

O intelectual e os estilos de vida: análise do processo de diferenciação como recurso para pensar o retrato do intelectual em “A Distinção” de Pierre Bourdieu

João Matias de Oliveira Neto¹

Resumo: Utilizando-se do recurso de pensar o retrato do intelectual no livro *A Distinção: Crítica Social do Julgamento*, de Pierre Bourdieu, esta exposição dedica a pensar o mundo dos objetos como parte da estrutura que confere à noção de intelectual uma “estratégia de diferenciação” própria, porventura em relação ao modo como os objetos do gosto adentram o campo da arte. Ao proceder a diferenciações sobre os pressupostos de estilização do gosto, conduzimos este esboço de análise a perceber o esforço do intelectual, na referida obra, em criar os significados dominantes do gosto no campo da arte, entre diferenciações e hierarquizações próprias. Imerso nesta leitura, os estilos de vida surgem como apropriação desta diferenciação, de modo que ora quando não se estabelece entre dominantes e pretendentes dentro do campo artístico, estabelece-se entre o intelectual e o burguês, conferindo a este esforço de diferenciação uma possível gênese do intelectual e suas formas de dominação simbólica.

Palavras-chave: Sociologia da cultura. A distinção. Pierre Bourdieu. Intelectuais.

THE INTELLECTUAL AND THE LIFESTYLES: ANALYSIS OF THE DIFFERENTIATION PROCESS AS A RESOURCE TO THINK THE INTELLECTUAL IN “THE DISTINCTION” OF PIERRE BOURDIEU

Abstract: Thinking on the portrait of the intellectual in the book *The Distinction: Social Criticism of Judgment*, by Pierre Bourdieu, this paper dedicates to thinking the world of objects as part of the structure that gives the notion of intellectual a “differentiation strategy”. Itself, perhaps in relation to the way objects of taste in the field of art. When we proceeding to differentiate on the assumptions of taste stylization, we conducted this outline of analysis to understand the effort of the intellectual, in that work, to create the dominant meanings of taste in the field of art, between differentiations and hierarchies. In this reading, lifestyles emerge as the appropriation of this differentiation, so that when it is not established between dominants and pretenders within the artistic field, it is established between the intellectual and the bourgeois, giving this differentiation effort a possible genesis of the intellectual and their forms of symbolic domination.

Keywords: Sociology of culture. The distinction. Pierre Bourdieu. Intellectuals.

Introdução

A atualidade de um debate sobre o modo como intelectuais sobrevivem na sociedade de consumo é sempre um debate sobre como a mundialização dos saberes e a globalização dos bens culturais de consumo entram no nosso dia-a-dia. Segundo Ortiz (2013), a cultura se

¹ Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2746-5628>

define como posição a uma diferença instituída diante dela, sendo nivelada pelos trânsitos culturais e transnacionais a que os indivíduos e sujeitos sociais se submetem na contemporaneidade. Por haver um fluxo contínuo de informações e bens culturais, o esgarçamento das fronteiras de definição da cultura subentende uma opção: ou se assume aquilo que se é ou se observa continuamente a constituição do que não se é, e esta é sempre uma posição em observação a um outro “sociológico”. No pensamento social brasileiro, em múltiplas questões cabe aos intelectuais a resposta para o problema da identidade, da nação, de para onde uma sociedade caminha a passos lentos ou rápidos. Em Weber (1974), o intelectual seria aquele capaz de traduzir símbolos do nacional valorativo para as massas homogêneas. Em suma, confere-se aos intelectuais, na trajetória do pensamento social brasileiro e em algumas perspectivas na teoria social, a tarefa de apontar direções, mas antes é preciso entender o porquê de estas direções se constituírem em torno do dedo dos intelectuais.

