



O pêndulo de Marx: Sociologías públicas e engajamento social

The pendulum of Marx: Public Sociologies and Social Commitment

Ruy BRAGA

Departamento de Sociologia da USP, Brasil.

RESUMEN

En los últimos quince años varios renombrados sociólogos, entre ellos Pierre Bourdieu, se han comprometido de un modo continuo y profundo en el debate y en la acción de las políticas públicas antineoliberales y son, cada vez más, reconocidos como aliados de los movimientos sociales. El objetivo de este artículo es relacionar aspectos del llamado “marxismo abierto” con algunas características generales de las “sociologías públicas”. Se analizan ciertos puntos convergentes y divergentes de la relación de Pierre Bourdieu con el marxismo y argumentaremos que la sociología pública “orgánica” propuesta por Michael Burawoy representa una forma consistente e innovadora para problematizar el vínculo cognitivo existente entre el conocimiento sociológico y el conocimiento político democrático.

Palabras clave: Sociología pública, sociología reflexiva, marxismo, neoliberalismo, Pierre Bourdieu.

ABSTRACT

Over the past fifteen years, several internationally renowned sociologists, Pierre Bourdieu ahead, have engaged continuously and deeply in the public debate and anti-neoliberal actions and have been more and more recognized as allied by the social movements themselves. The aim of this paper is to relate aspects of the so-called “open Marxism” with some general characteristics of “public sociologies”. We will analyze some convergent and divergent aspects of the relationship of Pierre Bourdieu with Marxism. Then we will argue that the “organic” public sociology proposal by Michael Burawoy represents a consistent and innovative way to build up a link between rigorous sociological knowledge and democratic political engagement.

Key-words: Public sociology, reflexive sociology, Marxism, neoliberalism, Pierre Bourdieu.

APRESENTAÇÃO

Estamos no Capítulo XI de *O capital*, dedicado, como sabemos, à “Cooperação”. Trata-se da parte do Livro I na qual Marx inicia a análise propriamente dita do processo de trabalho. Após definir a cooperação relacionando-a com a jornada coletiva de trabalho, Marx caracteriza o comando capitalista do processo do trabalho como atributo e necessidade *do capital*. Nesse sentido, entende que o comando capitalista do trabalhador coletivo não representa uma função especial derivada da *natureza* do trabalho social, mas uma função *social* cujo objetivo consiste em explorar o processo de trabalho social para, assim, produzir mais-valia sob forma despótica.

Após reproduzir em nota de rodapé uma notícia publicada no *Spectator* e datada de 26 de maio de 1866, dando conta da formação na cidade de Manchester de uma bem-sucedida associação fabril de trabalhadores que fez decrescer subitamente o desperdício de materiais, melhorar as condições de trabalho e, ao mesmo tempo, demonstrar em termos práticos a superfluidade da função dos capitalistas, Marx observa:

O capitalista não é capitalista por ser dirigente industrial, mas ele tem o comando industrial porque é capitalista. O comando supremo na indústria é atributo do capital, como no tempo feudal a direção da guerra e a administração da justiça eram atributos da propriedade da terra. [Nota de rodapé 22a: Augusto Comte e sua escola poderiam ter demonstrado a eterna necessidade dos senhores feudais do mesmo modo que o fizeram em relação aos senhores do capital]¹.

Dessa rápida passagem, é possível extrair ao menos três ensinamentos úteis acerca do pensamento “sociológico” de Marx: em primeiro lugar, encontramos a centralidade da crítica da reificação inerente à idéia de que a função do comando capitalista carrega algo de “natural”, pois qualidade derivada de algum tipo de “necessidade” universal; conseqüentemente, se não há necessidade universal a nos constringer, o “comando supremo na indústria” torna-se histórico e, portanto, transitório; e, finalmente, Marx observa como o pensamento sociológico de “Augusto Comte e sua escola” encontra-se enredado nas tramas da reificação conceitual inerente à tarefa da justificação teórica da dominação capitalista.

Não deixa de ser curioso que o mesmo autor que redigiu essa nota de rodapé tão depreciativa em relação à escola comteana tenha se transformado em um dos “clássicos” da disciplina acadêmica inspirada pelo autor do *Système de politique positive*. Na verdade, é possível inclusive conjecturar tanto ou quanto maldosamente, admitamos, que essa nota de rodapé tenha antecipado em várias décadas uma relação que se mostrou bastante alvorçada. Se, por absoluta falta de competência, não nos dispomos a perscrutar a raiz do alvoroço, ao menos podemos descrever algumas das ruidosas características da relação de Marx – e, por que não dizer, do marxismo – com a sociologia.

Se, por um lado, Marx é hoje considerado de maneira incontroversa um dos clássicos da teoria sociológica, por outro o diálogo daquilo que podemos genericamente chamar de

1 MARX, K (1989). *O capital*. São Paulo, Bertrand Brasil, pp. 381-382.

“tradição marxista” com a sociologia acadêmica é, para dizer o mínimo, problemático². De um Gurvitch³, afirmando que o essencial de Marx radica em sua sociologia, até um Goldman⁴, refratário à idéia de uma sociologia marxista, o caminho que vai do marxismo à sociologia (ou vice-versa) é longo e tortuoso. Trata-se de um terreno bastante pantanoso e inteiramente refratário a consensos.

É bem verdade, também, que muitos são os encontros mutuamente proveitosos e que podem ser registrados na Europa, nos Estados Unidos ou mesmo no Brasil entre o marxismo acadêmico e a sociologia⁵: a produção de Pierre Naville, na França, as diversas teorias da dependência latino-americanas, o marxismo “uspiano” dos anos 1960, o debate sobre o processo de trabalho nos Estados Unidos da década de 1970, além do surgimento do marxismo analítico anglo-saxão a partir dos 1980, servem como exemplos desses encontros bem-sucedidos:

Precisamente pelo fato de que a sociologia tomou muitos elementos do marxismo, tendo surgido, em parte, da polêmica com este, os marxistas não podem prescindir dela, mas sim assumir criticamente suas descobertas parciais. De fato, os teóricos marxistas mais importantes do século XX (Georg Lukács, Antonio Gramsci, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Louis Althusser e Giovano Della Volpe) não se intimidaram em integrar as suas obras elementos tomados da filosofia e da teoria social liberal e conservadora. O próprio Marx marcou a pauta ao tomar Hegel, Smith e Ricardo, entre outros autores, como ponto de partida, e transformar suas idéias em elementos fundamentais de sua teoria⁶.

Em contrapartida, Marx notoriamente está presente na teoria da estruturação de A. Giddens, na teoria da ação comunicativa de J. Habermas ou na teoria do moderno sistema-mundo de I. Wallerstein, apenas para ficar em alguns exemplos de afamados sociólogos vivos. Outros encontros poderiam ser invocados, mas não nos parece o caso de alongar demasiadamente a lista. Basta dizer que, na comunidade sociológica mais importante do planeta, a estadunidense, a obra teórica de Marx foi, mormente, tratada como um objeto se-

- 2 Por “tradição marxista” entendemos aquela tradição teórico-política cuja referência central autoproclamada repousa nos escritos e na herança intelectual e política de Marx e Engels. Como é impossível, diria mesmo indesejável, construir um “marxômetro” capaz de medir a proximidade ou o distanciamento daquele que se diz marxista daquilo que escreveram ou realizaram Marx e Engels – como, em certo sentido, ocorria no passado com o partido comunista oficial, sancionando o marxismo de uns em detrimento de outros –, somos obrigados a aceitar como único critério razoável a autodeclaração pública: faz parte da tradição marxista quem se diz marxista.
- 3 GURVITCH, G (1971). *Dialética e sociologia*. Lisboa, Dom Quixote.
- 4 GOLDMAN, L (1993). *Ciências humanas e filosofia*. São Paulo, Bertrand Brasil.
- 5 Como era de se esperar, na medida em que a obra teórica de Marx penetrou a universidade, originou-se uma tradição marxista nas ciências sociais: Claude Meillassoux, Leslie White, Maurice Godelier, Eric Wolf, Emmanuel Terray, Henri Lefebvre, Pierre Naville, Lucien Goldman, Ralph Miliband, Nicos Poulantzas são alguns dos autores pioneiros do marxismo acadêmico cujo legado teórico repercutiu na Antropologia, na Ciência Política e na Sociologia, e ainda hoje são reconhecidos como referências importantes.
- 6 BURAWOY, M (1989). *El consentimiento en la producción: Los cambios del proceso productivo en el capitalismo monopolista*. Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, p. 13.

cundário, quando não abertamente hostilizada, em relação às apreciações teóricas construídas em torno de Weber ou mesmo de Durkheim.

O caso dos Estados Unidos é verdadeiramente emblemático. Diante da repressão anticomunista e da ausência de um movimento socialista vigoroso, o marxismo estadunidense foi geralmente compreendido pelos meios acadêmicos como uma espécie de dogma – sustentado, portanto, por fundamentos cognitivos irracionais e propagado por métodos igualmente insensatos – professado por algumas categorias de intelectuais desejosos de falar em nome das massas desprivilegiadas⁷.

Não deixa de ser oportuno lembrar que, em 1965, mesmo ano do início da escalada estadunidense na Guerra do Vietnã, Talcott Parsons em um artigo preparado para a sessão plenária do encontro anual da *Associação Sociológica Americana* (ASA) afirmou ser Marx um pensador social “cujo trabalho tomba inteiramente com o século XIX” e “cujas predições a respeito da trajetória do sistema social e econômico foram profundamente invalidadas pelo curso dos eventos nas sociedades industriais mais avançadas”⁸. Problematicando aquilo que considera a “cultura da sociologia”, Wallerstein introduz uma reflexão acerca da “lista padrão” formada, em todo o mundo, por Durkheim, Marx e Weber. Ao fazê-lo, o sociólogo estadunidense ilumina a especial localização de Parsons nessa história:

Esse agrupamento foi em grande parte obra de Talcott Parsons e seu trabalho formador da cultura da sociologia, *The structure of social action*. É claro, Parsons pretendia transformar o trio Durkheim, Weber e Vifredo Pareto em cânones da sociologia. Por uma razão ou por outra, ele nunca conseguiu convencer os outros da importância de Pareto, que permanece grandemente ignorado. E Marx foi acrescentado à lista, apesar dos mais vigorosos esforços de Parsons para mantê-lo fora. Contudo, atribuo a criação da lista essencialmente a Parsons, o que a torna, é claro, muito recente.⁹

E, ao interrogar-se a propósito da inclusão de Marx e da exclusão de Pareto da “lista padrão” sacralizada mundialmente, observa: “Quero apenas perguntar por que a tentativa de Parsons de excluir Marx do quadro fracassou tão miseravelmente, apesar da Guerra Fria e com certeza das preferências políticas da maioria dos sociólogos do mundo. Creio que Marx estava discutindo algo de uma obviedade tão central para a vida social que simplesmente não podia ser ignorado, a saber, o conflito social”¹⁰. É perfeitamente possível concordar em parte com o argumento construído por Wallerstein.

MARX E O CÂNONE

Sem dúvida, Marx localiza o problema do conflito social – ou, melhor dizendo, da contradição social – no cerne de sua teoria. Contudo, e para ficarmos na lista original de

7 BURAWOY, M (1982). “Introduction: The resurgence of marxism in American sociology”. *American Journal of Sociology*, v. 88, suplement, pp. S1-S30.

