



**DUAS FORMAS DE SE PENSAR OS DETERMINANTES DA PRÁTICA OU DO CONSUMO CULTURAL  
NA SOCIOLOGIA: PIERRE BOURDIEU E BERNARD LAHIRE**

**Maria Carolina Vasconcelos Oliveira<sup>1</sup>**

**RESUMO**

Este trabalho pretende comparar as visões acerca dos determinantes da prática cultural ou do consumo de cultura de dois sociólogos franceses: Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. Pretendo mostrar que as diferenças entre as visões dos dois autores em questão decorrem principalmente de dois fatores: *i.* de suas diferentes concepções acerca da ação social em sua forma mais genérica e *ii.* dos diferentes universos que cada um deles toma por “cultura”.

**PALAVRAS-CHAVE**

Práticas culturais – consumo de cultura – Pierre Bourdieu – Bernard Lahire

**Introdução**

No campo da cultura, diversas disciplinas têm feito importantes esforços para a compreensão sistemática da prática cultural – o que envolve investigações acerca de sua forma, de sua função, de seus determinantes, de suas consequências, entre outros. Um desses pontos, a questão dos determinantes ou estimuladores da prática cultural é especialmente importante por ser também interesse de políticas públicas. As intensas polêmicas concernentes à natureza dos determinantes das práticas culturais na academia traduzem-se, para a esfera da formulação e da gestão de políticas culturais, sob a forma de debates, não menos intensos, acerca dos elementos que devem ou não ser vistos como chave para o sucesso de políticas para ampliação de público ou para diversificação do consumo de cultura de alguns segmentos da população, e conseqüentemente, acerca dos elementos que merecem mais ou menos investimento numa política cultural desse tipo.

Este trabalho pretende colaborar para essa discussão tratando de como a questão dos determinantes das práticas culturais ou do consumo de cultura foi abordada no campo da Sociologia, por dois importantes pesquisadores franceses: o primeiro, Pierre Bourdieu, cujo trabalho já é objeto de infindáveis críticas e comentários, mas ainda se mostra como um bom ponto de partida; e o segundo, Bernard Lahire, que se destaca

---

<sup>1</sup> Mestranda no Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Email: mcarol@usp.br

entre uma nova geração de sociólogos da cultura e da educação que partiram do trabalho de Bourdieu, mas não sem questioná-lo em alguns pontos centrais.

São dois os principais focos da análise que pretendo fazer neste trabalho. O primeiro, mostrar como a polêmica em torno dos determinantes da prática ou do consumo cultural, na perspectiva desses dois autores, pode ser entendida dentro de uma chave maior, bem conhecida da Sociologia: a questão dos determinantes da ação social em sua forma mais genérica. Pretendo mostrar como a concepção de ação social de Pierre Bourdieu difere da de Bernard Lahire, o que, em partes, explica suas diferentes concepções acerca dos determinantes da prática cultural. O segundo foco que pretendo dar à comparação dos dois autores diz respeito à própria noção de cultura utilizada por cada um. Como pretendo mostrar, o universo cultural a que se refere Bourdieu é bem diferente do de Lahire, o que também explica suas diferentes concepções acerca dos determinantes da prática cultural.

#### **PIERRE BOURDIEU : UMA CONCILIAÇÃO QUE PENDE PARA A ESTRUTURA, UMA VISÃO DE CULTURA ESTRITA**

Alguns autores (BRONCKART e SCHURMANS, 2001, SALLUM JR, 2005) defendem que é Pierre Bourdieu quem apresenta uma solução à uma das mais clássicas questões sociológicas: a dicotomia agente *versus* estrutura na ação social. Não é o caso de reconstruir aqui como essa tensão se formou na sociologia, mas em linhas bastantes gerais, data da crise do funcionalismo parsoniano essa “disputa” em torno dos determinantes da ação social (ainda que traços dessa mesma questão, com nomes diferentes, apareçam já nas obras mais clássicas da sociologia). Também em linhas bem gerais, o debate entre ação e estrutura diz respeito, a uma discussão acerca do que tem mais peso no condicionamento da ação social: se é o indivíduo, a partir de suas experiências de interação momentâneas – como defendido pelas chamadas correntes microssociológicas que ganham força no período pós parsoniano, como por exemplo o interacionismo simbólico e a teoria da troca -, ou se é a estrutura, que, independente da “vontade” dos indivíduos, define os padrões de ação e de ordem social – como defendido pelas correntes macrossociológicas que ganham força no mesmo período, a exemplo de algumas correntes marxistas e do estruturalismo francês (ALEXANDER, 1987a e 1987b)<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Nunca é demais mencionar que esses dois pólos, indivíduo e social, ou agente e estrutura, apresentam-se aqui como ideal-típicos: as teorias “reais”, principalmente as mais

Os autores que defendem que Pierre Bourdieu representa uma conciliação entre agente e estrutura atribuem ao seu conceito de *habitus* um papel central nessa missão. Segundo Bronckart e Schurmans (2001), é esse o conceito que possibilita a *mediação dialética e permanente entre determinismo externo e processos individuais internos*, característica da teoria do autor.