Há um debate longínquo que remete, por exemplo, ao modo como os intelectuais, no Brasil, arvoraram-se de instituições e academias para conseguir galgar posições de prestígio que legitimem sua visão de mundo, como o demonstra Velloso (2010) sobre a aparição de museus, instituições e sociedades que se formam em torno de saberes e práticas intelectuais institucionalizadas. Em outra instância, Miceli (2001) aponta para o fato de estes intelectuais, dadas como escassas suas condições de existência, galgarem posições de prestígio e reconhecimento social a partir de uma inserção negociada nas instâncias de poder público. Isto é, não havendo um espaço próprio para a sobrevivência daqueles que vivem da escrita, das ideias e de apontar os caminhos para seguir, o Estado seria o grande responsável por atender a estas demandas, aliar-se a “casas de pensamento” (academias literárias) e autoridades de saber que ilustrem aos quadros menos representativos de inteligência o “verniz cultural” que resta a um setor à procura de legitimidade (EL FAR, 2000).

A partir de uma análise de Pierre Bourdieu sobre a inserção do intelectual no espaço social, isto é, no espaço de convivência entre os agentes, campos e suas lógicas operacionais em torno do que se constitui um ambiente no qual se estruturam diversos agentes, classes e frações de classe, optamos por uma análise de como a presença do intelectual age neste espaço social na obra *A Distinção: Crítica Social do Julgamento*. Antes, cabe afirmar que a autoridade destes intelectuais se constitui em um poder que vai além das palavras, dos consentimentos e daqueles que dão valor às palavras, isto é, um “poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar

a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo” (BOURDIEU, 2011: 14). O campo, enquanto um espaço estruturado de posições entre dominantes e dominados, tem suas próprias hierarquias e hierarquizações, nutrindo aos agentes a capacidade de que podem galgar posições a partir da reunião de posses e de características valiosas dentro dele. A entrada em um campo, por extensão, pressupõe uma adesão do agente ao senso subjetivo como um produto das estruturas objetivas do próprio espaço do jogo, sendo o senso prático fruto da própria experiência do jogo (BOURDIEU, 2009: 109). As palavras dos intelectuais em posições de prestígio e reconhecimento balizam, autorizam, detratam ou apontam para definições precisas dentro deste campo, tal como os dominantes em qualquer campo.

Constituído um campo de valorações e interações entre os agentes, cabe dizer que o campo está envolto de posições de domínio e de submissão, sobretudo, no campo artístico, como Bourdieu (2008) o analisou em *A Produção da Crença*. O senso do jogo subsiste justamente quando, aos agentes envolvidos no jogo, não cabe questionamentos sobre a legitimidade dele, fazendo a crença de que o jogo é legítimo, embora operando apenas na consciência das práticas que unem, em uma dupla ontologia, o conceito de *habitus* e de campo. Por esta primazia das práticas e das hierarquizações dentro de um campo específico, o campo da arte possui seus dominantes e pretendentes, sua “esquerda” e sua “direita”, seus “conservadores” e “revolucionários”, fazendo com que, mesmo aos intelectuais mais vanguardísticos, somente seja permitido nada mais que “audácias aceitáveis”, isto é, potenciais de inovação que podem funcionar dentro da lógica de um campo, mas não colocar a legitimidade dele em risco (BOURDIEU, 2008: 122).

Dentro dessas duas lógicas de funcionamento do campo da arte, da alta costura ou do intelectualismo, aos intelectuais tanto é permitido audácias que não compõem um questionamento da *illusio*, isto é, da crença na legitimidade do campo em si, como também lhes é permitido um poder que vai além as palavras, que se traduz quase sempre em influência e principalmente autoridade para legitimar algo como próprio da apreciação e, logo, do gosto.

Como é comum aos agentes de um campo, os intelectuais não se encontram apartados desta conceituação. Quase sempre os intelectuais lidam com a definição de uma posição dentro do campo e suas estruturas de posição em relação a um outro, isto é, um outro que se distingue por gostos, preferências e tomadas de posição diferentes, seja por uma posição na

hierarquia de posições dentro de uma determinada classe, seja por uma trajetória dissonante no eixo que une as frações da classe dominante.