8 PARSONS, T (1967). *Sociological theory and modern society*. Nova York: Free Press, pp. 132, 135.

9 WALLERSTEIN, I (2003). *O fim do mundo como o concebemos: Ciência social para o século XXI*. Rio de Janeiro: Revan, p. 263.

10 *Idem, ibid.*, p. 268.

Parsons, Pareto também é um autêntico teórico do conflito. Não é dele a frase segundo a qual “a história é um grande cemitério de elites”? Na verdade, a razão da substituição de Pareto por Marx na lista padrão dos clássicos da sociologia é principalmente histórica. Pareto aderiu – de maneira reticente, é verdade – ao fascismo no final de sua vida¹¹. A vulgata marxista, ao contrário, foi com frequência utilizada como instrumento ideológico pelo Estado soviético vitorioso na Segunda Guerra Mundial.

Conseqüentemente, os diversos PCs oficiais saíram fortalecidos da guerra e viram crescer a influência ideológica do marxismo nas diferentes sociedades européias – em especial, a italiana e a francesa – e, depois, nas sociedades latino-americanas – enredadas nas lutas contra as diferentes ditaduras militares. Do final da Segunda Guerra Mundial até por volta de meados da década de 1970, o período “canônico” da sociologia segundo Wallerstein, o marxismo prosperou, sobretudo no sul da Europa – a Itália de Lucio Colletti e de Galvano Della Volpe, por exemplo – e na América Latina – pensamos, por exemplo, nas diversas teorias da dependência e na obra *A revolução burguesa no Brasil* de Florestan Fernandes¹². De uma maneira geral, parece-nos razoável conjecturar que quando cresce o prestígio político do marxismo, cresce também a presença deste na seara universitária. (O contrário também nos parece verdadeiro.)

Seguindo a periodização proposta por Wallerstein, diríamos que existe uma espécie de comportamento “pendular” na relação do marxismo com a sociologia acadêmica: num primeiro momento – que vai de, grosso modo, 1880 até 1945 –, a obra teórica de Marx foi criticada de forma aberta e retratada como cientificamente inconsistente por vários pensadores formadores da sociologia. Diríamos até que, se bem é verdade que a sociologia emerge da crítica à economia política e, em grande medida, como resposta à crise da metafísica, também é verdade que a reação ao marxismo – ou ao movimento socialista revolucionário, de uma maneira geral – ocupa um lugar de destaque no período de formação do saber disciplinar sociológico. Para ficarmos apenas nas palavras de Durkheim:

Observe-se a obra mais importante, a mais sistemática, a mais rica em idéias que a escola (socialista) produziu: *O capital*, de Marx. Quantos dados estatísticos, quantas comparações históricas, quantos estudos seriam indispensáveis para resolver qualquer das inúmeras questões que são aí tratadas! [...] O socialismo não é uma ciência, uma sociologia em miniatura, é um grito de dor e, por vezes, de cólera, lançado pelos homens que mais vivamente sentem nosso mal-estar coletivo¹³.

11 Em 1923, Vilfredo Pareto foi nomeado senador do Reino da Itália, publicando, na seqüência, dois artigos nos quais recomendava aos fascistas uma atitude liberal.

12 Inesperadamente, o marxismo nesse período estendeu-se para o universo anglo-saxão por intermédio, sobretudo, da obra de historiadores como E. P. Thompson e Eric Hobsbawm, ou filósofos e sociólogos como Jon Elster, Gerald A. Cohen e Erik Olin Wright. Isso acabou por engendrar formas originais de marxismo, tais como o marxismo analítico, retomado especialmente por Alex Callinicos; ou, ainda, problemas heterodoxos, como o “socialismo de mercado”, sobre o qual Tony Andréani se debruçou. O marxismo teve a oportunidade de se defrontar com novos contextos sociais, políticos e culturais e ainda envolver-se com fenômenos que habitualmente escapavam do campo de sua reflexão, tais como a violência racista, a dominação masculina ou mesmo a crise ambiental.

13 DURKHEIM, E & WEBER, M(1993). *Socialismo*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, p. 37.

Na nova conjuntura aberta com o fim da Segunda Guerra Mundial e marcada pelo advento da Guerra Fria, contudo, a obra marxiana foi incorporada ao “cânone” sociológico. Esse segundo momento – que vai de 1945 até por volta de meados da década de 1970 – foi sucedido por um terceiro, no qual a obra de Marx e, mais geralmente, o marxismo, assim como as explicações sociológicas de natureza globalizante, perdem prestígio: o período da crise paradigmática. As razões que explicam o comportamento pendular da relação do marxismo com a sociologia acadêmica são múltiplas, complexas e se acomodam mal a uma visão determinista qualquer: em cada sociedade nacional ou meio acadêmico específico vamos, fatalmente, encontrar tendências muito particulares capazes de contrariar por completo o comportamento geral da relação.

Entretanto, mesmo diante de evidências imperfeitas, e correndo todos os riscos inerentes a esse tipo de generalização, é possível inferir que essa relação é pendular e que a periodização é composta de forma aproximada por esses três momentos principais. E, seguindo Bensaïd, diríamos: “A avaliação do papel histórico da luta de classes flutua de acordo com a própria luta”. Se assim for, o momento presente, isto é, o período da crise paradigmática, encontra-se saturado pela reação teórico-política ao marxismo¹⁴. Nas últimas décadas, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, a sociologia acadêmica realizou um enorme esforço no sentido de, reagindo à instrumentalização proveniente do marxismo de tipo “soviético”, reforçar a autonomia de seu campo científico e de seus próprios critérios de validação contra a imposição de normas cognitivas diretamente saídas das considerações políticas. (Além disso, não podemos subestimar a desvalorização simbólica dos ativos marxistas no mercado das idéias, decorrente da crise das sociedades de tipo soviético).

A posição sustentada por Pierre Bourdieu sobre a relação entre as possibilidades do conhecimento social científico e as normas cognitivas saídas do “Partido” – com “P” maiúsculo – é, ao mesmo tempo, paradigmática e elucidativa. Manifestando forte preocupação com a garantia dos compromissos inerentes à análise do mundo social, Bourdieu interpreta o engajamento político de grupos intelectuais – sobretudo, aqueles saídos dos mais prestigiosos campi universitários – no PC oficial, por exemplo, como uma forma de “alienação” cuja função principal é, ao tentar aceder ao mundo real, paradoxalmente negar a realidade desse mesmo mundo: “A quantidade expressiva de engajamentos no Partido Comunista continua sendo um jeito paradoxal de manter o mundo social à distância”¹⁵. No limite, tratar-se-ia, para o sociólogo francês, de uma forma de alienação que inviabilizaria o conhecimento da realidade social.

Contemporaneamente, contudo, alguns processos histórico-políticos parecem apontar para a renovação de um fecundo diálogo entre aqueles que reivindicam o “marxismo

14 “Depois da Comuna de Paris, a sociologia nascente opunha à noção de classe social um vocabulário que privilegiava os grupos sociais: elites, classes ‘intermediárias’, ‘dirigentes’, ‘médias’. Maio de 68, o maio rasteiro italiano e a revolução portuguesa recolocaram brutalmente a luta de classes em primeiro plano”. BENSÁID, D (1999). *Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. São Paulo, Civilização Brasileira, p. 231.

15 BOURDIEU, P (2005). *O poder simbólico*. São Paulo, Bertrand Brasil, p. 67.

aberto”¹⁶ e aqueles sociólogos que se inscrevem no campo das “sociologias públicas”¹⁷ – muito marcado pelos principais trabalhos de Pierre Bourdieu, notadamente. Tal diálogo não parece nada excêntrico para aqueles que reivindicam Marx: “A obra de Pierre Bourdieu é uma das mais subversivas que tive a oportunidade de encontrar”, dirá um marxista da estatura de Emmanuel Terray¹⁸.

Evidentemente, não se trata do único marxista renomado a reverenciar a obra crítica de Bourdieu. Aí radica uma questão relevante: é preciso esclarecer que, sim, identificamos a existência de um *Bourdieu influenciado por Marx* – e que uma década de 1990, atormentada pelas lutas sociais, apenas realçou –, incontestavelmente materialista, evidentemente determinista, sensível, é o mínimo que se pode dizer, à realidade das classes, ao “sofrimento social” e à “miséria do mundo” capitalista – pretendendo, por meio de seu trabalho, transformar esse mesmo mundo social.

Eis nosso ponto de partida. Tratar-se-ia da identificação de um Bourdieu “neomarxista”? Apesar de concordarmos que a obra de Bourdieu “toca a sensibilidade marxista”, diríamos certamente que *não*. Inequivocamente, Bourdieu insiste em nos enviar para um ponto “além” de Marx – e que, por vezes, se mostra agudamente “aquém” deste. Contudo, não nos parece nem um pouco difícil concordar com Philippe Corcuff quando este advoga a necessidade de lermos Bourdieu de “outra maneira”: *através das lentes da sociologia pública*, diríamos. Tal empreitada suporia, dentre outras precauções, não tomar a obra bourdieusiana como uma doxa, um sistema homogêneo pronto e acabado. Implica, antes de tudo, reservar um espaço para as tensões, refutando, concomitantemente, as simplificações inerentes ao debate midiático usualmente circunscrito ao dualismo simplificador: “a favor” ou “contra” Bourdieu¹⁹.

Antes de prosseguirmos, porém, uma nota a respeito da noção de “marxismo aberto”. Hoje em dia, convencionou-se vincular essa noção a um tipo de marxismo “libertário” – grosseiramente associado ao “autonomismo” italiano e alemão – que enfatiza sobretudo a crítica “altermundista” das diferentes formas de dominação capitalista neoliberal por meio de um processo de “abertura” – caráter flexível e plástico – das premissas e dos conceitos

16 Apesar da noção de “marxismo aberto” ser, há algumas décadas, associada a um tipo de marxismo genericamente entendido como crítico e antidogmático, entendemos que os dois volumes organizados por Werner Bonefeld, Richard Gunn e Kosmas Psychopedis, publicados no início da década de 1990, representam as primeiras obras referências sobre este tema no sentido da reação da teoria marxista à crise do marxismo dos anos 1970 e 1980 e após a queda do Muro de Berlim e a dissolução da União Soviética.

17 Preliminarmente, empregaremos a expressão “sociologias públicas” por analogia à caracterização bourdieusiana de “intelectual público”: “De acordo com o modelo criado por Zola por ocasião do caso Dreyfus, torna-se um intelectual, ou, como se diz nos Estados Unidos, um *‘public intellectual’*, ou seja, alguém que engaja numa luta política sua competência e sua autonomia específicas e os valores associados ao exercício de sua profissão, como os valores de verdade e de desinteresse, ou, em outros termos, alguém que se encaminha para o terreno da política mas sem abandonar suas exigências e suas competências de pesquisador. [...] As intervenções dos artistas, dos escritores ou dos cientistas – Einstein, Russell ou Sakharov – no espaço público encontram seu princípio, seu fundamento, numa ‘comunidade’ voltada para a objetividade, a probidade e o desinteresse”. BOURDIEU, P (2001). “Por um conhecimento engajado”, in: BOURDIEU, P (2001). *Contratufos 2*. Rio de Janeiro, Zahar, p. 37.

