

# Max Weber e Pierre Bourdieu: uma aproximação a partir da noção de *Tipo Ideal*

Daniel Soares Rumbelsperger Rodrigues

## *Introdução*

Este trabalho tem por objetivo formular uma interpretação da epistemologia e do estruturalismo construtivista<sup>1</sup> de Bourdieu a partir da noção weberiana de *tipo ideal*. Para isto, teremos de proceder a uma breve exposição dos caracteres centrais da noção de *tipo ideal* tanto quanto das premissas (rickertianas) mais gerais a partir das quais ela deve ser apreendida. Na sequência, partimos da tese de Frédéric Vandenberghe (2011) de acordo com a qual a epistemologia de Bourdieu consiste em uma tentativa de transpor sistematicamente, do reino das ciências naturais para o das ciências sociais, tanto o racionalismo de Gaston Bachelard quanto o relacionismo de Ernst Cassirer, para interpretarmos (com a pressuposição realista) sua adesão à “filosofia do como se” (Vandenberghe, 2011; p.11)<sup>2</sup> como uma subscrição da validade do procedimento típico-ideal (tal como Weber o descreveu) na construção de conhecimento científico sobre a realidade social. Nesta linha interpretativa, sugerimos, ademais, que tanto o conceito de *habitus* quanto a noção de “lei sociológica” bourdieusianos devem ser concebidos como constructos típico-ideais que, captando tendências e regras de probabilidades inscritas na própria realidade social (e não apenas nos modelos teóricos formulados pelo pesquisador), constituem-se como recursos heurísticos indispensáveis na análise de cursos concretos de ações sociais. Adotando esta perspectiva, por fim, procuramos ler Bourdieu menos como um teórico da reprodução e mais como um apologista da reflexividade e da mudança social.

---

<sup>1</sup> Como se sabe, Bourdieu, com e contra objetivistas e subjetivistas, concebe seu estruturalismo construtivista como constituído por dois momentos: “de um lado, as estruturas objetivas que o sociólogo constrói [isto é, conquista – racional e relacionalmente – contra o espontaneísmo e o substancialismo do senso comum] no momento objetivista, descartando as representações subjetivas dos agentes, são o fundamento das representações subjetivas e constituem as coações estruturais que pesam nas interações; mas, de outro lado, essas representações devem ser retidas, sobretudo se quisermos explicar as lutas cotidianas, individuais ou coletivas, que visam transformar ou conservar estas estruturas” (Bourdieu, 1990; p.152); voltaremos a este ponto na sequência.

<sup>2</sup> Ou melhor, sua advertência, contra o intelectualismo, segundo a qual “todas as proposições do discurso sociológico deveriam ser precedidas por um signo que se leria ‘tudo se passa como se...’” (Bourdieu, 1983; p.59).

## ***O Tipo Ideal de Max Weber e a Epistemologia e a Teoria da Prática de Bourdieu***

A influência do neokantiano Heinrich Rickert sobre as formulações epistemológicas e metodológicas de Max Weber já foi profunda e satisfatoriamente registrada e examinada por ao menos dois trabalhos de fôlego (Oakes, 1988; Burger, 1976). O próprio Weber, em diversos momentos de seus textos voltados para os problemas de teoria da ciência (*Wissenschaftslehre*), refere-se aos trabalhos de Rickert como constituindo a base a partir da qual suas próprias considerações necessariamente partem (cf. Weber, 1991; p.04; cf. Weber, 1992; pgs. 06 e 09-10; cf. Weber, 1995; p.268).

De Rickert, Weber toma de empréstimo tanto sua concepção acerca da realidade empírica quanto sua negação da pretensão realista e o modo de conceber as diferenças (formais e substanciais) entre as ciências naturais e culturais.

Assim, partindo de uma caracterização formal da realidade empírica imediatamente dada que a define como uma infinidade intensiva e extensiva de indivíduos espácio-temporais contínuos e heterogêneos vinculados entre si por relações (singulares) de causa e efeito e que guardam similaridades uns com os outros no que concerne tanto a essas relações quanto às suas propriedades constitutivas, Weber nega ambição realista de construir um conhecimento capaz de “reproduzir” ou “representar” a realidade dada e recoloca a questão do conhecimento em termos do problema da seleção do digno de ser conhecido. Embora Weber negue esta pretensão realista e argumente que o que a ciência pode oferecer não é a representação da realidade (um conhecimento que diga o que ela é em si mesma), mas sua ordenação em pensamento por meio de procedimentos metodológicos que garantam a objetividade das análises (cf. Weber, 2006; p.29; cf. Colliot-Thélène, 1995; p.12), considero proveitoso argumentar, neste ponto particular, contra Weber e interpretar seu conceito de tipo ideal à luz da tese realista segundo a qual a ciência necessariamente pressupõe “um reino ontológico distinto das suas [do cientista] reivindicações correntes de conhecimento” (Vandenbergh, 2011; p.14) e procede à investigação de fenômenos, processos e ações inscritos na realidade (e não unicamente nos modelos construídos pelo pesquisador); voltaremos a este ponto na sequência.

Colocando o problema do conhecimento em termos da seleção/construção objetivamente válida do(s) objeto(s) a ser(em) investigado(s) cientificamente, Weber – partindo de Rickert (1945) – divide, segundo seus interesses cognitivos e seus modos

particulares de constituição dos objetos, as ciências empíricas em dois grandes grupos: de um lado, as ciências naturais e, de outro, as ciências histórico-culturais. Nas primeiras, o que é considerado digno de ser conhecido são as propriedades e as relações de causa e efeito que são comuns a classes cada vez mais amplas de fenômenos (e, idealmente, à classe de todos os fenômenos naturais), sendo que essa maneira de abordar os dados da experiência necessariamente destitui os objetos do valor e da significação que os singulariza, e isso justamente no interesse da formação de conceitos e leis gerais; no pólo oposto, encontram-se as ciências históricas da cultura que selecionam como essenciais as propriedades e as relações de causa e efeito dos objetos concretos, isto é, aquelas que conferem singularidade aos fenômenos e sobre as quais se fundam suas significações culturais.

