

A dominação masculina e as sociogênese das categorias de pensamento: um diálogo entre Pierre Bourdieu e Émile Durkheim

Male domination and the sociogenesis of the categories of thought: a dialogue between Pierre Bourdieu and Émile Durkheim

Andréa Franco Lima e Silva⁷⁶

Marina Blank Virgílio da Silva⁷⁷

Maria Janilma Pereira Nogueira⁷⁸

Resumo

O presente artigo busca fazer um paralelo entre pontos específicos da sociologia durkheimiana e o problema da reprodução da dominação, tema de significativa relevância na sociologia de Pierre Bourdieu. O esforço de Bourdieu em entender a objetividade do mundo social, suas estruturas, e sua relação com os esquemas subjetivos de pensamento encontra em Durkheim as bases sociais da construção das categorias epistemológicas que orientam o mundo social. Através de uma breve explanação sobre os autores e os principais pontos de suas produções que interessem a esse diálogo, buscaremos demonstrar como Durkheim ocupa um lugar significativo dentre as influências de Bourdieu.

Palavras-chave: Dominação. Estrutura. Epistemologia. Teoria Social.

⁷⁶ Doutorado em Sociologia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6226-793X>; Email: andreafls@gmail.com.

⁷⁷ Doutorado em Sociologia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7745-9341>; Email: marina.blankvs@gmail.com.

⁷⁸ Doutorado em Sociologia na Universidade Federal da Paraíba (UFPB); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7679-4140?lang=pt>; Email: maria.janilma1@gmail.com.

Abstract

The present paper seeks to make a parallel between specific points of durkheimian sociology and the problem of the reproduction of domination, a subject of significant relevance in the sociology of Pierre Bourdieu. Bourdieu's effort to understand the objectivity of the social world, its structures, and its relation to subjective schemas of thought finds in Durkheim the social bases for the construction of the epistemological categories that guides the social world. Through a brief explanation about the authors and the main points of their productions that interest this dialogue, we will try to demonstrate how Durkheim occupies a significant place among the influencers of Bourdieu.

Keywords: Domination. Structure. Epistemology. Social Theory.

O pensamento das ciências sociais contemporânea não foge à influência da sociologia de Durkheim em contribuições significativas para o entendimento das relações sociais. Émile Durkheim, o fundador da sociologia como disciplina, buscou estabelecer os critérios, conceitos e métodos próprios dessa ciência, produzindo uma robusta teoria social que, embora receba algumas críticas, ainda mantém forte diálogo com o pensamento contemporâneo nas Ciências Sociais. Pierre Bourdieu é, ao mesmo tempo, um de seus interlocutores mais proeminentes e mais inovadores no campo da sociologia. As relações entre as proposições estrutural-funcionalistas durkheimianas estão presentes, ainda que não explicitamente, em algumas teses da abordagem sintética de Bourdieu. Uma das relações, proposta nesse artigo, é como a ruptura com as noções essencialistas defendida por Bourdieu na explicação sobre a dominação masculina encontra amparo na epistemologia das estruturas e relações sociais postulada por Durkheim.

Émile Durkheim (1858 - 1917) foi um dos grandes sociólogos que mais contribuiu para o desenvolvimento da sociologia e a sua consolidação como ciência empírica e disciplina acadêmica. Nasceu no seio de uma família judia e cresceu na região de Lorena, na França. Se graduou em Filosofia no ano de 1882, pela *École*

Normale Supérieure, grande centro de formação da elite intelectual francesa e tornou-se professor na Universidade de Bordeaux em 1887, onde foi encarregado de assumir o curso de Ciências Sociais e Pedagogia, sendo o primeiro curso desta natureza na França. Delimitou pela primeira vez, buscando critérios objetivos, o objeto próprio da sociologia - os *atos sociais*, e compreende a sociologia como a ciência das instituições, de sua gênese e seu funcionamento. Durante a sua formação em filosofia, Durkheim entrou em contato com grandes nomes que o influenciaram, como Herbert Spencer, Saint-Simon e Auguste Comte, filósofos famosos por desenvolverem revolucionários estudos sobre a sociedade.

Dentre os pressupostos que orientaram as correntes de pensamento positivistas, cientificistas e da física social, que influenciaram o desenvolvimento da sociologia durkheimiana, podemos destacar o sentido evolucionista conferido às sociedades humanas, que avançariam gradualmente em direção ao progresso, ideia esta muito presente entre os teóricos sociais do século XIX. A sociedade moderna, próxima de alcançar o ideal iluminista e, ao mesmo tempo, cenário de convulsivas transformações, seria o objeto por excelência da sociologia de Durkheim, que procura compreender e descrever as suas “leis” de funcionamento em prol de seu desenvolvimento.

