

O pensamento social como ferramenta de transformação política: um diálogo entre Pierre Bourdieu e Cornélius Castoriadis

João Batista de Menezes Bittencourt¹

Resumo

O presente artigo visa articular um diálogo entre os pensadores Pierre Bourdieu e Cornélius Castoriadis, buscando uma aproximação entre as suas respectivas propostas teóricas. Apesar de estarem situados em diferentes escolas do pensamento, esses autores apresentam em seus trabalhos preocupações semelhantes, entre elas, a importância atribuída a dimensão histórica enquanto elemento decisivo na construção do sujeito, assim como também, reflexões acerca da nossa condição de autonomia frente aos esquemas de dominação. Humanistas acima de tudo, Bourdieu e Castoriadis, mostraram através de suas análises que é possível fazer da ciência um instrumento de transformação social, implodindo as “rígidas” estruturas que impedem por sua vez, outros modos de percepção e ação dos seres humanos.

Palavras-chave: Poder; Resistência; Autonomia; dominação; Imaginário; *habitus*

Abstract

This article aims to articulate a dialogue among thinkers Pierre Bourdieu and Cornélius Castoriadis, seeking a rapprochement between their respective proposals theoretical. Despite being located in different schools of thought, these authors have similar concerns in their work, between them, the importance given the historical dimension as a decisive element in the construction of the subject, as well as, our thoughts about the condition of autonomy against the schemes of domination. Humanist above all, Bourdieu and Castoriadis, through its analysis showed that it is possible to make science an instrument of social transformation, implode the "rigid" structures that prevent in turn, other modes of perception and action of human beings.

Key-words: Power; Resistance; Autonomy; domination; Imaginary; *habitus*

¹ Mestre em Ciências Sociais (UFRN) e Doutorando em Ciências Sociais (IFCH/UNICAMP). Atua principalmente nas seguintes temáticas: Teoria Social, Subjetividade, Psicanálise e estudos do imaginário contemporâneo.

Articular um diálogo entre pensadores de matrizes teóricas distintas, é sempre um grande desafio para nós cientistas sociais, tendo em vista, o grau de complexidade encontrado na tentativa de concatenar pensamentos que repousam sobre perspectivas “aparentemente” tão diferentes. Além da dificuldade proporcionada pela elaboração argumentativa, existe uma certa tradição disseminada pelas Ciências Sociais, no que diz respeito a impossibilidade de um diálogo entre pensadores cujas idéias se encontram em campos opostos. Desde a entrada na academia somos condicionados a ver sempre os “pontos de divergência” entre os autores e quase nunca o que os aproxima. Dessa forma, acabamos construindo barreiras onde deveria haver pontes. A formação de “igrejas do pensamento”, acabaram por reforçar ainda mais o “apartheid epistemológico”: marxistas *versus* positivistas, estruturalistas *versus* pós-estruturalistas, o embate entre os diferentes “pontos de vista” tornou-se uma máxima do pensamento social. Mas o que seria da vida acadêmica se não fossem os desafios proporcionados por nossa capacidade reflexiva? E foi movido por essa inquietação, que aceitamos o desafio de procurar alguns pontos em comum entre as reflexões teóricas de Pierre Bourdieu e Cornélius Castoriadis. Pensadores corajosos, que através de suas respectivas contribuições, não hesitaram em questionar incessantemente o encantamento proporcionado por aquelas que foram batizadas por Michel Foucault de “teorias totalitárias” e, que segundo o filósofo francês, retiravam por sua vez a possibilidade dos indivíduos se constituírem enquanto sujeito. Mais do que grandes críticos do paradigma da objetividade do conhecimento nas ciências sociais, trouxeram através de suas análises, reflexões indispensáveis para pensarmos a relação entre sujeito – objeto, mostrando que a produção do conhecimento, não é tão somente constituída de regularidades objetivas, palpáveis e mensuráveis. *Humanas, demasiadamente humanas!* É assim que podemos descrever as respectivas propostas teóricas encabeçadas por ambos os pensadores, que se preocuparam acima de tudo em introduzir o *vivido no conceito*², rompendo por sua vez com a idéia de que os indivíduos estariam pré-determinados por todo o sempre.

² Para Henry Lefebvre (1975), nas ciências sociais estamos sujeitos a duas grandes armadilhas: a do “vivido sem conceito” e do “conceito sem vida”. A primeira diz respeito à penetração na experiência pessoal como se esta fosse portadora do sentido, como se o sujeito pudesse produzir uma verdade sobre si mesmo. Já a segunda armadilha seria a penetração na teoria, nas construções intelectuais, eliminando a subjetividade, ignorando a possibilidade de que somos sujeitos ativos. Introduzir o vivido no conceito

Antes de nos determos aos pontos que consideramos “comuns” entre os dois autores, gostaríamos de salientar que trata-se de uma observação particular, o que implica dizer que poderão haver outros pontos de concordância além desses discutidos aqui. Construir uma aproximação entre Pierre Bourdieu e Cornélius Castoriadis, pode parecer sob alguns aspectos uma decisão precipitada, ou mesmo incoerente, principalmente se levarmos em consideração as diferentes trajetórias percorridas por ambos os pensadores. É importante conhecermos um pouco do percurso intelectual de nossos protagonistas para podermos assim, situar os leitores na discussão que estamos propondo.