No entanto, se o interesse cognitivo generalizante (característico das ciências naturais) converte-se imediatamente em princípio de seleção do digno de ser conhecido, o mesmo não ocorre com o interesse cognitivo individualizante (distintivo das ciências históricas); aqui, torna-se necessário complementá-lo com o conceito de *cultura* – entendido como termo que denota o conjunto dos objetos culturalmente significativos de uma dada formação societária. Identificando a realidade empírica com “o fluxo [duplamente infinito] do devir incomensurável [que] flui incessantemente ao encontro da eternidade” (Weber, 2006; p.63), Weber concebe uma determinada formação societária como uma cristalização que necessariamente produz uma seleção naquele fluxo, isto é, que forçosamente erige um leque de objetos que se destacam da infinidade do devir porque referidos a valores com relação aos quais todos os membros da formação societária em questão se sentem como que compelidos a tomar uma posição de valor. Do leque assim constituído (isto é, arbitrária e provisoriamente, porque sujeito à variação indiferente do “fluxo eternamente infinito do individual” – Weber, 2006; p.63), o pesquisador, enquanto homem de cultura que, por definição, é dotado da “capacidade e da vontade de assumir uma *posição* consciente diante do mundo e de lhe conferir um *sentido*” (Weber, 2006; p.56 – grifos do autor), tem de selecionar o digno de ser conhecido a partir das suas próprias tomadas de posição de valor que hierarquizam a importância dos objetos culturais que se lhe apresentam (cf. Weber, 2006; p. 62; cf. também Vandenberghe, 1999; p.74).

Uma das novidades que Weber introduz neste esquema de Rickert ao dele se apropriar é a necessidade de se trabalhar com *tipos ideais* quando do momento de se constituir/selecionar estes objetos a serem investigados cientificamente. Animado pela

tentativa de trazer à tona as ferramentas metodológicas que necessariamente subjazem a “*práxis* da história [ou melhor, do historiador]” (Weber, 1958; p.104) e das ciências culturais – independentemente das explícitas formulações especificamente metodológicas ou epistemológicas dos historiadores ou cientistas da cultura<sup>3</sup> –, Weber afirma que, para erigir definições unívocas e inequívocas dos conceitos por meio dos quais constroem os objetos a serem investigados, os pesquisadores sempre e necessariamente (“consciente ou inconscientemente” – Weber, 2006; p.43) tem de recorrer a quadros mentais puros artificialmente criados com fins estritamente heurísticos. O tipo ideal, por ser sempre de caráter geral, não é nunca o *fim*, mas sempre o *meio* (por certo, indispensável) do conhecimento (ou do interesse cognitivo) especificamente histórico-cultural que se orienta para apreensão dos objetos (ou das ações) no que eles(as) têm de singular e individual. Seja enquanto conceito geral não-genérico (isto é, conceito geral que, diferentemente daqueles característicos das ciências naturais, não classificam os fenômenos a que se referem determinando tudo o que eles têm em comum no mesmo grau e na mesma extensão – para uma análise deste ponto específico, cf. Burger, 1976; p. 115-6; para um exemplo de construção deste tipo de conceito, embora o autor não utilize este termo para designá-lo, ver Weber, 2006; p.81-2), seja enquanto curso ideal de ação construído pelo pesquisador com base no modelo da ação racional referente a fins e na pressuposição de que o agente age coerentemente de acordo com interesses (e/ou princípios éticos) aos quais adere explícita ou implicitamente, o tipo ideal deve sempre ser comparado com a realidade concreta para proporcionar ou bem a classificação ou bem a imputação causal das ações sociais, às quais, como se sabe, Weber reduz os fenômenos sociais.<sup>4</sup> Neste segundo caso, o

---

<sup>3</sup> Assim como Bourdieu (a partir de Bachelard) insurge-se contra a imagem positivista do que vem a ser o modo próprio pelo qual as ciências naturais produzem conhecimento, não obstante os próprios cientistas a ela recorram quando se voltam reflexivamente para a sua própria prática (cf. Vandenberghe, 2011; p.09), também Weber sustenta que, independentemente de qual seja a explícita posição epistemológica dos próprios cientistas, eles se utilizam necessariamente de determinadas procedimentos metodológicos que ele – Weber – procura trazer à tona. Como diz Bourdieu, citando Weber (cf. Weber, 1958; p.103-4), “da mesma forma que o conhecimento da anatomia não é a condição suficiente de um procedimento metodológico correto’, assim também a metodologia [ou, melhor dizendo, as reflexões metodológicas], dizia Weber, ‘não é [ou não se constituem como] a condição de um trabalho fecundo’” (Bourdieu, 2010; p.15-6). Acidamente, Bourdieu reafirma esta perspectiva ao dizer que “os que levam a preocupação metodológica até à obsessão nos fazem pensar nesse doente, mencionado por Freud, que passava seu tempo a limpar os óculos sem nunca colocá-los” (Bourdieu, 2010; p.14).

<sup>4</sup> Exemplar dessa sua postura individualista no que diz respeito à metodologia é a passagem de *Economia e Sociedade* na qual Weber assinala que o “trabalho empírico-sociológico” tem de começar sempre com a seguinte pergunta: “que motivos *determinaram e determinam* os funcionários e membros individuais dessa ‘comunidade’ a se comportarem de tal maneira que ela *chegou a existir e continua existindo*?”

pesquisador tem de construir um curso ideal de ação (o qual, por definição, não se encontra na realidade fática) para, por meio da comparação da ação assim construída com aquela que efetivamente ocorreu, delimitar os fatores (contextuais e/ou irracionais) que intervieram e, distanciando a realidade do modelo (ou o modelo da realidade), converteram-se em causas. Como diz Weber, expondo essa sua posição,

para a consideração científica que se ocupa com a construção de *tipos*, todas as conexões de sentido irracionais do comportamento afetivamente condicionadas e que influem sobre a ação são investigadas e expostas, de mais clara, como “desvios” de um curso construído dessa ação, no qual ela é orientada de maneira puramente racional pelo seu fim (...) [para aquela consideração] é conveniente verificar primeiro como se teria desenrolado a ação caso se tivesse conhecimento de todas as circunstâncias e de todas as intenções dos protagonistas e a escolha dos meios ocorresse de maneira estritamente racional orientada pelo seu fim, conforme a experiência que consideramos válida. Somente esse procedimento possibilitará a imputação causal dos desvios às irracionalidades que os condicionam (Weber, 2000; p.05 – grifo no original)

