

---

**SOCIOLOGIA E PSICOLOGIA: DISPOSIÇÃO SOCIAL COMO VIA DE CONVERGÊNCIA**  
*SOCIOLOGY AND PSYCHOLOGY: SOCIAL DISPOSITION AS A ROUTE OF CONVERGENCE*  
*SOCIOLOGÍA Y PSICOLOGÍA: DISPOSICIÓN SOCIAL COMO CAMINO DE CONVERGENCIA*

<http://dx.doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29161516>

**Bruno Costa Barreiros**

*Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis/SC, Brasil*

---

**RESUMO**

Motivado por recomendações de Pierre Bourdieu e Bernard Lahire sobre as vantagens da confluência da Sociologia com a Psicologia, este artigo apresenta questionamentos sobre as fronteiras entre as duas disciplinas. Nesse sentido, primeiramente são discutidas as mais importantes antinomias que permeiam esse debate. Depois, analisa-se o papel central da noção de disposição social para uma reflexão capaz de tensionar a fronteira entre a sociologia e a psicologia. Em um terceiro momento, a reflexão mostra que privilegiar as disposições sociais faz com que seja difícil de escapar de uma análise genealógica das estruturas mentais, o que nos leva ao papel do Estado na formação das categorias de pensamento mais elementares. A linha de argumentação aqui desenvolvida leva ao destaque dos possíveis ganhos teóricos que uma combinação entre a sociologia psicológica de Lahire e um retorno a Bourdieu pode oferecer aos que se debruçam sobre a cognição dos agentes sociais.

**Palavras-chave:** sociologia psicológica; disposição social; Pierre Bourdieu; Bernard Lahire.

**RESUMEN**

Motivado por las recomendaciones de Pierre Bourdieu y Bernard Lahire sobre las ventajas de la confluencia de la Sociología con la Psicología, este trabajo presenta cuestionamientos sobre los límites entre las dos disciplinas. En este sentido, se analizan, en primer lugar, las antinomias más importantes que impregnan este debate. Después, se discute el papel central de la noción de disposición social para una reflexión direccionada al límite entre la sociología y la psicología. En una tercera etapa, se muestra que favorecer las disposiciones sociales hace que sea difícil escapar de un análisis genealógico de las estructuras mentales, lo que conduce a la función del Estado en la formación de las categorías de pensamiento más elementales. La argumentación aquí producida destaca las posibles ganancias teóricas que una combinación de la sociología psicológica de Lahire y un retorno a Bourdieu pueden ofrecer a los interesados en la cognición de los agentes sociales.

**Palabras-clave:** sociología psicológica; disposición social; Pierre Bourdieu; Bernard Lahire.

**Abstract**

Motivated by recommendations from Pierre Bourdieu and Bernard Lahire about the advantages of the confluence of Sociology with Psychology, this paper presents reflections about the boundaries between the two disciplines. First, it discusses the most important antinomies that permeate this debate. Then, it analyzes the central role of the notion of social disposition for a reflection that intends to criticize the boundary between sociology and psychology. Subsequently, the argument developed here shows that privileging the social disposition makes it difficult to escape from a genealogical analysis of mental structures, which leads us to the state's role in the formation of the most elementary thought categories. The line of argument developed here highlights the possible theoretical gains of the combination of Lahire's psychological sociology and Bourdieu's theory about the state for those who study the social agents' cognition.

**Keywords:** psychological sociology; social disposition; Pierre Bourdieu; Bernard Lahire.

---

## Introdução

“A sociologia e a psicologia deveriam juntar esforços” (Bourdieu, 2001, p. 201). Essa é a recomendação de Bourdieu em sua fase final de carreira. O presente artigo é motivado justamente por esse tipo de possibilidade de integração entre as disciplinas ou, poderíamos também dizer, de questionamento das fronteiras entre a sociologia e a psicologia. Apresenta-se aqui uma abordagem teórica sobre o tema das disposições dos agentes, na esteira da teoria bourdieusiana e da sociologia psicológica de Bernard Lahire, destacando os pontos de convergência e de divergência dessas duas teorias. O esforço de comparação entre ambas permite, ao interessado na temática, uma melhor compreensão das inter-relações entre estruturas mentais e estruturas sociais.