Pierre Bourdieu formou-se em Filosofia na École Normale Supérieure, uma das mais importantes instituições francesas, que destaca-se tanto no campo da produção intelectual quanto educacional. Tornara-se assim um filósofo com interesse voltado para a história da ciência e da filosofia. Sua vida acadêmica sofre uma grande mudança depois da convocação para o serviço militar na Argélia, onde na ocasião, exercera funções exclusivamente técnicas. Foi a partir dessa experiência que Bourdieu passou a se dedicar de forma intensa a Sociologia e Antropologia, tendo um campo fértil para a realização de suas pesquisas. Preocupado com o impacto da guerra colonial na realidade local, assume as funções de etnólogo e sociólogo, tendo também uma forte aproximação com a estatística. É nesse período que publica o livro *Travail et travailleurs en Algérie* [*Trabalho e trabalhadores na Argélia-1963*], uma análise sociológica sobre os trabalhadores argelinos e suas concepções de trabalho. Outro importante estudo que merece nossa atenção, principalmente pela forte influência do estruturalismo, é o artigo intitulado *La maison Kabyle* [A Casa Cabília], publicado numa coletânea em homenagem aos 60 anos de Claude Lévi-Strauss. Ao voltar para a França, Bourdieu se dedica aos estudos nas áreas da educação e da cultura, tendo como destaque as obras *Les Héritiers* [*Os herdeiros-1964*], sua pesquisa sobre fotografia denominada *Un art moyen* [*Uma arte média-1965*], e *La Reproduction* [*A Reprodução-1970*], trata-se de pesquisas tendo como eixo temático a universidade, os estudantes e a reprodução pedagógica. Essas obras tem como marca, a utilização de um forte aparato estatístico e questionários bastante extensos. Foi justamente nesse período que o autor consolidou a posição de sociólogo estruturalista, enfatizando os mecanismos de reprodução social e fazendo pouco uso da história em suas obras. Após a publicação de *A Reprodução*,

seria unir esses dois grandes eixos, que por muito tempo se mantiveram em dimensões opostas, seja por psicologismo ou racionalismo extremado.

vemos a inauguração de uma nova etapa no pensamento de Bourdieu, tendo como marco introdutório a crítica interna que o autor fez ao estruturalismo. Surge então a noção de *habitus*, que o autor vai buscar inicialmente em Panofsky³, na sociedade medieval e nos estudos etnológicos da Cabília, principalmente aqueles voltados para a compreensão da honra entre os camponeses. É a partir desse conceito que o autor vai formular sua *teoria da prática*, que não se limita apenas a compreensão dessas sociedades específicas (sociedade medieval e sociedade camponesa de Cabília), mas se estende também a compreensão das sociedades modernas e complexas.

O ingresso no *College de France* no início dos anos oitenta, assinala um novo capítulo na história de Bourdieu, consolidando de vez o seu “ambicioso projeto” de pensar uma *sociologia da prática*. Suas obras passaram a ter como enfoque preocupações referentes a *distinção social*, se voltando para uma abordagem que tem como prioridade o gosto e o estilo de vida. Nesse sentido, o autor percebe a distância entre as classes partindo de um outro viés, que contrapõe o paradigma do “economísmo”, onde os indivíduos se distinguem exclusivamente entre detentores de bens materiais e aqueles destituídos de tais bens. Para Bourdieu, a noção de *classe* possui um outro sentido, que difere daquele trazido pela teoria marxista, que via na mesma um recorte fiel da realidade. Em sua *teoria do espaço social*, não existe uma classe no sentido de um grupo mobilizado para a luta, uma classe atuante, mas sim, uma *classe no papel* que têm uma conotação eminentemente teórica, produto de uma classificação explicativa. Podemos apontar a obra *La Distinction* (1979) como uma de suas principais referências no que diz respeito a compreensão das práticas culturais que têm como fundamento a manutenção da distinção entre grupos. As preocupações de Pierre Bourdieu não se limitaram às questões voltadas para o trabalho, educação ou mesmo a estética, o autor apresentou através de seus escritos um leque infindável de interesses, passando pela religião, desporto e publicidade. Após essa pequena explanação sobre o percurso intelectual do sociólogo francês, apresentaremos algumas informações que consideramos fundamentais sobre a vida e a obra de Castoriadis.