Assim, percebemos que, nas trajetórias intelectuais, conforme eleitas por Miceli (2001) como frações de classe cooptadas pelo Estado em seu conhecido estudo sobre intelectuais e estado, a força da distinção requerida por estes se dá em uma posição diametralmente oposta a daqueles que os cooptaram. Isto é perceptível, por exemplo, nas academias literárias. Ao tempo em que as academias literárias foram construídas como templos para albergar os intelectuais que precisavam de um meio de vida, a maneira legítima de fazer com que a academia se institucionalizasse e tivesse investimentos financeiros foi pela entrada de “expoentes” e “notabilidades” de áreas não-literárias e não-artísticas, o que justifica a entrada de militares, políticos, diplomatas e médicos nos primeiros quadros da Academia Brasileira de Letras (EL FAR, 2000). A oposição entre os literatos e os “burgueses”, ou frações dominantes da classe dominante, foi tamanha que cisões se formaram em torno da fundação da ABL dentro de seus primeiros anos. José Veríssimo, entre outros, foram alguns dos que protestaram contra a entrada de burgueses, entendidos como “não-letrados”, na chamada Casa de Machado de Assis.

A questão, entretanto, se desenha ao observar que a distinção entre intelectuais e burgueses esteve sempre clara: diante do poder econômico e do poder cultural, ou intelectual, criaram-se teorias e fórmulas para explicar a entrada de não-intelectuais na Academia Brasileira de Letras. A definição de uma identidade ao intelectual, que atribuía sentido a uma instituição que pensava o legado nacional das letras e da cultura, estava atravessada por uma leva de burgueses. Em compensação, a estes intelectuais foram garantidas posições de prestígio, empregos notáveis e certa influência nos negócios do Estado e da causa pública. Mas, mesmo assim, as diferenças e comparações entre intelectuais e não-intelectuais persistem, e se encontram mesmo na eleição de políticos, médicos e notáveis no século XXI.

Toda esta introdução reatualiza a força do debate, desde o modo como os intelectuais são compreendidos no pensamento social brasileiro, nos museus, instituições e academias literárias até à contemporaneidade em que os intelectuais assumem um papel importante nas universidades e demais instituições científicas e culturais. Ora, aos intelectuais é conferida uma posição que se encontra oposta a um tipo diferente de gosto, preferência e estilização da própria vida, isto é, a necessidade de transformar as necessidades primárias de apreciação em virtudes de uma apreciação despida de vontades. Se, dentro destas instituições, ainda há os

dominantes e pretendentes, certamente aqueles que balizam tais posições têm definições diferentes sobre o que distingue o intelectual dominante do intelectual pretendente.

A partir de *A Distinção*, tomamos como princípio o que gira em torno do gosto, do consumo e da relação que os indivíduos estabelecem com os objetos, advindo daí uma noção de diferenciação a partir dos gostos e preferências características de um legado de classe, origem social e trajetórias. Para tanto, nos atemos a uma lógica segundo a qual o *habitus*, enquanto estrutura estruturada (*opus operatum*) e estruturante (*modus operandi*) funciona como esquemas de percepção e apreciação, transponíveis e duráveis, produzidos mediante retraduições impostas pela lógica própria aos diferentes campos, com todas as práticas e as obras do mesmo agente sendo objetivamente harmonizadas entre si (BOURDIEU, 2013: 164). Com isso, o espaço social é feito por essas estruturas de hierarquias, posições e disposições pré-reflexivas aos agentes para tomadas de consciência que vem a ser sua própria ontologia de existência em um mundo dos objetos, ou antes das objetivações sobre os objetos e a própria vida.

Escolhemos *A Distinção* para localizar onde fica este intelectual diante de um campo artístico atravessado por influências e disposições diversas, nas classes e frações de classe descritas por Bourdieu no referido livro. Cabe, entretanto, afirmar algumas críticas iniciais ao livro, por ser uma densa descrição empírica do espaço social conforme ele se formula na França. Logo, a leitura que será feita tende a localizar estes intelectuais dentro do espaço do consumo, dos gostos e disposições estéticas conforme estes se organizam na França, e segundo exemplos e concepções comparativas e mediadoras francesas, a exemplo das usuais comparações entre *rive gauche* e *rive droite*, diretamente relacionadas ao modo como os sujeitos se relacionam com a arte vinda de uma e outra parte em relação ao rio parisiense.