Um dos construtos teóricos que mais tensiona as fronteiras entre a sociologia e a psicologia é, sem dúvida, a noção de disposição dos agentes sociais. As disposições podem ser entendidas como fórmulas ou princípios gerais de práticas (Lahire, 2008). Também é possível compreendê-las como abstrações construídas pelo pesquisador, a partir do trabalho de interpretação de múltiplos indicadores das atividades dos agentes (Lahire, 2008). Dentro da tradição disposicionalista, há divergências importantes sobre a pluralidade ou singularidade das disposições, sendo essa a principal diferença entre Bourdieu e Lahire: enquanto o primeiro enfatiza o caráter unívoco do *habitus*, o segundo opta pela valorização da heterogeneidade do “homem plural” (Lahire, 2002). Contudo, segundo Lahire (2008), todos os autores dessa tradição concordam que os agentes possuem um passado incorporado que é, ao menos, pouco acessível à consciência e fundamental para explicar suas práticas sociais.

A tese central a ser apresentada aqui é a de que seguir uma abordagem de pesquisa, tal como a sociologia psicológica de Lahire, demanda do pesquisador um esforço de complementação que permita contemplar o Estado. Sem isso, as análises das disposições podem facilmente se restringir, desnecessariamente, ao individualismo metodológico em termos de alcance teórico. O projeto de uma sociologia centrada no indivíduo como “social individualizado” e “plural” da forma que Lahire propõe oferece um avanço em relação ao caráter unívoco da compreensão bourdieusiana de disposição, mas tal empreitada não pode se abster, sob a pena de ser uma tarefa incompleta, de uma análise sociogenética das estruturas mentais, o que nos obriga a retornar a Bourdieu para entender como o Estado contribui para a estruturação da cognição dos agentes sociais.

Para sustentar esse argumento, primeiramente abordaremos três importantes antinomias que permeiam esse debate: objetos psicológicos *versus* sociológicos, subjetivismo *versus* objetivismo e estruturas mentais *versus* sociais. Em segundo lugar, analisamos o papel central da noção de disposição social para ambas as teorias aqui em debate e o avanço que significam as ideias de social individualizado e homem plural em Lahire. Em um terceiro momento, veremos como que privilegiar as disposições sociais faz com que seja difícil escapar de uma análise genealógica das estruturas mentais, o que nos leva ao papel do Estado na formação das categorias de pensamento mais elementares.

## As antinomias organizadoras do debate

O debate sobre aproximação ou afastamento em relação à psicologia é constitutivo da disciplina sociológica desde os seus primórdios. Por exemplo, Durkheim e Mauss (2000), num claro esforço de delimitar as fronteiras da sociologia com a psicologia e a biologia, sugeriram que os fatos sociais seriam externos aos indivíduos, não sendo, portanto, passíveis de serem considerados como meramente psíquicos nem tampouco de natureza física. Não apenas no início da sociologia na França, mas também na Alemanha, Weber (2004) se empenhou nas suas primeiras palavras de *Economia e Sociedade* para mostrar que comportamento, ação e ação social eram construtos próximos, mas distintos entre si, sendo a ação social o objeto da sociologia, relegando o estudo dos comportamentos e ações à psicologia e à economia.

Ao longo do século XX, a disciplina sociológica contou com autores cujas teorias podem ser posicionadas em um *continuum* formado por dois extremos: de um lado, a completa separação ontológica entre o psicológico e o social; de outro, a total sobreposição entre as duas dimensões. No primeiro extremo, associado ao holismo metodológico radical, podemos destacar a sociologia de Niklas Luhmann, que reivindica uma diferenciação entre o sistema psíquico e o social (Bechmann & Stehr, 2001), afirmando que tudo fora do âmbito da sociedade (i.e., noções como indivíduo e mente) não é central para uma sociologia que se ocuparia exclusivamente dos sistemas sociais. Nessa linha de pensamento, Luhmann descarta objetos como ação social, comportamento, interação e intenção do escopo de interesse da sociologia (Bechmann & Stehr, 2001).

No outro extremo e mais atrelado ao individualismo metodológico, está Bernard Lahire que discorda completamente da diferenciação entre

objetos sociológicos e outros psicológicos. Retomando as premissas que sustentaram a teoria da civilização de Norbert Elias (2012), segundo a qual as estruturas dos processos históricos apenas podem ser compreendidas por uma combinação das análises psicogenética e sociogenética, Lahire (1999) alerta para a fragilidade da fronteira que separa a sociologia da psicologia. Ele sugere que apenas uma duvidosa epistemologia realista possibilita a crença de que existem objetos sociais (e.g. movimentos, classes) e outros psicológicos (e.g. neuroses, sonhos) (Lahire, 1999). A proposta sociológica de Lahire implica abarcar todo e qualquer assunto do mundo social, o que, para ele, leva a uma maior e não a uma menor autonomia científica da disciplina sociológica.

