

CAPÍTULO III  
A QUEM PERTENCE A FALSA CONSCIÊNCIA?  
BURAWOY ENCONTRA BOURDIEU

Na ideia de falsa consciência, evocada por alguns marxistas para explicar o efeito da dominação simbólica, é a palavra "consciência" que é excessiva; assim como falar em "ideologia" equivale a colocar na ordem das representações — capazes de se transformarem pela conversão intelectual que nós chamamos de "tomada de consciência" — aquilo que está situado, antes, na ordem das *crenças*, ou seja, no nível mais profundo das disposições incorporadas<sup>1</sup>.

Mais e mais, tenho começado a me perguntar se as estruturas sociais de hoje não seriam as estruturas simbólicas de ontem; e se, tomada como exemplo, a classe social tal como é observada não seria até certo ponto o produto dos efeitos teóricos da obra de Marx<sup>2</sup>.

Pierre Bourdieu

*O desencargo da consciência*

Seria a ideia da classe trabalhadora a simples projeção, com consequências reais, da imaginação política e intelectual? Uma vez definidos como classe social submetida à exploração, poderiam os trabalhadores compreender as con-

dições da sua própria submissão? Que papel os intelectuais conseguiriam desempenhar para trazer à tona esse autoentendimento dos trabalhadores? Sobre tais questões, as quais atingem em cheio o coração do marxismo, o próprio Marx era ambíguo. Sem dúvida nenhuma, Marx acreditava que a classe trabalhadora existia independentemente dos intelectuais; e que ela, através das lutas de classe, dissolveria toda a “falsa consciência” e libertaria o resto da humanidade ao libertar a si mesma. Porém, aqueles mesmos escritos marxianos são temperados com dúvidas acerca da capacidade dessa classe trabalhadora de ver algo além da mistificação produzida pelo capitalismo — quer isso signifique o ocultamento da exploração na esfera da produção, o fetichismo da mercadoria na esfera da circulação, ou, indo mais além, a rendição da classe trabalhadora aos poderes da ideologia.

Dada essa indefinição sobre a consciência dos trabalhadores, a questão do papel dos intelectuais permanece sem resposta. De um lado, o *Manifesto comunista*<sup>3</sup> sabidamente descreve os intelectuais aderindo à classe trabalhadora no momento decisivo\*, quando a vitória do proletariado é iminente ou garantida. Por outro lado, os intelectuais podem travar guerras em favor da classe trabalhadora e contra os intelectuais da classe dominante. Afinal, era isso o que Marx e Engels — eles próprios intelectuais — estavam fazendo quando escreveram e divulgaram o *Manifesto comunista* e outros brilhantes trabalhos e polêmicas. Muito embora seus escritos tenham provocado aquele genuíno “efeito teórico”, tal como Bourdieu o chamou, eles jamais refletiram seriamente sobre o que faziam e quais “efeitos teóricos” seriam aqueles.

Com relação à teoria dos intelectuais e da dominação baseada na classe social, há certamente dois caminhos a seguir a partir de Marx: de um lado, temos a teoria gramsciana da hegemonia, como sendo a organização social do consentimento, política e economicamente contingente e que pode ser construída ou desafiada pelos intelectuais; de outro, temos Bourdieu e sua teoria da violência simbólica, baseada na inculcação do desconhecimento virtualmente intransponível e que levaria os intelectuais a patinar sobre a esfera pública. Pelo primeiro caminho, os intelectuais (orgânicos) elaboram o bom senso dos trabalhadores, ao passo que, pelo segundo caminho, nenhum bom senso haveria para ser elaborado; e o melhor que os intelectuais (tradicionais) poderiam fazer seria desmistificar a dominação fundada na classe social, mas

\* No original: *see the writing on the wall* (ver o cartaz sobre o muro). Expressão idiomática de origem bíblica, cuja tradução possível para o português seria “Sentir a batata assando”. Usa-se para descrever situações em que se pressente que algo ruim está prestes a ocorrer. (N. do T.)

não tendo outra audiência óbvia senão eles mesmos. Como resultado temos duas perspectivas críticas com relação às ciências sociais: a primeira, favorecendo seu desenvolvimento por meio da colaboração com grupos sociais dominados e dentro dos quadros do partido político; e a segunda, defendendo aquele espaço neutro, são e puro — a liberdade e a autonomia da universidade — a partir da qual seria possível lançar ataques contra as ideologias dominantes. No capítulo anterior, eu tentei mostrar como essas duas perspectivas sociológicas podem ser vistas como complementares, dado que nós precisamos tanto dos intelectuais tradicionais como dos intelectuais orgânicos. Agora, no presente capítulo, eu tentarei formular meu julgamento individual sobre os dois tipos de intelectual, com base na minha própria pesquisa sobre as classes trabalhadoras nos Estados Unidos e na Hungria.

Em uma análise final, Bourdieu oferece-nos poucas evidências empíricas que comprovem suas afirmações acerca da profundidade da dominação, ao passo que o conceito gramsciano de hegemonia é fraco demais para explicar a durabilidade da dominação capitalista. Nós precisamos, então, transcender ambos.

### *Gramsci versus Bourdieu*

Embora Lênin tenha oferecido a inspiração, foi Gramsci quem desenvolveu a primeira teoria marxista sobre os intelectuais, baseada na ideia segundo a qual a classe trabalhadora possui certo bom senso — a imaginação revolucionária — oculto no coração do senso comum. E caberia *somente* aos intelectuais marxistas elaborarem esse bom senso. No final das contas, Gramsci acreditava que o senso comum dos trabalhadores podia não ser tão incompatível com o marxismo:

Neste momento, surge-nos a seguinte questão: poderia a teoria moderna [o marxismo] estar em contradição com os sentimentos “espontâneos” das massas? (“espontâneos” no sentido de que não são o resultado de nenhuma atividade educacional sistemática por parte de uma liderança coletiva consciente, mas foram antes formados pelas experiências do dia a dia e iluminados pelo “senso comum”, isto é, pela visão tradicional e popular do mundo — que é trivialmente denominada instinto, muito embora este também seja, na verdade, alguma aquisição histórica primitiva e elementar). A teoria moderna não pode estar em contradição com tais sentimentos espontâneos. Entre ambos existe alguma diferença “quantitativa” — não de qualidade, mas de níveis e de graus.

Sua “redução” recíproca, a passagem desta para aqueles e vice-versa, precisa ser possível. [...] Negligenciar ou (pior ainda) desprezar o assim chamado “elemento espontâneo”, ou seja, fracassar em garantir-lhe a liderança consciente que poderá elevá-lo a níveis mais altos ao inseri-lo na esfera política, pode frequentemente conduzir a consequências extremamente graves”<sup>4</sup>.