O intelectual e os estilos de vida

O campo dos estilos de vida surge, em *A Distinção*, como um espaço em conjunto, uma “representação abstrata” produzida mediante um trabalho de construção que, tal qual um mapa, proporciona, através de uma visão do todo, “um ponto de vista sobre o conjunto dos pontos a partir dos quais os agentes comuns – entre eles o sociólogo ou o próprio leitor em suas condutas habituais – lançam seu olhar sobre o mundo social” (BOURDIEU, 2013: 162). Bourdieu, neste ponto, subentende que há uma estratégia de diferenciação do intelectual em se

posicionar no mundo: ao estar nele, o agente não o faz sem uma percepção do conjunto, isto é, do todo social integrado, mesmo que para suas tomadas de consciência e de atitude operem noções pré-reflexivas a partir do habitus. É nesta “totalidade perceptível” que, mesmo não sendo de todo apreendida pelo agente, uma objetividade é construída a partir dos pontos de vista de quem ocupa determinada posição. Transformando ou conservando tais distinções, parece-nos que este agente se posiciona por diferenciações.

No mesmo ponto, Bourdieu distingue duas capacidades do habitus dentro deste espaço social, uma vez que este é definido tanto como “princípio gerador de práticas objetivamente classificáveis” como também “sistema de classificação de tais práticas”: a capacidade de produzir obras classificáveis e a capacidade de apreciar práticas e os produtos do gosto, gerando, por sua vez, aquilo que se define por “espaço dos estilos de vida” (BOURDIEU, 2013: 162). Um debate rico e longo se constitui no seio dos que dialogam com a capacidade reflexiva do habitus. Para Peters (2013), a teoria da prática de Bourdieu coaduna o subjetivismo e o objetivismo criando uma praxiologia “neo-objetivista” pelo caráter “pré-reflexivo” e “infraconsciente” sobre como o habitus não é capaz de tematizar uma “consciência reflexiva” do ator, estando aí a incapacidade do habitus em caracterizar os “motores subjetivos da conduta do ator leigo” (PETERS, 2013: 60).

Procedendo a classificações que, na visão que assumo, tem um caráter pré-reflexivo e infraconsciente de diferenciação, os estilos de vida são definidos como “condições de existência sob a forma de sistemas de distâncias diferenciais, percebidos por agentes dotados dos esquemas de percepção e apreciação necessários para identificar, interpretar e avaliar seus traços pertinentes” (BOURDIEU, 2013: 164). Neste ponto, o próprio Bourdieu assume que os estilos de vida são percebidos, muito embora dotados de esquemas próprios de apreciação, para o “encaixe” em um mundo já pleno de classificações objetivas. Talvez por isto o habitus seria “produto da incorporação da divisão em classes sociais” (idem, p.164), o que já considera o habitus a partir de uma ontologia eminentemente classista de existência e classificação.

As “propriedades distintivas” do habitus são capazes de gerar estilos de vida, uma vez que há uma “alquimia” naquilo que transforma a distribuição do capital, isto é, balanço de uma relação de forças dentro do campo, em diferenças percebidas em termos de distribuição deste mesmo capital (BOURDIEU, 2013: 164). Tal processo gera a percepção sobre certas ações ou tomadas de posição em relação ao gosto como “distintas” ou “vulgares” a partir de

um sistema de sinais socialmente qualificados que distinguem um perfil social, perfeitamente encaixado, daquele que é julgado segundo essas distinções. Estilos de vida, em outra definição possível, são um conjunto primário de referências distintivas que exprimem o gosto, a “aptidão para a apropriação – material e simbólica – de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas e classificantes” (idem, p.165).