Para o autor, a vida social é um todo, sendo a sociedade formada não pela soma de suas partes, mas por uma síntese (DURKHEIM, 1974). A sociedade, portanto, se constitui como fenômeno *sui generis* na perspectiva durkheimiana, que apresenta uma consciência própria, distinta das consciências individuais, embora por elas se expresse.

Os fatos sociais, assim, encontram formas de expressão diversas, que podem conformar as *maneiras de agir*, comportamentos mais fluidos ou contingenciais, que aparecem também como correntes sociais; e as *maneiras de ser*, como modos já cristalizados na sociedade, como os dogmas religiosos e as regras jurídicas (DURKHEIM, 1974). Outras expressões do fato social são as representações sociais - modos como a sociedade percebe a si mesma e ao mundo que a cerca, e os valores sociais.

Os valores e representações sociais, para Durkheim, normalmente expressos

pelas instituições, traduzem ideais coletivos e, por isso, apesar de coercitivos, eles são respeitados, bem-aceitos e até mesmo desejados pelos membros da coletividade:

ao mesmo tempo em que as instituições se impõem a nós, aderimos a elas; elas comandam e nós as queremos; elas nos constroem, e nós encontramos vantagem em seu funcionamento e no próprio constrangimento. (...) talvez não existam práticas coletivas que deixem de exercer por nós essa ação dupla, a qual, além do mais, não é contraditória senão na aparência (DURKHEIM, 1974, p. XXX).

Buscando desenvolver a sociologia como ciência autônoma, Durkheim propõe um método de investigação próprio da sociologia, o que ainda hoje é uma das grandes contribuições do autor a essa ciência. A partir do estabelecimento de um método próprio, acreditava Durkheim (1974), os cientistas sociais poderiam superar as armadilhas do senso comum, bem como estabelecer possíveis relações de causa e consequência entre os fenômenos, e suas regularidades, permitindo sua previsibilidade com certo grau de confiança. A primeira lição, e a mais essencial, portanto, seria tratar os fatos sociais como *coisa*, objeto externo ao indivíduo. A preocupação com a estabilidade da sociedade e o foco no funcionamento adequado de suas instituições evidencia o que será chamado de perspectiva sociológica estrutural-funcionalista.

A partir dessas noções preliminares é possível compreender o empreendimento durkheimiano de tentar encontrar nas formas “primitivas” de classificação a construção das categorias de pensamento que orientam as relações e estruturas nas sociedades, sejam elas elementares ou complexas.

Nesse sentido, o funcionalismo durkheimiano, fiel a seu método, acredita ser possível responder a todas as questões sobre a maneira como se formam as categorias de pensamento, postulando uma relação direta entre o sistema social e o sistema lógico com o qual a sociedade se pensa e se conceitua. Neste ponto começamos a identificar pontos de diálogo entre o autor clássico e Bourdieu, em sua abordagem sobre a dominação masculina.

Pierre Bourdieu (1930 - 2002), nascido no sul da França, região periférica em relação aos centros intelectuais, saiu de uma família camponesa mas, seguindo uma

trajetória extraordinária para um indivíduo de classe mais vulnerável, também foi aluno de filosofia na *École Normale Supérieure* e atingiu o grau de prestígio máximo na carreira acadêmica ao se tornar professor no *Collège de France* em 1983.

A reprodução da dominação é uma questão que percorre parte significativa da produção de Pierre Bourdieu. O autor tem como esforço entender a objetividade do mundo social, não só com base nas estruturas, mas na introjeção de valores e esquemas mentais de pensamento historicamente construídos. Partindo desta consideração mais geral, a dominação masculina é abordada como parte de um contexto mais abrangente da ordem social, espaço em que se engendram formas outras de dominação.

Em *A Dominação Masculina* (1995), Bourdieu nos apresenta um trabalho complexo, profundo e metodologicamente minucioso em que tentar compreender em função de quais mecanismos sociais a dominação masculina se torna legítima e naturalizada na sociedade. A questão fundamental que se coloca é: Como entender o “paradoxo da doxa”?

Bourdieu (2016) aborda a dominação masculina como exemplo da “submissão paradoxal”, condições intoleráveis que são vistas e vividas como aceitáveis, até mesmo naturais, que em certa medida - e ressalvadas as devidas peculiaridades de cada perspectiva - fazem recordar a “dupla consciência” defendida por Durkheim, sobre a relação dos indivíduos com as instituições e as regras morais, que os coage (1974). Esta submissão, que não guarda o sentido de coação para Bourdieu, é resultado da *violência simbólica*, até certo ponto invisível a suas vítimas por um trabalho de dissimulação e transfiguração, exercido por vias simbólicas, que leva ao reconhecimento e naturalização da dominação, tanto pelo dominante quanto pelo dominado. O poder simbólico é exercido em cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem, esta cumplicidade será um ponto chave na compreensão da lógica da reprodução da dominação masculina⁷⁹.

⁷⁹ Ponto este que gerou críticas contundentes à obra de Bourdieu, especialmente dos estudos de gênero e feministas das décadas de 70 e 80.

