* e, nesse sentido, são *mercados*

que instituíram uma *dupla verdade*.

A *noção* de *dupla verdade* permite refletir o que parece uma contradição introduzida pelas análises sociológicas desses universos: “... *falar do preço de coisas sem preço...*” (*Razões*, 1996 p. 169).¹⁶ O que fundamenta a análise do que aparece inicialmente como uma contradição é a *noção* de *dupla verdade*, porque permite o reconhecimento de que, na economia das trocas simbólicas, o que há é uma produção coletiva de crenças incorporadas em um processo de socialização comum, condição imprescindível às ações, suprimindo, por assim dizer, a necessidade da consciência das trocas ao tempo em que as supõe.

A história incorporada, o *habitus*, como já apresentado, é um *capital* que possibilita aos *agentes* disporem das mesmas estruturas de percepção e de avaliação dos *bens simbólicos* num dado universo social. Portanto a produção e a reprodução da crença coletiva são produtos e produtoras do *campo*, de uma *estrutura* social, em que os *agentes* são capazes de *jogar* de acordo com as *estratégias* condicionadas pelo *jogo*, ainda que sem a intenção de fazê-lo.

Em decorrência da compreensão favorecida pela *noção* de *dupla verdade*, Bourdieu afirma que é preciso não opor, por exemplo, no caso da ciência, de um lado, o que a própria ciência assume como verdade (a objetividade, a originalidade, a utilidade e suas normas, o universalismo, o comunismo intelectual, o desinteresse e o ceticismo) e, de outro, todas as propriedades de um *jogo* social com suas *estruturas* e lutas.¹⁷

Bourdieu acrescenta ainda que uma outra característica do *campo científico* é o fato de ele ser marcado pela *lógica escolástica*.¹⁸ Isso supõe

¹⁵ “[...] est le principe bureaucratique de pouvoirs temporels sur le champ scientifique comme ceux des ministres et des ministères, des doyens, des recteurs ou des administrateurs scientifiques (ces pouvoirs temporels sont plutôt nationaux, c’est-à-dire liés aux institutions nationales, notamment à celles qui régissent la reproduction du corps des savants – comme les Académies, les comités, les commissions, etc. [...])” (*Science*, 2001, p. 113-114).

¹⁶ “[...] parler de prix des choses sans prix [...]” (*Raisons*, 1994, p. 181).

¹⁷ Cf. *Razões*, 1996, p. 84-85.

¹⁸ “O ponto de vista escolástico se traduz nas ciências pelo erro epistemocêntrico, que consiste em projetar numa prática a teoria construída para explicá-la [...], a ver, entre outras coisas, a prática real em função da teoria da ação racional, enfim em colocar um “intelectual na máquina” (para parafrasear Ryle)”. “Le point de vue scolastique se traduit dans les sciences par l’erreur épistémocentrique qui consiste à projeter dans une pratique la théorie construite pour l’expliquer

explicitar a análise dos “princípios” *escolásticos*, necessária à compreensão das especificidades desse *campo* e de sua *illusio*.

Os *campos escolásticos* (seja o religioso, artístico, jurídico ou científico), ao se estabelecerem como *campos de produção simbólica* distintos do universo econômico, constituem-se em *espaços sociais* específicos, cujo *jogo* de forças também possui “regras” e princípios próprios. Perpetuando as condutas instituídas na escola,¹⁹ os *campos escolásticos* seguem entendendo suas *práticas* sob a forma de “jogos sérios” e “exercícios gratuitos”.²⁰ Neles, as estruturas cognitivas, ao tempo em que carregam o arbitrário ou a *doxa* em seus princípios, também as incorporam às *práticas* como em um ciclo, à compreensão dessas *práticas* ou à “*teoria prática*”, termo utilizado por Bourdieu em oposição à *teoria científica*.

A tarefa de colocar a *doxa* e a *prática* a ela engendrada no “lugar do pensado” é destinada à sociologia, ciência capaz de realizar, de *dentro da própria escolástica* – respeitando as exigências do *jogo científico* – a *objetivação*, o que permite submeter a *prática científica* às análises necessárias para que se possa avançar na *ruptura* com a *doxa* e, conseqüentemente, manter sob a *vigilância* possível o risco da *adesão pré-reflexiva à ordem estabelecida*.²¹

Nessa perspectiva, Bourdieu compreende o *fato científico* como produto de um *campo cultural*, uma *construção* coletiva de *agentes*, aos quais é atribuída a autoridade sobre os “recursos científicos acumulados”. Supõe, pois, tanto os “produtores” como os “consumidores”, em um *jogo* cujos pares conferem reconhecimento mútuo. Nesse sentido, o *espaço de posições* é que delimita as possibilidades do reconhecimento.