Segundo Sallum Jr (2005), Bourdieu concebe classes sociais como construções teóricas, dentro das quais procura identificar relações entre agentes que ocupam posições semelhantes, em função dos diversos tipos de capital que possuem. O mesmo autor (ibid., p.28) explica que Bourdieu supõe que agentes que ocupam posições relativas vizinhas no espaço social, estando sujeitos a condicionamentos similares, têm boa probabilidade de terem interesses, atitudes e práticas semelhantes. No entanto, e como o autor ressalta, entre o *cálculo teórico* e as *práticas reais* há uma ponte a ser construída, e o que faz essa ligação, entre as posições objetivas de classe – ou seja, a estrutura – e as práticas reais – ou seja, a ação –, é justamente o *habitus*, na sua posição de *sistema adquirido de esquemas geradores* (BOURDIEU, 1980a), que tende a desencadear determinados padrões de ações, práticas, percepções ou valores. O *habitus* representa, na teoria bourdieusiana, um mediador entre o sistema de regularidades objetivas e o sistema de condutas diretamente observáveis, “permitindo que se identifique o “comum” na análise do “único”, o “exterior” dentro do “interior” (BOURDIEU, 1980a).

Como o próprio autor deixa bem claro, numa fase posterior de sua produção – na obra *Meditações Pascalianas*, publicada originalmente em 1997:

“Uma das principais funções da noção de *habitus* consiste em descartar dois erros complementares cujo princípio é a visão escolástica: de um lado, o mecanismo segundo o qual a ação constitui o efeito mecânico da coerção de causas externas; de outro, o finalismo segundo o qual, sobretudo por conta da teoria da ação racional, o agente atua de maneira livre, consciente e, como dizem alguns utilitaristas, *with full understanding*, sendo a ação o produto de um cálculo das chaces e dos ganhos. Contra ambas as teorias, convém ressaltar que os agentes sociais

---

atuais, muito freqüentemente misturam elementos dos dois extremos, em proporções diferentes. Alguns defendem que que a Sociologia só avança na combinação de aspectos micro e macro (Collins, 1987; e o próprio Alexander, 1987b). No entanto, e como também mostrou Alexander (1987b), ainda podemos ver marcas desse debate nas teorias atuais. São constantes os momentos em que os autores e pesquisadores precisam fazer escolhas, analíticas, teóricas ou metodológicas, nas quais precisam escolher se privilegiam os aspectos micro ou macro do problema social em questão.

são dotados de *habitus*, inscritos nos corpos pelas experiências passadas [...]” (BOURDIEU, 2001, p.169)

Bourdieu ressalta que o ator nunca é totalmente consciente de suas ações, deixando bem clara sua oposição em relação às teorias individualistas, especialmente as baseadas na teoria da escolha racional. A intensidade dessa oposição fez com que o autor fosse visto, por muitos críticos, como “estruturalista” ou “determinista”. É preciso esclarecer que não há, nos escritos de Bourdieu, indícios de determinação direta e mecânica das estruturas. O que existe, e que é alvo de justas críticas, é uma visão que privilegia o tipo de ação que é entendida como a mais comum em termos probabilísticos – ou seja, em nenhuma ocasião é dito que todos os indivíduos de um grupo obrigatoriamente agem de uma determinada maneira, mas apenas que eles têm uma maior probabilidade de fazê-lo. Assim, o *habitus*, as *disposições* e o conjunto de *esquemas* herdados configuram o que seria uma tendência de ação – em outras palavras, o *senso comum* – para indivíduos que ocupam um determinado espaço social, em função dos seus diversos tipos de capital (BOURDIEU, 1980a).

É importante, nesse ponto, destacar a explicação bourdieusiana do *habitus* secundário. O *habitus* primário, sistema de esquemas incorporados durante a primeira infância - que configura o espaço de possibilidades de ação e tende a reproduzir as condições objetivas que o produziram -, tende a ser objeto de confrontação dentro de cada um dos campos em que o indivíduo atua, passando por múltiplas revisões. Por esse processo, o *efeito de inculcação* exercido pelas condições de existência iniciais é combinado com o *efeito da trajetória social* do indivíduo (Bronckart e Schurmans, 2001), e dessa combinação resultam *habitus* secundários que indicam novas possibilidades de ação para o indivíduo.

