# REPENSANDO A DOMINAÇÃO SOCIAL OU TERIA BOURDIEU ALGO A DIZER AO MARXISMO? <sup>1</sup>

Rodrigo Chaves de M. R. de Carvalho – Mestrando em Ciências Sociais pelo PPGCSO/UFJF

Qual o lugar reservado ao pensamento marxista na modernidade tardia? Abalado pelos processos geopolíticos que rearquitetaram as relações de poder na sociedade global em fins do século XX, esta vertente do pensamento passou a ser atacada em seus pilares centrais. Negando-se a existência da luta de classes nas sociedades contemporâneas - quando não, negando-se a própria existência das classes sociais - e apregoando-se o fim das ideologias, o marxismo viuse atado a uma neutralizante camisa de força. E a sociedade como um todo, viu esmorecer, pouco a pouco, como na narrativa de um capítulo final da história, a verve do pensamento crítico que denunciava as mazelas e as injustiças produzidas pelas estruturas de dominação social. 2

Eis a primeira relevância que enxergo na obra de Pierre Bourdieu<sup>3</sup>. A partir de outros registros e perspectivas, a reflexão bourdieusiana ao recolocar na pauta das questões sociológicas a noção de que a força motriz da realidade social está nas interações conflituosas entre as

-

O presente texto é parte integrante da pesquisa que culminará, em breve, na confecção de uma dissertação de mestrado. Nesta, terei por meta refletir sobre as reatualizações e problematizações de premissas do pensamento marxista empreendidas por uma parte do campo intelectual francês da segunda metade do século XX. Destarte, enfatizando autores como Louis Althusser, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre, Michel Foucault e Pierre Bourdieu, procurarei refletir sobre alguns debates que se travaram neste campo e que tiveram no vulto marxista, mais que um pano de fundo, sua condição de possibilidade. Aproveito a ocasião para agradecer aos professores Jessé de Souza, Rubem Barboza Filho e Raul Francisco Magalhães, pelas valiosas críticas, sugestões e estímulos.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Foram vistos como sinais da derrocada do marxismo: a redução do peso político do operariado industrial e o concomitante surgimento das classes médias urbanas, elemento a colorir a então bicolor estratificação social entre proletários e burgueses; a emergência de movimentos de contestação social não catapultados pelos setores proletários – revoltas estudantis de 68, movimentos hippie, antinucleares, feministas, ecológicos, etc., e principalmente, a queda do sistema socialista soviético e a consegüente irrupção das formas de sociabilidade neoliberais.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Apesar da aproximação que estabeleço neste texto entre Bourdieu e Marx adianto, de antemão, que não tenho a pretensão rotular Bourdieu como um pensador marxista. Diria que sua sociologia escapa a rotulações apriorísticas. Entretanto, e isto é um fato, não se pode negar a influência decisiva de alguns pensadores marxistas à obra de Bourdieu. Destacaria, entre outros, Louis Althusser e Antônio Gramsci.

distintas classes sociais, introjeta novo fôlego à filosofia da *praxis*, e nos convida a refletir sobre o moderno estatuto de legitimação da desigualdade social. Mesmo pensando uma estrutura de classes pluralizada e diversa da vista e tematizada por Marx, Bourdieu não se esquiva ante o fato desta estrutura ser perpassadas por relações de poder e dominação, isto é, por relações legitimas de – e legitimadoras da - exploração social. Ao expor os princípios de naturalização das desigualdades sociais nas sociedades contemporâneas, Bourdieu revitaliza, em novas cores, o registro das causas e conseqüências sociais da *luta de classes*.

Com efeito, ao propor a leitura da obra de Pierre Bourdieu como um espaço de reatualização - crítica - de certos pressupostos do pensamento marxista, o trabalho que aqui se apresenta tem por objetivo refletir sobre as formas hodiernas da dominação social a partir da retomada bourdieusiana do paradigma da luta de classes. Com tal fito, dedicarei a primeira parte deste texto a refletir sobre a dominação social nas linhas marxianas para, em seguida, pensar, a luz de divergências e convergências, a relevância da retomada deste tema tal como proposto em Bourdieu.