Como conseqüência dessa concepção do *jogo científico* Bourdieu reconhece que, ao impor

seus produtos, os cientistas necessitam impor sua definição de ciência, sua delimitação de problemas, metodologias e teorias mais adequadas à legitimação de seu trabalho. Portanto, uma de suas conclusões é que a definição de ciência vigente no *campo científico* é produto do *jogo* de forças entre as *posições*.

Embora o desvelamento das condições de produção da ciência exponham a própria *prática* imbuída do seu *sentido de jogo*, Bourdieu, reconhecendo os mecanismos desse *jogo*, também admite que as condições específicas do *campo científico* produzem as condições de produção do *fato científico*, o que, para ele, não permite tomar as *construções* científicas como *ficções*, pois isso significaria reduzir a lógica das trocas simbólicas à lógica dos interesses pertinentes ao *campo econômico*.

O olhar científico é possível pela constituição das condições sociais específicas, as quais possibilitam a existência do *ponto de vista escolástico*, ou seja, uma visão afastada das urgências do mundo. Esse afastamento, entretanto, que é intrínseco à sua própria condição de existência, apresenta-se como um risco, porque a implicação dos *mercados de bens simbólicos* no *jogo escolástico* e na política específica leva o investigador a uma vulnerabilidade maior, a uma tendência a ignorar tal condição.

Nesse sentido, mais uma vez, a sociologia é apresentada como *meio científico* que, ao constituir-se como instrumento da análise do *campo científico*, é também instrumento para a realização da *objetivação do sujeito* que constrói a ciência e para a *objetivação* das condições sociais da própria *objetivação*.

O trabalho de *objetivação* tem de ser compreendido como um *ponto de vista* sempre relativo a uma *posição* na estrutura de distribuição do *capital simbólico* desse *campo*, e, portanto, deve ser *objetivado* também. A exterioridade em relação ao objeto bem como a sua proximidade têm de ser *construídas* como objetos. Essa *construção* inscreve-se na *vigilância epistemológica do terceiro grau*, ou na *vigilância* relativa ao método, ao discurso do discurso, à reflexão epistemológica.

[...], à voir la pratique réelle en fonction de la théorie de l'action rationnelle, notamment, bref à mettre un “savant dans le machine” (pour paraphraser Ryle)” (Chauviré e Fontaine, 2003, p. 65-66).

¹⁹ Cf. *Meditações*, 2001, p. 22. (*Meditations*, 1997, p. 23)

²⁰ Cf. *Meditações*, 2001, p. 28. (*Meditations*, 1997, p. 29).

²¹ Cf. *O campo científico*, 1983, p. 145, nota 38.

Desse reconhecimento decorre a concepção de que as disputas características do *campo científico* e, portanto, travadas com as armas desse *campo*, com o *capital simbólico* específico, são conflitos inscritos indissociavelmente na ordem social e na ordem da racionalidade científica. O progresso da razão está submetido às condições sociais, ao tempo em que também as submete. Isso porque, na medida em que se torna condição social dele mesmo, as institui.

O esquecimento ou recalque²² das condições sociais, como denomina Bourdieu, é próprio dos *mercados de trocas simbólicas*, que supõem a mentira coletiva sobre a verdade da troca. A crença na cumplicidade de uma economia que garante as recompensas, a *illusio*, é uma condição eminentemente social e, portanto, somente pode ser desvendada e *objetivada*, a partir de teorias sociológicas. Ao possibilitar a *objetivação* da crença, a sociologia pode elucidar a produção do *campo científico* e seus produtos, as ciências, seus objetos, teorias, métodos etc., não no sentido de destruí-los, mas de reforçá-los nos termos em que a própria racionalidade científica propõe.

O *campo científico*, como condição social objetiva, é constituído de todas as implicações e pressupostos que incluem as lógicas do *sentido prático*, da *escolástica* e do *mercado de trocas simbólicas*, sustentado em uma *illusio* própria, fundadora, por sua vez, de um *nomos*, ou esquemas de classificação específicos. Em sua história, encontra-se o fundamento para que se admita a *dupla verdade*: a ciência é histórica e, em sua história, é produtora de sua autonomia em relação à história.

RAZÕES HISTÓRICAS DA RAZÃO

Ao ratificar a natureza histórica da ciência, o pensamento de Bourdieu ultrapassa fronteiras, levando a polêmica indistintamente a todas as ciências, ao tempo em que também distingue todas

elas por um “olhar” que aponta as especificidades desse *campo* de produção muito especial, com destaque sobre o *ponto de vista escolástico* e seus *erros*.