Aqui, os intelectuais orgânicos elaboram e desenvolvem o bom senso por meio do diálogo com a classe trabalhadora, ao mesmo tempo em que rechaçam as ideologias dominantes perpetradas e perpetuadas pelos intelectuais tradicionais das classes dominantes e dirigentes. Auxiliados ou encorajados por condições estruturais específicas, em especial as crises orgânicas, esses intelectuais orgânicos despedaçam o consentimento à dominação burguesa, transformando-a no suporte para a hegemonia alternativa: a hegemonia socialista.

Em contraste, Bourdieu considerava perigosamente ilusória essa tradição marxista que confundia a “classe no papel” com a “classe mobilizada” — algo personificado pelo intelectual orgânico, destinado a produzir tal conexão ilusória. Ademais, isso representava para Bourdieu o maior dos obstáculos ao avanço da ciência social:

O sucesso histórico do marxismo, a primeira teoria social a reivindicar um estatuto científico que tão completamente efetivou seu potencial no mundo social, contribui para assegurar que essa teoria do mundo social, que é a menos capaz de admitir o *efeito teórico* — que ela, mais do que qualquer outra teoria, produziu —, é sem dúvida nenhuma o mais poderoso obstáculo ao progresso de uma teoria adequada ao mundo social, para o qual ela tem sabidamente contribuído nos tempos atuais<sup>5</sup>.

Em outras palavras, o marxismo estendeu sua poderosa influência (o efeito teórico) sobre o mundo sem ter compreendido adequadamente como conseguiu fazer isso, a saber, por intermédio dos representantes da classe trabalhadora, constituindo a *coligação imaginária* da “classe no papel” com a “classe mobilizada” — estratégia expressa pela mitologia do intelectual orgânico. Calejada e acoçada pelos imperativos da necessidade material e imediata, a classe trabalhadora não possuiria o potencial transformador e revolucionário que costuma ser-lhe atribuído. Segundo Bourdieu, essa atribuição equivocada produz má ciência. Sem haver qualquer bom senso para ser elaborado, os encontros entre trabalhadores e intelectuais ou contaminariam estes com as visões de mundo dos trabalhadores ou submeteriam aqueles à vontade iluminada dos

intelectuais. De qualquer maneira, faltariam os patamares comuns do diálogo; e, por isso, o intelectual na qualidade de cientista precisaria se manter distante das classes dominadas e, ao mesmo tempo, provocar uma ruptura epistemológica com seu senso (comum) prático — senso prático este que torna essas classes tão cegas às condições da sua própria submissão.

Então, temos aqui duas noções de intelectual engajado: o intelectual tradicional de Bourdieu, que desmascara a violência simbólica exercida sobre a classe trabalhadora, mas cuja ação é realizada longe dessa classe; e o intelectual orgânico de Gramsci, que emprega a teoria da hegemonia e do consentimento em íntima ligação com os trabalhadores. Como então eu poderia combinar meus próprios estudos com essas duas teorias? O que tentarei fazer a seguir é reconstituir minhas próprias pesquisas etnográficas sobre a consciência dos trabalhadores. Em primeiro lugar, apresentarei a interpretação original sobre os locais de trabalho no sistema capitalista; em segundo lugar, mostrarei como minhas leituras posteriores de trabalhos de Bourdieu alteraram aquela interpretação original; em terceiro lugar, discutirei como os estudos sobre os locais de trabalho no sistema socialista, com sua posterior derrocada, oferecem uma boa crítica à perspectiva de Bourdieu; por fim, explicarei como a transição do socialismo para o capitalismo e a construção de uma nova ordem social podem ser lidas como a vingança de Bourdieu.

### *A fabricação do consentimento*

A originalidade gramsciana reside em sua periodização do sistema capitalista, não com base na infraestrutura econômica, mas com base na superestrutura político-cultural — especialmente na ascendência da interconexão do Estado com a sociedade civil que trouxe desafios ao sistema capitalista. Sua guinada para a superestrutura refletiu a necessidade de combater os resíduos parasitários das formações pré-capitalistas da sociedade europeia. Em “O americanismo e o fordismo”<sup>6</sup>, porém, Gramsci afirmou que tais resíduos não existiam nos Estados Unidos e, portanto, ali “a hegemonia nasce na fábrica”, permitindo que as forças produtivas sociais se expandissem e progredissem bem mais rápido que em outros lugares.

*A fabricação do consentimento*<sup>7</sup> (não confundir com o mais novo e muito mais famoso trabalho de Chomsky<sup>8</sup>) pretendia esclarecer o que significava dizer que nos Estados Unidos “a hegemonia nasce na fábrica”. O livro baseou-se em observações participantes que fiz em uma fábrica em Chicago, onde fui

operador de máquina por dez meses — de julho de 1974 até maio de 1975. Lá, eu fui trabalhador assalariado como qualquer outro, muito embora fosse evidente que eu tivesse outras origens sociais — e não apenas devido ao meu sotaque britânico, que muitos colegas de trabalho consideravam indecifrável. Eu não fiz segredo sobre meus reais objetivos estando lá, a saber, coletar material para minha tese de doutorado.

Influenciado pelo marxismo estruturalista francês dos anos 1970 e suas apropriações gramscianas (mostradas como rejeições), eu defendia que as teorias do Estado desenvolvidas por Althusser, Poulantzas e o próprio Gramsci podiam ser aplicadas aos operários no interior das fábricas. O *Estado interno* (aquilo que eu também chamaria de aparelhos políticos e ideológicos da produção) transformava os trabalhadores em cidadãos industriais, indivíduos atomizados com direitos e deveres, reconhecidos como tais nas reivindicações contra a maquinaria e nos detalhes do contrato de trabalho. Ali podíamos ver a miniatura do Estado popular-nacional descrito por Poulantzas. Ao mesmo tempo, o Estado interno supervisionava efetivamente a coordenação dos interesses do capital e do trabalho, por meio da barganha coletiva. A matéria-prima dessa hegemonia podia ser vista diretamente nas concessões econômicas feitas pelo capital ao trabalho — concessões estas, como dizia Gramsci, que não tocavam na essência da relação capital-trabalho. Por fim, novamente conforme Poulantzas, eu concebia a gerência como um bloco de poder composto por diferentes divisões, sob a hegemonia da divisão fabril.

Assim como havia um Estado interno, havia também um *mercado interno de trabalho* que reforçava os efeitos atomizantes e alienantes do Estado interno. Ele oferecia aos trabalhadores a oportunidade de se candidatarem a outros postos ou outras funções no interior da fábrica, dependendo sua alocação do tempo de firma e da experiência profissional, o que dava aos trabalhadores certo poder e influência sobre os gerentes. Caso os trabalhadores não gostassem de seu trabalho ou de seu supervisor, eles poderiam se candidatar e se transferir para outro posto ou outra função. Aqueles que por alguma razão fossem indispensáveis para seus encarregados podiam exercer considerável poder sobre eles. Assim como o Estado interno, o mercado interno de trabalho constituía os trabalhadores como indivíduos atomizados e, por meio de certos privilégios garantidos pelo tempo de firma, articulava concretamente seus interesses aos interesses do capital. Isso significava que os trabalhadores não apenas tinham interesse na acumulação capitalista, até mesmo à sua custa, mas também buscavam manter-se na mesma empresa por muito tempo, pois

mudarem-se para outra firma significaria ser lançados na base da escala do tempo de firma.