Cornélius Castoriadis, teve sua trajetória marcada por fortes acontecimentos políticos, que influenciaram de maneira decisiva sua produção intelectual. Seria impossível construirmos um esboço biográfico do filósofo grego, sem nos reportarmos a sua relação com o marxismo, que se iniciou de forma precoce, aos 12 anos de idade.

³ Ver *Architecture gothique et pensée scolastique*, tradução e posfácio de Pierre Bourdieu, Paris, Minuit, 1967.

Durante toda sua trajetória intelectual, seja como filósofo, psicanalista ou economista, o que sempre vimos foi um pensador crítico, corajoso e acima de tudo, um otimista, que não deixou de acreditar no potencial transformador dos indivíduos. Antes de ir estudar na França, e se consolidar como renomado intelectual, Castoriadis pertencera a Juventude Comunista, uma organização ilegal na Grécia, e mais tarde, tornou-se membro de um grupo trotskista no mesmo país. Depois de receber uma bolsa de estudos do governo francês, o jovem grego que já havia cursado Direito, Filosofia e Economia, dá início a sua brilhante trajetória naquele país. Sem perder o contato com a militância de esquerda, aproxima-se dos trotskistas franceses, mas não demora muito para que o mesmo venha a romper com esse grupo, apresentando duras críticas ao modelo comunista soviético, que era tido pelos franceses como uma legítima experiência socialista. Após essa ruptura conflituosa, o filósofo grego dá início a um de seus projetos mais importantes, se consolidando definitivamente como intelectual de força no cenário ocidental. Em parceria com o historiador Claude Lefort, cria em 1949 a revista *Socialisme ou Barbarie's*, com críticas contundentes ao marxismo real, ao totalitarismo soviético e as instituições imaginárias da sociedade. Essa revista que serviu como fonte de inspiração para os eventos de Maio de 68, encerrou suas atividades em 1966. Dois anos mais tarde publica com Lefort e Edgard Morin, *Mai 1968: la breché*, um balanço teórico dos acontecimentos que agitaram o país nesse período. Em 1970, o filósofo passa a ocupar o cargo de diretor da Organização para Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), trabalho esse que lhe permitiu estudar com uma maior profundidade o desenvolvimento da economia capitalista. Em 1974 passa a se dedicar a Psicanálise, e em 1979 foi eleito Diretor da École des Hautes Études en Sciences Sociales. Como psicanalista, Castoriadis promoveu uma renovação na teoria freudiana, colocando em evidência nossa *imaginação criadora*, mostrando que o fluxo dos afetos e dos desejos não podem ser submetidos a um controle rígido do EU, que geralmente é uma construção essencialmente social. Como filósofo da imaginação social, ele foi mais longe, mostrando que a verdadeira oposição não é aquela traçada entre indivíduo e sociedade, mas sim entre psiquê (imaginação radical) e sociedade, se configurando como pólos mutuamente irreduzíveis.

A principal obra de Castoriadis sem dúvida foi *L'Institution imaginaire de la Société* [A instituição imaginária da sociedade]. Escrito em 1975, esse livro é referência obrigatória para aqueles que buscam compreender a sociedade através de uma leitura crítica, que coloca em evidência a própria noção de “teoria”. Para o filósofo grego não

existe uma teoria da instituição, porque a *thêoria* (olhar que se coloca diante da coisa e a interroga) já compreende a própria instituição. Castoriadis indica que a sociedade é produto de uma instituição imaginária, de uma instituição primeira, “*onde a sociedade se cria ela mesma como sociedade, e se cria a cada vez dotando-se de instituições animadas por significações imaginárias sociais específicas a sociedade considerada*” (Castoriadis, 2004:169). Mas não se deve confundir os questionamentos do autor, apenas como mais uma das inúmeras críticas ao marxismo, e ao modelo racionalista apresentado pelas Ciências Sociais, que constitui um tipo de modismo bastante difundido em nossos dias. O que vemos são reflexões de um pensador arrojado, preocupado em apresentar uma visão crítica sobre um modelo enrijecido de sociedade, que retira do sujeito a autoria da mesma.

Após essas considerações de cunho biográfico sobre ambos os pensadores, podemos nos dedicar aos pontos de aproximação entre as suas respectivas análises. Para fins de uma melhor sistematização, o artigo foi estruturado a partir de uma divisão em quatro eixos temáticos, que consideramos serem indispensáveis para construirmos um diálogo entre Bourdieu e Castoriadis: a importância da dimensão histórica atribuída por ambos os pensadores em suas respectivas reflexões, as questões referentes à temática do poder e da subjetividade, e a nossa condição de autonomia frente aos esquemas de dominação.