As escolhas são levadas àquilo de que são produto, isto é, um gosto “comanda” as práticas objetivamente ajustadas a esses recursos, cuja percepção ou apropriação simbólica têm sua origem no habitus (idem, p.166). Bourdieu, neste ponto, usa a expressão “racismo de classe” para designar este campo da estilização da vida a partir dos usos e costumes em relação ao gosto e aos objetos, cuja origem seria o preconceito contra o gosto da necessidade, não havendo uma relação de “privação” que o intelectual manteria com outros estilos de vida (ibidem, p.170). Em outras palavras, a diferenciação se perfaz de estilização da vida, ainda que nem todo estilo de vida seja produto de uma estilização. O preconceito, o racismo de classe, a rejeição visível a práticas e costumes é a expressão notória de uma relação que começa em um caráter “pré-reflexivo” ou “infraconsciente”.

Quanto ao universo de possibilidades estilísticas, por sua vez, vê-se como os intelectuais se definem dentro do campo artístico ou do consumo das obras de arte. Wacquant (2005) distingue este campo como um espaço de produção e reprodução de uma crença inquestionada, compartilhada por membros ativos e aspirantes a tal, de que a arte é “sublimação” do sagrado. A reivindicação de distinção por parte desses intelectuais se dá no nível da estilização da vida ao tomarem para si o monopólio da forma e uma apropriação sobre o tempo que, em particular, é a manifestação de uma herança cultural e de uma denegação a urgências materiais da vida que, ao universo da arte, é parte da expressão do campo.

Desta forma, cremos que o campo da arte é objetivamente orquestrado para funcionar como um “sistema de diferenças” (BOURDIEU, 2013: 217), nos quais mesmo as frações dominantes possuem seus intelectuais e filósofos para ratificar um gosto ou cultura dominante dentro de uma luta travada no campo que, afinal, é o que faz o capital cultural objetivado existir e subsistir, do ponto de vista material e simbólico, na e por estas lutas (idem, p.214).

Como exemplo, Bourdieu (2013: 219) elenca os críticos de arte ou de teatro que, na medida de suas produções opostas no campo da produção cultural, pensam as obras em função de suas posições e das oposições a uns e outros na origem de suas diferenças objetivas,

mesmo que para isso revelem opiniões semelhantes. Em comum entre eles está a denegação do aspecto material, isto é, a objetivação que permite jogar o jogo sem questionar as bases dele, mas afastando-se do viés funcional e necessário para dar à forma o primado que se exige pela estilização da vida. A legitimidade desta disputa se explica, como foi discutido, pela *illusio* isto é, a crença materializada como “inquestionável” sobre as regras do jogo jogadas pelos agentes, de modo que o poder infraconsciente dessa crença torna o jogo um dado “natural” da própria existência dos jogadores dentro do campo, além do próprio campo, suas regras e hierarquizações; algo que, trazido para o nosso objeto de análise, formula a questão sobre o cultural, a premência das classes em conquista-lo ou ascender culturalmente, as predileções do original ao símile, ou vice-versa – em suma, o próprio desejo de distinção pela crença coletiva relacionada com o valor do jogo.

Em A Distinção, acrescentamos que embora as lutas simbólicas existam, e se refiram a tudo o que no mundo social se refere à crença, o lugar por excelência destas lutas são as classes dominantes (BOURDIEU, 2013: 237), de modo que as lutas pela definição da cultura legítima que antepõem intelectuais e artistas não passam de um aspecto da definição de princípios da própria dominação legítima. Valendo-se de uma metáfora, as armas a serem usadas nestas lutas vêm de cima para baixo e não de baixo para cima; das classes dominantes para as dominadas, e não o contrário. Ao antepor, de um lado, o desinteresse dos gostos sublimados e, de outro, a necessidade e a “baixeza” das satisfações materiais, o que se está reproduzindo, mesmo em instâncias de frações da classe dominante, é o modelo de oposição entre a “distinção” e o “vulgar”; no caso, a elite e o povo, o fino e o populacho. Metáforas que se reproduzem para marcar a distinção exatamente pelo oposto do que ela não é, e este oposto, como se apresenta, parece sempre nivelado pelo que é “pobre”, “popular” e “vulgar”.