O poder simbólico se define em uma relação determinada entre quem exerce o poder e quem está sujeito a ele, como uma forma transfigurada e legitimada de outras formas de poder. É “com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo o exercem” (BOURDIEU, 2004, p. 7-8). É exercido na própria estrutura de campo social, espaço da prática diferenciado, relacional e posicionado historicamente (campos compreendidos como estruturas sociais, história objetivada nas coisas e instituições), em que se produzem e reproduzem “crenças” legitimadas. Desta forma, a ordem estabelecida se impõe como natural, mascarada por sistemas de classificação e estruturas mentais ajustadas às estruturas sociais. São formados por essa dinâmica os sistemas simbólicos.

Os sistemas simbólicos são universos constituídos pelas estruturas estruturantes e estruturas estruturadas. São instrumentos de integração social: instrumentos de conhecimento e comunicação que tornam possível o consenso acerca do sentido do mundo social, possibilitam a integração lógica e moral. E, claro, apresentam também o aspecto de produção de ideologia e de dominação. Estas são duplamente determinadas: pelos interesses das classes que elas exprimem e pelos interesses específicos daqueles que a produzem, segundo a lógica específica do campo de produção. Como afirma BOURDIEU (2004), “os sistemas simbólicos só podem exercer um poder estruturante porque são estruturados” (p.9). São possíveis de análise estrutural, pois formas simbólicas são formas sociais, que definem-se pela concordância das subjetividades estruturantes e, pois, só podem exercer um poder estruturante, porque são estruturados. Tal como afirma Durkheim, para BOURDIEU (2004) os sistemas de classificação e as estruturas mentais se ajustam objetivamente às estruturas sociais.

O conceito de *hexis*, buscado na filosofia aristotélica, contudo, permite à Bourdieu reagir ao estruturalismo, sem se render, por outro lado, à tradição da ação social ou do individualismo metodológico, bem como “sair da filosofia da consciência sem anular o agente na sua verdade de operador prático de construções de objeto” (BOURDIEU, 2004, p. 62).

Ao buscar esse conceito aristotélico, que aparece também na filosofia

moderna, BOURDIEU (2004) diz da construção de um saber através dos conceitos que é, ao mesmo tempo, continuidade e ruptura, conservação e separação, na produção de conhecimento. É através desses diálogos que ele desenvolve os conceitos fundamentais da sua sociologia, como *habitus* e campo.

Em Bourdieu, assim, encontramos uma teoria das estruturas sociais que, embora apresente uma crítica ao objetivismo, consegue manter uma discussão frutífera e criativa com Durkheim, erigindo “uma variante modificada do estruturalismo” (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 28), em que as estruturas, representações, símbolos e práticas tanto constroem, quanto são construídos reiteradamente por esquemas de percepção, pensamento e ação. A essa gênese do mundo social não escapam nem a concretude da prática, nem a abstração dos conceitos, ou a suposta neutralidade do pesquisador:

porque o analista, que está preso ao que acredita compreender, pode, obedecendo, sem o saber, às intenções justificadoras, apresentar como revelações sobre os pressupostos ou os preconceitos dos agentes aqueles pressupostos ou aqueles preconceitos que ele próprio envolveu em sua reflexão, mas sobretudo porque, lidando com uma instituição que está inscrita há milênios na objetividade das estruturas sociais e na subjetividade das estruturas mentais, tende a empregar como instrumentos de conhecimento aquelas categorias de percepção e de pensamento que deveria tratar como objetos de conhecimento (BOURDIEU, 2016, p. 133).

Mas tal aproximação não deve ser entendida de forma mecânica. Bourdieu (2004) repudia a vertente estruturalista que nega as condições de agência dos indivíduos, mas ao mesmo tempo, não despreza as qualidades estabilizadoras e deterministas intrínsecas às estruturas sociais:

a sua concepção de estrutura é dinâmica. É a de um conjunto de relações históricas, produto e produtora de ações, que é condicionada e é condicionante. Deriva da dupla imbricação entre as “estruturas mentais” dos agentes sociais e as estruturas objetivas (o “mundo dos objetos”) constituídas pelos mesmos agentes. As primeiras instituem o mundo inteligível, que só é inteligível porque pensado a partir das segundas (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 31).

O funcionalismo durkheimiano se mostra aqui mais próximo da sociologia de Bourdieu a partir de duas premissas apresentadas por este: a noção de que os fatos

sociais são construções analíticas (noção de desenvolve com mais profundidade quando trata em outro momento da construção do objeto), no conceito de campo (doxa) e, de modo mais complexo, na ideia de que as estruturas sociais são apreendidas pelas estruturas mentais que, por sua vez, são formadas por essas mesmas estruturas sociais, em uma dinâmica articulada entre estrutura e agência, que se desenvolve a partir do conceito de *habitus* e *campo*.