Nessa empreitada de englobar todos os temas relevantes do mundo social, Lahire (1999) volta sua atenção para construtos geralmente associados à dimensão individual ou mental. Lahire (2008) explica que algumas das questões abordadas pela sua sociologia psicológica, tais como a pluralidade e a transferência de disposições, são antigas, observáveis inclusive em obras de filósofos gregos da antiguidade. Apesar dessa longevidade, noções como esquemas cognitivos, disposições, *habitus* e interiorização das estruturas objetivas ainda precisariam ser mais bem refletidas sociologicamente (Lahire, 1999). Apesar de esta crítica ser endereçada a toda sociologia, o alvo de Lahire é a teoria de Pierre Bourdieu, mesmo reconhecendo o esforço bourdieusiano de rompimento com antinomias clássicas dos campos filosófico e sociológico.

Neste ataque de antinomias, Bourdieu se destaca pela tentativa de síntese entre o subjetivismo e o objetivismo, cujo principal produto é a sua conceituação de *habitus*. Contudo, seria impreciso afirmar que o foco teórico de Bourdieu fosse a síntese entre o psicológico e o social. Vandenbergue (2010) explica que a disposição de Bourdieu era de romper com as antinomias clássicas da filosofia, sendo inspirado principalmente por Gaston Bachelard. Bourdieu utilizou a dialética bachelardiana como ferramenta de superação das limitações das antinomias para, então, alcançar uma integração teórica em um quadro conceitual mais amplo (i.e., conceito de englobamento), em um processo de mediação entre os extremos (Vandenbergue, 2010). É assim que é possível explicar a tendência de Bourdieu para mediar e reter o que é mais interessante no objetivismo e no subjetivismo.

O ataque à antinomia objetivismo-subjetivismo foi o foco de Bourdieu e, por isso, ele tentou retrabalhar o conceito de *habitus* e reinseri-lo na

teoria social (Vandenbergue, 2010). A construção teórica do conceito de *habitus* é feita de forma mais clara provavelmente em *O senso prático* (Bourdieu, 2009), especificamente no capítulo *Estrutura, habitus e práticas*. O próprio título já alude a esse esforço teórico: a estrutura seria o componente holista, as práticas estão no âmbito individualista e o *habitus* é o conceito elaborado por Bourdieu para dar conta da integração.

Enquanto as estruturas e as práticas geralmente não criam grande dificuldade de compreensão, o mesmo não pode ser dito sobre o *habitus*. Se ele é considerado por alguns como um conceito difícil de ser apreendido é porque, segundo Bourdieu (2009), ainda há uma indisposição à superação de antinomias tais como indivíduo-sociedade, consciente-inconsciente e determinismo-liberdade. De todo jeito, comentadores, tais como Vandenbergue (2010) julgam que essa missão de síntese entre o objetivo e o subjetivo que o conceito de *habitus* promete não se realizou. Para Vandenbergue (2010), o *habitus* compõe um quadro teórico de hiperdeterminismo que deveria ter sido balanceado através de uma ênfase maior no voluntarismo, inspirando-se em Sartre. Bourdieu jamais poderia ter assimilado uma crítica como essa de forma construtiva, afinal a posição sartreana é um dos antiexemplos teóricos que guia o seu percurso intelectual (Bourdieu, 2009).

Feita essa discussão sobre as antinomias objetos sociológicos *versus* objetos psicológicos e subjetivismo *versus* objetivismo, chegamos à última aqui em pauta: estruturas mentais *versus* estruturas sociais. Segundo Bourdieu (2014), a primeira tentativa de superação desta antinomia e que enfatizou uma relação genética entre as estruturas sociais e as estruturas mentais se deve ao trabalho de Durkheim e Mauss (2000). A partir desse estudo clássico, foi possível entender como as maneiras de ser e de agir emergem a partir das categorias cognitivas, das formas socialmente condicionadas de classificar as pessoas e as coisas. Perseguindo os sistemas mais simples possíveis de classificação, Durkheim e Mauss (2000) os encontram nas tribos australianas, que se subdividem conforme totens, os quais estavam diretamente correlacionados às hierarquias sociais, constatação que possibilitou a tese central desta obra: “a classificação das coisas reproduz a classificação dos homens” (Durkheim & Mauss, 2000, p.184).