O Estado interno e o mercado interno de trabalho eram as precondições da terceira pilastra do consentimento: a construção do trabalho como um jogo. No meu caso, o jogo baseava-se em compreender o funcionamento desse jogo, cujas regras eram conhecidas e admitidas igualmente por operadores, auxiliares e supervisores do chão de fábrica. Ele se baseava em uma disputa de empreita cujo objetivo era “bater a meta” [*make out*], ou seja, atingir alguma percentagem aceitável de produção — que não devia ser superior a 140% mas não devia ser inferior a 125%. Por ora, não devemos nos ater aos detalhes; basta dizer que conceber o trabalho como um jogo é algo muito comum em vários ambientes de produção, porque isso combate o desânimo e o cansaço; faz o tempo passar mais rápido; dispõe os trabalhadores a enfrentarem tarefas que de outra forma seriam sem sentido. Há boas razões psicológicas, a “satisfação residual”, por exemplo, para participar desses jogos, mas tão importante quanto isso é que a ordem social inteira obriga a todos a jogarem o mesmo jogo, com regras mais ou menos iguais. Frequentemente julgávamos uns aos outros conforme nosso desempenho nesse jogo. Seria difícil optar por ficar de fora, sem, com isso, ser condenado ao ostracismo.

Jogar o jogo tinha duas consequências importantes. Em primeiro lugar, o jogo limitava o ritmo da produção através do “corpo mole” (permitindo retardar o trabalho quando a gerência impunha metas e cotas de produção difíceis de ser alcançadas) e através da limitação dessas mesmas cotas e metas (limitando a produção a 140% do normal, de forma a evitar a elevação dos índices). Mas o jogo também induzia os funcionários a trabalhar muito mais duro e, frequentemente, com engenhosas improvisações. Esse jogo favorecia a aplicação de um esforço extra que aumentava os lucros da chefia — e isso com o mínimo de concessões monetárias. Em segundo lugar, ele contribuía não apenas para o aumento dos lucros, mas também para a reprodução da hegemonia. O simples ato de jogar produzia simultaneamente o consentimento a suas regras. Não se podia levar a sério esse jogo, porém, o jogo ficava mesmo sério quando suas regras e metas eram questionadas ou desacatadas. “Bater a meta” não implicava apenas aceitar as regras, mas igualmente dissimulava as condições da sua própria existência: as relações entre capital e trabalho<sup>9</sup>.

Se a organização do trabalho como um jogo era o terceiro vértice da hegemonia, ela só seria eficaz em gerar consentimento enquanto se mantivesse separada das armaduras da coerção violenta — separação essa que só era possível graças às limitações impostas à gerência pelo Estado interno e pelo

mercado interno de trabalho. Esse tripé da hegemonia constituía a característica distintiva do capitalismo avançado, no qual os chefes não podem contratar e despedir à vontade, como antes. Não sendo mais aptos a contarem com a autoridade arbitrária de um regime despótico de produção, os gerentes devem *persuadir* seus colaboradores a lhes entregar o excedente produtivo, isto é, a gerência precisa *fabricar o consentimento*. Assim, o Estado interno e o mercado interno de trabalho são os aparelhos de hegemonia, constituindo os trabalhadores como indivíduos atomizados e coordenando seus interesses com base nos interesses da gerência, aplicando a coerção violenta apenas em condições bem definidas e restritas. Ao enfrentar uma crise, por exemplo, os gerentes, caso desejassem conservar sua hegemonia, não poderiam virar a mesa, parar o jogo ou mesmo violar suas regras.

O jogo precisa ser incerto o bastante para seduzir e enganar os jogadores; mas ele também precisa conferir-lhes controle suficiente sobre o resultado das jogadas. Regimes despóticos nos quais a gerência pode contratar e despedir à vontade criam no jogo arbitrariedades demais para que ele possa gerar consentimento. Em poucas palavras, o ambiente hegemônico cria um ambiente de atividade relativamente autônomo, com um equilíbrio apropriado entre a certeza e a incerteza, para que o jogo possa ser manipulado e o consentimento, fabricado. No regime produtivo hegemônico, a aplicação da força, da coerção (tendo sido banida recentemente do ambiente de trabalho) — seja como punição pela violação das regras do jogo, seja como consequência do fracasso numa certa empreitada — precisa ela mesma ser objeto de negociação, objeto de consentimento.

Até aqui, tudo bem: o processo *econômico* de produção, como já disse, era ao mesmo tempo a) um processo *político* de reprodução das relações sociais com o auxílio do Estado interno e do mercado interno de trabalho e b) um processo *ideológico* de produção de uma certa experiência sobre aquelas relações, em especial por meio do jogo de “bater a meta”. Eu havia avançado as teorias de Gramsci ao trazer sua análise do Estado e da sociedade civil para dentro da fábrica, aplicando-a à microfísica do poder na firma e, além disso, adicionando aqui a nova dimensão da fabricação do consentimento: a ideia da estrutura da sociedade como um jogo<sup>10</sup>.

## A dupla verdade do trabalho no capitalismo avançado

Trinta anos depois, li nas *Meditações pascalianas* a descrição de Bourdieu acerca da verdade bifronte do trabalho, onde, para minha surpresa, o encontrei defendendo um argumento muito semelhante ao meu:

O ato objetivador que se faz necessário para constituir o trabalho assalariado em sua verdade objetiva esconde o fato de que essa verdade precisou ser conquistada contra sua verdade subjetiva que, como o próprio Marx apontou, só se torna verdade objetiva sob certas condições excepcionais: o investimento no trabalho, logo, o desconhecimento da verdade objetiva do trabalho como exploração, que leva as pessoas a encontrar algum lucro extrínseco ao trabalho — algo irredutível a sua simples remuneração monetária. Isso faz parte das condições reais da execução do trabalho e sua exploração<sup>11</sup>.

O que Bourdieu estaria dizendo? Existe certa verdade objetiva do trabalho que, conforme o marxismo, é sua exploração: a apropriação do excedente do trabalho realizado pelo produtor direto. Essa verdade objetiva, contudo, não é reconhecida como tal. A característica distintiva do capitalismo é que sua exploração é mascarada, ou, como eu disse, ela é *obscurecida* para ser revelada aos trabalhadores apenas em condições especiais. No feudalismo, ao contrário, a exploração era transparente: o trabalho necessário ao servo para manter sua família e a si mesmo era algo separado (tanto espacialmente como temporalmente) do trabalho excedente que ele devia ao senhor feudal. Essa clara linha divisória entre o trabalho necessário e o trabalho excedente tornou-se invisível no capitalismo. Por isso, os trabalhadores parecem ser pagos por todo o tempo em que trabalham para seus empregadores, ao passo que, na verdade, eles são pagos apenas por uma fração daquele tempo. Essa experiência de alienação não percebida é a base da *verdade subjetiva* do trabalho.