Logo, somente um procedimento que, pela dupla operação da exageração de determinados aspectos da realidade empírica e da construção (baseada numa racionalidade formal referente a fins) de cursos ideais de ação, indique como os eventos teriam se desenrolado (ou se desenrolarão) ou como as ações teriam sido (ou serão) caso estivessem (ou estiverem) presentes *apenas* determinados fatores circunstanciais e estados mentais, constitui-se como o recurso heurístico unicamente por meio do qual é possível chegar ao estabelecimento das causas reais de ações e processos concretos. Isso significa que o conhecimento histórico-cultural (ou sócio-histórico, já que se trata de

---

(Weber, 2000; p.11 – grifos do autor). Fundamental notar, neste ponto, a distinção que Weber erige entre *sociologia e história*, identificando a primeira com a construção dos meios pelos quais a segunda deve chegar – por comparação – a responder àquela questão com a qual tem de começar o “trabalho empírico-sociológico”, isto é, identificando a primeira com a construção (empiricamente informada, já que trata-se sempre de exagerar determinados aspectos da realidade histórica e formular um quadro ideal não contraditório internamente) de conceitos (ou cursos de ação) típico-ideais e a segunda com a *comparação* destes tipos ideais com a realidade empírica que tem por objetivo (mostrando a distância entre uns e outra) captar a especificidade de fenômenos concretos e/ou explicar causalmente cursos de ação específicos e significativos (cf. Weber, 2006; p.73; cf. Weber, 2000; p.12).

procedimentos do âmbito da sociologia tanto quanto da história) procede sempre pela operação – de natureza típico-ideal – de estabelecer *como* as coisas seriam (ou como as coisas serão) *se* estivessem (ou estiverem) presentes apenas tais e tais fatores (circunstanciais e mentais).

Dito isto, podemos nos remeter às formulações de Bourdieu. Como mostrou Vandenberghe (cf. 2011; pgs. 03 e 23), a epistemologia bourdieusiana representada uma síntese sofisticada entre o racionalismo de Bachelard e o relacionismo de Cassirer; se o epistemólogo francês foi particularmente importante na ênfase bourdieusiana na tese anti-positivista de que os fatos e proposições científicas são construções racionais (são sempre e necessariamente sobredeterminados pela teoria), Bourdieu encontrou em Cassirer o modo exato (relacional) de acordo com o qual essas construções devem ser conquistadas contra o (substancialismo inerente ao) senso comum. Para os fins deste trabalho, interessa sobretudo a crítica (realista) que Vandenberghe (cf. 2011; p.12) formula contra a direção principal (dada pelo racionalismo bachelardiano) dos argumentos epistemológicos de Bourdieu.

Em oposição à tese (positivista) que retrata o *modus operandi* das ciências (dignas do nome) como consistindo em registros de dados factuais com vistas à formulação de explicações causais e conceitos e leis gerais, Bachelard, dedicando-se à “reconstrução racional das práticas teóricas nas ciências naturais” (Vandenberghe, 2011; p.09), mostra que os cientistas elaboram “modelos teóricos abstratos de estruturas numéricas” (Vandenberghe, 2011; p.10) que, por meio de hipóteses, indicam, como possíveis, determinados fenômenos (ou fatos fenomênicos) que adquirem concretude real por meio de experimentos elaborados justamente pelo intuito de confirmar estas hipóteses. No entanto, Bachelard (e Bourdieu com ele – cf. Vandenberghe, 2011; p.12) dá um passo adiante e acaba por reduzir a realidade (do mundo) dada à experiência humana àqueles modelos teóricos, o que equivale a dizer que “o mundo é o que é graças à ciência” (Vandenberghe, 2011; p.11). Quanto a isto, Frédéric argumenta que Bourdieu, “ciente do risco da ontologização de proposições epistemológicas, recorre à estratégia kantiana de imunização pelo recurso ao ficcionalismo analítico” (Vandenberghe, 2011; p.13), o qual equivale exatamente àquela operação (típico ideal) de estabelecer o que teria acontecido (ou o que acontecerá) se tais e tais fatores (circunstanciais e mentais) estivessem (ou estiverem) presentes – e *apenas* eles.

Expondo sua visão acerca da pertinência de semelhante recurso heurístico, Bourdieu afirma, contra a reificação inerente ao intelectualismo<sup>5</sup>, que

já seria um progresso considerável se todo discurso erudito sobre o mundo social se fizesse preceder de um signo que se leria como: ‘tudo se passa como se...’ e que, funcionando à maneira dos quantificadores da lógica, evocaria continuamente o estatuto epistemológico do discurso erudito (Bourdieu, 2009; p.49)<sup>6</sup>

Com este “estratagema convencionalista”, sustenta Vandenberghe, se consegue evitar “o risco da reificação da teoria, mas apenas ao preço da covardia epistemológica” (Vandenberghe, 2011; p.13), o que significa que

o movimento reificador do modelo da realidade para a realidade do modelo é efetivamente evitado, mas, como resultado dessa inflexão convencionalista, a relação referencial entre o modelo e a realidade torna-se ontologicamente obscura. Quando o movimento referencial do modelo da realidade para a realidade do modelo, ou do significante