18 TERRAY, E (2005). “Proposta sobre a violência simbólica”, in: ENCREVÉ, P & LAGRAVE, R-M (Orgs.) (2005). *Trabalhar com Bourdieu*. São Paulo, Bertrand Brasil.

19 CORCUFF, P (2003). *Bourdieu autrement: Fragilités d’un sociologue de combat*. Paris, Textuel.

marxistas tradicionais, além da rejeição do programa político marxista clássico baseado na conquista revolucionária do poder de Estado pela classe trabalhadora organizada em partidos políticos. O texto seguramente mais conhecido dessa corrente “libertária” é o livro do economista e filósofo marxista irlandês – ligado ao Movimento Zapatista mexicano – John Holloway, intitulado *Mudar o mundo sem tomar o poder*²⁰, escrito em conjunto com o líder zapatista conhecido como Subcomandante Marcos.

Além de Holloway, outro conhecido intelectual marxista sabidamente vinculado a essa perspectiva analítico-política é o professor da Universidade de York, Werner Bonefeld²¹. É preciso dizer que nossa compreensão do marxismo aberto, *bastante mais “ortodoxa” do que aquela construída por Holloway*, por exemplo, difere substancialmente do campo dito “libertário”. Empregamos essa noção em dois sentidos principais: a) trata-se de um tipo de marxismo que compreende que a história é um processo “aberto”, ou seja, não-teológico; e b) trata-se de um tipo de marxismo que entende que a obra de Marx é inacabada e, portanto, representa um projeto intelectual “aberto” à permanente atualização e correção, além de essencialmente crítico e, portanto, “em construção”²². A obra que em nossa opinião melhor sintetiza as virtudes dessa interpretação do marxismo é, sem dúvida, o livro de Daniel Bensaïd intitulado *Marx, o intempestivo*²³.

Parece-nos que uma revigorada conjuntura histórica marcada pelo retorno da “questão social” e pela renovação dos movimentos sociais na França em meados dos anos 1990 logrou pavimentar as vias capazes de viabilizar o diálogo das sociologias públicas com esse último tipo de marxismo²⁴. Nessa conjuntura, dois movimentos distintos, porém potencialmente complementares, se desenvolveram: a revivificação do marxismo acadêmico francês que acompanha o relativo sucesso do trabalho editorial de duas revistas, a *Actuel Marx* e a *Futur Antérieur*, e o engajamento de Bourdieu ao lado dos grevistas em dezembro de 1995 e dos desempregados no inverno de 1997-1998.

“EPPUR SI MOUVE”

Essa poderosa voz contra a “miséria do mundo” capitalista não passaria incólume. O “militantismo” bourdieusiano suscitou certo número de debates sobre a relação do pesquisador com a ação política, de um lado, e sobre o grau de formalização de uma análise do

20 HOLLOWAY, J (2003). *Mudar o mundo sem tomar o poder*. São Paulo, Boitempo.

21 BONEFELD, W; GUNN, R & PSYCHOPEDIS, K (1992) *Open marxism* (vol. 1): Dialectics and history. Londres, Pluto Press; e BONEFELD, W; GUNN, R & PSYCHOPEDIS, K (1992). *Open marxism* (vol. 2): Theory and practice. Londres, Pluto Press.

22 MANDEL, E & AGNOLI, J (1982). *Marxismoabierto*. Barcelona, Editorial Crítica.

23 BENSÃID, D (1999). *Marx, o intempestivo: grandezas e misérias de uma aventura crítica*. São Paulo, Civilização Brasileira. Em um simpósio intitulado *Commodity Fetishism and Revolutionary Subjectivity* e dedicado a debater o livro *Mudar o mundo sem tomar o poder*, Daniel Bensaïd expôs o fundamental de sua crítica ao marxismo “libertário” de John Holloway. Mesmo saudando a oportunidade trazida pelo livro de rediscutir e aprofundar o debate estratégico acerca da revolução socialista, Bensaïd associa a reemergência contemporânea de correntes libertárias ao aprofundamento do processo de individualização (“individualismo sem individualidade”) inerente à universalização do fetichismo mercantil. Ou seja, antes de representarem uma solução, fazem parte do problema.

24 AIGUITON, Ch & BENSÃID, D (1997). *Le retour de la question sociale: Le renouveau des mouvements sociaux en France*. Lausanne, Page Deux.

movimento social partindo do *corpus* constituído pela teoria dos campos, de outro: ou seja, *serviu para atualizar o velho problema da relação entre teoria social e prática política*. No interior das controvérsias políticas e científicas que se seguiram, o interesse de Bourdieu pelo sindicalismo, marco geral de grande parte de suas intervenções públicas, praticamente não foi discutido. Para Bérout, por exemplo:

É verdade que as referências ao sindicalismo como objeto de análise são raras no conjunto de sua obra e que em nenhum momento Pierre Bourdieu pretendeu explorar de maneira aprofundada as lutas simbólicas no campo sindical. Contudo, a rota do professor do Colégio de França cruzou, por vezes, com a das organizações sindicais francesas: em dezembro de 1981, quando, ao lado de Michel Foucault, Bourdieu contata dirigentes da CFDT (Confederação Francesa Democrática do Trabalho) para que estes se associem ao chamado dos intelectuais contra a repressão do sindicato Solidariedade na Polônia; ou durante todo o período que se estende entre 1995 e 2001, com a organização dos estados-gerais do movimento social europeu. Desde sua intervenção diante dos ferroviários em greve na estação de Lyon, em 12 de dezembro de 1995, Pierre Bourdieu insiste no imperativo de uma interação entre a crítica intelectual e a ação sindical, esforçando-se em rebater as acusações, amplamente veiculadas pelos meios de comunicação e forjadas pelos zeladores do Plano Juppé, taxando de arcaico e de conservador o movimento social então em curso²⁵.

Vale lembrar que, interrogado em dezembro de 1981²⁶ a respeito do sentido de sua intervenção junto à direção da CFDT, Bourdieu afirmou que “os únicos contrapoderes eficazes [...] são a crítica intelectual e a ação dos sindicatos”, acrescentando que se trata de “atribuir uma forma social à crítica intelectual e uma forma intelectual à crítica social”²⁷. Posteriormente, essa necessidade de acentuar a cooperação entre sindicalistas e pesquisadores por meio de um trabalho político coletivo entre aqueles que se encontram em condições de “orientar com eficácia o futuro da sociedade, associações e sindicatos notadamente” e os “intelectuais, escritores, artistas, cientistas etc.” será reafirmada com muito mais força a partir de dezembro de 1995²⁸.

A greve de dezembro de 1995 e o movimento social dos desempregados do inverno de 1997-1998 na França não serviram apenas para *catalisar o engajamento público da so-*

25 BEROUD, S (2002). “Um renouveau de la critique syndicale?” *Mouvements*, n°. 24, p. 39.

26 Em 15 de dezembro de 1981, pouco depois de ser eleito para o Colégio de França, portanto, Bourdieu assina a petição publicada no jornal parisiense *Libération*, “Les rendez-vous manqués: après 1936 et 1956, 1981?”, contra a recusa do governo socialista de François Mitterrand em apoiar o sindicato polonês “Solidariedade”, atacado pelas tropas do general Jaruzelski.

27 BOURDIEU, P (2002). *Interventions, 1961-2001*. Science sociale et action politique. Paris, Agone.

28 BOURDIEU, P (1998). “Por um novo internacionalismo”. *Contrafogos*. Ed. cit. Nesse momento, Bourdieu não se cansa de enfatizar a necessidade de um “novo internacionalismo”, único marco de ação suscetível aos seus olhos de produzir uma resposta coletiva eficaz diante das forças do mercado, organizadas mundialmente. Ele chega mesmo a sugerir que esse novo internacionalismo repouse sobre uma base tripla, sindical, intelectual e popular, realçando o papel central dos sindicatos europeus nas tarefas inerentes à transformação da Europa neoliberal em uma “Europa social”. Nesse sentido, a função mobilizadora do sindicalismo é globalmente valorizada por Bourdieu.

ciologia crítica bourdieusiana. Por seu lado, um marxismo acadêmico crítico e plural foi sendo longamente gestado na áspera experiência da desestalinização que se seguiu à crise terminal do “socialismo realmente (in)existente”. Refugiado nos prestigiosos centros acadêmicos franceses, um marxismo renovado *emerge publicamente* dois meses antes de eclodir o movimento grevista de dezembro de 1995²⁹. Nesse contexto, é perfeitamente possível perceber um esforço sincero de vários marxistas para reparar suas ferramentas de trabalho e se desembaraçar dos pesos dogmáticos, reemergindo com certa vitalidade no espaço público e na universidade.

Um exemplo marcante desse esforço, como dito, pode ser encontrado na revista filomarxista francesa *Futur Antérieur*, criada em 1990 por iniciativa de Jean-Marie Vincent, Denis Berger e Toni Negri. De fato, o objetivo principal que animou a fundação da revista foi renovar a pesquisa conceitual e empírica, assim como o debate estratégico socialista no momento mesmo em que o muro de Berlim caía, a União Soviética deixava de existir e o pensamento de “esquerda” no mundo todo entrava em um ciclo de acentuado declínio. Sobre a base de uma dinâmica intelectual marcadamente franco-italiana, a revista organizou-se por meio de três eixos principais de elaboração teórica: a política, a sociologia e a filosofia. Em um primeiro momento, a análise da crise das sociedades de tipo soviético e seus efeitos nos países europeus ocidentais marcou, como era de se esperar, forte presença na revista.

Os temas associados às transformações dos Estados nacionais, à emergência de movimentos sociais críticos do neoliberalismo e aos fenômenos da mundialização capitalista, especialmente às transformações do trabalho, sucederam a análise da crise das sociedades de tipo soviético (nesse sentido, vários números especiais foram consagrados aos Estados Unidos e à América Latina). De uma maneira geral, o pensamento pós-estruturalista de Deleuze e Guattari representou o horizonte conceitual antidialético que orientou a constituição das problemáticas filosóficas. Nessa perspectiva, várias foram as colaborações que buscaram aprofundar a análise da relação existente entre as “liberdades singulares” e o espaço público: Paolo Virno, Giorgio Agamben...

Os sociólogos críticos, tendo Bourdieu à frente, engajaram-se, por sua vez, de maneira contínua e profunda no debate e na ação públicas, e foram mais e mais reconhecidos como aliados pelos próprios movimentos sociais, sem contudo colocar em risco a autonomia duramente adquirida dos saberes científicos. E na convergência desses dois movimentos as vias para um novo diálogo foram sendo pavimentadas. *Um diálogo que permitiria, por um lado, melhor cercar os pontos de apoio que a crítica sociológica contemporânea busca no pensamento de Marx*³⁰ *e, por outro, oferecer ricos materiais para um exame recíproco das limitações da crítica marxista e das sociologias públicas.*

29 Com o título “100 anos de marxismo: balanço crítico e prospectivo”, o correu em setembro de 1995 nas Universidades de Paris-I (Sorbonne) e Paris-X (Nanterre) o *I Congresso Marx Internacional*. Contando com a participação de mais quinhentos pesquisadores, entre eles David Harvey, Jacques Bidet, Jacques Texier, Samir Amin, Frederic Jameson, Boris Kagarlitsky, Michel Löwy, Jean-Marie Vincent, Perry Anderson e outros, o congresso logo se transformou no mais importante evento do marxismo acadêmico mundial, encontrando-se atualmente em sua quinta versão.