## Ideologia e dominação social em Karl Marx

Creio que o elemento basilar para pensarmos a legitimação da dominação social em Karl Marx resida na categoria da ideologia, pois será através desta que o autor estabelecerá as relações existentes entre os degraus de desenvolvimento da consciência humana e a existência material dos homens. Em outros termos, será por seu intermédio que Marx procurará fundamentar os nexos necessariamente existentes entre o mundo concreto e suas abstratas estruturas de plausibilidade.

Tomando o *Homo Faber* como axioma básico, a teoria marxiana considera o trabalho como condição primordial à existência humana. Será através deste que as mediações entre o homem e a natureza se

tornarão possíveis. O trabalho é aqui entendido como o processo de transformação da natureza com fins a gerar bens sociais, ou melhor, bens socialmente úteis. "Como criador de valores de uso, como trabalho útil, é, o trabalho, por isso, uma condição de existência do homem, independente de todas as formas de sociedade, eterna necessidade natural de mediação do metabolismo entre o homem e natureza e, portanto, da vida humana." (MARX, 1985: 50)

É neste processo de transformação da natureza em bens e produtos socialmente úteis que o homem ao reconhecer-se nos frutos de sua produção pode contemplar as premissas básicas de sua própria natureza, uma natureza estritamente social, realizando, ao fim e ao cabo, sua ontologia. Creio ser esta a idéia chave a subsumir toda a discussão sobre a mercadoria que Marx empreende ao longo da primeira parte de *O capital*.

Nos dizeres de Marx, "a mercadoria é antes de tudo, um objeto externo, uma coisa, a qual pelas suas propriedades satisfaz necessidades

humanas de qualquer espécie" (MARX, 1985: 46). É com este objetivo que são produzidas através da mobilização da força vital socialmente produtiva – o trabalho. Voltadas a suprir necessidades humanas de diferentes espécies, as mercadorias são qualitativamente diferentes entre si. Entrementes, a mercadoria apenas ganha sentido social através de um processo específico, a troca. Surge então, com fins à permuta, a necessidade de estabelecer igualdade entre estes produtos originalmente diversos. Esta igualdade é estabelecida a partir da abstração da mercadoria, em um processo onde esta passa a ser vista como um corpus a encarnar trabalho humano abstrato. Neste momento, as diversas mercadorias encontram na sua condição de mera cristalização de trabalho humano, uma unidade comum de valor, o que possibilita dispô-las à troca.

Desta forma, a troca entre as distintas mercadorias confere o caráter social de igualdade entre as diferentes espécies de trabalho. Assim, segundo Marx, o trabalho preenche um duplo caráter social, a saber, 1) satisfazer, na qualidade de produtor de mercadoria, determinada

necessidade social; 2) satisfazer, na qualidade de produtor de mercadoria *apta à troca no mercado*, as múltiplas necessidades, somente satisfeitas por intermédio de outras mercadorias, de seus próprios produtores. Ao fim e ao cabo deste processo, observa-se, em seu pleno funcionamento, o complexo da divisão do trabalho social.

Entretanto, a dialética marxiana não permite que a relação entre o trabalho e seu produto, a mercadoria, se esgote neste ponto. A partir da introdução de um outro elemento nesta relação, o capital, inicia-se na argumentação de Marx, um movimento kafkiano em que o objeto da criação volta-se, ameaçadoramente, contra seu criador. Observemos.

Em uma de suas mais ricas assertivas, Marx define o mundo capitalista como uma "formação social em que o processo de produção domina os homens, e ainda não o homem o processo de produção "(MARX, 1985: 76). Neste cenário, uma vez dispostas à permuta em um mercado regido por leis capitalistas, as mercadorias, como que ganhando vida própria, em uma mágica social, adquirem um caráter sobrenatural e/ou metafísico. Se antes, as mercadorias, meras cristalizações de trabalho humano, somente ganhavam significado social através da relação de troca entre os seus produtores, uma relação social entre os homens, agora, dotadas de "vida própria", observa-se uma relação autônoma entre coisas. Eis o caráter fetichista da mercadoria, conseqüência direta do caráter social da produção sob condições capitalistas.