---

<sup>5</sup> Como indica Peters (2011; p.10), é por sobre as bases da noção de *prática* que Bourdieu erige todo o seu esquema teórico-sociológico (fundado, sobretudo, nos conceitos de *habitus* e *campo*) voltado para a síntese entre *objetivismo* e *subjetivismo* enquanto modalidades opostas de construção de conhecimento acerca da realidade social, muito embora enfatize, fundamentalmente pela noção de *senso prático*, o caráter reprodutivista do *habitus* enquanto um sistema de disposições duráveis de comportamento (cf. Bourdieu, 1989; p.60-1) apreendido por meio de uma “primeira educação ao mesmo tempo difusa e total” que inculca “aprendizagens imperceptíveis e inconscientes” (Bourdieu, 2007; p.259). Em todo caso, Bourdieu argumenta que aquelas duas modalidades de conhecimento não conseguem captar a lógica da prática porque (cada qual a sua maneira) reificam suas abstrações conceituais por serem incapazes de objetivar suas objetivações e constituírem-se, assim, como variantes do intelectualismo (cf. Bourdieu, 2009; 76), o qual “está inscrito no fato de introduzir no objeto a relação intelectual com o objeto, de substituir a relação prática com a prática pela relação com o objeto que é a do observador” (Bourdieu, 2009; p.57). Objetivismo e subjetivismo, pois, guardando esta espécie “cumplicidade ontológica” (para utilizar, noutro contexto, a expressão de Bourdieu), já que são incapazes de atinar para o fato de que seus pontos de vistas são tão-somente vistas de um determinado ponto da estrutura social (a situação escolar), distinguem-se apenas pela maneira de acordo com a qual reificam suas construções teóricas: o primeiro (representado de maneira mais acabada pela linguística e pela etnologia – cf. Bourdieu, 2009; pgs. 50 e 55) concebendo que a prática não é adequadamente captada no seu sentido a não ser quando interpretada desde uma estrutura que a transcende, possibilita e determina; e o segundo (cuja formulação mais consequente é dada pelo existencialismo de Jean-Paul Sartre – cf. Bourdieu, 2009; p.70) entendendo as ações como absolutamente livres de quaisquer pré-determinações estruturais.

<sup>6</sup> Ainda em outro momento, Bourdieu afirma esta posição: “todas as proposições do discurso sociológico deveriam ser precedidas por um signo que se leria ‘tudo se passa como se...’ e que, funcionando à maneira dos quantificadores da lógica, lembraria continuamente o estatuto epistemológico dos conceitos construídos pela ciência objetiva” (Bourdieu, 1983; p.59).

para o significado, é rejeitado *a priori* e denunciado como um movimento reificador que vai da hipótese à hipóstase, não é mais possível testar racionalmente as pretensões ontológicas do modelo. Em nome de um medo “ontofóbico” da “falácia da falsa concretude” (...), não é mais permitida a investigação das possibilidades de que o modelo efetivamente refira-se à realidade e a capture ou, ao contrário, apenas leve à sua reificação (Vandenberghe, 2011; p.13-4)

Assim, Vandenberghe defende que o veio central da argumentação epistemológica de Bourdieu (em função da forte influência do racionalismo de Bachelard) dirige-se no sentido de conceber o mundo social como um “reflexo analógico que das relações que a teoria descreve” (Vandenberghe, 2011; p.47) e que as consequências de semelhante postura (que não consegue ser retificada por aquele “estratagema convencionalista”, mas, antes, é por ele ratificada) são, ao mesmo tempo, inevitáveis e inaceitáveis. Diz-nos Frédéric que na ausência da pressuposição tanto de que o mundo existe independentemente das (re)descrições de quaisquer teorias de qualquer sujeito cognoscente quanto de que tais (re)descrições podem corresponder adequadamente à realidade, não só se torna impossível escolher racionalmente entre teorias diferentes, como – por óbvio – acabamos por ter de aceitar que o mundo muda à medida que mudam as teorias que estabelecem sobre ele discursos distintos. Partindo do realismo transcendental, Frédéric afirma a validade (ou melhor, a incontornável necessidade) de se trabalhar com uma teoria da correspondência:

Dado que a pressuposição realista segundo a qual as (re)descrições da realidade referem-se ao mesmo mundo é uma pré-condição necessária para a comparação racional entre teorias e, assim, para uma escolha racional de teoria, a idéia de desenvolvimento científico depende eventualmente (a longo prazo) da superação do racionalismo científico (Vandenberghe, 2011; p.12)

Aceitamos o fato (quiniano) de que a realidade só pode ser conhecida através de diferentes descrições, mas, na ausência de uma teoria da correspondência entre o modelo e a realidade, não podemos averiguar o que a realidade é e terminamos na absurda situação em que existem



tantos mundos quantas sejam as descrições sob as quais a realidade pode ser conhecida (Vandenberghe, 2011; p.14)

No entanto, argumentando a favor tanto de Weber e de Bourdieu (nas suas formulações que sustentam a pertinência da operação típico-ideal de exageração como meio útil para chegar à delimitação e explicação de fenômenos e cursos de ação concretos e significativos) quanto daquela pressuposição realista, podemos conceber o recurso bourdieusiano à “filosofia do como se” não como um “gesto convencionalista” (Vandenberghe, 2011; p.20) que conduz necessariamente ao “relativismo epistêmico” (Vandenberghe, 2011; p.14), mas tão-somente como um recurso heurístico (típico-ideal) útil para se chegar à delimitação e explicação de fenômenos concretos e significativos. Para isso, temos de argumentar que se a realidade empírica é potencialmente infinita (extensiva tanto quanto intensivamente) e o problema do conhecimento é o da seleção/construção objetivamente válida do digno de ser conhecido, não há como negar que a pretensão de ordenar em pensamento a realidade empírica de modo incondicionalmente válido necessariamente pressupõe não só a utilização de conceitos de caráter típico-ideal, mas também a pertinência de “uma teoria da correspondência” de acordo com a qual se pode chegar a “averiguar o que a realidade é” (Vandenberghe, 2011; p.14) – isto é, necessariamente pressupõe “uma clara concepção da realidade independente do ser (dimensão intransitiva ou ontológica) em face da relatividade do conhecimento (dimensão transitiva ou epistemológica)” (Vandenberghe, 2011; p.11). Pressupõe, enfim, que a ciência, armada de seu ferramental teórico-metodológico, é capaz de nos informar a respeito de aspectos da realidade antes ignorados, desvendando o que não é visto (e, completa Bourdieu, é ocultado) pelo senso comum (cf. Bourdieu, 1984; p.27).