Caso os pressupostos de Bourdieu sejam assumidos até as “últimas” conseqüências, importa chamar a atenção para as redefinições profundas que o *fazer científico* “sofre”, ou deveria “sofrer”. Isso impõe retomar as questões iniciais deste artigo – as “questões-guia” –, com a preocupação de enfatizar como a adoção das análises de Bourdieu pode repercutir sobre a *construção* de objetos na ciência.

Para Bourdieu, o *fazer científico* está no mundo. Nesse sentido, a questão seria: Como fazer para “tomar” o mundo como objeto? Para responder a essa pergunta, Bourdieu assume como pré-requisito a idéia de “tomar” o próprio *fazer científico* como objeto. Isso supõe indagar-se: A partir de que pressupostos é possível “tomar” o *fazer científico* como objeto?

O primeiro desses pressupostos já foi dado: o *fazer científico* é histórico e social. Aceitá-lo implica pensar os pressupostos como inseparavelmente inscritos na epistemologia e na sociologia, pois, como afirma Bourdieu (*O poder*, 1989, p. 71, nota 15): “[...] a epistemologia não pode ser separada, nem de facto nem de direito, da história social da ciência.”²³

Sendo a sociologia produto do *fazer científico*, para Bourdieu, portanto, produto de um fazer circunscrito a limites sócio-históricos, como ela pode inserir-se na polêmica epistemológica, que se situa na ordem dos *princípios de busca de verdades*, sem estabelecer uma contradição com o que ele mesmo afirma?

Embora possa parecer procedente, essa questão acima incorre em um *erro* de princípio, ao admitir a existência de algum *princípio de busca de verdades* que não seja ele mesmo produto de uma *prática* histórica e social. O que interessa, de fato, e sobre que Bourdieu chama a atenção, é que

²² No sentido dado pela psicologia, de exclusão de certas idéias, consciência ou desejos que o indivíduo não quer admitir.

²³ Não foi possível o acesso ao original do capítulo terceiro de *O Poder Simbólico*.

todo discurso epistemológico deve ser visto como *princípios de busca de verdades constituídos na história*²⁴ e, portanto, também, passíveis da *socioanálise*. Isso, entretanto, não impede que eles sejam tomados como princípios, pois o *fazer científico* instituído historicamente supõe um *modus operandi* próprio, que deve ser “respeitado”. O único caminho para superar os *erros escolásticos* supõe, como afirma Bourdieu, a própria *escolástica*.

O “problema”,²⁵ então, não é a *escolástica* em si, mas o fato de não submetê-la à *reflexividade*, ao mesmo tempo epistemológica e sociológica, o que, segundo o *ponto de vista* defendido por Bourdieu, tem o poder de preservá-la e transformá-la na direção mais essencial daquilo que caracteriza o que o próprio pensamento *escolástico* sustenta, ou seja, colocar “tudo” no lugar do pensado. Nesse sentido, há uma afinidade entre o *racionalismo aplicado* e a teoria sociológica de Bourdieu, notadamente os pressupostos da *teoria da prática* e da *teoria dos campos de produção cultural*, pois ambos supõem o deslocamento central: é preciso pensar a ciência a partir da ciência *em vias de se fazer*, e não a partir da obra acabada.

Entender os critérios adotados por Bourdieu ao reivindicar uma ciência mais científica é, em última instância, segundo ele, reforçar o que a própria ciência instituiu historicamente como objetivo, e reconhecer que

²⁴ Para enfatizar uma reflexão fundamental: “Na verdade, não é pelo prazer de diminuí-lo que se deve lembrar que o filósofo, tão inclinado a se pensar como *atopos*, sem lugar, inclassificável, está, como todo mundo, compreendido no espaço que pretende compreender.” (*Meditações*, 2001, p. 40).

“*En effet, s’il faut rappeler que le philosophe, qui se pense volontiers comme atopos, sans lieu, inclassable, est, comme tout le monde, compris dans l’espace qu’il prétend comprendre.*” (*Méditations*, 1997, p. 39-40).

²⁵ É importante salientar que Wacquant (2004) menciona a existência de duas “versões” nas análises de Bourdieu: a “versão dura” e a “tese suave”. Embora ressalte que em *Meditações Pascalianas* haja uma certa ambigüidade em relação à questão, afirma: “[...] há uma distância insuperável entre o conhecimento prático e o conhecimento científico [...] porém [...] o dilema não é tanto uma aporia quanto um impasse; o hiato não pode ser preenchido. Mas, então, afirmar novamente, a tese ‘dura’ não impede Bourdieu de levar adiante sua própria análise das condições sociais que leva em conta a ‘ambigüidade fundamental da disposição escolástica’ nomeadamente, que ela capacita-nos a conhecer o mundo enquanto o mutua.” (Wacquant, 2004, p. 104).