Observa-se, assim, sob a égide do capital, a uma cisão ciclóptica entre o trabalhador e seu produto, a partir do não reconhecimento do criador na própria criação. A esta altura creio ser plausível lançar a questão: por que as mercadorias se depreendem do homem a ponto deste não mais se reconhecer em seu produto? Em outros termos, procurando ser condizente com a concepção materialista da história, poderíamos perguntar: Qual fenômeno social alimenta, aqui, o fluxo pendular da dialética marxiana?

Vimos acima que, em Marx, o trabalho se configura como manifestação essencial da natureza humana. Por seu intermédio, essência e existência se identificam em um processo de definição da Ontologia

Humana. Todavia, sob condições sociais de produção capitalista, o trabalho, transformado em mercadoria, torna-se a negação da própria essência do homem.

Com efeito, a mercadoria depreende-se do homem porque o próprio homem passa, através da transformação do trabalho em mercadoria, a se negar enquanto homem. Escravizado, o homem age contra seus princípios ontológicos. O trabalho alienado se afirma, assim, como a negação do trabalho.

O trabalho alienado inverte a relação. Contudo, visto que, segundo Smith, uma sociedade em que a maioria sofre não é feliz, e já que a mais próspera situação da sociedade origina o sofrimento da maioria, enquanto o sistema econômico (em geral, uma sociedade de interesses privados) conduza esta situação muito próspera, segue-se que a miséria social constitui o objetivo da economia. (...). Afirma-nos ele que originalmente e em principio todo o produto do trabalho pertence ao trabalhador. Mas imediatamente acrescenta que, na realidade, o trabalhador recebe apenas a parte mínima e absolutamente indispensável do produto; precisamente tanto quanto necessita para existir como trabalhador, não como homem, e para gerar a classe escravizada dos trabalhadores, não a humanidade.

(MARX, 1980:107)

Este ponto é central para pensarmos a dominação social em Marx, pois será na esteira do trabalho alienado que se derivará o surgimento da propriedade privada, fulcro do antagonismo manifesto na luta de classes, entre capital e trabalho.

A relação do trabalhador ao trabalho gera a relação do capitalista (ou seja, qual nome que o senhor do trabalho se quiser dar) também ao trabalho. A propriedade privada constitui, portanto, o produto, o resultado, a conseqüência necessária do trabalha alienado, da relação externa do trabalhador à natureza e a si mesmo. A propriedade privada deriva assim da analise do conceito de trabalho alienado, da vida alienada, do homem estranho a si próprio. (MARX, 1980: 169)

Ao estabelecer o estranhamento do produtor a seu produto, a antiontologia do trabalho alienado faz do homem enquanto um Não-ser, um Ser, impelindo-o ao indelével conflito entre liberdade e necessidade, entre a sua essência e a sua existência.

Creio ser esta a relevância do conceito marxiano de ideologia. Como Falsa consciência, a ideologia, em Marx, pode ser lida como uma (super)estrutura a catapultar a ação do homem contra sua própria natureza. Por seu intermédio completa-se o ciclo da legitimação e naturalização da anti-ontologia posta em curso pela mercantilização do

trabalho em um contexto social regido por relações de produção capitalista.

Equacionando a conexão de uma existência concreta somente justificada em seus princípios abstratos, a teoria marxiana da ideologia expressa o estabelecimento de nexos necessários entre a existência material dos homens em seu processo produtivo e as formas invertidas da consciência. Ou seja, fruto imediato das contradições sociais, a ideologia reconstrói no imaginário social uma solução coerente e compensatória às incoerências do mundo real, velando, assim, estas incoerências. Concluindo, aponto que por seu intermédio solidifica-se a arquitetura do edifício da dominação social.