Argumentando desta maneira, podemos afirmar a plausibilidade da coexistência de vários modelos teóricos acerca da realidade, isto é, afirmar a possibilidade de haver vários pontos de vista (teoricamente informados) acerca da realidade que, apesar de opostos, contribuem (cada qual a sua maneira, mas todos a partir de procedimentos metodológicos válidos de construção e verificação das proposições) na elucidação dos vários (vale dizer, infinitos) aspectos e dimensões que constituem a realidade. Unindo, assim, o procedimento típico-ideal com aquela pressuposição realista (de acordo com a qual nossas categorias podem chegar a dizer como as coisas são, dando-nos clareza com respeito a processos reais), podemos, pois, admitir que as “(re)descrições alternativas do

mundo oferecem retratos alternativos do *mesmo* mundo” (Vandenberghe, 2011; p.12 – grifo do autor), e isso sem chegar, “do ponto de vista lógico, a uma situação anarcodadaísta em que ‘vale tudo’” (Vandenberghe, 2011; p.14), isto é, sem chegar à “absurda situação em que existem tantos mundos quantas sejam as descrições sob as quais a realidade pode ser conhecida” (Vandenberghe, 2011; p.14), de maneira que a escolha racional de teorias possa tornar-se, então, possível e pertinente (cf. Vandenberghe, 2011; p.12).

Dito isto, é necessário remontarmo-nos à advertência de Bourdieu segundo a qual “a sociologia da sociologia não é uma especialidade entre outras, mas uma das condições primeiras de uma sociologia científica” (Bourdieu, 1984; p.26), isto é, de uma sociologia capaz de “apreender a prática como tal” (Bourdieu, 2009; p.56). Isso significa que o tipo ideal tem de ser construído pelo pesquisador, para se evitar o erro reificador do intelectualismo, sobre as bases do trabalho de objetivação dos determinantes (sócio-historicamente constituídos) dos esquemas de pensamento a partir dos quais o sujeito do conhecimento constrói as proposições que se pretendem objetivas.<sup>7</sup> Outra observação igualmente necessária para que possamos adaptar a noção de tipo ideal às premissas adotadas por Bourdieu é a de que o conceito weberiano deve ser construído (assim como a totalidade das proposições científicas) de maneira *relacional* (e, logo, não-substancialista). Tratar-se-ia, pois, sempre de tipos ideais de relações e, mais que isso, de relações objetivas que transcendem os contextos específicos de interação<sup>8</sup>, já que a praxiologia estrutural de Bourdieu move-se no sentido de “romper com o paradigma estruturalista sem cair na velha filosofia do sujeito

---

<sup>7</sup> Essa ressalva é de fundamental importância e, quanto a isto, cabe indicar que o próprio Weber – embora não tenha elaborado, como Bourdieu, as bases de algo como uma crítica sociológica da razão científica historicamente constituída – era igualmente insistente (daí indicar reiteradamente que os tipos ideais devem ser concebidos como recursos heurísticos, isto é, como *meio* e não com *fim* do conhecimento histórico-cultural) quanto ao perigo de se reificar abstrações conceituais (ou, para usar seus próprios termos, de se confundir teoria e história, fazendo esta derivar daquela – ou meramente exemplificá-la). Tanto o rechaço deste perigo quanto a persistente ênfase na primazia da análise empírica frente às elaborações teóricas são lugares-comuns na escrita weberiana (cf. Weber, 2006; p.79-80; cf. Weber, 1958; p.104), os quais estão igual e reiteradamente presentes em Bourdieu.

<sup>8</sup> Essa ressalva é igualmente importante caso queiramos manter a pertinência da noção de *tipo ideal* no interior do quadro teórico-conceitual de Bourdieu, pois, como argumenta Frédéric, “o problema com Weber é duplo. Em primeiro lugar, ele permaneceu preso ao modo substancialista de pensamento. Ao invés de relacionar sistematicamente os protagonistas da ação religiosa (profeta, mago, sacerdote) uns aos outros, ele desenvolveu um tipo ideal de cada um que buscou suas principais características gerais nos próprios protagonistas (...) Em segundo lugar, Weber também permaneceu na ilusão ocasionalista (...) Ao invés de reconstruir a estrutura das relações objetivas entre posições que os agentes religiosos ocupavam no campo religioso, ele reduziu a ‘estrutura objetiva’, que determina as relações interpessoais, à ‘estrutura conjuntural’ das suas interações em grupos e situações particulares” (Vandenberghe, 2011; p.37).

ou da consciência” (Bourdieu, 1989; p.61) que está na base dos relatos interacionistas da vida social.

Para avançarmos a análise com o intuito de, movendo-nos de considerações epistemológicas para formulações mais propriamente sociológicas, interpretarmos a teoria da prática de Bourdieu à luz da noção de *tipo ideal*, faz-se necessário indicar uma outra definição que Weber a ela confere. Com efeito, por mais cético e reticente que fosse (na luta em que estava contra os “preconceitos naturalistas” – Weber, 2006; p.79<sup>9</sup>) relativamente à pertinência do uso da noção de “lei geral” nos estudos histórico-culturais, Weber admitia a possibilidade de se trabalhar com tal categoria desde que se entendesse que ela – enquanto conceito típico-ideal – não deve se constituir nem em objetivo do conhecimento nem ser formulada com o propósito de, a partir dela, se tentar “deduzir a realidade da vida” (Weber, 2006; p.49 – grifo do autor). Isto é, para um conhecimento cuja meta é investigar a “realidade concreta segundo seu significado cultural e suas relações causais” (Weber, 2006; p.48 – grifos do autor), a formulação de leis gerais apenas pode se constituir, na melhor das hipóteses, num “trabalho útil e preliminar” (Weber, 2006; p.49), o que significa que devem, captando as regularidades de conduta presentes em determinada formação societária, ser comparadas com a realidade com o intuito de permitir a explicação causal dos casos concretos que não são abarcados pela regularidade registrada.<sup>10</sup> Mas, a lei geral<sup>11</sup> (embora típico-ideal), e aqui reside, por assim dizer, sua outra utilidade cognitiva, pode ser encontrada na realidade

---

<sup>9</sup> Para os quais apenas a formulação de leis gerais referentes a relações causais necessárias constitui-se como procedimento científico objetivamente válido.