O princípio da compreensão prática não é a consciência conhecedora [...] mas o sentido prático do habitus habitado pelo mundo que ele habita, *pré-ocupado* pelo mundo onde ele intervém ativamente, numa relação imediata de envolvimento, de tensão e de atenção, que constrói o mundo e lhe confere sentido. (*Meditações*, 2001, p. 173).²⁶

O grande risco reconhecido, e para Bourdieu passível de ser controlado, é o fato de que “*A ação do senso prático é uma espécie de coincidência necessária [...]*” (*Meditações*, 2001, p. 174).²⁷ Em termos epistemológicos, esse risco pode ser relacionado à *ilusão da transparência*, aqui pensada através das *noções* de *habitus* e *campo*. O *habitus* é o mundo feito corpo, portanto, identificado em princípio, profundamente, com o *campo*, de tal modo que “constrói” o agir “automático” de acordo com o *jogo* estabelecido no próprio *campo*.

Ao esclarecer o *sentido do jogo* inscrito no *habitus*, desfaz-se a idéia de ciência como um jogo que se joga por ser obediente às regras preestabelecidas pelos discursos, ou melhor, por regras explícitas, no sentido de serem conscientes e submissas à vontade ou ao empenho do pesquisador. Para reforçar o que já foi expresso sobre as concepções de *habitus* e *prática*, o *jogo* com o qual todo pesquisador se depara não explícita todas as “regras”, embora essas mesmas “regras” sejam de “conhecimento” de todos os *agentes* de um *campo*. É um conhecimento diferente do que se “conhece” como tal; é o conhecimento inscrito no *habitus*.

Para possibilitar a análise do *jogo científico* sem recair na idéia da regra explícita, Bourdieu suscita a *noção* de *estratégia*. Reiteirando, o termo “regra”, para ele, carrega uma ambigüidade, porque tanto significa um princípio explícito e conhecido como tal, como “[...] *um conjunto de regularidades objetivas que se impõem a todos aqueles*

²⁶ “*Le principe de la compréhension pratique n’est pas une conscience connaissante [...] mais le sens pratique de l’habitus habité par le monde qu’il habite, pré-occupé par le monde où il intervient activement, dans une relation immédiate d’engagement, de tension et d’attention, qui construit le monde et lui donne sens.*” (*Méditation*, 1997, p. 170).

²⁷ “*L’action du sens pratique est une sorte de coincidence nécessaire [...]*” (*Méditations*, 1997, p. 171).

que entram no jogo.” (*Choses dites*, 1987, p. 77).²⁸

Nesse sentido:

Para escapar a isso, é necessário inscrever na teoria o princípio real das estratégias, isto é, o sentido prático, ou, se preferirmos, o que os desportistas chamam o sentido do jogo, como domínio prático da lógica ou da necessidade imanente de um jogo que se adquire pela experiência do jogo e que funciona mais aquém da consciência e do discurso (ao modo, por exemplo, das técnicas de corpo). (*Choses dites*, 1987, p. 77).²⁹

O princípio da não-consciência pode ser relacionado à noção de estratégia e se colocar em face desta como a alternativa que explica o jogo, sem, no entanto, admitir a intencionalidade consciente por parte dos agentes.

Chamando a atenção para a reflexão propriamente epistemológica, a sociologia da ciência, além de estar diretamente vinculada à ruptura epistemológica, inclusive ao negar as oposições clássicas (como por exemplo, entre indivíduo e sociedade, entre objetivo e subjetivo) através das noções de campo, habitus e estratégia, inscreve-se mais profundamente na polêmica da razão, pois, “Falar mais de estratégias do que de regras, é construir o objeto de outro modo, logo, interrogar os informantes de outros modos e analisar de outro modo suas práticas.” (*Razões*, 1996, p. 210).³⁰ O fazer científico, de acordo com a unidade dos atos epistemológicos, segundo Bourdieu, deve se alterar significativamente, posto que a teoria da prática “[...] aparece como a condição de uma ciência rigorosa das práticas [...]” (*Esboço*, 2002, p. 137).³¹ A teoria da prática permite o desvelamento pro-

priamente científico do fazer científico.