O que se observa neste livro é que os intelectuais se opõem aos burgueses utilizando-se de metáforas oriundas de “armas” ou hierarquizações que buscam antepor uma elite do saber intelectual a um uso urgente e “inapropriado” do gosto pelos objetos de arte, cognominado em “gosto burguês”. Muito embora haja distinções dentro da própria classe intelectual, uma vez que as frações de classe se distinguem pela configuração da distribuição das diferentes espécies de capitais, nota-se que há um espaço enorme dado a uma oposição entre o gosto de professores e artistas em relação à recusa de um gosto “do ponto de vista negativo e que acumula traços do gosto médio e do gosto popular” (BOURDIEU, 2013: 247). Atendo-se apenas a esta relação entre o intelectual e o burguês, exemplo de uma disparidade

maior do que, por exemplo, entre artistas e professores, pode-se perceber que aquilo que distingue intelectuais e burgueses também se encontra em uma familiaridade extracotidiana com, por exemplo, a frequência ao teatro, com os intelectuais gozando de um “rendimento cultural” e da “apropriação simbólica” de uma obra (idem, p.250); em relação ao burguês, guiados pelo “custo econômico” e, por isso, por uma aproximação maior às urgências materiais da vida – isto é, algo que os aproxima de um “gosto popular” na sua necessidade de calcular custos que não sejam simbólicos.

O lugar ocupado pelo estilo de vida burguês, segundo Bourdieu (2013: 251), seria mais propriamente o de um consumidor de teatro como uma “oportunidade de dispêndio e exibição do dispêndio”, escolhendo um teatro como se escolhe uma “boutique”. Em relação aos espaços, há uma disputa entre o museu enquanto arte desprovida de interesses, espaço “neutralizado” economicamente para dar vazão a uma “apreensão pura” dos sentidos, em relação às “galerias”, que se assemelham a “lojas de luxo” e “boutiques” (idem, p.260). Outras oposições, nesta seara, distinguem as frações dominantes, com seu apego pelas exclusividades no universo da arte, e os intelectuais e artistas, mais preocupados com distinguir objetos insignificantes como obras de arte, mesmo que tais objetos já o sejam obras de arte, mas não obras tratadas por frações de classe como as deles (ibidem, p.264). Em todo caso, este antagonismo entre dois estilos de vida parece o antagonismo que separa duas culturas, professores e empresários, embora a ontologia desta palavra esteja mais associada a uma noção de classe do que propriamente a uma noção etnológica.

Se já os intelectuais estão submetidos a um campo cuja legitimidade das frações é atravessada por uma luta simbólica, por exemplo, entre artistas, professores, escritores ou profissionais liberais, as diferenciações com relação à burguesia são ainda mais extremadas porque não envolvem apenas, por exemplo, a predileção por arte contemporânea à arte sacra, pelo romance policial ao *nouveau roman*. O gosto burguês, para Bourdieu (2013: 273), é uma expressão do mundo burguês até no modo como o artista consumido por eles deve representar o mundo, isto é, uma arte que denegue aspectos críticos da realidade social em nome de uma moldura da parte privada, doméstica, da vida burguesa. Exemplo disso, conforme é citado, é o teatro burguês: “reconhecida pelo burguês porque ele se reconhece nela” (idem, p.275).

Ainda em relação ao gosto burguês, Bourdieu (2013: 275) o retrata como se ele funcionasse não apenas movido por uma “compra segura” de algo que agrada, mas pelo fortalecimento de uma certa segurança ontológica de ser aquilo que se é, representando-se

pela suficiência desta representação ou pela insuficiência de entender as “audácias” da vanguarda. Retrato impiedoso da burguesia, algumas passagens de Bourdieu remetem ao modo como a burguesia é retratada em Balzac ou em Molière, sobretudo em *As Ilusões Perdidas* e *O Avarento*. Já o artista, de forma não menos suspeita, é visto de modo sublimado sobre o tempo e espaço que a ele não cabem apegos temporais, premências econômicas e preocupações com os meios de vida. Uma visão tipicamente francesa, denunciando tanto um capital herdado como uma disposição para a renúncia dos usufrutos naturais do tempo por causa dele.