É a partir da noção de *habitus* que o autor explica a reprodução e a renovação das estruturas. *Habitus* são sistemas socialmente construídos de disposições cognitivas e somáticas, esquemas de percepção e ação historicamente objetivados, encarnados nos corpos e inculcados nas mentes, o que permite, ou não, percebermos as estruturas estruturantes. São produtos da interiorização e incorporação das estruturas do mundo social não apenas pelos indivíduos, mas também por grupos sociais, de modo a orientarem a ação e percepção de mundo. Estas disposições estruturadas internamente são resultados também das condições objetivas e trajetória pessoal, são duráveis, enraizadas, portanto resistentes à mudança. Mas novos *habitus* podem ser incorporados ao longo da vida, a mudança é possível, ou mesmo inevitável, sem esquecermos que as disposições são transponíveis, algumas adquiridas no decurso de determinadas experiências (mais enraizadas) têm efeito sobre as demais, desta forma, as estruturas de *habitus* logicamente anteriores comandam o processo de estruturação de novos, que podem entrar em choque, ajustando-se ou não (BOURDIEU, 2004).

Campo, por sua vez, é uma esfera da vida social que se autonomizou progressivamente em um processo histórico de diferenciação social. Segundo Bourdieu (2004), são sempre espaços relacionais, cada um com “sua moeda”, já que os capitais são diversos. A circulação dos sujeitos entre os campos faz circular valores, sentidos e coisas. Campos são microcosmos sociais, espaços em que as posições dos agentes se encontram relativamente fixadas. O ambiente do campo social condiciona a prática das pessoas que nele circulam. Dentro de cada campo há interesses, valores, conhecimentos, significados próprios compartilhados. O conflito é inerente, em cada campo há disputa pela hegemonia, que pode ser explícita ou velada, material ou simbólica. Dominantes e dominados compartilham

a *doxa*, valores do campo perpassam a todos que dele fazem parte.

Aplicando-se a noção de habitus e campo à discussão sobre a dominação masculina, Bourdieu (2016) explica a produção e reprodução dos gêneros masculino/ feminino e a persistência das relações de dominação de gênero. A subjetividade de gênero, corporificada, ou seja, estruturada internamente e expressa individualmente em posturas masculina ou feminina, é continuamente realimentada e reforçada pela objetividade da realidade social, ou seja, por uma organização social baseada em divisões de gênero, que é uma experiência histórica.

Aqui percebemos uma possibilidade de aproximação com a perspectiva de sociogênese das estruturas de pensamento já defendida por Durkheim quando este examina as formas de classificação totêmicas das sociedades ditas primitivas. Isso significa que, também para Bourdieu (2016), a formação das categorias de pensamento, especialmente os esquemas mentais de classificação, tem origem social, como em um “acordo tácito” sobre o mundo social, que irão se reproduzir no habitus individual (SILVEIRA; TRIANA, 2006).

Durkheim (2000) nos apresenta um minucioso trabalho de descrição das formas de classificação nas sociedades “primitivas”, em defesa da tese central de que “a classificação das coisas reproduz a classificação dos homens” (p. 184). Em seu compromisso científico e empírico, o autor ressalta que não seria possível catalogar exaustivamente as formas primitivas de classificação mas, em razão de recorrências insistentes, pode-se aferir um padrão que serve de organização das sociedades humanas, das mais “primitivas” às mais complexas.

A partir de tal padrão de distribuição tribal de totens, subtotens e mitos, e suas correspondências na organização das hierarquias entre as fratrias (classes), na divisão dos clãs, e nas regras e impedimento matrimoniais, Durkheim (2000) identifica uma forma de organização da mentalidade coletiva, isto é, totens e mitos são, de certa forma, uma reprodução das estruturas sociais, e não o contrário - as sociedades organizariam a partir da cosmologia definida por totens e mitos - como se costuma crer:

O que caracteriza as referidas organizações é que as ideias estão nela organizadas de acordo com o modelo fornecido pela sociedade. Mas desde que essa organização da mentalidade coletiva exista, ela é suscetível de reagir à sua causa e de contribuir para modificá-la (Ibidem, p. 189).

O autor aponta um movimento interessante na estrutura da cosmo visão totêmica: as estruturas sociais criam as formas mentais/teóricas/espirituais de organização. Estas, por sua vez, podem influenciar em algum nível as estruturas sociais.