Dado que o excedente é invisível a todos e sua existência só é conhecida por seus efeitos ocultos, a saber, o lucro realizado no mercado, os empregadores nunca sabem se seus “colaboradores” estão trabalhando duro o suficiente para garantir a mais-valia. O problema para os empregadores, então, é a *garantia do excedente*, que eles transformam em um problema para os trabalhadores — seja por meio da dominação despótica, seja por meio da amarração dos interesses do trabalho aos interesses do capital. Em outras palavras, a garantia do excedente através da organização hegemônica depende da ativa go-

vernança das atividades, nas quais os trabalhadores, como disse Bourdieu, “encontram certo estímulo extrínseco ao trabalho” — o que é o mesmo que afirmar que eles jogam e procuram conquistar liberdades e recompensas que efetivamente contribuem para a exploração e vantajosamente a mascaram. Essas liberdades conquistadas à margem do sistema tornam-se centrais para sua sobrevivência produtiva. Por intermédio de pequenos êxitos e da satisfação residual que eles alcançam, o trabalho não apenas se torna aceitável, mas os trabalhadores até imaginam estar levando vantagem sobre os gerentes, mesmo à custa de uma contribuição desvantajosa à sua própria exploração. Bourdieu escreve:

Todo esse processo de investimento, de comprometimento leva os trabalhadores a contribuir com sua própria exploração através do esforço para se apropriarem do trabalho e das condições de trabalho, o qual os leva a se oferecer à “comercialização” por meio dos mesmos recursos da liberdade (que com frequência é mínima e quase sempre “funcional”) dada a eles. [...] Com efeito, desconsiderando as situações extremas e próximas ao trabalho escravo, pode-se notar que a realidade objetiva do trabalho assalariado, isto é, a exploração, se torna possível em parte graças ao fato de a realidade subjetiva do trabalho não coincidir com sua realidade objetiva<sup>12</sup>.

Se o par formado pelo excedente obscurecido-assegurado nada mais é senão a dupla verdade do trabalho, descrita por Bourdieu, então, como eu poderia conciliar minha própria análise com a perspectiva teórica gramsciana, sobre a qual ela *supostamente* estava assentada? Eu parecia estar dizendo que os trabalhadores *não* tinham qualquer núcleo de bom senso dentro do senso comum; que eles não reconheciam as condições da sua própria submissão e, por isso, enquanto eles consentissem na dominação, a organização do consentimento estaria baseada na *mistificação* da exploração (no ocultamento do excedente).

Embora a ideia gramsciana de hegemonia envolvesse a *naturalização* da dominação, ela não sugeria sua *mistificação* e, nesse aspecto, Gramsci desviou-se da tradição da “falsa consciência” seguida desde Marx até Lukács e outros além deles. Ler Bourdieu tornou claro para mim o quanto Gramsci era diferente não apenas do próprio Bourdieu, mas também do jovem Marx. Seria interessante perguntarmos como Gramsci pôde negligenciar a mistificação da exploração capitalista e, no lugar dela, ter baseado sua teoria no consentimento consciente. A resposta mais genérica seria a seguinte: Gramsci participava das lutas revolucionárias em uma época em que a revolução socialista ainda estava na agenda política; em uma época

em que o capitalismo aparentemente atravessava uma crise tão profunda que, ao final, daria origem ao fascismo em vez do socialismo. Todos esses fatores sugerem que, àquela época, a sustentação do capitalismo era superficial e mais frágil do que parece ser hoje, na nossa era pós-socialista.

A resposta mais específica tem a ver com sua participação no movimento dos conselhos de fábrica e na ocupação de empresas em Turim, entre 1919 e 1920. Por serem os trabalhadores daquela época mais qualificados — muitos eram mestres e artesãos —, eles sofreram a expropriação das habilidades profissionais e dos meios de produção muito mais diretamente que os trabalhadores desqualificados da nossa época, que tomam como dada a propriedade privada daqueles meios. Além disso, a ocupação das fábricas e a organização espontânea e coletiva da produção por meio dos conselhos mostraram que os trabalhadores compreendiam bem o verdadeiro significado da exploração capitalista! Para Gramsci, cuja experiência com a classe trabalhadora vinha desses movimentos, a exploração capitalista dificilmente seria dissimulável; e os trabalhadores mostravam realmente seu bom senso dentro do senso comum. Aos olhos de Gramsci, a ocupação fracassou porque os organismos de representação da classe operária — os sindicatos e o partido socialista — estavam indissoluvelmente comprometidos com o capitalismo; seus interesses haviam sido coordenados com os interesses do capital. Para Gramsci, tal traição deveria ser corrigida pelo Moderno Príncipe — o partido comunista — que “decifraria e devoraria” a hegemonia capitalista. Não havia nada de inconsciente no consentimento que os sindicatos e os partidos políticos devotaram ao capitalismo!<sup>13</sup>

Bourdieu defendeu um argumento contrário pelo qual os artesãos e mestres não eram os mais propensos, eram antes os menos capazes de perceberem, através da sua experiência subjetiva, a verdade objetiva da exploração: “[...] pode-se supor que a verdade subjetiva esteja tanto mais afastada da verdade objetiva quanto maior for o controle do trabalhador sobre seu próprio trabalho”<sup>14</sup>. Curiosamente, Bourdieu atinge aqui o ápice do marxismo, ao defender que a verdade subjetiva converge para a verdade objetiva somente quando o trabalho é desqualificado. Nesses casos, conforme as barreiras à mobilidade laboral e salarial são levantadas, os trabalhadores perdem sua adesão às tarefas e param de se empenhar para conquistar aquelas liberdades e concessões — “mínimas e quase sempre funcionais” — que os amarram ao trabalho. Receando o predomínio contemporâneo do trabalhador desqualificado, a gerência moderna tenta recriar essas liberdades e privilégios por meio da governança participativa: “[...] e enquanto tomam o máximo cuidado para manter sob controle os instrumen-

tos do lucro, a governança participativa deixa aos trabalhadores a liberdade para organizarem seu próprio trabalho, contribuindo, dessa forma, tanto para elevar o bem-estar deles como para desviar sua atenção dos lucros extrínsecos (o salário) em benefício dos lucros intrínsecos (o jogo) do trabalho”<sup>15</sup>, isto é, os lucros do controle ativo sobre a própria atividade. E com isso a verdade subjetiva (satisfação) afasta-se novamente da verdade objetiva (exploração) do trabalho.

Meu argumento era bem diferente. Contanto que houvesse o Estado interno e o mercado interno de trabalho para criar tanto a adesão ao empregador como os freios à intervenção deste, então, os trabalhadores estariam dispostos a se dedicar àqueles jogos que lhes ofereciam o sentimento subjetivo da liberdade. Isso significava dizer que os regimes hegemônicos eram a condição necessária e suficiente da mistificação da exploração — não importando quão desqualificado o trabalho pudesse vir a ser. Na verdade, quanto mais o trabalho fosse mesmo desqualificado tanto mais importantes seriam aqueles jogos, como compensação ao esgotamento e à alienação do trabalho.