Entretanto, o diálogo entre posições e visões de mundo tão opostas reacende o interesse por outro aspecto, talvez abstraído nesta discussão dos estilos de vida: a disputa entre a “cultura desinteressada” do intelectual e a “incultura” do burguês. Algo que, por exemplo, no nível escolar pode vir a ser responsável pela disputa entre a disposição a uma “cultura gratuita” do intelectual e uma cultura “econômica e politécnica dos quadros modernos” do burguês, esta voltada para uma pragmática das urgências materiais e pessoais da vida. Esta discussão, em um nível institucional e escolar, também põe em debate aquilo que Bourdieu chama de “homens de ação” e “intelectuais”, como modos de vida distintos e formas de se distinguirem na aparente função ou aparência que é designado a um e a outro. Ou seja, se é homem de ação, a definição de cultura dialoga com aspectos pragmáticos e barganhados desta vida; se é intelectual, há um “monopólio das práticas culturais legítimas ou pelo menos a imposição de definição de tais práticas” (BOURDIEU, 2013: 296).

O sentimento de missão dos intelectuais, já sugerido por Miceli (2001), sobretudo em relação às classes intelectuais da virada do século, empenhadas em uma busca obstinada pelos traços de nacionalidade que pudessem explicar o Brasil e seus dilemas, Bourdieu (2013: 296-297) chama de “ópio”; por exemplo, ao enfatizar que muitas vezes se justifica a falta de senso prático destes pelo idealismo que os guia no mundo intelectual. Já entre os empresários, ou endinheirados, cabe o estatuto de “patronagem paternalista” às provocações simbólicas dos artistas em nome da imagem que “de fato” eles são os produtores de bens culturais. Premissa, portanto, que se encontra condizente com as associações estatutárias entre intelectuais e classes dirigentes propostas por Miceli (2001) e que, em *A Distinção*, confirma-se pela aparente escassez de meios materiais de alguns intelectuais e artistas para sua própria existência, além de sua adesão aos círculos não-letrados como estratégia de sobrevivência.

Por fim, cabe a observação de que estes intelectuais acabam por criar um modelo segundo o qual as normas de legitimidade diante da cultura dominante são advindas da classe dominante. Ao observar a “cultura média”, Bourdieu (2013: 207) considera que estas frações são tanto mais violentadas quanto mais se lhes apresenta o fato de que a cultura legítima será sempre construída em oposição a uma vulgaridade que se encontra representada por eles, quando esta cultura não é, ela mesma, feita contra estes grupos. A partir daí, a transformação da cultura em uma questão de vida ou morte se depreende da necessidade de intermediadores culturais que lhes garanta uma “familiaridade” com uma cultura que nunca terão (idem, p.310).

De todo modo, estes intelectuais acabam por reproduzir um discurso dominante e que, sobretudo para as camadas médias, implica em lhes fazer pensar que se pode apostar tudo no legado escolar e na transição “apequenada” de uma classe para outra, rejeitando aquilo que a torna vulgar e comprando todos os símbolos do materialismo burguês por gostos “legítimos e necessários”. Mesmo entre os intelectuais, Bourdieu (2013: 339) destaca que a intenção de “reabilitação” diante do descompasso de alguns agentes advindos das classes dominantes, reconvertendo o capital para outras profissões, é vista como uma desforra “legítima” a um tipo de cultura dominante. Uma dimensão do *ethos* pequeno burguês se confirma a partir disso: ao rejeitar uma herança, cria-se um caminho limitado por condições objetivas que se impõem. Muitas vezes, por isso, o caminho possível para estes intelectuais se dá através da autodidaxia, da “contracultura” e da criação de novos mercados que, ironicamente, reproduzem a mesma lógica de dominação que os exclui. De resto segue a regra na qual, mesmo entre eles, o pequeno “se apequena” para, nos devaneios, aproximar-se dos “grandes”.