<sup>10</sup> Bernard Lahire (2004), por exemplo, quando estuda o *Sucesso Escolar nos Meios Populares*, parte de uma regularidade ideal-típica efetivamente observada e registrada estatisticamente com o intuito de, comparando-a com os casos concretos a serem investigados (especificamente os que contrariam as estatísticas), estabelecer suas causas. Não à toa, o subtítulo do seu trabalho é *As razões do Improvável*, ou seja, ele parte de uma regra de probabilidade para, na sua comparação com os casos específicos que fogem à generalidade da regra ou lei geral, estabelecer as causas (as razões) dos casos concretos que não subscreveram a regularidade observada (numa palavra: para estabelecer as causas do improvável). Logo no início de seu trabalho, Lahire constrói o seu problema: “(...) há, portanto, para o sociólogo, em relação ao que conhece sobre o funcionamento provável do mundo social a partir de dados estatísticos, como que um mistério a ser elucidado. As pistas parecem, ao menos no início, confusas, e a tentativa de compreensão de situações *atípicas*, que não nos mostram aquilo que poderíamos esperar, constitui um verdadeiro desafio sociológico” (Lahire, 2004; p.12 – grifo do autor). Nos limites deste trabalho, no entanto (e infelizmente), não podemos aprofundar este ponto e específico e fixar a interpretação de maneira mais minuciosa.

<sup>11</sup> Em *Economia e Sociedade*, Weber estabelece sua definição do termo: “as ‘leis’, como são habitualmente designadas por algumas proposições da Sociologia Compreensiva (...) são probabilidades típicas, confirmadas pela observação, de determinado curso de ações sociais *a ser esperado* em determinadas condições, e que são *compreensíveis* a partir de motivos típicos e do sentido típico visado pelos agentes” (Weber, 2000; p.11-2 – grifos do autor).

no estrito sentido de que registra regularidades efetivamente observadas nos cursos concretos das ações levadas a cabo pelos agentes; tal “é o caso da relação entre o capital cultural e o sucesso escolar” (Bourdieu, 1984; p.49) que configura uma regularidade estatisticamente registrável e que Bernard Lahire (2004) estudou na minúcia.

E essas regularidades passíveis de registro estatístico são aquelas das quais os agentes participam e para as quais contribuem

por meio da operação tácita ou ‘pré-reflexiva’ de um *habitus* socialmente estruturado [que] *tende* a reproduzir as estruturas que o constituíram quando mobilizados recursivamente nas ações dos indivíduos (Peters, 2011; p.12-3 – grifos do autor)

No entanto, na medida em que a reprodução das estruturas por meio desta operação tácita e infraconsciente pode ser interpretada (e no interior mesmo do esquema teórico de Bourdieu, cuja ênfase, muito embora, recai na tendência reprodutivista das estruturas exteriores interiorizadas)<sup>12</sup> apenas como uma possibilidade (ainda que mais provável), está implícita, como possibilidade real, ainda que improvável, a reflexividade enquanto capacidade dos agentes de re-considerar conscientemente suas práticas e agir no sentido de – contrariando as estatísticas – libertar-se dos determinantes estruturais inscritos nos seus *habitus*, mudar o curso (provável/previsível) de suas condutas e fazer valer a máxima sartriana segundo a qual “o que importa realmente não é o que se faz com um homem, mas o que ele faz com o que é feito a ele” (Sartre *apud* Vandenberghe, 2011; p.30).

Por essa via, chegamos, por outra via, no tema da formulação das leis gerais da sociologia e, com isso, no papel libertador que Bourdieu atribuía à sua sociologia reflexiva. Ao sustentar que “a sociologia verdadeiramente científica é uma prática social que, sócio logicamente, não deveria existir” (Bourdieu, 1984; p.53), Bourdieu está – a um só tempo – afirmando a tendência à reprodução das estruturas que está inscrita no

---

<sup>12</sup> Quanto a isto, vale lembrar que a (pretensa) posição sintética de Bourdieu procura superar, por meio desta concepção da realidade social enquanto “exterioridade objetiva subjetivamente interiorizada e interioridade subjetiva objetivamente exteriorizada” (Peters, 2011; p.14), a clássica dicotomia *indivíduo* e *sociedade*; como assevera o sociólogo francês, “a sociedade existe sob duas formas inseparáveis: de um lado, as instituições que podem revestir as formas de coisas físicas, monumentos, livros, instrumentos, etc.; do outro, as disposições adquiridas, as maneiras duradouras de ser ou fazer que encarnam em corpos (e a que eu chamo os *habitus*). O corpo socializado (aquilo a que se chama o indivíduo ou a pessoa) não se opõe à sociedade: é uma das suas formas de existência” (Bourdieu, 1984; p.33).

tecido mesmo da vida social e o papel da sociologia que, por remar contra a maré desta tendência quase ontológica ao contribuir para a mudança prática das condutas por meio da reflexividade, não deveria existir de um ponto de vista estritamente *sócio-lógico*. Isto é, do estrito ponto de vista da *lógica* (reprodutivista) inscrita no interior mesmo da realidade *social*, a sociologia é uma prática que não tem sentido, daí seu papel intrinsecamente libertador. Da mesma forma como Bourdieu se colocava, assim procedendo, contra a corrente, podemos “ler o [seu] sistema teórico (...), contra a corrente, como uma teoria sistemática das condições de possibilidade da mudança social” (Vandenberghe, 2011; p.28), isto é, como uma teoria que têm o poder de incitar a reflexividade ao trazer à consciência e ao pensamento os determinantes inconscientes e impensados – porque naturalizados e atuantes no arcabouço mais íntimo do corpo e da mente dos sujeitos – da conduta, do pensamento e da consciência e, com isso, oferecer, frente a eles e às regularidades e padrões comportamentais que eles engendram, uma “margem de liberdade” (Peters, 2011; p.26) na qual consiste a emancipação possível. Como afirma o próprio Bourdieu, “uma lei ignorada é uma natureza, um destino (...); uma lei conhecida aparece como a possibilidade de uma liberdade” (Bourdieu, 1949; p.49)<sup>13</sup>. Assim, podemos enxergar nas formulações de Bourdieu uma verdadeira aposta na (ou na possibilidade da) reflexividade.<sup>14</sup> Bourdieu sinceramente acreditava que “o conhecimento do mais provável é o que torna possível, em função de outros fins, a realização do menos provável” (Bourdieu, 1984; p.51); sinceramente acreditava que “a verdadeira ação política consiste em servirmo-nos do conhecimento do provável para reforçar as oportunidades do possível” (Bourdieu, 1984; p.51), isto é, que “expor à luz

---

<sup>13</sup> Logo, quando Bourdieu aqui se refere à noção de “lei” ele a está usando naquele sentido (weberiano) estrito de uma regra de probabilidade confirmada pela experiência e que, portanto, não estabelece (diferentemente da pretensão naturalista *stricto sensu*) relações de *necessidade*, mas de *probabilidade*.