Assim, a trajetória do indivíduo interfere sim, para Bourdieu, na transformação do *habitus* primário e no que seria o *ponto de chegada* do indivíduo. No entanto, pelo fato de Bourdieu pressupor a existência uma trajetória média comum aos integrantes da classe, os indivíduos que têm pontos de chegada diferentes da maioria são vistos como possuidores de uma trajetória *atípica*. Indo além, Bourdieu sublinha que o efeito da trajetória individual, enquanto *desviante da trajetória coletiva*, por ser bastante visível, acaba por cumprir a função de ressaltar o efeito da trajetória coletiva (como a exceção que confirma a regra). O pressuposto da existência de uma trajetória típica coletiva (da classe ou do grupo) é um dos principais alvos de críticas da teoria bourdieusiana:

autores como Bernard Lahire, entre muitos outros, questionam a existência de *uma trajetória coletiva típica* como algo dado a priori.

O peso das estruturas herdadas no *habitus* que condiciona a ação nos leva a afirmar que Bourdieu tende a explicar a ação social mais pelo lado da estrutura do que pelo lado do indivíduo, o que não nos permite, todavia, classificá-lo injustamente como estruturalista estrito ou determinista.

Para compreender como o consumo de cultura (termo utilizado pelo autor), como uma ação social específica, é entendido por Bourdieu, é imprescindível passar pelas noções de *gosto, disposição estética e apreço à cultura*. No esquema explicativo de Bourdieu não parece haver espaço para uma prática cultural que não passe pelo gosto – ou, pelo menos, a compreensão de um tipo de prática como esse não parece ser algo central na a teoria o autor. Não há espaço, por exemplo para práticas de acompanhamento, movidas por curiosidade, impositivas, entre outros tipos de práticas mais *circunstanciais* que aparecem na pesquisa de Lahire e de outros sociólogos mais contemporâneos.

Os *gostos*, na perspectiva bourdieusiana, confundem-se com a própria disposição estética, o que pode ser percebido a partir do seguinte trecho:

“ela [a disposição estética] é também *expressão distintiva* de uma posição privilegiada no espaço social [...] Como toda espécie de gosto, ela une e separa: sendo o produto dos condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência, ela une todos aqueles que são o produto de condições semelhantes, mas distinguindo-os de todos os outros e a partir daquilo que têm de mais essencial, já que o gosto é o princípio [...] daquilo que serve de base para se classificar a si mesmo e pelo qual se é classificado” (BOURDIEU, 2007a, p. 56)

A disposição estética, como fica claro na citação acima, é uma das dimensões do posicionamento dos indivíduos no espaço social, uma das formas pelas quais eles se diferenciam uns dos outros. O gosto, portanto, na teoria bourdieusiana, pode ser visto sob uma perspectiva de conflito: é elemento central na demarcação das diferenças entre as classes, já que “em matéria de gosto, [...] toda determinação é negação, e, sem dúvida, os gostos são, antes de tudo, aversão [...] aos outros gostos, aos gostos dos outros” (BOURDIEU, 2007a, p. 56).

Bourdieu enxerga a naturalização dos gostos como um dos mecanismos que os fazem funcionar como elementos distintivos. O autor se mostra “contra a ideologia carismática segundo a qual os gostos, em matéria de cultura legítima, são considerados

um dom da natureza”, argumentando que a “observação científica mostra que as necessidades culturais são o produto da educação” – toda a sua pesquisa empírica teria mostrado que as preferências em relação aos bens culturais estariam ligadas ao nível de instrução e, secundariamente, à origem social (BOURDIEU, 2007, p. 9). A desmistificação dessa “natural disposição ao apreço da alta cultura” passa pelo esclarecimento de que o *gosto* nada tem de “natural”, ou, em outras palavras, de que “o *olho* é um produto da história reproduzido pela educação” (BOURDIEU, 2007a, p.9) e determinado pelo *habitus*. Nas palavras do autor:

“[...]a história do gosto, individual ou coletivo, basta para desmentir a convicção de que determinados objetos tão complexos quanto as obras de cultura erudita [...] sejam capazes de suscitar, por sua virtude própria, preferências naturais. [...] A “naturalização” do gosto pela estética – ou seja, a negação do vínculo entre cultura e educação – era conveniente, pois colocava a “cultura inata” como legitimadora dos privilégios herdados pela burguesia.”(BOURDIEU e DARBEL, 2003, p.164)