Dos “agidos” aos agentes

Em ruptura com os modelos teóricos que eliminavam por completo a dimensão histórica no que diz respeito à construção do “ser” na sociedade, Bourdieu e Castoriadis apresentam reflexões que colocam a história como fator determinante na construção desse mesmo ser. Nem o sujeito absoluto da metafísica, que trazia a idéia de um “eu” que se pensava exclusivo, ou muito menos uma lei geral que determinaria com antecedência as possibilidades do ser humano. Castoriadis considerava absurda a proposição hegeliana de “fim da história”, dizendo que essa era a única maneira de Hegel afirmar seu sistema, que é o do saber absoluto. Por outro lado, criticava ferozmente aqueles que pensavam reduzir o mundo a um encadeamento de significantes, e, em oposição a essa lógica elaborou uma outra, que recebeu o nome de

*magma*⁴, foi essa a metáfora escolhida pelo filósofo para implodir a lógica implementada pelas significações em cadeia. Pierre Bourdieu sugere com sua “teoria da ação”, uma reação ao estilo estruturalista, e grande parte dessa reação deveu-se ao seu contato com duas grandes escolas de pensamento, a saber: a fenomenologia e o existencialismo. Ao tecer duras críticas ao estruturalismo, Bourdieu não estava apoiado em uma filosofia do sujeito ou muito menos propondo uma espécie de filosofia da consciência, como muitos poderiam pensar por motivo de sua proximidade com os trabalhos de Sartre no início de sua vida acadêmica. Pelo contrário, seu interesse era pôr em evidência as capacidades criadoras, ativas e inventivas dos agentes, chamando a atenção para a idéia de que esse poder gerador não é de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana, Bourdieu buscava uma *razão prática*. No que diz respeito à importância dada a dimensão histórica por ambos os autores na formulação de suas construções teóricas, considero pertinente relacionarmos a noção de *habitus* (Bourdieu) com a idéia de *imaginário* (Castoriadis). Ao aproximar essas duas noções, não se estar querendo afirmar que ambas são similares ao ponto de podermos substituir uma pela outra, a relação estaria no sentido ocupado por ambas na construção do agente e/ou do ser.

O imaginário assim como o *habitus*, estrutura os modos de percepção dos indivíduos, aparecendo autônomo sobre o sujeito. Ambos possuem dimensões estruturantes e estruturadas que atuam simultaneamente, não se trata simplesmente de história incorporada através de disposições generalizantes. O que Castoriadis chama de *imaginário social instituinte*, ou seja, potência de criação imanente às coletividades humanas, como aos seres humanos singulares, aparece na teoria de Bourdieu sob a forma de esquemas cognitivos, dimensão ativa e inventiva do sujeito. É na junção desses dois aspectos, um objetivo encontrado nas estruturas históricas, e um subjetivo que se constitui na penetração do indivíduo pelo sujeito, que podemos ver a semelhança entre *habitus* e imaginário. A diferença estaria no fato de que o *habitus* inclui uma dimensão da dominação que o imaginário não possui, se visto como imaginário social instituinte.

⁴ Para Castoriadis *magma* “é aquilo de onde se podem extrair organizações conjuntistas em número indefinido, mas que não podem jamais serem reconstituídos (idealmente) por composição conjuntista (finita ou infinita) dessas organizações” (Castoriadis, 1982, pg. 388-389).

Sobre a concepção de “Poder”

A temática do poder sempre esteve presente na pauta de discussão das ciências sociais desde seu surgimento, principalmente entre os conhecidos filósofos jurinaturalistas (Hobbes, Locke e Maquiavel), que influenciaram todo o pensamento político moderno. Para esses filósofos, o poder seria um atributo que poderia ser transmitido como herança por aqueles que o possuísse, e estaria personificado na figura de um soberano. Mais tarde com o surgimento do estado moderno, ele passou para as mãos de seus líderes políticos. Foi essa a noção de poder utilizada com maior recorrência até meados do século XX, juntamente com uma outra que partia de um viés eminentemente econômico, e que o considerava com uma mercadoria. Foi precisamente em 1975, com a publicação de *Vigiar e Punir* do filósofo Michel Foucault, que veremos surgir novas percepções a cerca da referida temática. O impacto proporcionado por esse giro de epistême foi tão forte, que existem autores que o comparam àquele proporcionado por Nicolau Copérnico, ao afirmar que o sol seria o centro do universo. É claro que há certo exagero nessa afirmação, ainda mais se levarmos em consideração que Foucault não foi caçado por inquisidores religiosos, mas numa relativa semelhança, podemos dizer que foi (e ainda é) perseguido pelos “inquisidores do saber”, que viam em suas análises uma espécie de devaneio intelectual. Afirmar que o poder não possuía um *locus* específico, e que estava por sua vez disperso pela sociedade numa espécie de malha invisível, era romper com o paradigma trazido pelos cânones da ciência política, o que se configurava como uma verdadeira heresia, tendo em vista o aspecto doutrinário, quase religioso da mesma. Consideramos importante salientar que essa concepção de poder, que podemos classificar como “simbólico” por não possuir uma materialidade e que rompe por sua vez com uma concepção hierarquizante, foi trazida inicialmente por Foucault.