30 Pensamos nas referências de Bourdieu à mais conhecida das obras do economista marxista francês François Chesnais, *A mundialização do capital*, presentes no “Post scriptum” de *As estruturas sociais da economia* – dedicado à crítica da utopia neoliberal de um mundo “liberado de todas as pressões estatais e à mercê da arbitrariedade dos investidores” –, ou na tentativa de Boltanski e Chiapello de (re)criar uma sociologia crítica da

De certa maneira, tal diálogo foi inaugurado com um número de *Actuel Marx*, datado do segundo semestre de 1996, dedicado a Pierre Bourdieu, e que contou com a participação de Tony Andréani, Philippe Corcuff, Jacques Hoarau, Claude Leneveu, Yvon Quiniou, Yves Sintomer, Loïc Wacquant e outros. Além disso, um volume da coleção de livros editada pela equipe da revista também foi dedicado à obra de Bourdieu logo depois de sua morte, tendo contado com colaborações de Claude Didry, Catherine Bidou, Louis Chauvel, Claude Leneveu, além de Robert Castel, Loïc Wacquant...³¹.

O coroamento dessa relação veio sob a forma do lançamento da revista *Contre-Temps*, editada pelo especialista na obra de Bourdieu, Philippe Corcuff, e pelo conhecido filósofo e dirigente político marxista francês Daniel Bensaïd. O primeiro número de *Contre-Temps* (oriundo de uma jornada de estudos ocorrida em outubro de 2000) foi dedicado exclusivamente às relações entre os marxismos e as “novas sociologias críticas”. Os artigos buscaram consolidar, de diferentes formas, um diálogo de filósofos e sociólogos marxistas – Mateo Alaluf, Daniel Bensaïd, Samuel Johsua, Pierre Rolle, Jean-Marie Vincent – com sociólogos influenciados pelos trabalhos de Bourdieu – Stéphane Beaud, Philippe Corcuff, Bernard Lahire, Gérard Mauger, Dominique Pestre, Michel Pialoux.

DOS PONTOS DE ACORDO...

Um ponto de partida comum aproxima sociólogos marxistas e públicos: a crítica ao “essencialismo”, isto é, a radical crítica da naturalização e do fetichismo presente tanto em Marx quanto em Bourdieu. Vamos encontrar diante dos marxistas abertos e dos sociólogos públicos um campo teórico comum marcado pelo desafio de pensar a sociedade e a sociabilidade não como “substâncias”, mas como “relações”. Isso implica dizer que tanto os marxistas abertos quanto os sociólogos públicos compartilham uma censura comum às concepções essencialistas e substancialistas, aplicada notadamente à análise das classes sociais:

Quando Marx diz “classes”, Bourdieu diz “forças” ou “diferenças”, passando assim para um grau de abstração superior; e a sociedade se torna então, de um modo similar, um “campo de lutas” entre essas “forças” ou “diferenças”. É bem visível que a mesma coisa está sendo visada e até pensada nos dois autores, mas neste caso com uma generalidade maior, devida ao índice de abstração superior do vocabulário. O próprio Bourdieu confirma a existência desta analogia: ele se reivindica de um modo de pensamento relacional para o qual os termos não têm realidade substancial ou atomística, e só existem, pelo contrário, no seio de um sistema de relações e, mais precisamente, de diferenças – modo de pensamento que se encontra exatamente em Marx, na sua teoria das classes: uma classe não se apreende diretamente como uma realidade independente, ela só existe numa relação com outra classe e, no limite, é essa relação que prima e constitui os próprios termos:

exploração própria às atuais condições de reprodução do capitalismo “conexionista” em seu ao mesmo tempo, inspirado e inspirador trabalho intitulado *O novo espírito do capitalismo*, por exemplo. (Lembremos, ainda, que também Boltanski e Chiapello utilizam-se da análise de Chesnais sobre a mundialização capitalista).

31 LOJKINE, J (Org.) (2002). *Les sociologies critiques du capitalisme: En hommage à Pierre Bourdieu*. Paris, PUF.

nada de burguesia sem proletariado (e reciprocamente), é a relação de exploração que constitui as duas, simultaneamente³².

Essa analogia não é simplesmente aparente. Antes, deita profundas raízes nas mais importantes conquistas científicas de ambas as tradições. Por exemplo: aprendemos com Marx, assim como com Bourdieu, a sempre olhar o fenômeno humano como um produto social. Podemos lembrar a conhecida 6ª tese “*ad Feuerbach*” de Marx: “Feuerbach converte a essência religiosa em essência humana. Mas a essência do homem não é uma abstração inerente ao indivíduo isolado. Na sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais”. Ou a não menos conhecida passagem da *Ideologia alemã*, na qual Marx afirma que: “As circunstâncias fazem os homens tanto quanto os homens fazem as circunstâncias”³³.

Note-se que uma tal abordagem “prática” – para ser mais preciso, seria necessário empregar uma expressão pernóstica como “praxiológica” – das relações sociais aproxima-se muito do conceito bourdieusiano de *habitus*. Parece-nos que, de modo equivalente à “atividade prático-crítica” marxiana, o *habitus*, ao relacionar dialeticamente estrutura e conjuntura como fundamento da interação dos grupos sociais realçando as dimensões simbólicas e políticas – ao mesmo tempo que o caráter histórico – das práticas sociais, localiza-se no terreno da síntese entre liberdade e necessidade, *práxis* e *poiésis*, realizada por Marx em março de 1845.

Desse antiessencialismo decorre outro importante ponto de acordo existente entre o marxismo aberto e as sociologias públicas: a centralidade atribuída por ambas as correntes teóricas à análise *relacional* dos diferentes *processos*, ou mesmo *estruturas*, sociais. É possível dizer que compartilhamos uma forma de abordagem em termos de relações sociais que é capaz de extrair dos sistemas historicamente determinados de relações entre os grupos sociais, e desses grupos com suas condições naturais de reprodução, um sólido fundamento a partir do qual problematizar as relações sociais de produção do mundo social. Esse antiessencialismo situa marxistas e sociólogos no interior do campo “construtivista crítico”, cuja referência decisiva encontra-se, sem dúvidas, nos trabalhos do historiador marxista inglês E. P. Thompson³⁴.

Sem querer alongar demais essa observação, entendemos que o tipo de abordagem desenvolvido nos trabalhos de Bourdieu está próximo do consagrado método thompsoniano que buscou, como sabemos, articular a evolução das técnicas, das condições e da organização do trabalho com a formação de um discurso e de práticas sociais constitutivas da

32 QUINIOU, Y (2000). “Das classes à ideologia: determinismo, materialismo e emancipação na obra de Pierre Bourdieu”. *Crítica Marxista*, n.º 11, out.

33 MARX, K & ENGELS, F (2002). *A ideologia alemã*. São Paulo, Martins Fontes. Em *A ideologia alemã*, Marx e Engels “sociologizaram” e “historicizaram” o conceito de *práxis revolucionária* esboçado por aquele em março de 1845 em suas “Teses *ad Feuerbach*”. Nesse sentido, parece-nos correta a indicação feita por BALIBAR: em *A ideologia alemã*, Marx e Engels substituíram uma ontologia da práxis por uma ontologia da produção do mundo social cujo cerne localiza-se no conceito “praxiológico” de trabalho.

34 Além do mais, uma abordagem antiessencialista das relações de poder também pode ser localizada nos *Cadernos do cárcere* de Antonio Gramsci. Em seus escritos carcerários, o marxista italiano dirá que o poder nasce de uma relação de força e que toda relação de força produz um efeito simbólico capaz de engendrar duas formas sociais de consentimento: a ativa e a passiva. Daí seu conhecido teorema: “hegemonia = coerção + consenso” (ou “coerção revestida de consenso”).

classe operária inglesa. Como ponto de convergência temos o desenvolvimento dialético da “classe provável” em “classe mobilizada”, conforme Bourdieu. Trata-se, em ambos os casos, de um tipo especial de “constitutivismo sociológico”: aquele que não se limita exclusivamente ao exame da criação simbólica, à análise das convenções ou ao estudo dos jogos de linguagem. É provável que a referência marxiana mais presente seja mesmo o *18 Brumário de Louis Bonaparte*.

Nessa conhecida obra, Marx afirma, por exemplo, que, se os camponeses poderiam constituir uma classe pela proximidade de suas condições de existência, não a constituem porque a identidade de seus interesses não é capaz de criar nem comunidade, nem ligação nacional, nem organização política. Valores comunitários, nacionais ou políticos: representações simbólicas carentes de unidade identitária. Marx faz progredir a teoria das classes exatamente quando inscreve a dimensão valorativa dos camponeses no desenvolvimento dialético – histórico e prático – da relação de luta que “age” no e sobre esse grupo. Assim, Marx parece nos dizer que a caracterização das classes pelas condições de existência é necessária, porém não é suficiente³⁵.

Da mesma maneira, entendemos que as correntes mais dinâmicas da sociologia, representadas nos principais trabalhos de Norbert Elias, Erving Goffman, Peter Berger e Thomas Luckmann, Luc Boltanski, Eve Chiapello e Laurent Thévenot, entre outros, permitiram uma série de avanços teóricos, particularmente pelo recurso ao esquema analógico da “construção social da realidade” (construção material e ideal, objetiva e subjetiva, coletiva e individual, inconsciente e consciente, involuntária e voluntária, histórica e cotidiana...). Marx, por sua vez, pode nos auxiliar a superar as oposições rituais que frequentemente recobrem a pesquisa sociológica – tais como ideal/material, subjetivo/objetivo ou individual/coletivo –, sem cair na tentação de reduzir a idéia de “construção social” a um processo de criação simbólica e/ou criação intersubjetiva, contextual e perpétua.

Uma crítica, mais ou menos equivalente, ao reducionismo analítico e à ênfase na pluralidade causal dos fenômenos sociais, capaz de apreender a complexidade dos pertencimentos sociais³⁶ – trabalhador assalariado, mulher, origem, linguagem, região... –, também aponta para a conformação de um campo convergente: aquele alicerçado sobre uma abordagem em termos de complexidade do tempo social. Por exemplo: a teoria bourdieusiana da pluralidade dos campos³⁷ e dos capitais pode, sem dúvida, ajudar a pensar a pluralidade

35 “Na medida em que milhões de famílias vivem em condições econômicas de existência que as separam pelo seu modo de viver, pelos seus interesses e pela sua cultura das outras classes e as opõem a estas de um modo hostil, aquelas formam uma classe. Na medida em que subsiste entre os camponeses detentores de parcelas uma conexão apenas local e a identidade dos seus interesses não gera entre eles nenhuma comunidade, nenhuma união nacional e nenhuma organização política, não formam uma classe. São, portanto, incapazes de fazer valer o seu interesse de classe em seu próprio nome, quer por meio de um parlamento quer por meio de uma Convenção” KARL, M (1982). *O 18 de brumário de Louis Bonaparte*. Lisboa, Avantel, pp. 126-127.

36 Contudo, considerar o indivíduo plural não deve significar nenhuma resignação em relação a um “eu” individual disperso e esmigalhado.