É interessante apontar o esforço associativo que Bourdieu faz para justificar a “adequação” do apreço à alta cultura ao que seria o *habitus* burguês, uma vez que tal exercício ilustra bastante bem o que pretendo mostrar aqui, que é o peso que o autor confere à estrutura e aos condicionantes coletivos da ação. Para Bourdieu, o consumo da alta cultura, configurado pela chamada *disposição estética*, por se constituir como uma “prática sem função prática”, pressupõe um “distanciamento ao mundo” que é o “princípio da experiência burguesa no mundo” (BOURDIEU, 2007, p. 55). Ele observa que do universo burguês fazem parte inúmeros atos desinteressados e gratuitos – dentre os quais, a ostentação de luxuosos rituais e os desperdícios – que simbolizam o poder de distanciar as questões econômicas das decisões de escolha que envolvem as ações. Assim, o consumo da alta cultura adequa-se bem ao “princípio de existência” burguês, à medida que simboliza *abastança*. Esse exercício analítico de Bourdieu é bastante questionável, primeiramente por generalizar o comportamento do que seria uma “classe burguesa” no tocante a seu comportamento frente às obras de arte – ainda que com a ressalva que diz que devemos conceber o *habitus* apenas como tendência. Em segundo lugar, pelo fato de ser uma associação baseada em pressupostos do autor – e que se adequa muito bem a todo o seu esquema explicativo – e não ser fruto de uma observação empírica anterior (há pesquisa empírica sobre o que é consumido, mas não sobre as motivações que levam ao consumo: essas últimas parecem surgir, em certas

passagens, como frutos do exercício teórico do autor). Por último, pelo fato de o autor pressupor elementos do que seriam “o princípio da experiência burguesa no mundo” de forma vaga e pouco demonstrada empiricamente (mais uma vez essas afirmações parecem decorrer de um exercício teórico do autor, já que se adequam bastante bem à sua concepção do espaço social como um espaço de conflito). Em determinadas ocasiões, a leitura nos leva a crer que Bourdieu esteja se referindo ao que seria um “tipo ideal” de burguês, segundo seus pressupostos, mas isso não aparece de forma clara em sua obra.

Portanto, podemos dizer que na chave bourdieusiana as práticas culturais, enquanto “tomadas de posição estética” e produtos do *habitus* são, pois, mais determinadas por estruturas coletivas do que por motivações individuais. Como tentamos mostrar, essa concepção tem bastante afinidade com a própria concepção de ação social apresentada pelo autor. No entanto, e não se pode deixar de mencionar, o fato de Bourdieu elencar elementos como educação e herança familiar como determinantes principais do gosto que leva ao consumo cultural está também relacionado à sua própria concepção de cultura.

Vale recordar que o *Ministère des Affaires Culturelles* francês encomendou a Bourdieu, nos anos 60, um estudo que explicasse por que apenas a elite parisiense desfrutava das chamadas “grandes obras da humanidade”: ou seja, tratava-se de uma pesquisa sobre o *público que consumia a arte erudita*. Esse pode ser um dos fatores por conta dos quais Bourdieu tenha identificado educação e herança familiar como determinantes preponderantes para o gosto – se a unidade tomada por cultura fosse mais ampliada, deixando de englobar apenas o erudito, talvez o resultado da pesquisa sobre os determinantes do gosto tivesse sido diferente. No entanto, nas obras posteriores do autor continuamos encontrando a mesma tendência de tratar “cultura” como “arte” e, mais especialmente, como “arte erudita” – ainda que existam registros de artes “populares”, como ocorre em *A Distinção* (2007), esse tipo de cultura sempre aparece numa posição hierárquica mais baixa que a cultura erudita. Há na visão bourdieusiana um pressuposto de que a hierarquia dos gêneros de cultura corresponde à hierarquia social dos consumidores, o que, de certa forma, “escraviza” a noção de cultura a uma suposta função de demarcação entre classes – o que faz com que alguns críticos apontem um caráter funcionalista nessa teoria.

Com o que foi aqui apresentado procurei sustentar a minha visão de que Pierre Bourdieu tende a explicar a prática cultural a partir de elementos mais estruturais do

que individuais, bem como a utilizar uma noção estrita de cultura. Mais do que tomar posição de um lado ou de outro da querela sociológica em questão, meu esforço aqui é por mostrar que a teoria bourdiesiana não dá conta de explicar uma parte dos casos reais de consumo ou prática cultural.