Apesar de Bourdieu e Castoriadis partirem de olhares diferentes, não se pode deixar de observar, que ambos se apóiam na premissa de que as desigualdades de poder nas coletividades estão para além de uma dimensão puramente econômica. Incluem também dimensões que podemos chamar de “ideológicas” – não no sentido de obscurecimento da realidade como foi pensado por Marx e seus contemporâneos – responsáveis pelo aprisionamento dos indivíduos através de estruturas que de tão naturalizadas chegam a parecer a-históricas. Segundo Bourdieu, a dominação simbólica opera “quando os esquemas que ele (o dominado) põe em ação para se ver e para se

avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro, etc.) resultam da incorporação de classificações, assim naturalizadas, de que seu ser social é produto” (1999, pg.147).

O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua, etc.) não se exerce na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos habitus e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma. (Bourdieu, 1999: 49-50).

Castoriadis por sua vez, nos indica que “não pode haver sociedade sem poder”, afirmando que sempre haverá necessidade de leis. Partindo dessa concepção, rompe com a noção jurídica que relaciona a noção de poder com o surgimento do estado, e o apresenta como “a capacidade de qualquer instância que seja, de levar alguém a fazer o que, entregue a si mesmo, ele não faria necessariamente”. Para o filósofo grego, o maior poder concebível é o de pré-formar alguém, de tal modo, que por si mesmo ele faça o que queríamos que fizesse, sem nenhuma necessidade de dominação (*Herrschaft*), é o que ele chama de *infrapoder*, que viria antes de todo poder explícito e antes de toda dominação. Nesse sentido podemos aproximá-lo de Bourdieu e de sua concepção de poder simbólico. Esse poder instituinte a que se refere Castoriadis, se assemelharia aos esquemas cognitivos que constituem o habitus, formas de percepção e princípios de divisão da realidade que não seriam definidos conscientemente. Para pensar a dominação masculina, Bourdieu parte do pressuposto que existiria uma divisão entre os sexos presente no estado objetivado das coisas e em estado incorporado nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção. Dessa forma, pode-se observar que a dominação masculina não seria um pensamento organizado estrategicamente, com a finalidade última de imputar às mulheres uma condição de inferioridade. Os esquemas de percepção dominante (alto/baixo, duro/mole, reto/curvo, seco/úmido) próprios de uma cosmologia androcêntrica exerceriam papel semelhante àquele das *significações imaginárias sociais* (1982). Segundo Castoriadis, essas significações, são aquilo que confere sentido à nossa existência e que podem mudar de acordo com a importância que cada época lhes atribui, significações essas que poderíamos classificar como responsáveis pela construção do “ser homem” em nossa sociedade.

Bourdieu e Castoriadis compartilham da idéia de que as estruturas de dominação não são a-históricas, e como tais, podem ser alteradas já que foram produzidas num incessante trabalho de reprodução. Não se trataria de uma mera tomada de consciência como afirmaria o pressuposto marxista, mas de reconstruirmos a história da (re) criação continuada das estruturas objetivas e subjetivas da dominação. Um trabalho histórico de des-historicização como afirmaria Bourdieu, que produziria por sua vez, significações outras responsáveis pela construção simbólica da realidade.

Bourdieu e Castoriadis: teóricos da subjetividade

Durante muito tempo, as noções de sujeito e subjetividade estiveram situadas dentro do campo das discussões filosóficas. Às ciências sociais, caberia a preocupação com a noção de indivíduo, para ser mais preciso, a oposição deste em relação à sociedade ou cultura. Para aqueles que defendem com “unhas e dentes” a importância da objetividade no que diz respeito a produção do conhecimento, subjetividade poderia significar algo que estaria no plano da irracionalidade, do emotivo, do ilógico, algo semelhante à noção de “alma”, a versão metafísica do sujeito. Com o advento das ciências da sociedade, influenciada diretamente pela “Era das Luzes” e por seu incessante trabalho de desencantamento do mundo, acreditou-se que qualquer coisa que fugisse à razão, poderia ser descartada através de procedimentos metodológicos “corretos”. Mesmo hoje, onde podemos perceber que essa divisão deu provas de ter sido superada, e de se ter chegado ao reconhecimento, de que a produção do conhecimento não se dá simplesmente através de regularidades objetivas e externas, não podemos deixar de levar em consideração, o quanto o paradigma da objetividade soou de forma intensa, fazendo com que a reflexão entre sujeito-objeto se mantivesse encoberta por todo esse tempo. Não se trata de penetrar na experiência pessoal como se esta fosse portadora de sentido, colocando-a autônoma em relação às condições sociais que a produziu, caindo naquilo que Bourdieu chamou de *ilusão biográfica*, ou seja, pensar que o saber sobre o homem possa surgir do seu interior. Também não podemos cair na ilusão de um “objetivismo extremado” que reduz toda a realidade ao estudo de regularidades mensuravelmente apreendidas. Em suas respectivas propostas teóricas, Bourdieu e Castoriadis têm demonstrado ser inviável buscarmos explicar o comportamento de indivíduos singulares de forma exclusivamente racional. Para Castoriadis a tarefa da sociologia é fornecer uma interpretação causal correta; “*ela tem*

que compreender encadeamentos de atos (comportamento socialmente orientado dos indivíduos) não tem que explica-los como a Física, pela simples constatação de regularidades compreensíveis.” (Castoriadis, 1986: 49).