37 Bourdieu define “campo” como uma configuração de relações objetivas entre posições. Tais posições são objetivamente definidas em suas existências e nas determinações que impõem sobre seus ocupantes, agentes ou instituições, pelas suas situações (*situs*) presentes e potenciais na estrutura de distribuição de espécies de poder (ou capital) cuja posse comanda o acesso a ganhos específicos que estão em jogo no campo, bem como por sua relação objetiva com outras posições. Em suma: um campo é um espaço estruturado de posições sociais o qual é também uma estrutura de relações de poder em que a posição relativa do agente é definida pela posse de formas de capital valorizadas no campo particular.

dos modos concretos de dominação, além de esclarecer a respeito daquilo que Bensaïd chamou de “discordância dos tempos”, isto é, os fenômenos sociais assíncronos e não-contemporâneos. Afinal, como sabemos, os diferentes campos – relações de classes, gênero, ecológicas, étnicas... – não se transformam nos mesmos ritmos.

... ÀS FONTES DO DESENTENDIMENTO

Se é possível identificar o comparecimento de uma série de pontos convergentes enlaçando as duas tradições teóricas, é preciso reconhecer, todavia, que a semelhança não se dá sem a existência de fontes de desentendimento. Antes de tudo, é importante reconhecer que a compreensão bourdieusiana do marxismo é de natureza ambivalente. Em primeiro lugar, diríamos que o problema radica no fato de Bourdieu assumir preferencialmente o marxismo “oficial” como, se não o único, ao menos o mais autêntico representante da tradição marxista. Por outro lado, conflitos teóricos associados à questão da análise das classes também contribuem para certa opacidade da relação de Bourdieu com Marx e o marxismo: “A construção de uma teoria do espaço social implica uma série de rupturas com a teoria marxista”³⁸.

Concentremo-nos, pois, na série de rupturas. Ela é pensada e apresentada sobretudo por meio de uma dupla crítica ao marxismo: crítica ao postulado economicista que atribui primazia histórica – e, conseqüentemente, primazia analítica – ao grau ou nível de desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social, e que é encimada pela crítica ao “objetivismo” marxista supostamente ignorante da centralidade das lutas simbólicas na estruturação das relações sociais. Ambas as críticas, como não poderia deixar de ser, encontram um espaço destacado na teoria bourdieusiana das classes sociais:

As insuficiências da teoria marxista das classes e, sobretudo, a sua incapacidade de explicar o conjunto das diferenças objetivamente provadas resultam de que, ao reduzir o mundo social unicamente ao campo econômico, ela se vê obrigada a definir a posição social em referência unicamente à posição nas relações de produção econômica, ignorando com isso as posições ocupadas nos diferentes campos e subcampos – sobretudo nas relações de produção cultural – da mesma forma que todas as oposições que estruturam o campo social e que são irredutíveis à oposição entre proprietários e não-proprietários dos meios de produção econômica. Ela põe assim um mundo social unidimensional, organizado simplesmente em torno da oposição entre dois blocos (sendo uma das questões mais importantes a do *limite* entre esses dois blocos, com todas as questões anexas, eternamente debatidas, da aristocracia operária, do “emburguesamento” da classe operária etc.). Na realidade, o espaço social é um espaço multidimensional, conjunto aberto de campos relativamente autônomos, quer dizer, subordinados quanto ao seu funcionamento e às suas transformações, de modo mais ou menos firme e mais ou menos direto, ao campo da produção econômica: no interior de cada um dos subespaços, os ocupantes das posições dominantes e os ocupantes das posições dominadas es-

38 BOURDIEU, P (2005). *Op. cit.*, p. 133.

tão ininterruptamente envolvidos em lutas de diferentes formas (sem por isso se constituírem necessariamente em grupos antagonistas)³⁹.

Uma segunda visada diria que Bourdieu entende as classes sociais como um conjunto de relações de forças impostas a todos os que adentrem os diferentes campos. Nesse sentido, as classes são realidades irreduzíveis às intenções dos agentes. Seria possível, assim, argumenta o autor, construir um “modelo simplificado” do campo social no seu conjunto, que permitisse pensar a posição de cada um dos agentes em todos os diferentes espaços sociais possíveis – levando-se em conta que cada campo detém uma lógica e uma hierarquia estabelecidas. Segundo Bourdieu, essa hierarquia decorreria do fato de que o campo econômico tende a impor – exitosamente, no mais das vezes – sua estrutura aos demais campos.

Daí derivaria o sentido lógico da noção de classes sociais: as “classes no papel”, ou seja, as classes como construções teóricas capazes de identificar relações entre agentes que ocupam posições próximas em função, sobretudo, do capital econômico e cultural possuído⁴⁰. Como construção teórica, as classes sociais diferenciam-se, obviamente, da classe como grupo mobilizado para a luta. É possível dizer, a rigor, que Bourdieu opera de maneira complementar e simultânea com dois conceitos: a classe “no papel” – como construção teórica – e a classe “provável”⁴¹ – enquanto conjunto de agentes que oporá menos obstáculos às ações de mobilização do que qualquer outro conjunto de agentes.

Da soma do conceito de “classe provável” com a crítica à reificação dos conceitos, podemos deduzir esta primeira ruptura de Bourdieu com a “tradição marxista”: a ruptura com a “metafísica da tomada de consciência”. Para o sociólogo francês, a tradição marxista identificaria a classe construída com a classe real, confundindo “as coisas da lógica com a lógica das coisas” (Marx). Conseqüentemente, outra importante referência dessa ruptura localiza-se nos conhecidos conceitos marxianos presentes na *Miséria da filosofia* de “classe-em-si” – definida por meio das relações imediatamente objetivas – e de “classe-para-si” – alicerçada nos elementos políticos subjetivos ou “praxiológicos”. Para Bourdieu, o problema não radica tanto na *distinção* do “em-si” em relação ao “para-si” da classe, mas na “misteriosa” *passagem* de um momento para o outro.

O alvo de Bourdieu, sem dúvidas, é a substancialização, teleologização ou personificação da classe, que ele atribui a uma tradição marxista indeterminada. (Vale observar que, se a crítica bourdieusiana à teleologia marxista aponta para um problema real – e não se limita apenas à *vulgata* stalinista –, ela é interna a uma teoria das classes.) Para acabar de vez

39 *Idem. Ibid.*, pp. 152-153.

40 As classes no sentido lógico seriam, portanto, “[...] conjuntos de agentes que ocupam posições semelhantes e que, colocados em condições semelhantes e sujeitos a condicionamentos semelhantes, têm, com toda a probabilidade, atitudes e interesses semelhantes, logo, práticas e tomadas de posição semelhantes” (*idem, ibid.*, p. 136).

41 “O conceito de classe ‘provável’ apresenta, na verdade, a questão da possibilidade de conhecimento das classes em uma perspectiva contrária à naturalização dos conceitos: é preciso afirmar, contra o *realismo do inteligível* (ou reificação dos conceitos), que as classes que podemos recortar no espaço social (por exemplo, por exigências da análise estatística que é o único meio de revelar a estrutura do espaço social), não existem como grupos reais, embora expliquem a probabilidade de se constituírem em grupos práticos, famílias (homogamia), clubes, associações e mesmo “movimentos” sindicais ou políticos (ver *idem*, p. 136-137).

com aquilo que Bourdieu entende por “metafísica da tomada de consciência” associada ao conceito marxista de consciência de classe – espécie de *cogito* revolucionário da consciência coletiva de uma entidade personificada –, bastaria examinar, na opinião do sociólogo francês, as condições econômicas e sociais que possibilitam essa distância em relação à prática atual implicada pela concepção e pela formulação de uma representação mais ou menos elaborada de um futuro emancipado.

Em certo sentido, a justa crítica de Bourdieu à teleologização da classe, especialmente da classe operária, contém o problema da relação entre conhecimento científico e prática política. Trata-se de uma forma possível de aplicação da idéia bachelardiana de “ruptura epistemológica” à concepção da sociologia bourdieusiana: de um lado temos o discurso científico sobre a sociedade, uma sociologia científica autêntica, e de outro lado temos o conhecimento ordinário, cotidiano, reprodutivista e marcadamente conservador dos agentes.

Nesse sentido, é possível dizer que a crítica científica da sociedade encontra-se, de certo modo, afastada das classes subalternas. Assim, Bourdieu não deixa de se localizar no terreno marcado por uma determinada compreensão do intelectual como aquele indivíduo refugiado na “verdade” inerente à função científica ou à competência universitária, mesmo que a serviço do “universal-popular”. A concepção bourdieusiana do intelectual público torna-se ambígua ou, por que não dizer, tensa: por um lado, o sociólogo francês critica asperamente aqueles intelectuais⁴² que se pretendem apartados inteiramente da prática política, mas, por outro, percebe no afastamento político uma espécie de veículo garantidor da autonomia da crítica social e, em conseqüência, da própria eficiência social da crítica científica.

TENSÕES DO OFÍCIO

Assim, acompanhando a problemática desenvolvida por Bourdieu acerca da eficiência social da crítica científica, percebemos que o espaço para a reflexão sobre a relação do intelectual com uma prática política militante vinculada organicamente ao movimento social é problemático. Em nosso entendimento, o problema é suprimido por meio de *certa inclinação voluntarista* – tensa e rica de significados, vale dizer, que privilegia a ação política militante dos intelectuais: artistas, cientistas, professores... – e que se encontra presente no Bourdieu dos anos 1990, ainda que temperada pelas alianças políticas defendidas pelo autor com os movimentos sociais, de uma maneira geral, ou o movimento sindical em especial:

Pierre Bourdieu é o homem que queria ter mudado o mundo (e não apenas organizá-lo um pouco), sabendo que ele é governado por leis impiedosas. Para falar de maneira um pouco esquemática, creio que essa é a grandeza de Bourdieu e, ao mesmo tempo, a grande linha de tensão, e talvez a contradição, que atravessa toda sua obra. De maneira que “trabalhar com Bourdieu”, quando se é sociólogo, é trabalhar com essa tensão, perguntar-se o que se pode fazer com ela, às vezes defen-

42 BOURDIEU, P (1998). “Esses ‘responsáveis’ que nos declaram irresponsáveis”, in: BOURDIEU, P (1998a). *Contrafogos*. Ed. cit.; e BOURDIEU, P (2001). “Contra a política da despolitização”. In: BOURDIEU, P (2001). *Op. cit.*,

der-se dela – sabendo, pelo menos essa é a minha opinião, que em geral ele tinha razão, mas que essa razão é difícil de ser encarada. [...] Creio que seja necessário evitar fazer a psicologia de Bourdieu, mas aqueles que o conheceram sabem muito bem que ele sofreu profundamente com essa tensão entre sua consciência perspicaz do peso das coisas e sua vontade de mudá-las porque essa ordem do mundo reflete uma enorme injustiça. Talvez ele tenha podido, por si próprio, superar a contradição, mas ele não se contentava com isso, o que gerava sua insatisfação permanente⁴³.