Escapar ao logicismo e ao relativismo, colocando à prova um princípio que é identificado por Bourdieu como o “avesso” do princípio da não-consciência, é proporcionar aos pesquisadores não apenas a “posse” da “natureza”, mas a “posse” “[...] do mundo social no qual se produz o conhecimento da natureza.” (*Science*, 2001, p. 8).³²

Como a reflexividade supõe a objetivação do sujeito da objetivação, e esse “sujeito” é o próprio campo científico, a sociologia da ciência é um instrumento crucial para a realização da reflexividade e, nesses termos, para a re-construção, tanto genérica como particular, de uma série de questões que orientam a pesquisa.

Assumindo esse ponto de vista específico em relação à inclusão do sujeito conhecedor no objeto de conhecimento, Bourdieu apresenta três categorias de pressupostos que devem “orientar” a reflexividade: a posição no espaço social, o que inclui a trajetória particular do agente; os pressupostos da doxa do campo, com destaque para os mais diretamente ligados à posição do agente³³ no campo específico; e os pressupostos constitutivos da doxa escolástica.³⁴ A análise da inserção do sujeito conhecedor em relação a essas três categorias possibilita “[...] revelar os pressupostos que ele ostenta por conta de sua inclusão no objeto de conhecimento.” (*Meditações*, 2001, p. 20).³⁵

Resumidamente, o trabalho de objetivação supõe, portanto, os atos de ruptura, construção e constatação, sustentados no ponto de vista sociológico informado pelas noções de campo, habitus, práticas, estratégia, trajetória, que possibilitam o desvendamento da illusio (condição indiscutida da discussão),³⁶ do nomos (“lei fundamental” ou “ato

²⁸ “[...] un ensemble de régularités objectives qui s'imposent à tous ceux qui entrent dans un jeu.” (*Choses dites*, 1987, p. 77).

²⁹ “Pour y échapper, il faut inscrire dans la théorie le principe réel des stratégies, c'est-à-dire le sens pratique, ou, si l'on préfère, ce que les sportifs appellent le sens du jeu, comme maîtrise pratique de la logique ou de la nécessité immanente d'un jeu qui s'acquiert par l'expérience du jeu et qui fonctionne en deçà de la conscience et du discours (à la façon, par exemple, des techniques du corps).” (*Choses dites*, 1987, p. 77).

³⁰ “Parler de stratégies plutôt que de règles, c'est construire autrement l'objet, donc interroger autrement les informateurs et analyser autrement leurs pratiques.” (*Raisons*, 1994, p. 220).

³¹ “[...] apparaît comme la condition d'une science rigoureuse des pratique [...]” (*Esquisse*, 2000, p. 225-226).

³² “[...] du monde social dans lequel se produit la connaissance de la nature.” (*Science*, 2001, p. 8).

³³ Bourdieu avalia que os agentes em posições dominantes tendem a defender mais veementemente os pressupostos da doxa do que os que ocupam posições dominadas em um campo.

³⁴ Cf. *Meditações*, 2001, p. 20. (*Méditations*, 1997, p. 22); (*Science*, 2001, p. 183).

³⁵ “[...] porter au jour les présupposés qu'il doit à son inclusion dans l'objet de connaissance.” (*Méditations*, 1997, p. 22).

³⁶ Cf. *Meditações*, 2001, p. 123-124. (*Méditations*, 1997, p. 122-123).

de instituição arbitrária”³⁷ e da própria *doxa* associados ao *campo científico*.

A sociologia da ciência de Pierre Bourdieu, como já foi explicitado anteriormente, afirma:

Participar da *illusio*, científica, literária, filosófica ou qualquer outra, é o mesmo que levar a sério (por vezes a ponto de fazer, também aí, perguntas de vida e morte) os móveis dessa competição os quais, nascidos da lógica do próprio jogo, conferem seriedade ao jogo, ainda que possam escapar ou parecer “desinteressados” e “gratuitos” àqueles que por vezes são chamados de “profanos” ou àqueles envolvidos em outros campos [...] (*Meditações*, 2001, p. 21).³⁸

A análise que admite a autonomia relativa das estruturas ou disposições cognitivas como estruturas mentais inscritas no *habitus*, portanto produto e produtora da lógica do *campo*, é particularmente importante para o *campo científico*, herdeiro dileto das disposições constituídas na história da *ruptura escolástica*.³⁹

A incorporação, a constituição do *habitus escolástico*, é a produção do esquecimento, do *recalque*,⁴⁰ das coerções ou das condições sociais que permitiram a *relativa autonomia* das estruturas e disposições cognitivas. Para reconhecer essas condições sociais,