Bourdieu, contudo, toma outro rumo. Em vez de pesquisar as *condições institucionais* da mistificação — os aparatos políticos e ideológicos da empreitada — ele opta pelas *condições disposicionais* da dominação simbólica:

Diferenças nas disposições, assim como diferenças nas posições (às quais aquelas estão frequentemente relacionadas), engendram verdadeiras diferenças de percepção e de apreciação. Assim, as mudanças recentes do trabalho industrial rumo àquele limite previsto por Marx com o desaparecimento da “satisfação com o trabalho”, das “responsabilidades” e das “habilidades profissionais” (com toda sua hierarquia correspondente) são vistas e aceitas de diferentes maneiras por diferentes categorias de operários. Aqueles cujas raízes estão fincadas na classe trabalhadora industrial e que possuíam habilidades profissionais e “privilégios” relativos são propensos a defender suas antigas conquistas, isto é, a satisfação com o trabalho, as habilidades profissionais, as hierarquias e, por essa razão, defendem alguma forma de ordem estabelecida, situacionista. Já aqueles que nada têm a perder porque não possuem habilidade profissional são até certo ponto os exemplos típicos da quimera populista a respeito do proletariado — tais como os jovens que permanecem na escola por mais tempo que seus irmãos mais velhos — e estão mais inclinados a radicalizar suas reivindicações e seus ataques contra o sistema. Outros trabalhadores, mesmo sendo igualmente desfavorecidos — tais como a primeira geração de trabalhadores industriais, as mulheres e especialmente os imigrantes —, têm uma tolerância à exploração que até parece ter vindo de outra época<sup>16</sup>.

Caímos, portanto, na tautologia funcionalista segundo a qual aquelas pessoas que foram desde cedo socializadas no trabalho industrial ou que vieram de condições de opressão acomodam-se a tudo isso; ao passo que aquelas pessoas que vieram de uma origem social distinta ou que sofreram alguma mobilidade social descendente a partir da classe média estão mais propensas a “radicalizar suas reivindicações e seus ataques ao sistema”. Em *A fabricação do consentimento*, porém, eu mostrei que as disposições adquiridas fazem pouca diferença na forma pela qual as pessoas são inseridas na produção; tampouco modificam a intensidade com que elas são enredadas pelo jogo de “bater a meta”. Minha experiência no chão de fábrica foi mais ou menos a mesma, a despeito do meu *habitus* acadêmico especial. Assim, eu fui envolvido e dominado por minha própria inserção no jogo de “bater a meta” que encobriu aquelas famosas relações de produção que doravante assumiriam para mim certa característica mitológica no ambiente de trabalho — mesmo sendo elas tão centrais às minhas concepções teóricas.

Chegamos assim a minha divergência fundamental com relação a Bourdieu. Em contraste com Gramsci, nós dois reconhecemos a existência de um abismo enorme entre a verdade objetiva e a verdade subjetiva do trabalho, mas..., enquanto para Bourdieu tal abismo era visto como um *desconhecimento* que provinha de um *habitus* individual profundo, para mim, ele provinha da *mistificação* derivada da natureza das instituições que organizam e gerenciam o trabalho — mistificação essa que atua sobre todas as pessoas sem distinção de *habitus*, pouco importando as disposições herdadas por elas. A dominação simbólica repousa na subjetivação da estrutura social nos corpos, com a formação de um *habitus* arraigado e inconsciente, ao passo que a hegemonia no ambiente de trabalho repousa sobre indivíduos inseridos em instituições específicas que organizam o consentimento à dominação — ela própria uma precondição para a mistificação da exploração. *A dominação simbólica é marcada a ferro e fogo sobre a psique individual, ao passo que a hegemonia é o efeito das relações sociais nas quais os indivíduos estão inseridos.*

Se é essa a discordância que nos opõe, então, examinar em diferentes complexos institucionais o par submissão *versus* consentimento serviria para confirmar ou contestar nossas teorias. O socialismo estatal transformou-se, então, no supremo tribunal para a avaliação de nossas perspectivas sociológicas. De acordo com a teoria da hegemonia com mistificação, os trabalhadores sob o socialismo estatal deveriam apresentar uma consciência diferente daqueles sob o capitalismo avançado; já conforme a teoria da dominação simbólica com desconhecimento, esperar-se-ia que a submissão à dominação fosse até mais

profunda no socialismo real, tendo em vista que ali a coordenação do partido estatal e seus aparelhos políticos e ideológicos conspiravam para a criação de um *habitus* totalmente dominado. Portanto, falemos agora sobre minhas pesquisas em fábricas na Hungria.

### *A frágil hegemonia sob o socialismo estatal*

Houve duas boas razões pelas quais eu optei por pesquisar o trabalho industrial na Hungria. A primeira era que eu havia “perdido o bonde” do Movimento Solidariedade\* na Polônia, entre 1980-1981, que tinha chamado minha atenção exatamente por ser um movimento social de trabalhadores industriais amplamente revolucionário. O general Jaruzelski, contudo, acabou me nocauteando e, por isso, eu fiz a segunda melhor coisa que podia fazer: comecei a estudar os operários húngaros e a me perguntar por que motivo o Solidariedade eclodira na Polônia e não na Hungria, ou, mais genericamente: por que motivo ele surgira dentro do socialismo real e não no capitalismo avançado? Quais eram então as possibilidades de um socialismo democrático emergir a partir do socialismo real? A segunda razão que me atraiu para o mundo socialista foi a especificidade da minha experiência na fábrica de Chicago: aquilo tudo teria sido um produto específico do capitalismo ou o resultado do próprio processo de industrialização considerado genericamente? Nada havia nos escritos de Bourdieu que sugerisse que o desconhecimento fosse a característica inconfundível do capitalismo em comparação com o socialismo estatal.