### **BERNARD LAHIRE: MÚLTIPLAS DISPOSIÇÕES E UMA VISÃO AMPLA DE CULTURA**

Antes de mais nada, deve-se mencionar que, apesar de indagar alguns aspectos da teoria de Bourdieu, Lahire diz apropriar-se dessa teoria “para transformá-la de seu interior” (LAHIRE, 2004). O autor (2006) propõe um *questionamento parcial* da tradição sociológica que analisa as funções sociais da cultura numa sociedade dividida em classes, uma vez que a idéia de gostos determinados por *habitus* de classe não lhe parece tão apropriada no contexto de uma sociedade fortemente diferenciada, em que cada agente incorpora *disposições plurais e heterogêneas*, e na qual a família não tem mais o monopólio da educação legítima das crianças (LAHIRE, 2004).

O que ele defende é, antes de mais nada, uma teoria que concebe os agentes sociais como portadores de um amplo leque de disposições, sendo que cada uma delas tem sua própria disponibilidade, composição e força relacionadas ao processo de socialização em que foi adquirida, e sendo ainda que a intensidade com que essas diversas disposições afetam comportamentos depende do contexto específico em que se dá a ação. Para o autor, o foco na *pluralidade das disposições* e na *variedade de situações em que se manifestam* está no centro do que ele propõe como uma *sociologia no nível do indivíduo* (LAHIRE, 2003).

São diversas as críticas que Lahire aponta na teoria bourdieusiana – apontarei apenas algumas. Ele é incisivo ao afirmar que a noção de *disposição*, central no trabalho de Bourdieu e em sua teoria do *habitus*, além de ser imprecisa, baseia-se em pressupostos problemáticos que nunca foram testados empiricamente (LAHIRE, 2003, p. 329). O autor acusa Bourdieu de ter “universalizado a Psicologia de seu tempo”, petrificando na Sociologia uma série de conceitos que, no âmbito da própria psicologia, mudaram muito nas décadas que se passaram<sup>3</sup> (LAHIRE, 2003, p. 332).

O trabalho de Bourdieu identificou, dentro do esquema de uma teoria específica, o que Lahire chama de “small machines” produtoras de práticas, ou seja, matrizes que guardam os produtos de experiências anteriores no corpo de cada

---

<sup>3</sup> O autor exemplifica com a idéia de transponibilidade, presente em Bourdieu (2007a, entre outros) e, segundo Lahire (2003), herdada de Piaget. Ele afirma que ainda que essa noção tenha sido questionada na psicologia, ela acabou ficando cristalizada na sociologia.



indivíduo. Para o autor, esse modelo teórico seria satisfatório se noções como as de *estruturas mentais, cognitivas* ou *psicológicas, esquemas, disposições, habitus, incorporação e internalização*, apresentadas a partir de pressupostos não comprovados empiricamente, não ocupassem posições centrais. O que ele aponta, em outras palavras, é a necessidade de se fazer uma análise crítica de conceitos que não compreendemos plenamente, mas aceitamos pelo fato de terem se tornado familiares - o que inclui testá-los empiricamente. Analisando *La Distinction*, Lahire (2003) faz um levantamento sobre o uso da noção de disposição nessa obra. Ele percebe que, em alguns pontos, o termo é usado de forma mais específica, ou adjetivado (por exemplo, “as disposições ordinárias e as disposições propriamente estéticas”, entre outros citados pelo autor), mas ainda de forma pouco precisa. Em outros pontos, a noção de disposição, segundo Lahire, é usada de forma mais genérica ainda, associada a contextos de exercício de teorias ou formulações, como por exemplo “o modo de percepção que coloca em ação uma disposição e uma competência particulares”, entre outros. Lahire afirma que nenhum exemplo de como se dá a construção social, a inculcação, a incorporação ou a transmissão dessas disposições é detalhado. Pouco é dito também sobre a forma de ativação dessas disposições, se são gerais ou restritas a contextos da vida social.

Lahire (2003) realiza uma breve comparação entre o estudo de caso de Heidegger, feito por Bourdieu, e o de Mozart, feito por Norbert Elias. Para o autor, o estudo de caso de Heidegger deixa a desejar por reconstruir de forma pobre as condições e maneiras pelas quais o *habitus* filosófico se formou no personagem em questão. O *habitus* de Heidegger seria definido, por Bourdieu, a partir de contextos mais gerais: a classe a que ele pertencia, depois a fração particular dessa classe, seu lugar particular no domínio da filosofia, entre outros. Lahire indaga se e de que maneira a família de Heidegger, seus amigos, sua religião, as escolas que frequentou, seus contatos políticos, entre outras experiências de socialização, podem ter contribuído para formar o que seriam suas disposições (LAHIRE, 2003, pp.334-5).