Assim é que podemos afirmar, seguindo as conclusões de Durkheim (2000) em aproximação da lógica cientista à lógica totemista, que as classificações primitivas parecem se ligar

sem solução de continuidade às primeiras classificações científicas (...). Da mesma forma que as classificações dos eruditos, elas são sistemas de noções hierarquizadas. (...). Ainda mais, esses sistemas, do mesmo modo que os da ciência, tem um fim especulativo. Seu objeto não é facilitar a ação, mas tornar compreensivas, inteligíveis, as relações existentes entre os seres (Ibidem, p. 197)

Em suma, isso significaria que o conhecimento, a nossa forma de compreender e expressar o mundo, são manifestações da nossa consciência coletiva, dependem das formas estruturas de organização da sociedade. Ou seja, as formas estruturais, emocionais, que afetam a sensibilidade coletiva do grupo, à medida que se enfraquecem com a diferenciação social, dão lugar às primeiras formas de classificação: as coisas são sagradas ou profanas, favoráveis ou desfavoráveis, puras ou impuras, etc.. Os sistemas lógicos, dos conceitos abstratos e das ideias “puras” não estão assim tão apartados da lógica de classificação primitiva, embora obedeçam a outros fundamentos.

Tal constatação nos leva à principal conclusão de Durkheim (2000): a razão não seria antropocêntrica como postulam os iluministas, mas sociocêntrica. Durkheim, nesse sentido, desafia as duas teses epistemológicas fundamentais para a explicação da racionalidade e dos conhecimentos humanos, o empirismo e o apriorismo. Assim, pretende recolocar a sociologia em relação de destaque entre a filosofia, a metafísica e à psicologia. Nas palavras do autor (2000):

Todas essas questões que metafísicos e psicólogos agitam há tanto tempo, serão enfim libertadas das repetições fastidiosas em que se detêm marcando passo, no dia em que forem colocadas em termos sociológicos. Aí está, pois, um novo caminho que merece ser trilhado (Ibidem, p. 203).

Obedecendo à lógica do processo contante de diferenciação e complexificação das sociedades, a medida em que essas vão “evoluindo”, Durkheim (2000) nos apresenta as formas de complexificação das classificações primitivas: de formas simplistas de organização de uma tribo, entre poucas fratrias e, cada uma delas, subdivida em poucos clãs, onde as relações entre fratrias, clãs e totens são claras e inequívocas, o crescimento demográfico da tribo pode levar à atomização desses clãs, cada um adotando para si novos totens. Os vínculos sociais, antes tão claros e diretos entre esses diversos segmentos sociais se tornam mais fragmentados, embora permanecem suas reminiscências:

Enquanto os subtotens, provenientes de um mesmo clã original, conservarem a lembrança de sua origem comum, sentirão que todos são parentes, associados, partes de um mesmo todo; por conseguinte são totens e as coisas classificadas sobre esses totens ficam subordinados, de certa maneira, ao totem comum do clã total. Mas, com o tempo, esse sentimento se apaga. A independência de cada secção aumenta e termina por se tornar completa autonomia. Os laços que uniam todos os clãs e subclãs numa mesma fratria se distendem ainda mais facilmente e toda a sociedade acaba por se resolver numa poeira de pequenos grupos autônomos, iguais uns aos outros, sem nenhuma subordinação. Naturalmente, a classificação se modifica em consequência (DURKHEIM, 2000, p. 191).

Nesse sentido, podemos afirmar que, para Durkheim (2000) as transformações sociais não se dão por rupturas ou de maneira conflituosa, mas seguindo uma coerência lógica. Do mesmo modo, em consequência, acontecem as modificações nos sistemas de classificação, haja vista a relação estreita que há entre sistema social e sistema lógico.

A organização da cosmologia totêmica realizada a partir de pares que se opõem, conforme proposta por Durkheim, não é estranha à Bourdieu quando este define as formas de estabelecimento das relações entre espaço social e esquemas de pensamento, que também se daria em padrões, como os gostos e práticas sociais distintas e distintivas: “Bourdieu incorporou essa teoria das formas

primitivas de classificação ao elaborar os seus conceitos, principalmente as noções de habitus (estrutura incorporada) e espaço social (estrutura objetivada)” (SILVEIRA; TRIANA, 2006, p. 172).

Bourdieu, contudo, avança significativamente em relação ao esquema epistemológico proposto por Durkheim ao desenvolver a ideia de *habitus* - e as possibilidades de relações de dominação dentro do campo - inclusive quando se refere às condições do conhecimento sociológico:

Bourdieu discute longamente o “*habitus sociológico*”, as disposições do pesquisador na aplicação de princípios abstratos em pesquisa empírica. A sua preocupação diz respeito às condições do conhecimento, à reflexividade, isto é, ao fato de que todo conhecimento é condicionado pelo habitus. Ele leva em conta que a percepção do empírico é distorcida não só pelo habitus dos agentes, mas pelo nosso próprio habitus. Por este motivo, ao seguir Bourdieu, o que previamente devemos buscar é a análise das nossas próprias disposições, de modo a alcançar a universalidade mediante a identificação e a crítica da produção intelectual em que se dá a pesquisa (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 43).