Considerações finais

No texto em análise, ainda resta a impressão de que Bourdieu não desenvolve bem uma distinção clara naquilo que ele categoriza como “duas culturas”, por exemplo, ao distinguir professores e empresários dentro de uma lógica de alteridade na qual a cultura parece advir refém de uma nova definição do conceito de classe, ou no mínimo, de cultura de classe.

Uma reflexão sobre a diferenciação social neste trabalho vem à reboque de pensar como, em um contexto moderno de “mundialização”, pode-se aplicar a teoria da prática de

Bourdieu para pensar processos que norteiem pesquisas sobre o modo como os trânsitos intelectuais se dão a partir de discussões que levem em consideração questões nacionais, étnicas, culturais. Mesmo com um desenvolvimento ainda insatisfatório de uma “etnologia” que antepõe duas classes de gostos e estilos de vida distintos, a teoria da prática avança no sentido de esclarecer o modo como estas diferenciações são externadas no uso de objetos. Então, *A Distinção* é um dos livros em que mais se tem uma reflexão sobre a “memória dos objetos” e o modo como esta memória pode agir no senso prático, inclusive com potenciais de liberdade criativa, já desenvolvida, por exemplo, por Kaufmann (2003) em sua reflexão sobre os hábitos e os espaços de reflexão na interação cotidiana com os objetos.

Enquanto senso objetivado e ajustado por concertações, o conceito de senso prático é um desafio para pensar como este sujeito sociológico, que procede a diferenciações e age de acordo com objetos, pode tornar-se um agente capaz de subverter a “pirâmide” das influências, regras e peças de um jogo que parece advir sempre, e constantemente, da classe dominante. E então advém uma percepção, talvez desiludida, de que os intelectuais, neste processo, têm uma importância mister no sentido de impor uma estilização da vida baseada sempre em princípios ou lógicas que reproduzem as hierarquias e exclusões parecidas ou semelhantes às operadas pelas classes dominantes. Em outras palavras, parece serem os intelectuais os principais artífices da exclusão e da hierarquização, seja na reprodução de modelos, seja no desejo de ascensão.

Referências

- BOURDIEU, P. “**Títulos e ascendência de nobreza cultural**”. In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.
- _____. “**O espaço social e suas transformações**”. In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.
- _____. “**O habitus e o espaço dos estilos de vida**”. In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.
- _____. “**A dinâmica dos campos**”. In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.
- _____. “**O senso da distinção**”. In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.

_____. “**A boa vontade cultural**”. In: In: _____. *A Distinção: crítica social do julgamento*. 2. Ed. Rev. Porto Alegre, Rio Grande do Sul: Zouk, 2013.

_____. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. 3ª. Ed.. Porto Alegre: Zouk, 2008.

_____. **O Poder Simbólico**. 15a.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

_____. **O SensoPrático**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

EL FAR, Alessandra. **A encenação da imortalidade: uma análise da Academia Brasileira de Letras nos primeiros anos da República (1897-1924)**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

MICELI, Sérgio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

ORTIZ, R. 2013. **Imagens do Brasil**. Revista Sociedade e Estado, n° 3, Brasília, UnB, v.8, Set/Dez. pp. 609-633.

PETERS, Gabriel (2013). **Habitus, reflexividade e neo-objetivismo na teoria da prática de Pierre Bourdieu**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.28 n.83, São Paulo, p. 47-71.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **História & modernismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

KAUFMANN, Jean-Claude. “**A divergência habitus-hábitos**”. In: _____. *Ego: Para uma sociologia do indivíduo*. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

WACQUANT, L. **Esclarecer o Habitus**. In: *Sociologia*. Revista do Departamento de Sociologia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, n. 14, 2004, p. 35-41.

WACQUANT, L. **Mapear o campo artístico**. In: *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.o 48, 2005, pp. 117-123.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.