## Luta de classes e dominação social em Bourdieu

Estabelecida esta introdução, gostaria de indicar que é semelhante preocupação reflexiva que observo na obra do sociólogo francês Pierre Bourdieu. Diria que a grande contribuição de Bourdieu ao marxismo repousa em suas reflexões sobre as causas e consegüências simbólicas da luta de classes. Observemos como Bourdieu constrói seu argumento. A sociologia bourdieusiana destaca-se entre as demais produções sociológicas contemporâneas por trazer à baila a seguinte questão: como a luta de classes, expandindo-se do mundo econômico ao mundo da cultura, logra legitimar-se através da intermediação de estruturas simbólicas, naturalizando a partir destas a dominação social (e, por conseguinte, a reprodução das desigualdades entre as classes em luta)? Diferindo de Marx que, ao defender a realização do Ser do homem através do trabalho e da produção, tomava o *Homo Faber* como axioma ontológico, Bourdieu, não desconsiderando esta dimensão, fixa-se nos marcos do que poderíamos denominar de Homo Aesteticus, pensando o homem enquanto um Ser que constrói sua realidade a partir de suas relações com universos simbólicos e ao fazê-lo, vê-se aprisionado a estas relações. A clareza deste deslocamento axiomático é um elemento

fundamental para que possamos refletir, com maior êxito, sobre a idéia bourdieusiana de realidade enquanto representação.

Segundo Bourdieu, o espaço social onde os agentes sociais se movem e interagem configura-se em uma representação abstrata definida a partir do consenso em torno de determinada lógica simbólica. Neste sentido, fala-se em estruturas simbólicas que norteiam e balizam as relações sociais, estabelecendo os princípios de distanciamento e aproximação entre os agentes no âmbito da sociedade moderna. Estas representações acerca da realidade social – organizadas em arranjos simbólicos – têm suas origens na luta entre as classes sociais.

Basta ter presente que os bens se convertem em signos distintivos - que podem ser uns signos de distinção, porém também de vulgaridade, desde o momento em que são percebidos relacionalmente - para ver que a representação que os indivíduos os inevitavelmente de manifesto mediante suas praticas propriedades forma parte integrante de sua realidade social. Uma classe se define tanto por seu ser percebido como por seu ser; por seu consumo - que não tem necessidade de ser ostentoso para ser simbólico - tanto como por sua posição nas relações de produção (principalmente se for certo que esta rege aquela). A visão berkeleyana-isto é, pequeno burguesa -(...) tem o mérito de recordar a autonomia relativa da lógica das representações simbólicas com respeito aos determinantes das condições materiais: as lutas dos enclassamentos, individuais ou coletivos, que apontam a transformar as categorias de percepção e apreciação do mundo social, e com ele, o mundo social, constituem uma dimensão esquecida da luta de classes. Porém basta ter presente que os esquemas classificadores que se encontram na base da relação prática que os agentes mantém com sua condição, e da representação que podem ter delas, são por sua vez, produto desta condição, para ver os limites dessa autonomia: a posição na luta de enclassamentos depende da posição na estrutura das classes. (BOURDIEU, 1998: 494. - tradução

Ao pensar a realidade em termos de representação simbólica, Bourdieu defende uma conexão entre as estruturas sociais e as estruturas mentais dos agentes em um processo mediante o qual *a realidade se faz corpo*. Ou seja, as classes sociais, a partir de suas posições na estrutura econômica e social, representam simbolicamente esta realidade, e através desta representação, enxergam-se no mundo e entre si interagem em um conflito velado. Aponto aqui que, bebendo em fontes marxianas, Bourdieu recupera, a partir de outros quadrantes, à teoria social, a noção de luta classes enquanto princípio dinâmico da realidade social.

Em dialogo produtivo com Marx, Bourdieu propõe a seguinte definição para pensarmos classe social.