Transferir as análises de Durkheim e Mauss (2000) sobre as tribos australianas para os processos que ocorrem em sociedades modernas não é, em absoluto, incorreto. A semelhança com as sociedades modernas ocorre porque tanto nas tribos totêmicas como, por

exemplo, na ciência moderna, as classificações das coisas são feitas conforme sistemas lógicos de noções hierarquizadas (Durkheim & Mauss, 2000). Assim, as classificações relacionam as coisas entre si e aos grupos sociais a partir de afinidades e diferenças, unificando o conhecimento e possibilitando a organização da mentalidade coletiva, isto é, o conjunto de ideias ou hábitos mentais compartilhados pelos membros de uma sociedade.

Se Bourdieu seguiu os passos de Durkheim e Mauss, a proposta de Lahire reconhece o valor dessa abordagem, mas visa a superá-la. Esse tipo de antinomia que opõe o micro (e.g. mental, interno, subjetivo, individual, psicológico) ao macro (e.g. social, externo, objetivo, coletivo, sociológico) está no cerne daquilo que Lahire (1999) propõe ultrapassar. Para isso, a sua proposta é entender o indivíduo como social individualizado: longe de ser a dimensão mais simplória da análise, os indivíduos portam em seus corpos as suas travessias por grupos, instituições e campos (Lahire, 1999). Assim, ao invés de tropeçarmos numa percepção que coloca os indivíduos no plano atômico da análise social (i.e., uma espécie de física social mecanicista), a sugestão de Lahire (1999) é entender os indivíduos como os portadores das diferenças e como desdobramentos do social.

A principal consequência lógica desta linha de argumentação de Lahire para a teoria social e, especificamente, como uma contraposição à teoria de Bourdieu, é um abalo significativo da noção de disposição ou do *habitus* em Bourdieu. A propensão que cada agente teria para agir seria, então, raramente unívoca, o que nos levaria a falar sempre em propensões plurais. Essa multiplicidade decorre essencialmente dos trânsitos variados que cada agente faz nos diversos espaços em sociedades diferenciadas. As questões mais importantes então passam a ser: como certas experiências se instalam duravelmente nos corpos, tornando-se disposições? E como a pluralidade disposicional pode existir?

### **O debate sobre as disposições sociais em Lahire e em Bourdieu**

Assim como Bourdieu, Lahire também coloca no centro da sua sociologia a noção de disposição. Lahire busca refletir sobre as especificidades genealógicas das disposições individuais. Bourdieu, ao contrário, se pergunta pouco ou nada se as disposições de um determinado agente surgem, por exemplo, a partir do ambiente familiar ou pela socialização secundária (Lahire, 1999). Um exemplo claro disso é a análise que Bourdieu faz sobre o *habitus* de Heidegger, na qual

o autor não reflete sobre a influência da socialização familiar, escolar, religiosa ou sentimental do filósofo alemão (Lahire, 1999). Além disso, em Lahire, as disposições são múltiplas mesmo no nível do indivíduo, ou seja, uma mesma pessoa tem diferentes disposições relacionadas às diversas experiências de socialização que teve em suas travessias pelos espaços sociais.

O estudo da pluralidade de disposições em Lahire é feito a partir de um mapeamento das variações intraindividuais de comportamentos, atitudes e práticas que abarca tanto uma dimensão diacrônica (i.e., mudanças observáveis na trajetória de vida) quanto uma sincrônica (i.e., em diferentes espaços sociais dos quais o agente participa) (Lahire, 2008). Ao longo de uma biografia, o sociólogo pode analisar o grau de exposição do indivíduo a diferentes contextos de socialização (e.g. família, escola, empresa) e outros indivíduos significativos (e.g. professores, colegas de trabalho, cônjuges) que atuam como portadores de disposições.

No caso de incorporar disposições contraditórias ou conflitantes, oscilações podem ser observáveis em termos de ativar a disposição em um contexto e inibir em outros ou, ainda, ativá-la ou inibi-la em um mesmo tipo de ambiente (Lahire, 2008). Um exemplo para a primeira situação é o de um intelectual cuja origem social é caracterizada pelo pertencimento a uma comunidade de agricultores e que tende a ser simples apenas quando está em família e sofisticado nos demais espaços. Já para o exemplo da ativação e inibição em um mesmo contexto, poderíamos pensar em um profissional liberal que, em alguns de seus momentos de trabalho, revela um forte individualismo aprendido junto a seus colegas, e, em outros, mostra-se muito coletivista, por ter incorporado algo da sua esposa, cujo trabalho é destinado à assistência de pessoas desfavorecidas.