Ele considera o estudo de Elias (1991) mais frutífero nesse sentido. Parte da explicação que Elias dá ao que seriam as “disposições” de Mozart passa pela relação que o compositor teve com seu pai. Elias, segundo o mesmo, está convencido de que “as características mais singulares de um indivíduo podem ser reconstruídas apenas se forem construídas as redes sociais em que o indivíduo está inserido” (LAHIRE, 2003, p. 335) e ainda de que os desejos do indivíduo, cuja reconstrução é essencial para a

compreensão de seu comportamento, *não são sentidos antes de o indivíduo passar pelas experiências* (ELIAS, 1991 apud LAHIRE, 2003, p. 335).

Em sua pesquisa empírica (LAHIRE, 2003 e 2006), Lahire descobre ainda que seus entrevistados não têm a mesma relação com todos os seus hábitos e práticas. São citadas, por exemplo, diversas ocasiões em que os entrevistados elencam “bad habits” ou “dirty manias” (LAHIRE, 2003, p.339), referindo-se a hábitos que têm, mas que não aprovam. Ou seja, os indivíduos realizam ações que, a seus próprios olhos, possuem diferentes graus de legitimidade. Portanto, o *habitus* bourdieusiano não é o princípio geral regulador de como as pessoas experimentam o mundo real, ele apenas explica parte dos casos - Lahire critica Bourdieu por uma “*overinterpretation*” (LAHIRE, 2003, p. 340) dos conceitos de *habitus* e de disposições.

Vale adiantar aqui aquele que seria o segundo ponto da minha análise: parte da explicação para essa “descoberta” empírica de Lahire passa pelo fato de ele estar tomando outra unidade como “cultura”. Não se trata, como no caso de Bourdieu, de um estudo sobre o consumo de arte erudita, mas sim de um estudo sobre como os diversos tipos de cultura fazem parte da vida dos indivíduos – é como se, no caso de Bourdieu, a unidade de análise fosse a própria cultura erudita, e no de Lahire, fosse o indivíduo entrevistado e o que ele considera como sendo sua vida cultural. Essa mudança de foco, aliada a uma concepção bastante diferente de ação social, possibilita com que Lahire encontre conclusões como as apontadas em sua obra.

É importante ressaltar que Lahire não concebe os indivíduos como completamente autônomos e subjetivos. Para ele, os indivíduos são multi-socializados e multi-determinados demais para serem conscientes do determinismo que age sobre eles (LAHIRE, 2003, p. 353). No entanto não podemos dizer que essa visão se aproxima à de Bourdieu, porque, para Lahire, a disposição vista como “social” é proveniente não de uma única condição prevaiente (que, em Bourdieu, seria a condição de classe, principalmente em sua perspectiva de demarcação das diferenças entre os indivíduos), mas de diversas situações de socialização, das mais marcantes às mais circunstanciais. Podemos dizer, portanto, que Lahire esvazia a teoria das disposições do seu caráter de demarcação e de hierarquia, ou seja, tira-a da perspectiva do conflito.

O que é importante sublinhar é que Lahire propõe um estudo *do social na sua forma individualizada* – não se trata, portanto, do estudo do indivíduo como sendo um universo em si mesmo, como ocorre na maioria das teorias individualistas (LAHIRE, 2003, p.346). Trata-se, ao contrário, do estudo do social refletido num corpo individual

- que passa, naturalmente, por instituições, grupos e campos - , ou o estudo da realidade social em sua forma incorporada, internalizada. A unidade de análise da sociologia que Lahire propõe é, portanto, o indivíduo *como produto complexo de processos múltiplos de socialização* (LAHIRE, 2003, p. 332). É justamente isso que faz com que a teoria de Lahire possa ser vista como uma outra possibilidade de conciliação entre ação e estrutura.

De forma resumida, a ação social para Lahire é, portanto, influenciada por uma pluralidade de disposições mais ou menos fortes e por vezes contraditórias, oriundas das diferentes experiências de socialização de cada indivíduo e sensíveis ao contexto em que se dá a interação. Podemos dizer que há sim um certo grau de determinação das estruturas, mas não de uma condição de existência principal (como a de classe), e sim de diversas estruturas que “marcam” de forma diferente cada indivíduo, de acordo com suas outras disposições e com o contexto de aquisição. A ação social para Lahire, é, por fim, individual, mas não atribuída a um indivíduo único e coerente, e sim a um indivíduo que reflete diversas facetas da dimensão social de forma fragmentada, heterogênea e também sensível ao contexto. Além disso, sua visão de cultura é mais ampla que a de Pierre Bourdieu, ultrapassando os limites da arte erudita – o que ficará mais claro adiante.