Então, entre 1982 e 1989 eu passei alguns verões e três semestres sabáticos estudando e trabalhando em fábricas húngaras. Primeiro trabalhei em uma fábrica de champagne que funcionava dentro de uma fazenda; daí fui para uma tecelagem que funcionava em uma cooperativa agrícola — tudo isso antes de me habilitar para o trabalho industrial em uma oficina bastante parecida com aquela de Chicago. Por fim, eu passaria cerca de 11 meses em três diferentes

\* Movimento Solidariedade (*Solidarnosc*), federação de sindicatos fundada na Polônia em 1980. Sob a liderança de Lech Walesa (1945) e com o apoio da Igreja Católica, tornou-se a principal organização política a liderar greves gerais e protestos contra o regime comunista polonês. Já em 1981, o general Wojciech Jaruzelski (1923) foi nomeado primeiro-ministro e secretário-geral comunista, impondo a lei marcial. O Movimento Solidariedade foi posto na ilegalidade e milhares de ativistas foram presos. Houve também o afastamento de numerosos reformistas do Partido Comunista Polonês. O regime de Jaruzelski perdeu poder gradualmente e suas reformas econômicas fracassaram. Com a redemocratização em 1989, o Movimento Solidariedade seria legalizado e faria parte do governo de coalizão. (N. do T.)

períodos trabalhando como operador de fornos na Siderúrgica Lênin. Baseando-me nessa pesquisa, eu concluí que os regimes fabris no capitalismo avançado e no socialismo real eram bastante diferentes: o primeiro (capitalismo) produzia consentimento, já o segundo (socialismo) produzia tanto o dissenso pessoal — a principal disposição que arruinou o Solidariedade — como a mobilização coletiva que se viu na Alemanha Oriental em 1953\*, na Hungria em 1956\*\* e na Checoslováquia em 1968\*\*\*.

Meu argumento era bem simples: diferente do capitalismo, a apropriação do excedente no socialismo real era um processo escancarado, transparente e reconhecido como tal por todos. O partido político, o sindicato e a gerência da fábrica eram extensões do Estado no nível da produção — extensões destinadas a maximizar a apropriação do excedente para o cumprimento da função social das firmas. Por ser transparente, a exploração era justificada como sendo do

\* Alemanha, 1953. O período entre 1949 e 1953 foi marcado por grande agitação política na Alemanha Oriental. Prisões, expurgos e a “febre espia” eram frequentes no Partido Socialista Alemão. Ao mesmo tempo, o governo preparava-se para adotar a coletivização da agricultura e a planificação econômica nos mesmos moldes da União Soviética, dando prioridade à indústria pesada sobre os bens de consumo. A redução do padrão de vida fazia com que milhares de operários deixassem o lado oriental rumo ao lado ocidental. A insatisfação dos trabalhadores que permaneceram explodiu em 1953, em uma onda de greves em várias cidades alemãs, incluindo Berlim Oriental. O motim foi violentamente sufocado pelas tropas soviéticas, vindas a convite do governo alemão em junho de 1953. (N. do T.)

\*\* Hungria, 1956. Após a morte do dirigente soviético Josef Stalin em 1953, o governo húngaro pretendeu liberalizar seu regime. Com Imre Nagy (1896-1958) iniciara-se um período de reformas políticas e programas econômicos tendentes à distensão. Em 1955, porém, Matyas Rakosi (1892-1971) voltou ao poder e reverteu o processo, pretendendo transformar a Hungria em um Estado modelo e mantido sob a influência soviética. O governo Rakosi tornou-se rapidamente impopular. Em 23 de outubro de 1956 irrompe uma violenta rebelião em Budapeste contra os comunistas pró-soviéticos, exigindo e obtendo a volta de Nagy ao poder, o qual encorajou o movimento que já assumia grandes proporções. Incapazes de controlar a rebelião, os dirigentes mais ortodoxos pediram auxílio externo. Foi quando o exército soviético invadiu a Hungria e sufocou a revolta em 4 de novembro de 1956. Milhares de pessoas foram mortas e 200 mil fugiram do país. Nagy foi derrubado no mesmo ano e executado em 1958. (N. do T.)

\*\*\* Checoslováquia, 1968. No início de 1968, em resposta às demandas populares, o secretário-geral comunista Alexander Dubcek (1921-1992) iniciou um processo de democratização na Checoslováquia, com o afastamento do país da influência soviética. Suas reformas políticas incluíam a ampliação da liberdade de imprensa e a abertura da economia. Essa fase ficou conhecida como a *Primavera de Praga*. A União Soviética logo reagiu com violentos ataques na imprensa e manobras militares de dissuasão. Em agosto de 1968, mais de 60 mil soldados invadiram o país. Não houve resistência violenta, sendo a intervenção amplamente condenada pela opinião pública mundial. Em abril de 1969, Dubcek foi substituído pelo extremista Gustav Husák (1913-1991), que anulou as reformas realizadas e recolocou a Checoslováquia sob um governo autoritário. (N. do T.)



interesse geral. Porém, como todo processo de legitimação, este também era passível de ser desafiado, de ser contradito em seus próprios termos: o partido estatal era sempre vulnerável às acusações de jamais cumprir com suas promessas ideológicas. Enquanto no capitalismo a ideologia de justificação é desnecessária (ela é até contraproducente) em virtude do ocultamento da exploração, no socialismo real a ideologia era não apenas um componente indispensável, como também seria a causa da sua ruína.

Então, o Estado organizava verdadeiros espetáculos no chão de fábrica que eu chamei de “socialismo de paisagem” para celebrar suas eternas virtudes — eficiência, justiça, igualdade — muito embora tudo o que os trabalhadores vissem em volta fosse ineficiência, injustiça e desigualdade. Os trabalhadores, então, voltavam a ideologia dominante contra os próprios burocratas dominadores, fazendo-os comprometerem-se com sua propaganda socialista. O regime de produção burocrático desse socialismo real semeava mais as sementes da discórdia que os fundamentos do consentimento. Com relação à organização das atividades, a pauta dos jogos no ambiente de trabalho referia-se mais ao cumprimento das cotas definidas pela gerência que à quebra de metas pelos trabalhadores individuais. Por isso, a exploração não era escondida; ela mesma definia as próprias relações entre os atores. Além disso, dadas as deficiências econômicas — falta de matérias-primas, sua baixa qualidade, a quebra frequente das máquinas e por aí vai, e isso tudo causado pela planificação burocratizada —, os jogos no ambiente de trabalho ajudavam a enfrentar tais problemas, desmentindo claramente as alegações ideológicas a respeito da eficiência do socialismo estatal. As adaptações às deficiências na alocação de recursos exigiam dos trabalhadores muito mais autonomia do que lhes poderia permitir a parafernália burocrática da regulação produtiva. Os jogos no ambiente de trabalho eram então dirigidos contra o sistema burocrático, jogando o chão de fábrica contra o regime de produção e o partido estatal.

Nada vimos ali da estrutura social imprimindo-se indelevelmente sobre o *habitus* dos trabalhadores e, com eles, assegurando a dominação da *doxa*. Longe disso; o regime socialista produzia sistematicamente o oposto daquilo que pregava: criava mais discordância que consentimento; criava mesmo a organização contra-hegemônica dos trabalhadores ante os controles despóticos da produção. Com efeito, o socialismo estatal criou vários contramovimentos de baixo para cima: o movimento cooperativista na Hungria, o Movimento Solidariedade na Polônia e a defesa dos direitos civis durante a *perestroika* soviética. Desde o início, o socialismo real foi uma ordem social muito instável; não porque suas instituições fossem frágeis demais — longe disso —, mas por

causa das contradições engendradas pelas próprias ações governamentais. O socialismo estatal assentava-se em uma hegemonia precária, sob o eterno perigo de cair no despotismo escancarado apoiado na polícia secreta, nos blindados, nas prisões e nas execuções públicas. Em outras palavras, enquanto o capitalismo avançado organizara a mistificação simultânea da exploração e do consentimento à dominação, a hegemonia no socialismo real — a tentativa de apresentar os interesses do partido estatal como sendo os interesses universais — era percebida claramente como algo frágil e sempre ameaçado pela escandalosa transparência da exploração.