“Consciência perspicaz do peso das coisas” e “vontade de mudá-las”: o caráter tenso dessa inclinação emerge com mais clareza quando Bourdieu passa da prescrição das tarefas “negativas” (crítica da lógica dos discursos dominantes, crítica científica dos experts econômicos...) do sociólogo engajado na luta contra o neoliberalismo para as tarefas “positivas” inerentes ao trabalho de criação política. Bourdieu assume, podemos dizer, uma postura quase “gramsciana”, apostando no papel elaborador do “intelectual coletivo” como sujeito “insubstituível” do processo de construção do consenso anti-neoliberal. Ou seja, nesse momento Bourdieu parece superar aquela tensão transitando de uma posição intelectual de caráter “tradicional” para uma posição marcadamente “orgânica”:

Todo o pensamento crítico está, portanto, para ser reconstruído, e ele não pode, como se acreditava em outros tempos, ser obra de uma só pessoa, mestre-pensador entregue apenas aos recursos de seu pensamento singular ou porta-voz autorizado por um grupo ou instituição a transmitir a suposta palavra das pessoas sem palavras. É aí que o intelectual coletivo pode desempenhar seu papel, insubstituível, contribuindo para criar as condições sociais de uma produção coletiva de utopias realistas. Pode organizar ou orquestrar a pesquisa coletiva de novas formas de ação política, de novas maneiras de mobilizar e fazer trabalhar conjuntamente as pessoas mobilizadas, de novas maneiras de elaborar projetos e realizá-los em comum. Pode desempenhar um papel de parceiro dando assistência à dinâmica dos grupos de trabalho em seu esforço para exprimir, e ao mesmo tempo descobrir, o que são e o que poderiam ou deveriam ser, e contribuindo na coleta e acumulação do imenso conhecimento social de que o mundo social está carregado⁴⁴.

As “intervensões” de Bourdieu no debate público por meio de seus *Contrafogos*, assim como de sua crítica à “miséria do mundo” capitalista, parecem representar um momento limítrofe daquela postura intelectual que o caracterizou: “Temos que nos situar constantemente entre dois papéis: de um lado, o de desmancha-prazeres e, de outro, o de cúmplice da utopia”⁴⁵. Dizemos limítrofe no sentido da cumplicidade com a utopia, naturalmente. Ou seja, trata-se do momento em que a inclinação voluntarista acima aludida entra em con-

43 CASTEL, R (2005). “Pierre Bourdieu e a rigidez do mundo”, in: ENCREVÉ, P & LAGRAVE, R-M (Orgs.) (2005). *Trabalhar com Bourdieu*. São Paulo, Bertrand Brasil, pp. 351-354.

44 BOURDIEU, P (2001a). *Op. cit.* p. 40.

45 BOURDIEU, P (1983). “O que falar quer dizer”. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro, Marco Zero, p. 75.

tradição com o reconhecimento de que “as condições sociais da produção coletiva de utopias realistas” são prerrogativas dos sujeitos e que os intelectuais desempenham um papel apenas *complementar* de “organizar ou orquestrar a pesquisa coletiva de novas formas de ação política”.

Com isso não queremos dizer que Bourdieu tenha abandonado suas próprias exigências e competências de pesquisador em benefício da luta política stricto sensu. Na realidade, parece-nos que por intermédio principalmente de sua obra *A miséria do mundo*⁴⁶, rapidamente alçada à condição de verdadeiro *best-seller* sociológico, Bourdieu transitou de uma postura de sociólogo *crítico* para a de sociólogo *público*. Ou seja, se bem é verdade que não houve uma guinada no sentido do engajamento público de sua sociologia, pois esta, de certa forma, sempre foi “pública”,⁴⁷ também é verdade que, a partir de 1993, ano da publicação d’*A miséria do mundo*, esse engajamento evoluiu no sentido do trabalho coletivo com os movimentos sociais mobilizados: “Elaborar e tornar coerente os problemas colocados pelas massas”, diria Gramsci em sua definição mais conhecida da função primacial do intelectual orgânico.

Nas páginas metodológicas desta obra, Bourdieu insiste indiretamente na eficácia crítica do conhecimento – ou seria eficácia da crítica como trabalho de emancipação? – ao comentar os procedimentos utilizados nas entrevistas contidas na obra. Para que o agente fale com sua própria voz, é necessário um difícil trabalho de emancipação, no qual o pesquisador atua como uma espécie de “parteiro”. Neste sentido, se o pesquisador concebesse a si mesmo como um espectador neutro ou um especialista coberto de privilégios simbólicos este não conseguiria cumprir com seu papel de dinamizador do “trabalho de emancipação”. Neste sentido, o pesquisador deve lograr estabelecer uma relação de cumplicidade com o agente: “Contra a ilusão que consiste em procurar a neutralidade na anulação do observador, deve-se admitir que, paradoxalmente, só é ‘expontâneo’ o que é construído, mas

46 BOURDIEU, P (2003). *A miséria do mundo*. Petrópolis, Vozes. Obra-prima da sociologia pública francesa, *A miséria do mundo* representa o momento de maior engajamento político e midiático de Bourdieu, tendo contribuído decisivamente para que a sociologia se transformasse em uma disciplina conhecida por um grande número de pessoas que provavelmente a ignoravam e não tinham a menor razão para se interessarem por ela. O sentido da obra consistiu em traçar um quadro dos sofrimentos sociais e individuais na França contemporânea por meio, sobretudo, de depoimentos, colhidos ao longo de três anos, de aproximadamente cinquenta homens e mulheres. Tratava-se, naturalmente, do sofrimento, da humilhação e da indignidade social do moderno proletariado. Em certo sentido, coube a Stéphane Beaud dar continuidade a esse trabalho por meio de sua obra intitulada *A França invisível*. BEAUD, S; LINDGAARD, J & CONFAVREUX, J (Orgs.) (2006). *La France invisible*. Paris, La Découverte.

47 Afinal, Bourdieu – desde seus primeiros trabalhos relacionados à colonização na Argélia, passando por sua análise do sistema escolar francês até sua crítica dos meios de comunicação de massa – sempre apresentou o engajamento como marca presente em sua obra. O caso argelino parece-nos emblemático: antes de se pronunciar publicamente, em 1961, a favor da independência da Argélia – assumindo uma posição radicalmente anticolonialista ao atribuir à colonização a responsabilidade dos inúmeros malefícios econômicos e sociais argelinos –, Bourdieu estudou, desmascarou e denunciou os fundamentos políticos e econômicos da colonização. Podemos dizer até que Bourdieu colocou, em diferentes estudos, sua etnossociologia a serviço da descolonização: *Sociologie de l’Algérie, Le déracinement...* A descrição do sofrimento e humilhação do povo argelino contida em suas obras deste período é rigorosa e científica, permitindo iluminar pontos obscuros de uma situação política crítica. Talvez pudéssemos chamar, a exemplo de Tassadit Yacine, de “revolução simbólica” este compromisso político do sociólogo francês com a crítica e a transformação do mundo social. YACINE, T (2005). “Argélia, matriz de uma obra”. In: ENCREVÉ, P & LAGRAVE, R-M (Orgs.) (2005). *Op. cit.*

por uma *construção realista*⁴⁸. E evitando qualquer tipo de complacência, o pesquisador deve se mostrar engajado em pensamento.

Naturalmente, essa evolução – alguns diriam, involução – do pensamento de Bourdieu não supera de todo – apesar de complexificar enormemente – a inclinação voluntarista supra-aludida. Na verdade, em termos políticos, melhor seria dizer que Bourdieu encontra-se no terreno do reformismo socialdemocrata autêntico. O sociólogo francês parte do reconhecimento de que a viabilidade do reformismo nacional foi severamente limitada pelo “salto” da integração do capital mundializado e busca restabelecer um tipo de regulação capitalista internacional por meio do fortalecimento dos movimentos sociais – em especial, os movimentos sociais europeus – em conformidade com os aparelhos públicos. Da constatação segundo a qual o neoliberalismo está reduzindo todas as relações sociais à condição de mercadoria, Bourdieu parte para a defesa de uma espécie de frente antineoliberal hegemônica pelos intelectuais – cientistas naturais, sociólogos, artistas...

Entendemos que a tensão, apesar de suprimida, permanece atuante e dificulta a capacidade de Bourdieu de apreender as contradições que dilaceram os diferentes campos – traduzida finalmente na limitação auto-imposta de refletir acerca da transição socialista⁴⁹. (Diga-se de passagem, aqui encontramos a principal diferença em relação à teoria marxiana das classes. Em Marx, as classes são inseparáveis de uma teoria que anuncie cientificamente a possibilidade de sua desaparecimento prática: elas são, em escala histórica, fundamentalmente transitórias.) Naquilo que concerne à luta política, Bourdieu privilegia a transformação das “categorias de percepção” do mundo, ainda que manifeste com clareza uma postura radicalmente anticapitalista. Nas palavras de Therborn:

Durante a década de 1990, a mais proeminente contribuição [da sociologia europeia crítica] foi a de Pierre Bourdieu. Fora da berlinda durante o apogeu do *marxismo da rua d’Ulm*, Bourdieu construiu uma formidável reputação de pesquisador social de primeira linha, antes de emergir tardiamente como o mais importante porta-voz intelectual da esquerda anticapitalista, tanto europeia quanto francesa. Ele foi uma poderosa voz contra a “miséria do mundo” capitalista; se ele não abraçou a perspectiva de um horizonte socialista, também não deixou nunca de condenar a ordem existente⁵⁰.

A condição de principal “porta-voz intelectual da esquerda anticapitalista”, reconhecido e criticado pelos principais defensores da ordem neoliberal na França, não deve turvar este ponto: é da centralidade do *ethos* científico como fonte principal da eficácia da crítica sociológica que Bourdieu parte para intervir no debate público. Ou seja, para Bourdieu, a tarefa do sociólogo consiste em, primeiramente, produzir um conhecimento científico au-

48 BOURDIEU, P (2003). *Op. cit.*, p. 706.

49 Se bem é verdade que *A miséria do mundo* constitui, de longe, o mais acessível dos livros de Bourdieu, e a análise da fratura social francesa contida no livro tenha estimulado o engajamento militante antineoliberal, não é menos verdade que essa obra corroborou, de uma maneira geral, as opiniões de Bourdieu acerca da centralidade do *ethos* científico.

50 THERBORN, G (2007).. “After dialectics: Radical social theory in a post-communist world”. *New Left Review*, nº. 43, jan./fev. pp. 101-102.

têntico e capaz de desvelar as múltiplas formas de dominação para, em segundo lugar, transformar o mundo social de maneira exitosa⁵¹. Tal é, nos parece, o último objetivo que Bourdieu atribui ao seu trabalho: um objetivo ético que deriva da própria ciência e que se realiza por intermédio dela. Uma ciência dos poderes simbólicos, capaz de restituir aos sujeitos sociais o domínio das “falsas transcendências” que o desconhecimento não deixa de criar e recriar⁵².

Apesar da presença de uma tensão subentendida decorrente de certa inclinação voluntarista, Bourdieu acreditava – e continuou acreditando – que uma participação mais ativa na esfera pública e o tratamento de questões como, por exemplo, a desestruturação social do grupo operário francês não deveriam prejudicar em nada o dever de objetividade imposto pelo *ethos* científico. Ou seja, do ponto de vista das iniciativas de libertação, prevaleceu a idéia segundo a qual “só podemos nos libertar se soubermos o que nos aprisiona”. Bourdieu entendia que é por meio da luta capaz de impor simbolicamente a verdade do mundo social que encontramos as melhores oportunidades de fazer cumprir o dever moral de solidariedade com os subalternos.