Como não poderia ser diferente, para analisar a prática cultural (o que Lahire faz na obra *A Cultura dos Indivíduos*, 2006), o autor parte da constatação de recorrentes *variações intra-individuais* de comportamentos culturais - ou seja, da existência de indivíduos que realizam em diferentes momentos, práticas culturais legítimas e não legítimas, num comportamento aparentemente contraditório. Lahire realiza uma vasta pesquisa empírica para levantar a teoria que diz que:

“a fronteira entre a legitimidade cultural (a alta cultura) e a ilegitimidade cultural (a subcultura, a simples diversão), não separa apenas as classes, mas também os indivíduos de uma mesma classe e as diferentes práticas e preferências culturais do mesmo indivíduo” (LAHIRE, 2006).

Esse tipo de constatação dificilmente seria possível numa pesquisa feita a partir dos pressupostos bourdieusianos. A concepção de ação de Lahire permite que sejam inseridos no modelo explicativo uma parte dos casos de práticas culturais – que parece ser maior do que Bourdieu imaginava – que até então estava encoberta, por exemplo, os casos de pessoas que consomem tanto “cultura erudita” quanto “meras diversões”. Não

se trata, como o autor insiste em deixar claro, de negar as constatações de desigualdades sociais em face da cultura legítima – como encontradas por Bourdieu, especialmente -, mas apenas de propor uma outra abordagem, “que começa por examinar as diferenças internas de cada indivíduo (variações intra-individuais) antes de mudar o ângulo de visão e focar as diferenças entre classes sociais (as variações interclasses)” (LAHIRE, 2006, p.17).

Lahire avança no estudo do problema porque percebe, por meio desta abordagem, que as variações do comportamento cultural dos indivíduos e entre os indivíduos podem ser explicadas por outros fatores que não estão necessariamente relacionados ao gosto moldado pelo *habitus* de classe. Esse é um ponto especialmente interessante e frutífero de sua teoria, já que abre espaço para que, entre os determinantes e estimuladores da prática cultural, possam ser incluídas diversas *circunstâncias* – o que representa novas perspectivas para as políticas públicas de formação de público, de acesso à cultura ou de diversificação do consumo cultural de alguns grupos. Segundo o autor:

“numerosas práticas culturais individuais, e às vezes sua grande maioria, não estão ligadas a gostos mas a circunstâncias incitantes, a obrigações ou a imposições leves (por exemplo, práticas de acompanhamento) ou fortes (por exemplo, práticas escolares ou profissionais) de todo tipo, acaba-se por perguntar se os indivíduos em questão se definem mais por aquilo que eles julgam pertencer à esfera de seus gostos próprios, pessoais, ou pela infinidade de suas práticas efetivas. Os gostos aparecem então como a parte visível – e colocada à frente – de um enorme iceberg.” (LAHIRE, 2006, p.27)

As *circunstâncias* ou *contextos* que incitam a prática cultural, para Lahire, podem estar relacionadas, portanto, às mais diversas situações que não necessariamente passam pelo gosto ou pelas demarcações de classe. O autor ainda destaca algumas maneiras pelas quais os indivíduos experimentam a mudança pontual ou permanente nos padrões de consumo de cultura (LAHIRE, 2006, p.403), por exemplo, por

mobilidade social (para a qual Bourdieu já havia chamado atenção) e *convívio direto com pessoas dotadas de propriedades culturais diferentes das suas* - e com essa o autor abre espaço para a consideração do efeito de *influências relacionais* sobre os patrimônios individuais de disposições culturais. Como exemplo dessa chamada *imposição relacional* nas práticas culturais de um indivíduo, ele cita as influências conjugais, de amigos ou práticas de acompanhamento (dos filhos, por exemplo). O que Lahire constata em suas entrevistas, ao contrário, é que muitas vezes o *gosto* aparece como consequência e não como causa da prática – depoimentos como “*descobri que era interessante*” ou “*acabei gostando*” são frequentemente encontrados nas entrevistas. Com essa descoberta, Lahire problematiza a relação entre as práticas e os gostos, como era proposta até então – *os gostos individuais condicionando todas as práticas*. Lahire mostra ser possível o caminho oposto do até então previsto, ou seja, a formulação do gosto por meio das práticas, o que passa, numa primeira etapa, pelo exercício de práticas influenciado por fatores externos ao indivíduo, ou seja, circunstanciais.

Podemos concluir, portanto, dizendo que a forma como Lahire concebe a ação social bem como sua visão mais ampliada do universo cultural (que ultrapassa a esfera do erudito) desembocam numa outra visão acerca dos determinantes da prática cultural, que explica casos negligenciados pela teoria bourdieusiana, além de trazer novas possibilidades para ações políticas de diversificação do consumo de cultura.