Lahire (1999) explica que a sua sociologia psicológica preenche uma lacuna deixada principalmente pela teoria do *habitus* que pressupõe um processo de interiorização da exterioridade. É possível afirmar que a teoria bourdieusiana do *habitus* tenta romper, mas aceita, em seu bojo, a existência da antinomia interno-externo, mais um sinal de que Bourdieu não resolveu bem a superação entre subjetivismo e objetivismo. Isso é nítido em vários momentos de *O senso prático* (Bourdieu, 2009). Vejamos dois exemplos: (a) a própria menção à noção de “interiorização da exterioridade”, que remete à oposição entre forças interiores e aquelas que residem no “exterior dos corpos” (p. 90); (b) posições sociais que possuem um caráter “interior da classe e da trajetória” (p. 100); É evidente que Bourdieu (2009)

previu um trânsito, um fluxo contínuo, entre o que ele entendeu como interno e como externo, mas fica igualmente claro que há conteúdos que estão, ao menos temporariamente, em uma dimensão de interioridade e outros em uma de exterioridade.

É possível conjecturar ainda que os fatores exteriores sejam preponderantes sobre os interiores na teoria bourdieusiana, ideia alinhada com a avaliação de hiperdeterminismo de Vandenbergue (2010) e que o deixaria ainda mais próximo da força que Durkheim atribui aos fatos sociais. Afinal, estamos falando aqui da interiorização do social, uma das clássicas explicações de Durkheim para a regularidade das maneiras de ser e de agir. Essa via de interpretação do mundo social consegue mapear razoavelmente, segundo Lahire (1999), os processos de reprodução social, mas não consegue explicar como exatamente tais processos ocorrem em cada caso. Essa lacuna teórica se deve à desconsideração de que os indivíduos possuem certa margem de escolha de disposições, não sendo apenas autômatos.

O automatismo teórico que o *habitus* leva a crer é atacado por Lahire (1997) em seu trabalho sobre o sucesso escolar. O autor mostra a alta incidência de leitores vorazes entre indivíduos com pobres competências no francês, ao mesmo tempo em que existem pessoas que não possuem a rotina da leitura, embora possuam uma excelente competência linguística. Assim, existe pouca ou nenhuma relação causal entre *habitus* e práticas. Colocar ou não uma disposição em prática dependerá do modo pelo qual cada agente adquire as disposições, do seu processo de socialização, e do grau de obrigação, de paixão e de razões não conscientes envolvidos em cada caso (Lahire, 1999). Ainda, uma vez que a vontade para adquirir uma disposição entra como variável importante na análise, abre-se um caminho infinito de verificação da combinação de diferentes disposições em um mesmo indivíduo.

Para Lahire (1999), Bourdieu não conferiu grande atenção às disposições individuais porque teria aceitado as teses que Piaget desenvolveu sobre a transferibilidade e a generalidade de todos os esquemas cognitivos. O que essas teses levam a assumir se opõe radicalmente à sociologia psicológica, uma vez que tenta explicar as práticas de um agente A apenas com base nas disposições D1 e D2 mais recorrentes em sua classe C. Um caminho mais alinhado com Lahire e menos piagetiano seria enfatizar o estudo das biografias individuais, que se tornam essenciais para compreender e explicar como certas disposições se instalam ou não, bem como se são colocadas em prática ou não.

Afirmar que Bourdieu era piagetiano a esse ponto que Lahire apresenta não é um ponto unânime entre os debatedores de sua obra. Por exemplo, para Bronckart e Schurmans (1999), as estruturas cognitivas em Bourdieu são formadas a partir das práticas de linguagem tal como em Vygotsky, para quem as estruturas mentais são resultantes da comunicação (e.g. primeiro, aprendemos a “falar para fora” e depois surge o pensamento, o “falar para dentro”). Piaget e Vygotsky são autores frequentemente associados à psicologia, mas será que as inspirações de Bourdieu em autores do espaço *psi* se restringem a estes dois clássicos do campo do desenvolvimento infantil?

Se observarmos bem um de seus últimos textos, *Meditações Pascalianas*, veremos que Bourdieu se inspira claramente em outro autor vinculado ao espaço psicológico e, sem dúvida, de peso ainda maior que Piaget e Vygotsky, para explicar a formação das disposições: Sigmund Freud. Isso fica claro quando Bourdieu (2001) afirma que todos os processos de socialização secundários, aqueles que acontecem nos diferentes campos dos quais o agente participa, envolvem uma transformação da libido originária, isto é, dos afetos socializados no campo doméstico para outra forma de libido que toma como alvo outros agentes (e.g. os profetas) ou instituições (e.g. a universidade). O conceito de libido originária que Bourdieu (2001) trabalha é diretamente inspirado na respectiva noção freudiana.