A classe social não se define por uma propriedade (ainda que se trate da mais determinante como o volume e a estrutura do capital) nem por uma soma de propriedades (propriedade de sexo, de idade, de origem social ou étnica-proporção de brancos e negros, autóctones e emigrados, etc. – de ingressos, de nível de instrução, etc.) nem muito menos por uma cadeia de propriedades ordenadas a partir de uma propriedade fundamental (a posição nas relações de produção) em uma relação de causa e efeito, de condicionante a condicionado, senão pela estrutura das relações entre todas as propriedades pertinentes, que conferem seu próprio valor a cada uma delas e aos efeitos que exerce sobre as praticas. (BOURDIEU, 1998: 104 - tradução minha)

Expandindo a definição original, a noção de classe social em Bourdieu passa a ser pensada como um conjunto de agentes que se encontram situados em condições de existência homogêneas que impõe alguns condicionantes homogêneos e produzem alguns sistemas de disposições também homogêneas, apropriadas para engendrar algumas práticas semelhantes, e que possuem um conjunto de propriedades comuns objetivadas ou incorporadas. Neste desiderato é que, relacionando posição, condição e disposição de classe, Bourdieu pode chegar ao conceito de *habitus*, pensando através dele os princípios que orquestram, *praxiologicamente*<sup>4</sup>, as ações sociais.

O habitus, estrutura estruturada com predisposição à estrutura estruturante, elemento organizador das práticas e das percepções acerca destas práticas, introjeta nos indivíduos (e cabe aqui não esquecermos que, em Bourdieu, os indivíduos são epifenômenos de uma estrutura de classes) os pressupostos da ordem social, subjetivando nestes, de forma pré-reflexiva e não consciente, a objetividade das estruturas sociais. Neste sentido, o habitus responde pelo continnum que se estabelece, em relação de dupla hermenêutica, entre a ordem social e as práticas dos sujeitos. Finalmente, realiza de maneira exitôsa, a naturalização daquilo que não é natural.

O casamento entre *habitus* e estrutura de classes é central à argumentação de Bourdieu. Certo que as estruturas sociais se manifestam nas atitudes –pré-reflexivas- dos agentes, e por intermédio

 $<sup>^4</sup>$  Para uma maior clareza sobre a noção de praxiologia recomendo a leitura de Esboço de uma teoria da prática.

destas, se reatualizam enquanto estruturas, legitimando a ordem social, Bourdieu, ao apontar que os distintos habitus são fruto de distintas condições objetivas – materiais e simbólicas – de existência, lança a questão, não tematizada pelo pensamento econômico: quais são as condições econômicas das disposições postuladas pela economia?

Desta forma, a realidade social, ou melhor, a dimensão simbólica da realidade social, se cria e se recria mediantes ações práticas dos agentes, ações estas que retiram, a partir do *habitus*, suas condições de possibilidade na coincidência entre estruturas objetivas e estruturas incorporadas. No princípio destas disposições à ação, está a crença – elemento reificador de uma ordem arbitrária – generalizada de que as ações valem a pena. Em outros termos, para que as ações possam ser desenvolvidas faz-se necessário a aceitação de toda a ordem social vigente por parte dos agentes. A luta de classes de classe, fulcro do moderno sistema de dominação social, ganham sua legitimidade a partir das estruturas que sustentam a crença nesta legitimidade.

Desta forma, Bourdieu estabelece a existência de uma estrutura social de dominação que, ao organizar as práticas e percepções sociais, opera em todas as dimensões, interpelando os diversos agentes e definindo-os um em relação aos outros. Assim, as ações sociais mobilizadas pelo habitus só podem se travar a partir da existência simultânea de um consenso tácito porém generalizado, acerca das regras que definem o jogo social e que estabelecem que esta mereça ser jogado. A este consenso Bourdieu denomina *Illusio*. Diz-nos:

Se você tiver um espírito estruturado de acordo com as estruturas do mundo no qual você está jogando, tudo lhe parecerá evidente e a própria questão de saber se o jogo vale a pena não é nem colocada. Dito de outro modo, os jogos sociais são jogos que se fazem esquecer como jogos e a *Illusio* é esta relação encantada com o jogo que é produto de uma relação de cumplicidade ontológica entre as estruturas mentais e as estruturas objetivas do espaço social. (BOURDIEU, 1996: 139-140)

A *Illusio* é, desta forma, o elemento que explica o convívio e a interação entre as diversas classes sociais, amalgamando-as e fazendo-as compartilhar de uma mesma estrutura de sentido, estrutura esta que confere possibilidade à ação social. Destarte, a vida em sociedade, com seus conflitos e injustiças patentes, obtém sua estrutura de

plausibilidade através da mediação da *Illusio*, na medida em que esta obscurece - ou mais, justifica e legitima as origens da produção e da reprodução destes mesmos conflitos e injustiças, pondo-os em estado de latência.