A violência simbólica e seus correlatos — o desconhecimento e o mascaramento —, que Bourdieu simplesmente toma como dados, não explicariam a instabilidade e a derrocada do socialismo real. Dentro do quadro teórico de Bourdieu, não há motivo para crer que a violência simbólica fosse menos profunda no socialismo real do que no capitalismo avançado. Muito pelo contrário: lá, a coordenação e a centralização dos diferentes campos sociais — o econômico, o educacional, o político, o cultural — teriam criado um *habitus* muito mais coerente e submisso que sob o capitalismo, em que aqueles campos apresentam uma autonomia maior. A análise das instituições com seus efeitos imediatos sobre os indivíduos e suas experiências coletivas se mostrou mais produtiva para a explicação das fragilidades da hegemonia no socialismo real.

Isso nos remete à concepção de Bourdieu sobre a mudança social — mudança que depende da lacuna entre a estrutura social e o *habitus*, entre as possibilidades e as expectativas. Isso nos diz pouco sobre a teoria social, visto que nós não ficamos sabendo *quando* ou *se* a lacuna entre o *habitus* e o campo será mesmo criada; nem com que intensidade ela empurrará as pessoas para a organização revolucionária, ou para a acomodação e a passividade. Como eu havia adiantado no capítulo anterior, a grande questão é se a lacuna entre o *habitus* e o campo seria o resultado da “defasagem psicológica” — a colisão de um *habitus* formado em um campo e a lógica de um campo distinto — ou se ela seria produzida em qualquer campo e pelo campo mesmo. No caso do socialismo real, concluí que o próprio regime produzia dissenso por conta das promessas não cumpridas pela burocracia. Ele anunciava ideais que não podia atingir. E isso era experimentado não apenas pelos trabalhadores no chão de fábrica, mas também pela própria burocracia. Conforme a lacuna entre a ideologia e a realidade se ampliava e as tentativas para reduzi-la violavam aquela mesma ideologia (como nas reformas pró-mercado), a burocracia — transpassada por contradições — perdia confiança em sua própria capacidade de comandar e, como resultado, a encenação da ideologia socialista tornava-se um

ritual sem sentido. Sem capacidade nem credibilidade, a hegemonia da elite burocrática ruiu. Novamente aqui, não há nenhuma necessidade de recorrer à existência de um *habitus* profundamente inculcado que supostamente resistiria à mudança.

### *O bom senso dos trabalhadores sob o socialismo real*

Metodologicamente, havia diferenças relacionais nas abordagens que fiz da produção capitalista e da produção socialista, as quais refletiam algo de mais profundo: a presença ou a ausência do bom senso. Em Chicago, eu precisei romper com o senso comum dos trabalhadores para criar uma teoria social baseada na ideia de uma verdade objetiva subjacente. Eu me impus determinada ruptura epistemológica entre, de um lado, a *lógica da prática* vigente no ambiente de trabalho e, de outro, a *lógica da teoria* vigente no ambiente acadêmico. Eu jamais busquei elaborar “bom senso” algum entre meus colegas de trabalho; no lugar disso, eu os provocava rumo à elaboração do “senso prático” próprio ao perguntar-lhes por que motivo eles trabalhavam tão duro — fato que frequentemente nem eles reconheciam! Essa foi a primeira “revanche” de Bourdieu: da verdade subjetiva de “bater a meta” para a verdade objetiva da exploração capitalista. Mas isso era insuficiente para nos mantermos no nível da verdade objetiva; seria preciso explicar ainda como os agentes (os trabalhadores) continuavam a reproduzir as condições daquela verdade objetiva — a possibilidade da exploração — sem que eles mesmos soubessem o que estavam fazendo. Por isso, a segunda “revanche” de Bourdieu seria fazer o caminho inverso: da verdade objetiva para a verdade subjetiva, quer dizer, explicar como o jogo do “bater a meta” contribuía para garantir e esconder o excedente da produção.

Eu estava seguindo as regras metodológicas defendidas por Bourdieu; não porque já tivesse lido seus livros, mas porque não acreditava que os trabalhadores compreendessem as condições de sua submissão. Mas teria sido minha condição de acadêmico — comprometido com a superioridade do conhecimento científico — que me impediu de encontrar algum bom senso no senso comum dos trabalhadores? Ou será que não havia bom senso algum e, por isso, os trabalhadores realmente desconheciam as condições de sua submissão? Minha pesquisa empírica em fábricas da Hungria levou-me a crer na primeira hipóte-

se. Lá, embora continuasse um acadêmico, eu realmente havia encontrado algum bom senso dentro do senso comum. Na Hungria, eu não realizei nenhuma ruptura com o senso comum. Eu tomei a crítica imanente dos trabalhadores ao socialismo estatal como sendo o bom senso deles, elaborando-o por meio do diálogo com os meus colegas de trabalho e colocando-o no contexto da política econômica e do socialismo real em crise.

Na Hungria, a estrita oposição feita por Bourdieu entre a ciência e o senso comum foi substituída pela consideração gramsciana da consciência dual: uma consciência ideológica e outra consciência prática, oriunda da produção. Eu estava obcecado pela consciência prática e “implícita” à atividade dos meus colegas de trabalho que os unia “na transformação prática do mundo real”, por isso, dando menos atenção às ideologias “superficialmente explícitas ou verbais [...] herdadas do passado e tomadas sem crítica” — incluindo aí sentimentos e pensamentos racistas, sexistas, localistas e religiosos. No entanto, a verdade era que tais expressões verbais formavam poderosos elos entre os trabalhadores, sobrepujando frequentemente sua incipiente consciência de classe.

Junto com János Lukács<sup>17</sup>, meu colaborador àquela época, dirigimos nosso foco para a capacidade e a necessidade de os trabalhadores organizarem a produção, para poderem enfrentar os problemas de alocação de recursos. Resolvemos apresentar essa ideia aos gerentes que tentavam impor controles burocráticos à produção. Enfurecidos por nossas reivindicações, eles insistiram que nós refizéssemos nosso estudo. Vê-se que aquela não era apenas uma guerra dentro da consciência dos trabalhadores, mas uma luta entre os operários e os gerentes e, uma vez mais, seria a consciência explícita e verbal, perpetrada e perpetuada pelos gerentes, o que finalmente prevaleceria ali. Naquela época, o socialismo estatal húngaro entrava em seus dias finais; os trabalhadores haviam perdido toda a confiança na própria concepção de socialismo e não vislumbravam a possibilidade de um socialismo democrático alternativo, muito embora ele estivesse manifesto na lógica da sua prática. Inspirado pelo “bom senso” dos trabalhadores, no qual János Lukács via um grande potencial para sistemas de autogestão, ele tentou trabalhar com coletivos operários para lançar os fundamentos de uma alternativa ao capitalismo; mas esse projeto morreria no nascedouro logo que a ideologia capitalista se impusesse.