Bastaria lembrar aqui que nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905/1996) explica que o motivo que o levou a utilizar o termo libido se deve à falta de uma palavra na linguagem corrente para designar as necessidades sexuais e que fosse análoga ao conceito de fome para as necessidades alimentares. Para a psicanálise freudiana, a libido tem originariamente como alvo o próprio indivíduo (i.e., formação narcísica), secundariamente os parentes consanguíneos (i.e., o enamorar-se pelos pais) e, na maior parte dos casos, desloca-se para outros objetos, sejam essas pessoas ou não (Freud, 1905/1996). Vemos então que mapear a influência que Freud exerceu sobre Bourdieu é muito importante para todos que tentem compreender a disposição social como um conceito sociológico que tem uma forte base psicológica.

A socialização envolve um processo crescente de investimento no jogo ou no campo, o que Bourdieu (2001) chamou de *illusio*. Essa envolve operações semiconscientes (projeção, identificação, transferências e sublimação), as quais para a psicanálise seriam inconscientes. A questão é que a *illusio*, compreendida também como o senso do jogo, a capacidade de compreender as regras envolvidas

e as exigências tácitas, apenas é possível graças ao deslocamento (i.e., transmutação para Bourdieu, transferência para Freud) do investimento libidinoso feito no ambiente doméstico familiar para os ambientes secundários (Bourdieu, 2001).

Esse processo de transmutação é facilitado, independentemente de qual seja o campo, pela instituição escolar (Bourdieu, 2001). A escola é também a principal responsável pela preservação dos costumes, da cultura legítima, a qual é a base de sustentação do caráter arbitrário das regras do campo jurídico e suas definições de legalidade e de ilegalidade (Bourdieu, 2001). Vemos, então, como a instituição escolar é justamente a principal ferramenta de disseminação cognitiva do próprio Estado (Bourdieu, 2001). Em Bourdieu, as estruturas sociais garantem suas forças performáticas ao aproveitarem-se das mesmas transmutações da libido que definem os *habitus* dos agentes e suas predisposições para se submeter aos arbitrários culturais. É por esta via, inclusive, que Bourdieu (2001) explica a existência da violência simbólica, que só é possível porque as relações de dominação se inserem nos corpos na forma de esquemas cognitivos e de disposições capazes de, por sua vez, condicionar as práticas.

Nesse ponto da nossa discussão acerca da performatividade das estruturas sociais sobre as mentais, vinculada a um típico raciocínio do holismo metodológico, não encontramos subsídios teóricos na proposta de sociologia psicológica de Lahire. A questão primordial que temos em mente é: antes de haver qualquer possibilidade de disposição social, como surgem as formas cognitivas e compartilhadas de classificar as pessoas e as coisas? Uma resposta possível, com base no que apresentamos anteriormente não apenas a partir de Bourdieu (2014), mas também com base em Durkheim e Mauss (2000), é que o Estado possui um papel decisivo na construção da mentalidade coletiva. Isso significa também que um estudo genealógico das estruturas mentais e das disposições não pode se abster de uma genealogia das estruturas sociais, sendo a principal delas o Estado.

É importante deixar claro que tipo de compreensão sobre o Estado está sendo utilizada. Concorda-se aqui totalmente com a seguinte definição de Estado feita por Bourdieu, quando ele diz que: “o setor do campo do poder, que se pode chamar de ‘campo administrativo’ ou ‘campo da função pública’ [...], define-se pela posse do monopólio da violência física e simbólica legítima” (Bourdieu, 2014, p. 30). Desta definição, para além da parte de clara inspiração em Max Weber, o caráter simbólico da

prática estatal deve ser destacado para vislumbrarmos a relação entre Estado e mentalidade coletiva. Aliás, o vínculo entre estruturas mentais e o Estado é tão forte que Bourdieu (2014) salienta que a estrutura estatal seria uma “ilusão bem fundamentada, esse lugar que existe essencialmente porque se acredita que ele existe” (Bourdieu, 2014, p. 38).