Ao realizar uma revisão de conceitos gerais e do campo da produção sociológica, BOURDIEU (1983) afirma que mundo social tem sido objeto de três forma de conhecimento teórico: o fenomenológico/ interacionista/ etnometodológico, que “explicita a verdade da experiência primeira do mundo social” (Ibidem, p. 46), o objetivista, onde entende-se que práticas e representações são estruturadas a partir de relações objetivas (estruturas), sendo que o mundo social não pode ser dado como “natural”. Nessa corrente, ao contrário da anterior, a questão sobre o que poder ser excluído da experiência da *doxa* é colocada. Por fim, tem-se o conhecimento praxiológico, que propõe uma relação dialética entre as estruturas (relações objetivas) e as disposições estruturadas (onde as estruturas se realizam, se atualizam e se reproduzem, em um “duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade (BOURDIEU, 1983, p. 47).

Assim, buscando evitar reducionismos conceituais e analogias fáceis, pensando nos conceitos e perspectivas sociológicos como instrumentos que podem ser renovados na produção do conhecimento, BOURDIEU (1983) apresenta uma reconstrução da corrente objetivista, que é também uma ressalva e, por que não,

uma superação. O percurso dessa construção epistemológica parte do referencial estruturalista que é a linguística de Saussure.

A estrutura da linguagem não se confundiria com a prática da linguagem ou mesmo com os sentidos da palavra. No uso da linguagem, em sua prática, há dois fenômenos: a estrutura, que torna possível a cifragem (emissão), a decifragem (recebimento) e a mediação desses dois fenômenos, todos processos inconscientes de si e de suas próprias estruturas. É um processo, contudo, afirma BOURDIEU (1983), que não é mera repetição da estrutura, ou que apenas a exprime, embora a reproduza. Trata-se, em realidade, também de um ato de criação, de invenção, por parte do sujeito. A crítica de Bourdieu é, portanto, à concepção saussuriana da estrutura como execução, e não como *prática*. BOURDIEU (1983), nesse sentido, chama a atenção para o agente e a sua prática: o uso da palavra depende do contexto/ situação em que ela é empregada, bem como da estrutura social em que estão inseridos cada agente da interação.

A proposta de BOURDIEU (1983), portanto, é a superação do realismo da estrutura, ou seja, do ato de “escorregar do modelo da realidade para a realidade do modelo” (p. 59). A partir de tal pressuposto é que construirá uma *teoria da prática*, uma “construção de uma ciência experimental da dialética da interioridade e da exterioridade, isto é, da interiorização da exterioridade e da exteriorização da interioridade” (Ibidem, p. 60).

A prática, portanto, só pode ser explicada se “colocarmos em relação a estrutura objetiva que define as condições sociais de produção do habitus (que engendrou essas práticas) com as condições do exercício desse habitus, isto é, com a conjuntura que, salvo transformação radical, representa um estado particular da estrutura” (BOURDIEU, 1983, p. 79).

Assim Bourdieu (2004), em uma perspectiva aproximada de Durkheim (2000), mas bastante crítica e original, não prevê as relações entre estruturas e entre estrutura e agência de maneira necessariamente conflituosa, mas usualmente se ajustando umas às outras, em uma lógica dialética prática e não apenas executora ou reprodutora. O conflito, contudo, vai aparecer nas disputas de dominação dentro dos campos. Bourdieu (2016) afirma:

É, com efeito, através dos corpos socializados, isto é dos habitus, e das práticas rituais parcialmente retiradas do tempo pela estereotipagem e pela repetição indefinida, que o passado se perpetua na longa duração da mitologia coletiva, relativamente libertada das intermitências da memória individual. Assim, o princípio de divisão que organiza esta visão de mundo, não se revela jamais de modo tão evidente e tão coerente quanto no caso limite e, por isso mesmo paradigmático, de um universo social onde ele recebe o reforço permanente das estruturas objetivas e de uma expressão coletiva e pública (Ibidem, p. 135).

Bourdieu (2016) desenvolve metodologicamente esta questão em *A dominação masculina* com a estratégia prática de objetivação do sujeito da investigação científica, explorando as formas de classificação com as quais construímos o mundo, analisando etnograficamente as estruturas objetivas e das formas cognitivas em uma sociedade específica, a Cabília, na Argélia. O autor realizou estudos nas décadas de 1950 e 1960 sobre a sociedade cabila, época em que prestou serviço militar na Argélia, ainda colônia francesa. Nesses estudos, a partir do estabelecimento das relações de oposição/ exclusão, o autor constrói “pouco a pouco a rede de relações que compõe o todo” e revela “a coerência lógica a ela subjacente” (REZENDE, 1999, p. 197), refletindo sobre como a colonização interferiu na estrutura cabila. Retomou nos anos 1990 este material etnográfico como exemplo de uma “sociedade androcêntrica particularmente bem conservada”, para compreender a dominação masculina, de maneira universal⁸⁰. Podemos afirmar que, Bourdieu, apesar de suas críticas ao estruturalismo, travando longas discussões com os estruturalistas ao longo de sua obra, como com Levi-Strauss, apresenta nesse estudo um ponto de partida estruturalista.