Max Weber com sua teoria, nos mostra que a apreensão da realidade, se dá através da compreensão e interpretação da ação social. Partindo desse pressuposto a sociologia seria uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social, e assim explica-la causalmente em seu curso e em seus efeitos. Castoriadis critica os fundamentos filosóficos que endossam a posição de Weber, afirmando que só compreendemos mais facilmente um agir orientado por fins e valores que nos são próximos. A grande questão levantada pelo autor ao *individualismo metodológico* weberiano, é saber se a significação dos fenômenos sociais é construída pelo erudito a partir do ponto de vista particular, e se nessa construção, não pressupomos nada no que diz respeito ao objeto.

Nós não compreendemos todos os comportamentos individuais, nem mesmo os nossos, longe disso, podemos compreender “objetos” irreduzíveis e comportamentos individuais, quando pertencem ao campo social-histórico (Castoriadis, 1986: 55).

Pierre Bourdieu trouxe com a noção de *habitus*, a possibilidade de superação entre o velho embate *objetivismo x subjetivismo*, procurando entender como as estruturas sociais, dentro de determinadas condições sociais e históricas específicas, moldam os corpos dos indivíduos, inscrevendo-lhes valores, significados e regras de conduta. Ao romper com o intelectualismo da tradição neo-kantiana, o autor nos indica que as estruturas cognitivas não são formas de consciência, mas disposições do corpo, e é através dessas estruturas cognitivas que os agentes sociais constroem o mundo social.

A teoria da ação que proponho (com a noção de *habitus*) implica em dizer que a maior parte das ações humanas tem por base algo diferente da intenção, isto é, disposições adquiridas que fazem com que a ação possa e deva ser interpretada como orientada em direção a tal ou qual fim, sem que possa, entretanto, dizer que ela tenha por princípio a busca consciente desse objetivo (Bourdieu, 1996: 164).

A forma como percebemos o mundo está situada aquém do plano objetivo e do subjetivo. A percepção, a avaliação, a classificação não nos foram dadas a priori, dispostas de algum modo por entendimento divino, foram construídas por meios de um agir constante dos indivíduos em sociedade. A subjetividade para Castoriadis é um

processo e não um estágio definido, para o filósofo, a divisão entre objetividade e subjetividade só é possível a nível de abstração intelectual, separadas conceitualmente. Torna-se inconcebível pensarmos uma conduta ou uma atitude que possua uma autonomia em relação às condições sociais que a produziu, ou mesmo considerar a vida como produto de determinismos, onde a possibilidade do “sujeito ativo” estaria anulada.

Autonomia e des-historicização

Bourdieu e Castoriadis não se contentaram em apresentar a idéia, de que vivemos aprisionados por estruturas ou significações arbitrárias, que impediriam por um lado, a construção de relações que não fossem pautadas na dominação, ou por outro lado, apenas o aparecimento do sujeito enquanto instância reflexiva. Tentaram mostrar simultaneamente, que existe a possibilidade de encontrarmos brechas em meio a essa rígida construção social-histórica. *Onde há poder, há resistência*, a máxima foucaultiana aparece em diferentes expressões no trabalho desses dois autores, mas a lógica é a mesma, ambos buscam pensar possibilidades de resistirmos enquanto sujeito. A visão trabalhada por ambos os pensadores rompe dessa maneira com a aquilo que Alain Touraine (1994) chama de *perversão da subjetivação*, ou seja, a concepção trabalhada por alguns intelectuais que apresentava o nascimento do sujeito como produto direto e exclusivo da sujeição. Castoriadis postula que a “*autonomia seria o domínio do consciente sobre o inconsciente*”, o inconsciente seria o discurso do outro que está em mim, que fala por mim;

O sujeito não se diz, mais é dito por alguém, existe como parte do mundo de um outro. O sujeito é dominado por um imaginário vivido como mais real que o real, ainda que não sabido como tal (Castoriadis, 1982: 124).