O Estado funda as nossas categorias de pensamento que serão as próprias estruturas cognitivas ou mentais orientadoras das formas de classificar as pessoas e as coisas. Um exemplo banal dado por Bourdieu (2014), mas que facilmente poderia escapar da análise é o dos calendários: os dias úteis, os períodos letivos, os feriados religiosos ou cívicos e datas comemorativas são organizados pelo Estado. Esse é apenas um retrato da prática de organizar a temporalidade, aspecto de grande relevância para a mentalidade coletiva, que é exercida pelo Estado. Contudo, é importante frisar que essa organização ocorre muito mais a partir do consentimento dos cidadãos do que conforme uma coerção (Bourdieu, 2014).

A prática estatal, por vezes entendida como uma forma de coerção pode ser mais corretamente descrita como um processo social de formação de consentimentos. Afinal, como nos ensina Bourdieu (2014), os atos de submissão e de obediência são da ordem da cognição, das estruturas mentais. Os agentes detentores ou dominantes que compõem o Estado são capazes de transmutar certas representações originalmente concernentes a grupos particulares (i.e., geralmente os próprios grupos dos quais esses agentes se originam) em representações coletivas legítimas. Uma vez que a disseminação dos enunciados mais legítimos (e.g. 1º de maio será feriado e dia do trabalhador) é feita, a eficácia simbólica do Estado pode ser observada na aceitação tácita dos cidadãos que supõem a existência de uma coerência, de uma racionalidade, nos enunciados (Bourdieu, 2014).

Há subsídios suficientes para acreditarmos que os consentimentos organizados pelo Estado são a base da mentalidade coletiva. Porém, antes de tornarem-se coletivas, ou “universais” no sentido de Bourdieu (2014), as ideias que compõem essa mentalidade, as próprias categorias de cognição estatais, eram particulares e relativas a grupos específicos de agentes. Tais grupos venceram disputas simbólicas contra outros e conseguiram alcançar as posições sociais capazes de lhes garantir o poder de ditar as normas, de apresentar a sua visão de mundo como a mais legítima. Entretanto, uma vez estabelecida a mentalidade coletiva, também entendida como *doxa* por Bourdieu (2014), as disputas não cessam. Assim, a história da *doxa* se confunde

com a própria genealogia do estado, elementos muito importantes para serem negligenciados em qualquer análise das disposições sociais.

### Considerações finais

Este trabalho trouxe contribuições para os interessados no debate sobre as fronteiras entre a sociologia e a psicologia. Partiu-se de uma perspectiva bem específica para tratar do tema, na esteira da tradição disposicionalista da sociologia, cujos maiores nomes são Pierre Bourdieu e Bernard Lahire. Comparamos as visões e propostas desses dois autores, um exercício que permitiu uma melhor reflexão sobre as inter-relações entre as estruturas sociais e as estruturas mentais.

Vimos, a partir de Bourdieu e Lahire, como antinomias clássicas podem ser questionadas quanto a sua pertinência. Podemos pressupor a existência de objetos sociológicos e outros psicológicos? Aquilo que é objetivo é tão diferente do que é subjetivo? As estruturas sociais possuem uma genealogia consideravelmente distinta das estruturas mentais? A partir das ideias que este estudo apresenta, todas essas perguntas se encerram numa única resposta: não. Porém, os nossos trabalhos seriam insuficientes se os encerrássemos nessa resposta negativa. Foi preciso ir mais a fundo e perceber que o tema das disposições sociais incorporadas é um dos que melhor possibilita tensionar estas antinomias e as fronteiras entre a sociologia e a psicologia. Nesse processo, tornou-se importante avaliar como as teorias dos dois autores aqui em pauta poderiam se complementar de uma forma útil a futuras pesquisas empíricas.

A discussão sobre as antinomias que fundamentam a divisão disciplinar entre psicologia e sociologia, tão importante para os fundamentos da psicologia social, permanece sendo uma pauta atual, ainda mais quando nos lembramos de alguns temas urgentes do nosso tempo e contexto nacional. Podemos nos perguntar: os aportes teóricos existentes funcionam plenamente para entender a emergência de novos grupos políticos que se organizam em redes difusas e mobilizam milhões de pessoas, por exemplo, para manifestações de rua? E quanto às transformações nas formas de comunicação (produção, disseminação e recepção de informações) que as redes sociais virtuais representam, com a possibilidade de qualquer indivíduo ser um produtor de informações e opiniões dissemináveis em larga escala?