... cumpre reorientar o movimento exaltado pelo mito da caverna, ideologia profissional do pensador profissional, e retornar ao mundo da existência cotidiana, desta feita munido de um pensamento erudito bastante consciente de si mesmo e de seus limites para ser capaz de pensar a

prática sem aniquilar seu objeto. (*Meditações*, 2001, p. 62).⁴¹

Ao enfatizar, repetidas vezes, a necessidade da *teoria da prática*, Bourdieu a coloca na posição de instrumento fundamental, ou mesmo como condição *sine qua non* para a efetivação da *vigilância de terceiro grau*, relativa à polêmica propriamente epistemológica. O objetivo de tais reflexões é a reorientação dos trabalhos de pesquisa. A *teoria da prática* deve ser o instrumento que impeça, ou mantenha sob o controle possível, o que Bourdieu denomina de risco conseqüente do *epistemocentrismo escolástico*, que imputa “... a seu objeto o que de fato pertence à maneira de apreendê-lo, projeta na prática [...] uma relação social impensada que não é outra senão a relação escolástica com o mundo.” (*Meditações*, 2001, p. 65).⁴² Uma conclusão crucial é que não existe objeto sem um *ponto de vista*,⁴³ o que impõe que o próprio código utilizado na análise seja permanente objeto de análise,⁴⁴ porque sujeito à “invasão” de pré-construções.

Diante da “denúncia” dos *erros escolásticos*, que parecem tão constitutivos dessa visão, o que Bourdieu considera, nessa lógica, como *necessário* ao *fazer científico*? Ou melhor: O que, na lógica *escolástica*, é por ele preservado?

Segundo Bourdieu (*Meditações*, 2001),⁴⁵ a revelação dos pressupostos que são ostentados por conta da inclusão do sujeito da *objetivação* no objeto de conhecimento – os pressupostos que são produto da *posição* ocupada no *espaço social*, da *doxa* do *campo científico* e da *doxa escolástica* – não impede a *objetivação*, mas, ao contrário, a fa-

³⁷ Cf. *Meditações*, 2001, p. 117. (*Méditations*, 1997, p. 116).

³⁸ “Participer de l’*illusio*, scientifique, littéraire, philosophique ou autre, c’est prendre au sérieux (parfois au point d’en faire, là aussi, des questions de vie et de mort) des enjeux qui, nés de la logique du jeu lui-même, en fondent le sérieux, même s’ils peuvent échapper ou paraître désintéressés et gratuits à ceux que l’on appelle parfois les ‘profanes’, ou à ceux qui sont engagés dans d’autres champs [...]” (*Méditations*, 1997, p. 22-23).

³⁹ Cf. *Meditações*, 2001, p. 29-30. A ruptura escolástica caracteriza-se pela construção histórica de questões próprias como o “saber se a excelência pode ser ensinada” ou mesmo pela introdução de “... o jogo intelectual gratuito, a erística e o interesse pelo discurso considerado em si mesmo ...” (*Meditações*, 2001, p. 30). “[...] le jeu intellectuel gratuit, l’*éristique*, et l’intérêt pour le discours considéré en lui-même...” (*Méditations*, 1997, p. 30).

⁴⁰ Cf. *Meditações*, 2001, p. 62. (*Méditations*, 1997, p. 64).

⁴¹ “...il faut renverser le mouvement qu’exalte le mythe de la caverne, idéologie professionnelle du penseur professionnel, et revenir au monde de l’existence quotidienne, mais armé d’une pensée savante assez consciente d’elle-même et de ses limites pour être capable de penser la pratique sans anéantir son objet.” (*Méditations*, 1997, p. 64).

⁴² “...à son objet ce qui appartient en fait à la manière de l’appréhender, il projette dans la pratique [...] un rapport social impensé qui n’est autre que le rapport scolaire au monde.” (*Méditations*, 1997, p. 67).

⁴³ Cf. *Homo*, 1984, p. 17.

⁴⁴ Cf. *Homo*, 1984, p. 18.

⁴⁵ (*Méditations*, 1997).

vorece, na medida em que possibilita maior rigor.

Ao assumir a condição sócio-histórica da razão, o investigador, da mesma forma que se ocupa em ter um maior controle de preconceitos religiosos ou políticos, como lembra Bourdieu, busca “combater” não a ciência em si, mas o que não é ciência, e, de maneira “clandestina”, insere-se na ciência e acaba por ser assumido como tal pelo próprio poder do *fazer científico*.