Para Bourdieu, a sociologia não é uma ciência fatalista: revelando as causas, ela permite agir sobre os efeitos, impedindo-os ou produzindo-os, e o mundo social se revela dominável, não a despeito de ser determinado, e sim pelo fato de sê-lo. É verdade que a sociologia luta contra a utopia, que é “irracional” quando deseja o impossível – estabelecido pela ciência –; mas ela luta do mesmo modo contra a resignação, o consentimento passivo em relação ao real: ela revela o “possível”, deixa aparecer uma liberdade potencial indiretamente legível nos caminhos do determinismo e concebida como libertação concreta, como potência sobre o real, imanente ao real – em suma, como insiste Bourdieu, *a sociologia deve saber alimentar uma espécie de “utopismo racional”*.

SOCIOLOGIA E REFLEXIVIDADE

Com Bourdieu concluímos que a dominação social deve uma grande parte da sua eficácia ao fato de ser ignorada; o seu conhecimento, a revelação e a superação dessa ignorância, a supressão, em conseqüência, dessa inconsciência pela sociologia, são portanto, por elas mesmas (sob reserva da difusão do saber junto aos “sujeitos” alienados), emancipadoras: “Mas, sobretudo, o conhecimento exerce por si mesmo um efeito – que me parece libertador – cada vez que os mecanismos cujas leis de funcionamento ela estabelece devem uma parte de sua eficiência ao desconhecimento, isto é, todas as vezes que ela aborda os fundamentos da violência simbólica”⁵³.

51 Todavia, alguns imaginaram que a obra coletiva dirigida por Bourdieu representou uma espécie de guinada importante na direção da autonomização de um voluntarismo político anteriormente equilibrado por uma vontade de cientificidade. Tal é, por exemplo, a opinião de Thomas Ferenczi, que considera que em *A miséria do mundo* Bourdieu renunciou à postura do intelectual em benefício da do militante: “Há alguns anos, Pierre Bourdieu renunciou, em nome de suas intervenções, à postura do cientista para adotar a postura do militante. Ou, ao menos, ele busca combinar as duas posturas colocando seus trabalhos científicos a serviço de seus combates políticos” (*Le Monde*, 19 de janeiro de 2001).

52 BOURDIEU, P (1982). *Leçon sur la leçon*. Paris, Minuit.

53 *Ibid.*, pp. 20-21.

Evidentemente, é muito difícil não concordar com Bourdieu a respeito da máxima segundo a qual “só podemos nos emancipar se soubermos o que nos aprisiona”. Também é difícil não concordar com a idéia de que a utilidade dos intelectuais para as classes subalternas repousa na capacidade desse grupo de produzir um tipo especial de conhecimento, crítico e revelador das formas mais extravagantes de dominação. Contudo, assentir que o conhecimento científico é condição *necessária* para a emancipação não implica aceitar que seja condição *suficiente* – com base em seus trabalhos sobre a Argélia, acreditamos que Bourdieu concordaria com essa afirmação⁵⁴. É nesse sentido que, ao não dissociar o conhecimento praxiológico do mundo social da sociedade socialista futura, Marx conseguiu elaborar uma teoria da emancipação capaz de superar o excessivo otimismo presente na idéia de que um conhecimento e uma compreensão racionais a mais possam produzir frequentemente um efeito de libertação sobre aquele ao qual é fornecido⁵⁵.

Com isso, queremos dizer apenas que, do ponto de vista da renovação crítica do marxismo, o pensamento de Bourdieu representa uma oportunidade de problematização e enriquecimento ímpar. Antes de tudo, por se tratar de uma das formas mais avançadas e mais produtivas do pensamento não-marxista. Nesse sentido, os resultados teóricos de sua sociologia acadêmica e de suas pesquisas empíricas são incontornáveis. Na verdade, entendemos que uma das dimensões mais elementares do marxismo aberto radica na compreensão segundo a qual a rejeição *tout court* das formas mais avançadas do pensamento não-marxista como supostamente “ideológicas” nada tem a ver com a concepção de Marx acerca da articulação conflituosa de sua teoria com a produção científica de sua época.

Relacionar o marxismo aberto com as sociologias públicas supõe instalar no coração de ambas as correntes a preocupação reflexiva acerca do vínculo problemático existente entre o conhecimento científico e a prática política. Partimos, é verdade, de Bourdieu. Contudo, para desenvolvermos essa preocupação reflexiva parece-nos mais adequado retomar aquela famosa tese “Sobre o conceito da história” de Walter Benjamin. Parece-nos que Benjamin, assim como Gramsci ou Marx, ao advogar a idéia de que o sujeito do conhecimento histórico é a classe combatente e oprimida⁵⁶, convida o sociólogo a refletir sobre a condição política da ciência social como uma força “orgânica”:

O sujeito do conhecimento histórico é a própria classe oprimida, a classe combatente. Em Marx ela se apresenta como a última classe escravizada, a classe vingadora que, em nome de gerações de derrotados, leva a termo a obra de libertação.

54 “Provavelmente, a guerra e os sofrimentos que ela infligiu constituem, por si só, uma educação política. Mediante suas provações, o povo argelino se conscientizou de sua verdade. Mas é preciso evitar ignorar que a consciência política efetiva está à frente da consciência política racional” (Bourdieu *apud* YACINE, T (2005), in: ENCREVÉ, P & LAGRAVE, R-M (Orgs.) (2005). *Op. cit.*, p. 337.

55 Jacques Bouveresse tem toda razão ao afirmar que: “As verdades da sociologia crítica podem perfeitamente ser interiorizadas de um modo mais ou menos cínico sem que isso mude muita coisa no comportamento dos interessados: continua-se a agir como antes, mas sabendo as conseqüências disso e escondendo-se atrás do fato que, do ponto de vista do próprio sociólogo, todo o mundo faz praticamente o que estava previsto e simplesmente não o pode fazer de outra maneira”. BOUVERESSE, J (2004). *Bourdieu, savant & politique* (col. Banc d’essais). Marselha, Agone, p. 33.

56 Em nosso entendimento, Bourdieu inclina-se fortemente – apesar de não se render plenamente – nessa direção em seus *Contrafogos*.

Essa consciência que, por pouco tempo, se fez valer ainda uma vez no “Spartacus”, desde sempre escandalizou a socialdemocracia⁵⁷.

O ponto de amarração mais firme do marxismo aberto com as sociologias públicas parece-nos este: “o sujeito do conhecimento histórico”. Ou, relocando o problema nos termos recentemente propostos por Michael Burawoy, a sociologia – estadunidense, vale lembrar –, argumenta, encontrar-se-ia contemporaneamente melhor preparada para retraduzir de maneira sistemática seu próprio saber disciplinar no sentido de devolver o conhecimento científico a suas fontes inspiradoras, tornando públicas as questões referentes a problemas privados, “[...] regenerando a fibra moral da sociologia”. Em poucas palavras: o que o sociólogo estadunidense propõe é uma radicalização política do saber disciplinar sociológico baseada na “centralidade axiológica” dos oprimidos e combatentes⁵⁸.

O diagnóstico elaborado por Burawoy parte de uma constatação muito próxima daquela presente também em Bourdieu, ou seja, a de que o aumento de interesse por uma sociologia pública deriva, em parte, da reação ao “avanço generalizado da privatização”⁵⁹. Além da premissa “conjuntural” invocada em favor da radicalização política do saber disciplinar sociológico, Burawoy acrescenta uma problematização a respeito da natureza dos “compromissos axiológicos” inerentes aos diferentes tipos de sociologia pública: a “tradicional” e a “orgânica”.

Segundo Burawoy, com a sociologia pública tradicional os grupos de pessoas visados normalmente são “invisíveis”, na medida em que não produzem muita interação interna, além de “passivos”, por não constituírem um movimento ou organização. “Existe, contudo, outro tipo de sociologia pública – a sociologia pública orgânica – na qual o sociólogo trabalha em estreita conexão com um público visível, denso, ativo, local e, via de regra, na contracorrente”⁶⁰. A sociologia pública “orgânica” suporia um processo de mútua educação entre sociólogo e público, nos moldes da terceira tese sobre Feuerbach de Marx, ou seja, que compreende que “as circunstâncias são transformadas precisamente pelos seres humanos e o educador tem ele próprio de ser educado”.

A sociologia pública orgânica começa com uma relação dialógica entre o sociólogo e o público, na qual cada parte apresenta sua agenda e trata de ajustá-la à agenda do outro. Na base desse *estilo*⁶¹ de se fazer sociologia vamos encontrar, naturalmente, um interesse de

57 BENJAMIN, W, apud LÖWY, M (2005). *Walter Benjamin: Aviso de incêndio*. São Paulo, Boitempo, p. 108.

58 BURAWOY, M (2005). “For public sociology”. *American Sociological Review*, v. 70, fev., pp. 4-28.

59 Burawoy nos oferece alguns indícios dessa suposta elevação do interesse pela sociologia pública. Segundo ele, a sociologia política dos Estados Unidos teria passado, nas últimas duas décadas, do estudo das virtudes da democracia representativa para o estudo das relações do Estado com as classes sociais (ênfatizando a necessidade do aprofundamento da participação democrática). Além disso, a sociologia do trabalho teria transitado definitivamente da análise dos processos de adaptação ao estudo da dominação sobre os trabalhadores. Finalmente, mesmo a teoria sociológica teria privilegiado uma visão “radical” de Weber e Durkheim, somada à revalorização do pensamento do próprio Marx. Conforme Burawoy, contra a privatização do mundo social, a sociologia pública deveria se transformar em um meio de revitalização da própria idéia de “público”, tão vilipendiada pela tempestade provocada pela ofensiva neoliberal.

60 BURAWOY, M (2005). *Op. cit.*, p. 7.

61 Por “sociologia pública”, Burawoy compreende genericamente um “estilo” de se fazer sociologia que poderíamos qualificar de “militante” e que não confunde a indispensável busca da objetividade científica – com todas as exigências éticas e compromissos valorativos inerentes a essa busca – com a adoção ostensiva de

caráter “reflexivo” em que esse diálogo seja ampliado no interior da comunidade acadêmica e aborde os fundamentos de seus programas de pesquisas: Sinto-me comprometido com aquilo que Pierre Bourdieu denominou de luta classificatória, ao deslocar os debates sobre as técnicas quantitativas e qualitativas, sobre as metodologias positivistas e interpretativas e sobre a sociologia macro e micro, suas duas questões fundamentais foram: para quem e para quê exercemos a sociologia?⁶².