Não é a intenção deste trabalho responder aqui a questões como essas, mas sim estimular a reflexão

sobre as ferramentas analíticas que temos no momento e o que podemos explicar a partir delas. O argumento deste artigo é o de que compreender fenômenos como a formação de novos agrupamentos políticos e as emergentes formas de comunicação e suas implicações demanda alargar as concepções que temos sobre o que são os indivíduos, as estruturas cognitivas, as práticas, as relações sociais, as instituições e o papel do Estado. A noção de disposição social, largamente trabalhada por Bourdieu e Lahire, permite justamente enriquecer as análises, sejam essas feitas por psicólogos ou por sociólogos, sobre as mais diversas práticas sociais, sobre como os indivíduos constroem suas subjetividades e como que, afiliando-se aos semelhantes e distinguindo-se dos diferentes, os espaços sociais se constituem.

Esse rumo de reflexão conduziu à elaboração e arguição da tese central de que a sociologia psicológica de Lahire é um claro avanço em relação à teoria bourdieusiana, mas carece de ferramentas analíticas para entender a genealogia do Estado, tão importante para mapear as estruturas mentais e, conseqüentemente, as disposições sociais. O ponto que sustentamos é que rejeitar isso faz com que o pesquisador se limite ao individualismo metodológico em termos de alcance teórico. Por isso, para os que advogam a favor de uma teoria social que faça dialogar holismo e individualismo, consideramos logicamente consistente a adoção de uma sociologia psicológica combinada ao retorno a Bourdieu para entender como o Estado contribui para a estruturação da cognição dos agentes sociais.

### Referências

- Bechmann, G. & Stehr, N. (2001). Niklas Luhmann. *Tempo Social*, 13(2), 185-200. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-20702001000200010>.
- Bourdieu, P. (2001). *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bourdieu, P. (2009). *O senso prático*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bourdieu, P. (2014). *Sobre o Estado*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Bronckart, J. P. & Schurmans, M. N. (1999). Pierre Bourdieu – Jean Piaget: habitus, schèmes et construction du psychologique. In B. Lahire (Org.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques* (pp. 153-175). Paris: La Découverte.
- Durkheim, E. & Mauss, M. (2000). Algumas formas primitivas de classificação. In J. A. Rodrigues (Org.), *Émile Durkheim* (9ª ed., pp. 183-203). São Paulo: Ática.
- Elias, N. (2012). A civilização dos pais. *Sociedade e Estado*, 27(3), 469-493. doi: <https://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922012000300003>.
- Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (J. Salomão, trad., Vol. 7, pp. 119-231). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Original publicado em 1905)

- Lahire, B. (1997). Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável. São Paulo: Ática.
- Lahire, B. (1999). De la théorie de l'habitus à une sociologie psychologique. In *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu: dettes et critiques* (pp. 121-152). Paris: La Découverte.
- Lahire, B. (2002). Homem plural: os determinantes da ação. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Lahire, B. (2008). Retratos sociológicos: disposições e variações individuais. Porto Alegre: Artmed.
- Vandenbergue, F. (2010). Teoria social realista: um diálogo franco-britânico. Belo Horizonte: UFMG.
- Weber, M. (2004). Economia e sociedade (4ª ed.). São Paulo: UNB.

**Agências de fomento:** CNPq - Bolsa de doutorado.

Submissão em: 23/03/2016

Revisão em: 15/07/2016

Aceite em: 03/08/2016

*Bruno Costa Barreiros* é mestre e doutorando em Sociologia Política pela UFSC, especialista em Sustentabilidade e Responsabilidade Social Corporativa pela Sustentare (2013) e possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal da Bahia (2009). Atualmente, desenvolve pesquisa sobre os chamados “líderes empresariais sustentáveis” e suas influências sobre o campo econômico. É membro do Núcleo de Sociologia Econômica (NUSEC) e do Metrópolis - Laboratório de Pesquisa Social. Também faz parte da equipe de tutoria do curso de graduação em Administração da UFSC. Atuou no instituto Market Analysis (2009-2013), onde foi um dos responsáveis por estudos nas áreas de sustentabilidade e comportamento do consumidor. Seus campos de interesse de pesquisa são: Sociologia Econômica e do Consumo, Sociologia das Elites, Teoria Social, Sustentabilidade Empresarial e Psicologia Social.

Endereço: Universidade Federal de Santa Catarina/CFH/PPGSP. Campus Universitário, Trindade. Caixa Postal 476. CEP 88040-900. Florianópolis/SC, Brasil.  
E-mail: [barreirosbc@gmail.com](mailto:barreirosbc@gmail.com)