A *prática* deve ser refletida e metódica; deve operar “... a reflexividade, que é sinônimo de método ...” (A *miséria*, 1997, p. 694),⁴⁶ buscando manter sob controle as “determinações” das condições sociais nas quais está imersa, inclusive a da “liberdade” *escolástica*, pois,

... talvez seja sob a condição de submeter a razão à prova da historização mais radical, sobretudo destruindo a ilusão do fundamento ao invocar o arbitrário da origem, ou, então, valendo-se da crítica histórica e sociológica dos instrumentos da própria ciência histórica e sociológica, que se possa esperar livrá-la do arbitrário e da relativização histórica. (*Meditações*, 2001, p. 113).⁴⁷

Ao trazer para a consciência o poder do *fazer científico*, entendendo-o como uma possibilidade mas também como *obstáculo epistemológico*,⁴⁸ Bourdieu entende que o investigador está mais próximo daquilo que a própria ciência eminentemente *escolástica* busca realizar: a produção de verdades.

É em nome da crença na possibilidade de se fazer ciência, controlando, cada vez mais, as condições sociais na qual ela é produzida, que Bourdieu justifica sua *posição*, explicitando claramente o impasse entre duas convicções radicais e aparentemente paradoxais: o caráter eminentemente histórico e social da ciência e a crença na possibilidade de a ciência produzir o que ele denomina *verdades trans-históricas*.

⁴⁶ “... la réflexivité, qui est synonyme de méthode ...” (*La misère*, 1993, p. 1391).

⁴⁷ “... c’est peut-être à condition de soumettre la raison à l’épreuve de l’historisation la plus radicale, notamment en ruinant l’illusion du fondement par le rappel de l’arbitraire de l’origine et par la critique historique et sociologique des instruments de la science historique et sociologique elle-même, que l’on peut espérer l’arracher à l’arbitraire et à la relativisation historique.” (*Méditations*, 1997, p. 113).

⁴⁸ Cf. *Science*, 2001, p. 173 et seq.

Ao se perguntar: “Como é possível que uma atividade histórica, inscrita na história, como a atividade científica, seja produtora de verdades trans-históricas, independentes da história, separadas de toda ligação com o lugar e com o momento, portanto válidas eterna e universalmente?” (*Science*, 2001, p. 10)⁴⁹ Bourdieu considera que a resposta está na própria história. Para ele, foi a história que produziu as condições sociais que permitiram a *construção* de *verdades trans-históricas*, devido à constituição da relativa autonomia dos *campos escolásticos* e, especificamente, do *campo científico*. Na história encontra-se o fundamento para que se admita a *dupla verdade*: a ciência é histórica e, em sua história, é produtora de sua autonomia em relação à história. “Segundo Bourdieu, portanto, a razão é um produto histórico, mas um produto histórico altamente paradoxal no que pode, dentro de certos limites e sob certas condições, ‘escapar’ à história, ou seja, à particularidade.” (*Réponses*, 1992, p. 38-39).⁵⁰

Tendo como pressuposto essa *dupla verdade*, Bourdieu defende que a análise indissociavelmente histórica e sociológica deve supor a compreensão desse universo social comum e, ao mesmo tempo, específico, que é o *campo científico*. Essa análise tem como objetivo “... fornecer instrumentos de conhecimento que podem se voltar contra o sujeito do conhecimento, não para destruir ou desacreditar o conhecimento (científico), mas ao contrário para controlá-lo e reforçá-lo.” (*Science*, 2001, p. 15-16).⁵¹

Decorrente da *ruptura* proposta por Bourdieu, a ciência pode ser compreendida como

⁴⁹ “Comment est-il possible qu’une activité historique, inscrite dans l’histoire, comme l’activité scientifique, produise des vérités transhistoriques, indépendantes de l’histoire, détachées de tous liens et avec le lieu et le moment, donc valables éternellement et universellement?” (*Science*, 2001, p. 10).

⁵⁰ “Selon Bourdieu, donc, la raison est un produit historique mais un produit historique hautement paradoxal en ce qu’il peut, dans certaines limites et sous certaines conditions, ‘échapper’ à l’histoire, c’est-à-dire, à la particularité.” (*Réponses*, 1992, p. 38-39).

⁵¹ “... fournir des instruments de connaissance qui peuvent se retourner contre le sujet de la connaissance, non pour détruire ou discréditer la connaissance (scientifique), mais au contraire pour la contrôler et la renforcer.” (*Science*, 2001, p. 15-16).

construção histórica, mas não como ficção criada por interesses explícitos. É preciso entender que a história desse *campo* também criou mecanismos próprios e *códigos específicos*, que passaram a estabelecer parâmetros para o *jogo científico*.