Bourdieu (2016) apresenta etnograficamente instrumentos do pensamento pelos quais a sociedade cabila se pensava para pensar a dominação masculina na nossa sociedade e também o inverso, utiliza exemplos dos instrumentos pelos quais a nossa sociedade se pensa, para pensar a dominação masculina na sociedade

⁸⁰ Universalidade e atemporalidade são pontos que podemos questionar na estratégia da construção do argumento de Bourdieu, que toma a sociedade cabila como estado “arcaico” da dominação masculina.

cabila. O autor também acaba fechando sua construção em uma forma binária de compreensão, por uma lógica que utiliza por suporte pares de oposição como masculino/feminina, cultura/natureza, sujeito/objeto, público/privado e nós/outros. A divisão do trabalho social na sociedade cabila, que fomenta a dominação masculina, segue esta lógica tradicional binária de compreensão do mundo, mas Bourdieu (2016) utiliza livremente essa definição de trabalho para analisar a lógica da dominação simbólica vigente nas sociedades capitalistas.

É a partir dessa crítica epistemológica que Bourdieu (2016) empreende a sua reflexão sobre a dominação masculina, alertando para as possibilidades de que o conhecimento produzido sobre o tema, como a teoria psicanalítica, se torne uma ideologia justificadora daquelas mesmas categorias de percepção e de pensamento que deseja conhecer: “Pode-se, assim, questionar se o discurso do psicanalista não está atravessado, até em seus conceitos e em sua problemática, por um inconsciente não analisado que, exatamente como entre os analisandos, o ludibria” (Ibidem, p. 134).

Trata-se da experiência dóxica, de que fala Bourdieu (2016), a partir das ideias de fenomenológicas de Husserl, para quem o acordo tácito entre a conformação do ser e as formas de conhecimento do ser impede a percepção das condições sociais de produção desse conhecimento. Desse modo, se apreende o mundo, com suas classificações e divisões, sem se aprofundar no questionamento sobre a legitimidade dessas mesmas divisões, como é a divisão social arbitrária das diferenças entre os sexos. Bourdieu (2016), assim, nos alerta que a dominação masculina está suficiente assegurada pela “ordem das coisas”, isto é, está presente objetivada no mundo social e incorporada às estruturas de pensamento e ação na forma de *habitus*, como princípio fundamental de visão e divisão:

Pelo fato de estar inscrito tanto nas divisões do mundo social ou, mais precisamente, nas relações sociais de dominação e de explorações instituídas entre os sexos, como nos cérebros, sob a forma de princípios de divisão que levam a classificar todas as coisas do mundo e todas as práticas segundo distinções redutíveis à oposição entre o masculino e o feminino, o sistema mítico ritual é continuamente confirmado e legitimado pelas próprias práticas que ele determina e legitima (ibidem, p. 138).

Como pensar, nesse sentido, a dominação masculina e suas possibilidades de

transformação a partir dessas premissas, se tal dominação é produto de “estruturas históricas da ordem masculina”, apreendidas por homens e mulheres sob a forma de “esquemas inconscientes de percepção e de apreciação”? (BOURDIEU, 2016, p. 17).

Pierre Bourdieu utiliza-se das noções-chave de sua produção acadêmica para pensar os termos da dominação masculina, assim sendo, toda descrição das formas simbólicas de construção do mundo social, desde sua gênese histórica, desnaturalizando a fabricação social das instituições e dos corpos, origina-se em um sistema do qual fazemos parte e no qual há uma tendência à reprodução e, então, perpetuação. Desta forma, o autor percebe que as mulheres, apesar de terem sofrido os efeitos da dominação, podem contribuir para a sua reprodução, exatamente porque incorporam as regras de um poder que se enraizou como algo do masculino.

A visão de Bourdieu, no entanto, não é mecanicista ou determinista. O autor percebe que as mulheres, apesar de terem sofrido os efeitos da dominação, podem contribuir para a sua reprodução, exatamente porque incorporam as regras de um poder que se enraizou como algo do masculino. Bourdieu ressalta que, para que a dominação simbólica funcione, é preciso que os dominados tenham incorporado as estruturas, a submissão não é um ato da consciência, portanto, não é suscetível de ser compreendido dentro de uma lógica das limitações ou dentro da lógica do consentimento, esta alternativa “cartesiana” só existe quando situada dentro da lógica da consciência.

A crítica feminista mais recorrentes a esta teoria da dominação masculina de Bourdieu refere-se a este pressuposto da “incorporação” e da “aceitação” que os dominados (nesta relação de dominação específica, as mulheres) teriam para com os dominantes (na dominação de gênero, os homens) pelo fato de terem internalizado em seus corpos os esquemas de dominação como habitus, que, como já vimos, são sistemas de disposições adquiridas que internalizam as estruturas sociais. Estas críticas consideram que as mulheres aparecem como responsáveis da dominação, ou, pelo menos, igualmente responsáveis. Para entender esta responsabilidade na não subversão da ordem androcêntrica, precisamos situar

mulheres e homens no campo e pensar na disputa pela hegemonia da doxa.