<sup>14</sup> No entanto, apesar de conceber sua sociologia como instrumento de luta na exata medida em que é capaz de incitar a reflexividade (o possível menos provável) ao captar o recorrente (o possível mais provável) e retratar como contingentes as categorias e esquemas de pensamento constitutivos dos mais distintos *habitus* (individuais e de classe) e que tendem a reproduzir as relações estruturais e, assim, as desigualdades e assimetrias sociais (já que aquelas categorias e esquemas que sustentam a inteligibilidade do mundo são as mesmas que levam os agentes a naturalizar – reconhecer como legítimas ou desconhecer como arbitrárias – aquelas desigualdades e assimetrias – cf. Bourdieu, 1989; p.07-15; cf. Peters, 2011; p.23-4), Bourdieu não formulou “qualquer espécie de (...) projeto alternativo de organização da vida social” (Peters, 2011; p.24; cf. também Vandenberghe, 2011; p.49), o que acaba supondo uma concepção de acordo com a qual a liberdade apenas é possível na *resistência ao poder* (daí as críticas que identificam em Bourdieu um “reducionismo do poder” – Peters, 2011; p. p.32-4) e/ou em estratégias individuais voltadas para a ascensão (ou mobilidade) social – e nunca na alternativa da construção (coletiva) de estruturas que pudessem vir a seguir uma lógica distinta daquela da luta por poder e do conflito de interesses.

do dia leis tendenciais é a condição de sucesso das ações que visam desmenti-las” (Bourdieu, 1984; p.50); acreditava, pois, para colocar em termos weberianos, que, por meio da identificação dos mecanismos que estão por detrás das “probabilidades típicas, confirmadas pela observação, de determinado curso de ações sociais *a ser esperado* em determinadas condições”, seria possível concorrer para a realização do imprevisível<sup>15</sup>. Em suma, acreditava que sua sociologia poderia contribuir para

amplificar a consciência dos determinismos que coagem a conduta social, não apenas daqueles que se exercem *sobre* os atores a partir de ‘fora’, mas também *através* dos atores a partir de dentro, subcutaneamente conduzidos, por assim dizer, nos meandros de seus corpos e mentes [e, dessa maneira], oferecer armas eficientes de contra-actuação sobre essas estruturas e mecanismos coativos e contribuir com a consecução de uma margem de liberdade em relação aos mesmos (Peters, 2011; p.26 – grifos do autor; cf. também Vandenberghe, 2011; p.48)

Portanto, ao concebermos a reflexividade e a negação da tendência reprodutivista como uma possibilidade a ser incitada pelo projeto da sociologia reflexiva, podemos interpretar o *habitus* não apenas como um “sistema de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes” (Bourdieu, 1983; p.60-1), isto é, como constituídos por esquemas de pensamento e modos de percepção e classificação dos quais emana um senso prático que necessária e pré-reflexivamente reproduz as estruturas objetivas, mas como um repertório de comportamentos possíveis mais ou menos prováveis. Esquemáticamente, poderíamos dizer que a socialização primária determina não só o leque de comportamentos

---

<sup>15</sup> Suposto está, pois, que Bourdieu faz questão – o que expressa a intenção política de sua sociologia reflexiva – de distinguir entre o *impossível* e o *improvável*, isto é, de marcar que o *improvável*, por mais difícil que seja sua realização, é sempre *possível*; daí sua denúncia de que “(...) a ignorância da estatística, ou melhor, a falta de habituação com o modo de pensamento estatístico, conduz a confundir o *provável* (por exemplo, a relação entre a origem social e o sucesso escolar) com o *certo*, o *necessário*” (Bourdieu, 1984; p.44 – grifos meus); daí sua indicação do equívoco do senso comum: “diz-se muitas vezes das pessoas sociologicamente *improváveis* que são ‘*impossíveis*’...” (Bourdieu, 1984; p.80 – grifos meus). Logo, uma *regularidade* não é uma *necessidade* – e a confusão entre uma coisa e outra, avança Bourdieu, leva à reificação da teoria: “fazer da *regularidade*, isto é, do que se produz com uma certa *frequência* estatisticamente mensurável, o produto do *regulamento* conscientemente editado e conscientemente respeitado (...) ou da *regulação* inconsciente de uma misteriosa mecânica cerebral e/ou social é escorregar do modelo da realidade para a realidade do modelo” (Bourdieu, 1983; p.59 – grifos do autor).

possíveis, mas também, dentre eles, os mais ou menos prováveis. Por essa via, e admitindo que apenas de caso a caso (por meio da pesquisa empírica) se pode determinar precisamente se as ações em questão foram (e em que medida podem ter sido) determinadas pelas estruturas (exteriores, mas internalizadas) ou pela liberdade possível proporcionada pela reflexividade incitada pelo ponto de vista da sociologia, o *habitus* pode ser interpretado como um conceito típico-ideal que – detectando “uma *predisposição*, uma *tendência*, uma *propensão* ou uma *inclinação*” (Bourdieu, 1983; p.61 – grifos do autor) – não resolve de uma vez por todas (de maneira apriorística – cf. Peters, 2011; p.33-4) a questão de quais são os efetivos propulsores da conduta humana, mas que pode ser comparado com os cursos reais de ação para possibilitar a discriminação do sentido das práticas que se procura elucidar.