Afinal, “sociologia para quem?” e “sociologia para quê?”. Parece-nos que essas questões bourdieusianas são realmente significativas para qualquer modalidade de sociologia reflexiva, seja ela “crítica” ou “pública”. Em concordância – e de forma complementar – com essa preocupação reflexiva de fundo, a sociologia pública orgânica se interessa pela imagem pública da sociologia, o que supõe a *apresentação dos resultados científicos de forma acessível, o cuidado com o ensino básico da sociologia e a redação de material didático*. Dessa forma, a sociologia pública orgânica busca garantir um diálogo entre os sociólogos e seus públicos, capaz de superar a usual falta de conexão entre o *habitus* sociológico⁶³ e a estrutura global do campo disciplinar, responsáveis, em grande medida, pelos excessos “compartimentalizantes” que freqüentemente submetem o saber disciplinar:

Peter Berger responde que o campo caiu vítima do fetichismo metodológico e de uma obsessão com temas mais superficiais. Contudo, ao mesmo tempo, queixa-se de que a geração dos anos 1960 converteu a sociologia em ideologia. Berger nos mostra a fria recepção da sociologia pública entre muitos sociólogos profissionais que temem que tal implicação pública corrompa a ciência e ameace tanto a legitimidade da disciplina quanto os recursos materiais de que dispõem⁶⁴.

É bem verdade que existe o risco “ideológico”, isto é, o risco de o saber disciplinar ser instrumentalizado por forças políticas exteriores ao campo e cujos interesses predominantes se apresentem como refratários ao *ethos* científico e ao compromisso com os resultados das diferentes pesquisas⁶⁵. Contudo, o reconhecimento da existência desse tipo de risco não deve servir de desculpa para obliterar a questão fundamental endereçada ao pró-

uma neutralidade moral ou mesmo política. Ao contrário, um estilo de se fazer sociologia que procura iluminar os elos existentes entre os problemas privados e os desafios públicos a partir da centralidade axiológica dos conhecimentos dos subalternos. Trata-se, antes de tudo, de um “estilo” na medida em que supõe uma maneira de escrever e de se comunicar com diferentes públicos, além de supor, também, uma modalidade determinada de engajamento intelectual.

62 BURAWOY, M (2005). *Op. cit.*, p. 11.

63 Um instigante exemplo apresentado por Burawoy a propósito da conexão entre o *habitus* sociológico e a estrutura do campo é o do sociólogo negro, professor da Universidade de Atlanta e ativista dos direitos civis – autor de *Black reconstruction* (1934), entre outros clássicos da sociologia estadunidense – W. E. B Du Bois: “Suas [de Du Bois] incessantes campanhas em favor da justiça racial foram o topo da sociologia pública, ainda que, naturalmente, seu objetivo último fosse sempre a transformação da política”. BURAWOY, M (2005). *Op. cit.*, p. 14.

64 *Ibid.*, p. 15.

65 Na realidade, as disciplinas são campos de poder nos quais a interdependência recíproca freqüentemente converte-se em relação assimétrica e antagonica. Em consequência, o “risco” – menos alardeado, mas muitíssimo mais presente – que o campo disciplinar corre é o da dominação do conhecimento instrumental sobre o conhecimento reflexivo.

prio campo disciplinar pela sociologia pública: é realmente viável – ou sustentável, para não dizer desejável – uma sociologia científica livre de qualquer compromisso público?

Essa questão, na verdade, remete a outra, também proposta por Burawoy: afinal, o que poderia ser a sociologia se não um compromisso com diversos públicos sobre diferentes questões públicas? Implícito nessa segunda questão está o problema que diferencia em última instância a sociologia pública tradicional da sociologia pública orgânica: a centralidade axiológica – e, conseqüentemente, a capacidade explicativa – dos conhecimentos dos subalternos. Conforme o registro dessa centralidade é que podemos compreender integralmente a interpretação de Burawoy segundo a qual o etnossociólogo é – ou deve ser – uma espécie de intelectual orgânico da humanidade cuja tarefa mais importante consiste em lutar contra a fetichização da existência humana.

Para tanto, a sociologia pública procura fazer do invisível, visível, tornar público o privado. Em suma: desfetichizar as relações sociais seguindo a trilha aberta por Gramsci⁶⁶ quando definiu a função primacial do intelectual orgânico: “elaborar e tornar coerente os problemas colocados pelas massas”. Da mesma forma, o desenvolvimento do conhecimento público freqüentemente se produz por meio de uma “colaboração multidisciplinar”, como, por exemplo, o caso da “investigação participativa”, que coloca em comunicação as comunidades acadêmicas de disciplinas complementares.

A sociologia pública orgânica supõe esse tipo de vínculo com os diferentes públicos criados, associados, suportados ou estimulados por ela: um liame essencialmente solidário estabelecido sobre o terreno da centralidade axiológica do conhecimento dos subalternos: “Uma comunidade define uma questão – moradia, poluição ambiental, doenças, salário mínimo, escolarização... – e então trabalha conjuntamente com uma equipe multidisciplinar para enquadrar e estabelecer as aproximações às questões”⁶⁷. Como é possível perceber, estamos no terreno do sociólogo como um “companheiro”, conforme a expressão empregada por Alvin Goldner⁶⁸ em seu conhecido ensaio.

Se por sociedade civil entendermos, a exemplo de Burawoy, um campo de lutas onde as forças sociais do trabalho – partidos políticos operários ou radicais, sindicatos de trabalhadores, instituições educacionais, organizações ecologistas e feministas, comunidades religiosas, imprensa popular e uma ampla variedade de organizações de voluntários – enfrentam e resistem às investidas das forças sociais do capital, concluiremos que a sociologia pública busca estudar o Estado e a economia do ponto de vista das classes “oprimidas e combatentes”. Em resumo, o ponto de vista da sociologia é o ponto de vista do conflito: “Nos tempos da tirania do mercado e do despotismo de Estado, a sociologia – e, particularmente, sua faceta pública – defende o interesse da humanidade”⁶⁹.

Como já aludido, entendemos que a virtuosidade da sociologia pública localiza-se em sua sensibilidade política e axiológica. Ou seja, na “conexão” da sociologia com a soci-

66 GRAMSCI, A (1999). *Cadernos do cárcere* (vol. 1). São Paulo, Civilização Brasileira.

67 BURAWOY, M (2005). *Op. cit.*, p. 24.

68 GOULDNER, A (1968). “The sociologist as partisan: sociology and the welfare state”. *American Sociologist*, n.º. 3.

69 BURAWOY, M (2005). *Op. cit.*, p. 24.

idade civil. Parte do diagnóstico que inspira o apelo por uma sociologia pública orgânica radica exatamente na idéia de que durante os últimos trinta anos os interesses das classes subalternas foram sendo progressivamente aviltados pelo neoliberalismo. Ainda hoje, a oposição a essas forças tem sua origem na sociedade civil tanto local, quanto nacional e internacional. “Nesse sentido, a conexão da sociologia com a sociedade civil, ou seja, a sociologia pública, representa os interesses da humanidade – interesses que tratam de manter encurralado o despotismo do Estado e a tirania do mercado”⁷⁰.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível tornar coincidentes os pontos de vista da sociologia e das classes oprimidas e combatentes? Quer por seu radicalismo crítico, quer por sua posição institucional (afinal, tratava-se da antiga presidência da ASA), tal proposta produziu naturalmente um vivo debate na comunidade sociológica estadunidense. Do lado das críticas a Burawoy, é possível dizer que muitos consideraram a filiação da sociologia pública ao marxismo uma fonte de problemas na medida em que serviria para enraizar ainda mais as divisões existentes no interior do campo disciplinar. Por outro lado, muitos reprovaram a sociologia pública argumentando que a sociedade civil não é a única arena e a justiça social não é a única ferramenta para “defender a humanidade”⁷¹.

Outros, ainda, verificaram problemas e ambigüidades relacionados à operacionalização da proposta no que concerne às pesquisas sociológicas⁷². Ulrich Beck⁷³, por exemplo, considerou simplesmente que o *mainstream* sociológico não se encontra realmente preparado para esse tipo de “aventura” militante e que antes de garantir uma voz pública para a sociologia devemos reinventá-la para o século XXI. No entanto, a mais áspera das críticas recebidas por Burawoy foi desferida por Mathieu Deflem⁷⁴, que considera que a sociologia pública não é “nem sociologia, nem pública”: ela seria, para Deflem, epistemologicamente inconsistente, estaria confinada a determinadas áreas de pesquisa, seria, portanto, sectária, além de utópica... Em suma, seria uma espécie de ideologia marxista disfarçada de ciência social.

70 *Ibid.*, p. 25.

71 BOYNS, D & FLETCHER, J (2005). “Reflections on public sociology: Public relations, disciplinary identity, and the strong program in professional sociology”. *The American Sociologist*, v. 36, n.º 3-4. TURNER, J (2005). “Is public sociology such a good idea?”. *The American Sociologist*, Ed. cit., BRINT, S (2005). “Guide for a perplexed: On Michael Burawoy’s ‘public sociology’”. *The American Sociologist*, Ed. cit. Evidentemente, revalorizar as forças sociais presentes na sociedade civil não implica fetichizar os interesses subalternos. Na realidade, também o campo da sociedade civil encontra-se fraturado por segregações, dominações e explorações de várias ordens. Contudo, concordamos com Burawoy quando afirma que, “na conjuntura atual, [a sociedade civil] ainda é o melhor terreno possível para a defesa da humanidade”. Não o “único”, mas o “melhor”. Assim, a questão estratégica a ser respondida pela sociologia diante do processo de privatização do mundo social é exatamente esta: seremos capazes de assumir um compromisso – inspirado por um século de extensa investigação, de elaboração teórica, de investigações práticas e de pensamento crítico – com os movimentos sociais que vá além dos limites acadêmicos tradicionais?

72 McLAUGHLIN, N; KOWALCHUK, L & TURCOTTE, K (2005). “Why sociology does not to be saved”. *The American Sociologist*, Ed. cit.

73 BECK, U (2005). “How not to become a museum piece”. *The British Journal of Sociology*, v. 56, n.º 3.

74 DEFLEM, M (2005). “Public Sociology, hot dogs, apple pie, and Chevrolet”. *The Journal of Professional and Public Sociology*, v. 1, n. 1, dez.

Uma parte substantiva das críticas à sociologia pública deriva, como é possível notar, da relação desta com o marxismo. Sejam claros: Burawoy é um reconhecido sociólogo marxista. Contudo, sua proposta, a nosso ver, não consiste em diluir a cientificidade sociológica no marxismo, ou vice-versa. Trata-se, na realidade, de estabelecer uma espécie de aliança mutuamente proveitosa. O marxismo sairia enriquecido com os avanços teórico-metodológicos provenientes das formas mais dinâmicas do conhecimento não-marxista e a sociologia acadêmica sairia revigorada por uma sensibilidade, ao mesmo tempo, política e axiológica, extra-acadêmica, assim como pelos progressos teóricos oriundos do pensamento marxista aberto.

Retomando o início deste artigo, diríamos que as críticas à proposta de Burawoy ajudam a atualizar parte da história dessa ruidosa relação. Contudo, a sociologia pública defendida por ele nem ao menos pretende, a nosso juízo, transformar-se em um consenso no interior do campo sociológico. E, afinal, como poderia ser diferente se se trata de uma proposta que supõe desde sempre que a sociologia é um campo de poder no qual a interdependência dos atores que o compõem freqüentemente converte-se em uma relação assimétrica e antagônica? Em nossa opinião, antes de tudo, *a sociologia pública permite abrigar uma relação mutuamente proveitosa entre a sociologia acadêmica crítica e o marxismo aberto: uma “sociologia pública marxista”, talvez*. Ou seja, a proposta de Burawoy traz consigo a *promessa da superação*, sempre provisória, vale lembrar, dos contratemplos vividos por essa relação.