A essa regulação pelo outro, Castoriadis chama de *heteronomia*, que no plano individual consiste num domínio por um imaginário autonomizado, e que por sua vez, retira do sujeito a possibilidade de definição, tanto de sua realidade quanto de seu desejo. A proposta de *autonomia* não implica na substituição definitiva das pulsões advindas do *id* por um *Eu* consciente, onde a pessoa se tornaria *ego* e teria um discurso exclusivamente seu, mas de uma relação—outra entre consciente e inconsciente, entre lucidez e função imaginária, em uma outra atitude do sujeito em relação a si - mesmo. Seria um alargamento da proposição freudiana “*Wo es war, soll ich werden*” (Onde o Id

era, Eu devo/deve vir a ser). Para Castoriadis, esse objetivo de Freud é considerado inacessível e monstruoso: inacessível uma vez que não pode existir um ser humano cujo inconsciente foi conquistado pelo consciente, onde a racionalidade controlou por inteiro as pulsões. Monstruoso, pois se atingíssemos esse estado destruiríamos aquilo que nos faz seres humanos, que é o fluxo contínuo e incontrolado de nossa imaginação criadora. “Onde há Ego, o Id deverá surgir”, levar os desejos e as pulsões a expressão e a existência, a uma *ética da existência*⁵, pois autonomia não é eliminação pura e simples do discurso do outro, e sim a elaboração desse discurso. É importante salientar que a obtenção do sujeito enquanto instância reflexiva não é simplesmente um momento abstrato da subjetividade filosófica, ele é sujeito efetivo totalmente penetrado pelo mundo e pelos outros, tem relação direta com uma *política de liberdade*: autonomia como relação social e como empreitada coletiva.

A alienação, a heteronomia social, não aparece simplesmente como “discurso do outro”. O “outro” desaparece no anonimato coletivo, na impessoalidade dos “mecanismos econômicos do mercado” ou da racionalidade do plano, da lei de alguns apresentada como lei simplesmente. A alienação surge como, pois instituída, pelo menos como grandemente condicionada pelas instituições (estrutura das relações reais de produção). (Castoriadis, 1982: 131).

Diferente de Foucault que via na prática da análise a produção de um discurso “inibidor” sobre o sujeito, Castoriadis, vê na mesma, a possibilidade de liberação do fluxo do recalque, mas sem eliminar uma instância psíquica em proveito de outra. Para o filósofo, vários autores que escreveram sobre Psicanálise como ferramenta de transformação social e política, tiraram conclusões “pessimistas” e até “reacionárias”, pois os mesmos se fixaram de maneira unilateral nas formulações isoladas de Freud. Não se trata de por fim a todos os conflitos ontológicos que constituem nossa vida psíquica, a mudança está na instauração de uma subjetividade reflexiva e deliberadora.

A Psicanálise é uma atividade prático-poiética, onde os dois participantes são agentes. O paciente é o principal agente do desenvolvimento de sua própria atividade. Seu êxito é (deve ser) a auto-alteração do analisando, o aparecimento de um outro ser (Castoriadis, 1993: 156 – grifo meu).

⁵ A idéia de ética da existência apresentada por Michel Foucault nos permite pensar a produção do sujeito enquanto potência criadora, semelhante a idéia de vontade de poder nietzscheana, faculdade superior de desejar, um apetite insaciável de demonstração de potência. O termo *ética* aparece pela primeira vez de forma significativa na resenha que o autor fez de *O Anti-Édipo*, obra escrita por Deleuze e Guatari.

Posto isso, qual seria a relação entre Bourdieu e o projeto de autonomia de Castoriadis? O sociólogo francês em nenhum momento de sua obra propôs que a análise poderia ser uma ferramenta de transformação social, ou possuía filiação alguma com a Psicanálise. Talvez, alguns possam interpretar, como uma tentativa de aproximação forçada entre os autores, já que apresentam visões tão diferentes, contudo, pensamos que ambos indicam possibilidades de transformação, seja no plano individual ou coletivo. Depois de situar o leitor no que diz respeito a proposta de Castoriadis, nos debruçaremos sobre a análise de Bourdieu, onde percebe-se um “convite” à transformação social e política semelhante a do filósofo grego. Usaremos como referência o estudo de Bourdieu intitulado *A dominação masculina*, onde o autor propõe uma análise etnográfica das estruturas objetivas e das formas cognitivas de uma sociedade histórica específica, a dos Bárberes da Cabília. Produzida de modo semelhante aquilo que Castoriadis chama de *heteronomia*, trata-se de um discurso estranho que age sobre o sujeito de forma incisiva, fazendo com que o mesmo passe a naturalizá-lo, percebendo-o como uma produção autonomizada. Bourdieu não trabalha com a idéia de significações arbitrárias, mas com a idéia de estruturas históricas, que possui por sua vez, função semelhante a da primeira, atuando diretamente no obscurecimento da realidade.