A partir desta perspectiva, as práticas reais aparecem como casos particulares do possível (cf. Vandenberghe, 2011; p.21), como concretizações ocasionais do real (cf. Vandenberghe, 2011; p.25) ou, dito ainda de outro modo, como efetivações circunstanciais de comportamentos potencialmente reais (possíveis e mais ou menos prováveis) inscritos no interior dos *habitus* sócio-historicamente constituídos.

### ***Considerações Finais***

Como procuramos argumentar, a epistemologia de Bourdieu, concebida enquanto uma síntese entre o racionalismo de Bachelard e o relacionismo de Cassirer, pode ser interpretada, no que diz respeito a sua advertência erigida contra o intelectualismo (cf. nota 2 acima), como uma subscrição da validade heurística do procedimento típico-ideal de estabelecer *como* as coisas seriam (ou como as coisas serão) *se* estivessem (ou estiverem) presentes apenas tais e tais fatores (circunstanciais e mentais). Neste sentido, argumentamos que esta operação ideal-típica deve ser construída, por um lado, sobre as bases tanto da pressuposição realista quanto do “trabalho de auto-objetivação possibilitado pela sociologia” (Peters, 2011; p.16) e, por outro, com o intuito de captar as relações objetivas que transcendem os contextos mais específicos de interação.

Ademais, procuramos interpretar tanto o conceito de *habitus* quanto a noção bourdieusiana de lei (geral) sociológica como construções típico-ideais que são capazes de descrever regularidades e padrões comportamentais (e, nessa medida, convertem-se em instrumentos de luta contra o reprodutivismo social que mantém relações

assimétricas de poder) e devem ser utilizadas como *meios* para se chegar a determinar o mais precisamente possível o sentido das práticas que se pretende investigar<sup>16</sup>. A partir desta perspectiva, podemos evitar o erro reificador do intelectualismo e, contra o apriorismo teórico, privilegiar o trabalho empírico como sendo o único meio a partir do qual (de caso a caso e de erro em erro – cf. Vandenberghe, 2011; p.15) é possível determinar as causas reais de processos e ações reais. Assim, o real aparece como um caso particular do possível (cf. Vandenberghe, 2011; p.21) e enfatizamos, por um lado, o papel da sociologia de, por meio do seu “olhar científico (...) ao mesmo tempo objetivante e compreensivo” (Bourdieu, 1984; p.46), contrariar as tendências reprodutivistas inscritas na realidade social e lutar contra a manutenção de relações assimétricas de poder e, por outro, o poder dos agentes de se reinventar, de romper com as determinações estruturais gravadas dentro de seus corpos e mentes e de realizar a emancipação possível, isto é, a margem de liberdade que lhes cabe e que eles são capazes de conquistar.

### Referências Bibliográficas

- Bourdieu, Pierre. *O senso prático*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Esboço de uma Teoria da Prática*. Em Pierre Bourdieu: sociologia / organizador [da coletânea] Renato Ortiz; [tradução de Paula Montero e Alicia Auzmendi], – São Paulo: Ática, 1983. Grandes Cientistas Sociais; 39.
- \_\_\_\_\_. *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: editora Bertrand Brasil, S.A., 1989.
- \_\_\_\_\_. *Questões de Sociologia*. Lisboa: Fim de Seculo – Edições, Sociedade Unipessoal, Lda, 1984.
- \_\_\_\_\_. *O Ofício de Sociólogo: metodologia da pesquisa na sociologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Sistemas de Ensino e Sistemas de Pensamento*. Em A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Apêndice II: A Excelência e os Valores do Sistema de Ensino Francês*. Em A Economia das Trocas Simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Coisas Ditas*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

---

<sup>16</sup> Como indica, em outro contexto, Frédéric (2011, p.10), “paradoxalmente, é para tornar o contato com a realidade mais preciso e penetrante que a ciência é forçada a realizar, como Gilles-Gaston Granger diz de modo tão belo, “um desvio pelo reino da abstração.”



- Burger, Thomas. *Max Weber's Theory of Concept Formation. History, Laws, and Ideal Types*. Duke University Press, 1976. Durham, North Carolina.
- Colliot-Thélène, Catherine. *Max Weber e a História*; tradução Eduardo Biavati Pereira. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- Lahire, Bernard. *Sucesso Escolar nos Meios Populares. As Razões do Improvável*. São Paulo: Ática, 2004.
- Oakes, Guy. *Weber and Rickert. Concept Formation in the Cultural Sciences*. The MIT Press. 1988.
- Peters, Gabriel. *Habitus, reflexividade e o problema do neo-objetivismo na teoria da prática de Pierre Bourdieu*. Cadernos Sociofilo, IESP-UERJ, 2011. [http://sociofilo.iesp.uerj.br/?page\\_id=181](http://sociofilo.iesp.uerj.br/?page_id=181)
- Rickert, Heinrich. *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*. Segunda Edición. Editora Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires, 1945.
- Vandenbergh, Frédéric. “O real é relacional”: uma análise epistemológica do estruturalismo gerativo de Pierre Bourdieu. Cadernos Sociofilo, IESP –UERJ, 2011. [http://sociofilo.iesp.uerj.br/?page\\_id=181](http://sociofilo.iesp.uerj.br/?page_id=181)
- \_\_\_\_\_. *Simmel and Weber as ideal-typical founders of sociology*. Philosophy & Social Criticism. Vol. 25 n°4 pp. 57-80. 1999.
- Weber, Marianne. 1995. *Biografia de Max Weber*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max. *A “objetividade” do conhecimento das ciências sociais*; tradução de Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 2006a.
- \_\_\_\_\_. *Economia e Sociedade: fundamentos de sociologia compreensiva. Volume 1*; tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa; revisão técnica de Gabriel Cohn. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília: São Paulo, 2000.
- \_\_\_\_\_. *El Problema de la Irracionalidad em las Ciencias Sociales*. 2ª edição. 1992. Editorial Tecnos, S.A. Madrid.
- \_\_\_\_\_. *Ensaio sobre Teoria das Ciências Sociais*; tradução de Rubens Eduardo Frias; revisão, Maria Ofélia da Costa. Editora Moraes. São Paulo, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Ensayos sobre Metodología Sociológica*. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1958.