“O advento da razão é inseparável da autonomização progressiva de microcosmos sociais fundados no privilégio, onde aos poucos foram sendo inventados modos de pensamento e de ação teoricamente universais...” (*Meditações*, 2001, p. 95).⁵²

A *dupla ruptura*, então, refere-se à *ruptura* com a visão dos logicistas, que supõe a possibilidade de uma ciência “pura” ou não histórica, mas também com a visão dos relativistas, que “negam” a autonomia relativa da razão. A perspectiva de Bourdieu impõe tanto uma historicização radical, para evitar o “abuso de poder”, ao qual a razão está predisposta, como a compreensão da incorporação de *invenções* como a razão, que se constituiu como condição objetiva da *prática* científica.

Nesse sentido, a sociologia da ciência ou a ciência da ciência,⁵³ nos termos da *reflexividade*, é o instrumento de análise necessária ao maior controle dos *erros* e, portanto, ao reforço da ciência. Esclarecendo sua concepção de *reflexividade* especificamente relativa à análise sociológica da *prática* científica, Bourdieu afirma: “... a solução do problema [...] não pode ser achada, salvo milagre, dentro e por um só homem, e ela reside sem dúvida na construção de coletividades científicas...” (*Science*, 2001, p. 18).⁵⁴

Para que as análises históricas e sociais não produzam uma relativização simplista, é preciso assumir uma determinada concepção sociológica que permita, segundo Bourdieu, “conciliar” o que

foi historicamente considerado inconciliável: as *verdades trans-históricas* e a história.

(Recebido para publicação em janeiro 2006)

(Aceito em abril de 2006)

REFERÊNCIAS (PIERRE BOURDIEU)

BOURDIEU, Pierre. Le champ scientifique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 2-3, p. 88-104, 1976.

_____. O campo científico. In: ORTIZ, Renato (Org.); FERNANDES, Florestan (Coord.). *Pierre Bourdieu*. Tradução de Paula Montero e Alicia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983. p. 122-155

_____. *Homo academicus*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1984. p. 9-52.

_____. *Choses dites*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1987. (Colección le sens commun).

_____. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. *La misère du monde*. Paris: Éditions du Seuil, 1993.

_____. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.

_____. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Tradução de Mariza Corrêa. Campinas: Papyrus, 1996.

_____. *Les usages sociaux de la science. Pour une sociologie clinique du champ scientifique*. Paris: INRA, 1997.

_____. *Méditations pascalienues*. Paris: Éditions du Seuil, 1997.

_____. *A miséria do mundo*. Tradução de Mateus S. Soares Azevedo et al. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. *Meditações pascalianas*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Oeiras: Celta, 1998.

_____. *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris: Du Seuil, 2000. Deuxième parte.

_____. *Science de la science et réflexivité*. (Cours du Collège de France 2000-2001). Paris: Raisons d'agir, 2001.

_____. Esboço de uma teoria da prática. In: _____. *Esboço de uma teoria da prática: Precedido de três estudos de etnologia Cabila*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Oeiras: Celta, 2002. p. 133-257.

_____; CHAMBOREDON, J. C.; PASSERON, J. C. *Le métier de sociologue: Préalables épistémologiques*. 4. ed. Paris: Mouton, 1983.

_____; _____. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____; WACQUANT, Loïc. *Réponses: pour une anthropologie réflexive*. Paris: Éditions du Seuil, 1992.

⁵² “... *L'avènement de la raison est inseparable de l'autonomisation progressive de microcosms sociaux fondés sur le privilège, où se sont peu à peu inventés des modes de pensée et d'action théoriquement universels*...” (*Méditations*, 1997, p. 93).

⁵³ Cf. *Science*, 2001, p. 17.

⁵⁴ “... *la solution du problème [...] ne peut pas être trouvée, sauf miracle, dans et par un seul homme et elle reside sans doute dans la construction de collectifs scientifiques*...” (*Science*, 2001, p. 18).

REFERÊNCIAS (OUTROS AUTORES)

- BACHELARD, Gaston. *O racionalismo aplicado*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.
- BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de Pierre Bourdieu*. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.
- CHAUVIRÉ, Christiane; FONTAINE, Olivier. *Le vocabulaire de Bourdieu*. Paris: Ellipses Édition Marketing, 2003.
- PINTO, Louis. *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- WACQUANT, Loïc J. D. *O legado sociológico de Pierre Bourdieu: duas dimensões e uma nota pessoal*. *Rev. Sociol. Polit.*, Paris, n.19, p. 95-110, nov. 2002. Disponível em: < <http://www.scielo.br/scielo.php> > Acesso em: 12 fev. 2004. [online]