A divisão entre os sexos parece estar na “ordem das coisas”, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente no estado objetivado das coisas, em todo o mundo social e, em estado incorporado nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como esquemas de percepção, de pensamento e ação (Bourdieu, 1999: 17)

Bourdieu assim como Castoriadis, não concebe essa visão androcêntrica do mundo, como resultado de uma ligação com uma natureza biológica ou psicológica, essa anamnese se apóia na filogênese e na ontogênese de um consciente ao mesmo tempo coletivo e individual, traço incorporado de uma história coletiva. A idéia do inconsciente também está presente em sua análise sobre a dominação masculina, mas não no sentido psicanalítico, onde haveria uma estrutura mental apartada da dimensão histórica e que condicionaria por sua vez nossa conduta. Bourdieu propõe um estudo que apresente o inconsciente como àquele que governa as relações entre os sexos, mas esse inconsciente é também produto social-histórico, semelhante à idéia de imaginário trazida por Castoriadis: “*Os gêneros, longe de serem simples papéis com que se poderia*

jogar à vontade, estão escritos e em todo o universo do qual extraem sua força” (Bourdieu, 1999: 122).

Dito isso, podemos agora apresentar os elementos encontrados nas análises de Pierre Bourdieu sobre a dominação masculina, que permite uma aproximação com o projeto de autonomia de Castoriadis. O primeiro ponto é o fato de Bourdieu desenvolver sua análise dentro da perspectiva do *humanismo*, salientando sempre o potencial criador do ser humano, mostrando que a realidade é construída, e que como tal, pode ser desconstruída e reconstruída incessantemente. O segundo ponto seria o fato do autor sempre destacar em suas reflexões o obscurecimento proporcionado pelas estruturas históricas, que tende a construir uma existência que nos escapa enquanto sujeitos. Além de implodir com o modelo das estruturas arbitrárias que legitima as formas de dominação masculina, Bourdieu propõe como “estratégia” a *des-historicização*, ou seja, mostrar que toda essa topologia sexual do corpo socializado, de seus movimentos e deslocamentos, revestidos de significação social foi constituída historicamente. Essa idéia se assemelha aquela desenvolvida por Foucault que propunha uma espécie de *re-historicização da sexualidade* contra a naturalização psicanalítica. Quando passamos a questionar essas estruturas, desnaturalizando-as, criando novas formas de percepção que não aquelas próprias do discurso dominante, estamos construindo reflexivamente nossas próprias leis, o que caracterizaria a busca por autonomia, definido pelo agir reflexivo de uma razão, mas não de uma razão pura no sentido kantiano. Nas últimas páginas de *A dominação masculina* Bourdieu afirma que “é preciso assumir o risco de parecer justificar a ordem estabelecida, trazendo à luz as propriedades pelas quais os dominados, tais como a dominação os fez, podem contribuir para sua própria dominação”. Dessa forma pode-se trazer à tona o que estava encoberto pelo discurso “oficial” e reconhecendo esses mecanismos podemos pensar estratégias de subversão do mesmo. Bourdieu, assim como Castoriadis, não hesitou em dá sua contribuição para a construção de uma sociedade autônoma, que fosse capaz de refletir por si mesma, e conclui: as “boas causas” não podem servir de justificativa epistemológica, dispensando as análises reflexivas mas isso não significa dizer que todo projeto militante é a-científico.

Humanistas acima de tudo, Bourdieu e Castoriadis mostraram através de suas análises, que é possível fazer da ciência um instrumento de transformação social, não no sentido de “propor soluções” a problemas estruturais, criando fórmulas mágicas, mas implodindo as estruturas rígidas que impedem por sua vez outros modos de percepção e

ação dos seres humanos. Para nos tornarmos indivíduos autônomos, não precisamos levantar bandeiras e bradar discursos apaixonados, basta sermos capazes de existirmos enquanto potência criadora, pois se fomos nós que construímos nossas “amarras”, seremos nós os encarregados de rompê-las. É essa, a grande contribuição dos escritos de Bourdieu e Castoriadis: apresentar o ser humano como criador e agente de sua própria existência.

Referência Bibliográfica:

- BOURDIEU, Pierre. (1999). *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. (1997). “As contradições da herança” in: Daniel Lins (Org.). *Cultura e Subjetividade: Saberes Nômades*. Campinas – São Paulo: Papyrus.
- _____. *O Poder Simbólico*. (2003). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. *Razões Práticas*. Campinas - SP: Papyrus, 1996.
- CASTORIADIS, Cornélius. (1982). *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____. (1992). *A criação histórica e a instituição da sociedade* in: CHAUI, Marilena e ROUANET, Sérgio Paulo (Org.). *A criação histórica*. Porto Alegre: Artes e Ofícios Editora.
- _____. *Encruzilhadas do labirinto 3: o mundo fragmentado*. (1993). Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- _____. (2004). *Imaginário e imaginação na encruzilhada* in: *As encruzilhadas do labirinto VI: as figuras do pensável*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira.
- FOUCAULT, Michel. (2001). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- PINTO, Louis. (2000) *Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social*, Rio de Janeiro, Editora FGV.
- TOURAINÉ, Alain. (1994). *Crítica da Modernidade*. Petrópolis – Rio de Janeiro; Vozes.