## CONCLUSÃO

Este trabalho pretendeu colaborar para o debate acerca dos determinantes da prática ou do consumo cultural, apresentando alguns conceitos e pressupostos de dois importantes nomes dos estudos culturais, um mais “clássico”, e outro mais contemporâneo.

A discussão teórica da forma como foi feita aqui pode parecer um preciosismo diante da necessidade real (e política) de fazer com que cada vez mais indivíduos tenham acesso aos mais diversos conteúdos culturais e possam escolher entre eles – cenário que alguns autores definem como uma democracia cultural<sup>4</sup>. No entanto, sustento que a compreensão de alguns dos pressupostos de teorias que se fazem presentes no debate em questão – ainda que se trate de pressupostos mais teóricos – colabora para o avanço do campo dos estudos culturais, tanto em sua faceta mais

---

<sup>4</sup> Acerca dessa discussão, ver BOTELHO, Isaura e FIORE, Maurício (2005).

acadêmica como também na mais prática e propositiva – já que uma incursão às teorias pode nos apontar novas possibilidades de ação.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, Jeffrey, 1987a. *Twenty Lectures – Sociological Theory since World War II*. New York: Columbia University Press.

\_\_\_\_\_, 1987b. “O novo movimento teórico”. In Revista Brasileira de Ciências Sociais, nº 4.

BOTELHO, Isaura e FIORE, Maurício, 2005. *O Uso do Tempo Livre e as Práticas Culturais na Região Metropolitana de São Paulo*. Relatório da Primeira Etapa de Pesquisa. São Paulo: Centro de Estudos da Metrópole, CEBRAP.

BOURDIEU, Pierre, 1980a. *Le Sens Pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.

\_\_\_\_\_, 2001. *Meditações Pascalianas*. Tradução de Sérgio Miceli. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

\_\_\_\_\_ e DARBEL, Alan, 2003. *O amor pela Arte: os museus de arte na Europa e seu público*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

\_\_\_\_\_, 2007a. *A Distinção. Crítica social do julgamento*. Tradução Daniela Kern; Guilherme J.F. Teixeira. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk.

\_\_\_\_\_, 2007b. *O Poder Simbólico*. Tradução: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

BRONCKART, Jean-Paul e SCHURMANS, Marie-Noëlle, 2001. “Pierre Bourdieu – Jean Piaget: habitus, schèmes et construction du psychologique”. In LAHIRE, Bernard (org.), 2001. *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*. Paris: La Découverte.

COLEMAN, James, 1987. “Microfoundations and Macrosocial Behavior” in ALEXANDER, Jeffrey, GIESEN, Bernhard, MUNCH, Richard e SMELSER, Neil. *The Micro-Macro Link*. Berkeley: University of California Press.

COLLINS, Randall, 1987. “Interaction Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connections as an Empirically Based Theoretical Problem” in ALEXANDER, Jeffrey, GIESEN, Bernhard, MUNCH, Richard e SMELSER, Neil. *The Micro-Macro Link*. Berkeley: University of California Press.

ELIAS, Norbert, 1991. *Mozart. Sociologie d'un génie*. Paris: Seuil apud LAHIRE, B, 2003. “From the habitus to an individual heritage of dispositions. Towards a sociology

at the level of the individual”. *Poetics – Journal of Empirical Research on Culture, the Media and the Arts* n° 23 pp. 329-355.

LAHIRE, Bernard, 2001 (org). *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu. Dettes et critiques*. Paris: La Découverte.

\_\_\_\_\_, 2002a. *O Homem Plural: os determinantes da ação*. Petrópolis: Vozes.

\_\_\_\_\_, 2002b. *Reprodução ou Prolongamentos Críticos?* Em *Educação & Sociedade*, ano XXIII, no 78, abri de 2002, tradução de Alain François. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/es/v23n78/a04v2378.pdf> (acesso em agosto de 2006).

\_\_\_\_\_, 2003. “From the habitus to an individual heritage of dispositions. Towards a sociology at the level of the individual”. *Poetics – Journal of Empirical Research on Culture, the Media and the Arts* n° 23 pp. 329-355.

\_\_\_\_\_, 2004. *Trajetória Acadêmica e Pensamento Sociológico: entrevista com Bernard Lahire*. Em *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.30, n.2, p. 315-321, maio/ago. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ep/v30n2/v30n2a09.pdf> (acesso em julho de 2006).

\_\_\_\_\_, 2006. *A Cultura dos Indivíduos*. Tradução Fátima Murad. Porto Alegre: Artmed.

SALLUM JR, Brasília, 2005. “Classes, cultura e ação coletiva”. *Lua Nova*, 65, pp. 11-42.