Não como a *falsa consciência* em Marx mas como uma *consciência possível* a *Illusio* vela os meandros da dominação social, assumindo, assim, no contexto da sociedade hodierna, a posição de fiadora da luta de classes.

### A guisa de conclusão

A esta altura, já tendo exposto os mecanismos através dos quais Bourdieu revitaliza em novas cores a noção de luta de classes, caberia refletirmos sobre algumas das consequências, para a teoria social e principalmente para campo marxista, das reatualizações 0 empreendidas por Bourdieu de noções caudatárias da teoria marxiana. Diferente de Marx, que enxergava na consciência de classes os princípios da ação sobre o mundo - seja ela ação alienada (consciência de classe em si) ou ação revolucionária (consciência de classe para si) -Bourdieu, filho dileto da moderna tradição intelectual francesa, opera a confecção de sua teoria sociológica sobre o registro do que poderíamos chamar de inconsciente de classes. Neste sentido, a dominação social mediada por estruturas simbólicas – passa a ser pensada em termos de ações sociais pré-reflexivas e, como tal, reificadoras da ordem social vigente.

A noção de dominação simbólica abre espaço para pensarmos a realidade enquanto arbitrariedade e principalmente, para pensarmos as dificuldades – o que não significa, em momento algum, impossibilidades – de transformação radical desta (diria-nos Bourdieu que em um mundo reificado pelo experiência *dóxica*, as possibilidades das *heterodoxias* são, vai de regra, neutralizadas pela *ortodoxia* dominante ). Ao expandir até o mundo da cultura as balizas da dominação social – pré-reflexiva, não consciente e, por isso, passível de naturalização – Bourdieu passa a

enxergar as classes sociais não mais como agentes coletivos e mobilizados conscientemente para a transformação social, mas sim, como conjunto de agentes sociais homogêneos e dotados de disposições homogêneas, que ao agir, mediados por um habitus, reificam a própria posição na estrutura das classes sociais. Nos dizeres de Bourdieu, o profundo realismo dos dominados funciona como uma espécie de instinto de conservação socialmente constituído. (BOURDIEU, In. ZIZEK, 1996, Pg.269)

Sendo imperceptível e, por corolário, quase nunca tematizada, a violência simbólica, tão ou mais cruel que a violência física, solidificando-se sobre sua própria invisibilidade, revela-nos, a um só tempo, sua força e eficácia em opacificar desigualdades e velar injustiças.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre – <i>El sentido prático</i> . Madri: Ed. Taurus,1991.
"Esboço de uma teoria da prática". In. ORTIZ, Renato
- A sociologia de Pierre Bourdieu. São Paulo: Ed. Olho d'água, 2003.
La distinción: Critérios y bases sociales del gusto
(Trad. Maria del carmem Ruiz de Elvira). Buenos Aires: Ed.
Taurus,1998.
Razões Práticas: Sobre a teoria da ação. Campinas:
Ed. Papirus, 1996.
MARX, KARL – A ideologia Alemã: crítica a filosofia alemã mais
recente (vol.I) – 3ª edição. Lisboa: Ed. Presença, 1975.
O capital: Crítica da economia política (Vol.I) –
2ªedição. São Paulo: Ed. Nova cultural, 1985.
<i>Manuscrito econômico-filosóficos</i> . Lisboa: Ed.
Presença,1980.
717FK Slavoi – O mana da ideologia São Paulo: Ed. Contranonto 1996