Também se coloca a crítica de que Bourdieu, de certo modo, fica preso a uma “fixidez” simbólica, o “feminino” e o “masculino” como categorias binárias dadas, até antes de interação social, o que pode impedir até certo ponto o avanço de sua própria proposta de trazer novamente a história no processo das relações de gênero, de uma compreensão da dominação masculina como fruto de práticas sociais (violentas simbolicamente) concretas e cotidianas e que as mudanças nestas práticas implicam mudanças no âmbito simbólico. A divisão dos sexos que parece estar na ordem das coisas, está na realidade, incorporada ao mundo social através do habitus dos agentes sistema de percepção, pensamento e ação, por isso é necessário conhecer as estruturas cognitivas e estruturas objetivas de uma sociedade “androcêntrica”, como propõe Bourdieu. Simone de Beauvoir é lembrada pelo autor em sua análise, a ideia de “tornar-se mulher”. A construção da diferença entre o masculino e o feminino está circunscrita a um trabalho de classificação, separação e, sobretudo, ocultação dos mecanismos básicos de diferenciação.

Já no prefácio da obra, incluído após revisão do próprio autor sobre suas análises anteriores, Bourdieu coloca seu esforço de reinserção da história na relação naturalizada entre os sexos como iniciativa de mobilização política que abriria às mulheres a possibilidade coletiva de resistência (iniciativa, aliás, que o fez receber muitas críticas das feministas dos estudos de gênero), partindo de sua reflexão as orientações no sentido de reformas políticas e jurídicas, se opondo à resistência reduzida a atos individuais e “*happenings* discursivos” de “certas doutrinas teóricas feministas”, como a noção de performance de gênero, de Judith Butler, que Bourdieu considera que tem um resultado diminuto em comparação com sua proposta coletiva.

Como princípio, a “dominação”, em qualquer sociedade, é acessível a “homens” e “mulheres”, ambos podem ocupar o lugar da dominação, dependendo se for socialmente necessário, politicamente desejável e economicamente rentável. Como o próprio Bourdieu mostra em seus exemplos etnográficos, a “dominação” é um princípio que se dessexualizado perde todo o sentido da

expressão “dominação masculina”, sendo assim, é preciso buscar, em cada contexto, quais são os princípios básicos da dominação, antes de atribuí-la, de antemão, aos homens. A dominação está ligada ao habitus socializado. O que o autor mostra na obra é o princípio da dominação e sua corporificação em seres sexuados, homens como dominantes e mulheres como dominadas, conforme seus exemplos de ordem social.

Apesar das críticas justificadas que a obra recebeu, ela mantém seu valor de tentativa de desnaturalização da dominação masculina, de mostrar a arbitrariedade desta dominação como construção social histórica, tal qual Durkheim, desvelando mecanismos responsáveis pela transformação da história em natureza, do arbitrário cultural em natural.

Se a dominação masculina adequa-se à ordem simbólica do mundo social, seus mecanismos efetivos de atuação ocorrem através de uma submissão paradoxal, resultante da violência simbólica, violência suave, insensível, invisível às suas próprias vítimas e exercida pelas vias mais sutis de dominação. A subversão do poder de imposição simbólico está na tomada de consciência do arbitrário. Bourdieu destaca que sempre há lugar para a luta cognitiva a propósito do sentido das relações e das coisas do mundo.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução: Maria Helena Kühner. 3ª ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. Esboço de uma prática. In: ORTIZ, Renato (org). **Pierre Bourdieu: Sociologia**. São Paulo, Ática: 1983. p. 46-81 (COLEÇÃO GRANDES PENSADORES)

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

_____. **As formas elementares da vida religiosa**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. Algumas formas primitivas de classificação. In: RODRIGUES, José Albertino. **Sociologia: Durkheim**. 9 ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 183-203. (Grandes cientistas sociais).

REZENDE, Maria Valéria Vasconcelos. Pierre Bourdieu e o estruturalismo. **Política e Trabalho**, João Pessoa, n. 15, p. 193-204, set/ 1999.

SILVEIRA, Gabriel E.; TRIANA, Yago Quiñonez. A herança estruturalista de Durkheim nas ciências sociais. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, v. 42, n. 3, p. 170-176, set/dez de 2006. Disponível em <revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/6031/3205>. Acesso em 28 de dez de 2018.

THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. Pierre Bourdieu: a teoria na prática. **RAP - Revista de Administração Pública**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 1, p. 27-55, jan/fev de 2006. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-76122006000100003>. Acesso em 28 de dez. de 2018.