Em poucas palavras, nosso estudo do socialismo estatal — a forma como ele instigou a oposição e por fim caiu — não precisou teorizar a respeito de um *habitus* inculcado, mas apenas analisar suas relações de produção. Esse sistema não conseguiria continuar sustentando sua débil hegemonia; e qualquer tentativa nesse sentido só apressaria seu fim. Pela mesma razão, como dissemos

antes, a reprodução de uma dominação durável no capitalismo avançado dispensa a inculcação da estrutura social nos corpos. Tal submissão ao existente pode ser totalmente explicada pela configuração das instituições que asseguram o consentimento à dominação, baseada na mistificação da exploração. Sendo esse o caso, restaria ainda lugar para Bourdieu e sua ideia de *habitus* inconsciente e entranhado?

### A dimensão produtiva do habitus

Meu foco na incipiente consciência da classe trabalhadora foi dirigido para o interesse no passado, nas origens do Movimento Solidariedade: ora, por que uma revolução dos trabalhadores teve lugar justo no socialismo estatal? Isso me levou a antecipar erroneamente as possibilidades de um socialismo democrático emergindo dos escombros do socialismo estatal, superestimando assim a força daquela consciência incipiente da classe trabalhadora. A oposição desta ao socialismo real havia levado (na melhor das hipóteses) a uma débil demanda por democracia no socialismo. A noção de *habitus* — a estrutura social inscrita nos corpos individuais — pouco me ajudaria a entender essas transformações no nível macro, ao passo que o foco nas dinâmicas e contradições do regime burocrático iria.

Da mesma forma, a compreensão das transformações no capitalismo avançado não é auxiliada pela ideia de harmonia/desarmonia existente entre o *habitus* e o campo. A *fabricação do consentimento* foi dedicada à explicação do surgimento dos regimes fabris hegemônicos. Porém, tanto ali como no caso da Hungria, eu não percebi a fraqueza desses regimes, pois não soube avaliar corretamente como eles engendraram sua própria destruição. Ao constituir os trabalhadores como indivíduos atomizados com interesses atados aos interesses da gerência, o Estado interno e o mercado interno de trabalho solaparam a capacidade organizativa da classe trabalhadora, levando o regime hegemônico que eu descrevi em *A fabricação do consentimento* a sucumbir facilmente nas últimas três décadas à (inesperada) ofensiva das forças gêmeas do mercado globalizado e do neoliberalismo. Novamente, o foco no *habitus* não nos conduziu a lugar algum na explicação da mudança social.

Se a ideia de hegemonia é mais útil que a noção de dominação simbólica para explicar a ruptura da ordem social, isso se deve ou ao fato de as instituições da sociedade se anteporem e substituírem o poder do *habitus* ao ditar as práticas aos agentes, ou ao fato de simplesmente não haver tal coisa chamada de

*habitus*, não existindo na psique humana sedimentos cumulativos de campos sociais. Já quando partimos da ruptura de uma ordem antiga em direção à criação de novas ordens, eu penso que a ideia de *habitus*, com sua capacidade de inovar e de improvisar, chega ao ápice. Estou pensando aqui no meu estudo sobre a crise da classe trabalhadora soviética e sua resposta às forças do mercado desencadeadas por tal processo.

A pesquisa que conduzi nos anos 1990 entre as famílias da classe operária no norte da Rússia demonstrou a inacreditável adaptabilidade das mulheres e a empedernida inflexibilidade dos homens. A transição russa para a economia de mercado foi impulsionada pela destruição da economia burocratizada, o que levou o mercado a assumir o controle das funções de produção e distribuição. As esferas do comércio, das finanças, da especulação financeira e dos serviços bancários tornaram-se as áreas mais dinâmicas da economia de transição, tendo, porém, como resultado a drenagem dos recursos da produção para as operações cambiais — processo que eu denominei *involução econômica*. Isso tudo levou ao desemprego e ao aumento da dependência dos trabalhadores em relação a suas famílias, que se tornaram mais unidades de produção que unidades de reprodução. Dentro desse contexto, foram as mulheres que demonstraram a maior resiliência, organizando economias informais baseadas em círculos de amizade e parentesco, trabalhando não apenas em dois turnos, mas às vezes em três. Ao mesmo tempo, os homens tornaram-se com frequência mais os parasitas que os provedores dessa nova economia doméstica, manifestando isso em sua desmoralização, no crescimento do alcoolismo e na diminuição da longevidade.

Portanto, o seguinte argumento poderia ser defendido: sob o socialismo estatal burocratizado, os homens da classe trabalhadora tinham seu papel e sua função claramente definidos como provedores, ao passo que as mulheres tinham de se virar em duas jornadas: uma em casa e outra na firma. O resultado foi um *habitus* rígido e unidimensional para os homens e um *habitus* flexível e multidimensional para as mulheres. Com isso, as mulheres puderam ser mais criativas e proativas diante das exigências da involução econômica enfrentada na era pós-soviética. Se tal argumento estiver correto, então, nós podemos afirmar que o *habitus* se torna mais determinante apenas quando o contexto social se torna menos estruturado — mais em tempos de reconstrução institucional que em tempos de derrocada institucional.

## Conclusão: a lógica da prática para além de Gramsci e de Bourdieu

Nós podemos resumir o argumento deste capítulo reportando-nos à noção de *falsa consciência*. Para Gramsci, o problema da falsa consciência não era sua dimensão consciente, mas sua suposta “falsidade”. Ou seja, Gramsci acreditava que os trabalhadores colaboravam ativamente, deliberadamente e conscientemente com a reprodução do capitalismo: eles consentiam com a dominação aceita como hegemonia. Eles sabiam o que estavam fazendo; só tinham dificuldade de imaginar a existência de qualquer coisa além do capitalismo. A dominação não era mistificada, mas sim naturalizada e eternizada. Mesmo assim, em virtude da posição que ocupavam na produção, os trabalhadores possuíam a perspectiva crítica sobre o capitalismo, além de certa consciência alternativa, ainda que embrionária — consciência esta que poderia ser elaborada por meio do diálogo com os intelectuais.

Se para Gramsci o problema era a “falsidade” da falsa consciência, para Bourdieu o problema seria outro, isto é, a concepção de consciência seria superficial demais para abarcar todo o sentido da violência simbólica — uma dominação que se aloja profundamente no inconsciente por meio dos sedimentos cumulativos da estrutura social. Para Bourdieu, o consentimento era uma noção demasiado tênue para expressar a submissão à dominação e, no lugar dela, ele desenvolveu a ideia do desconhecimento inculcado profundamente no *habitus*. Dado que os dominados internalizam as estruturas sociais em que vivem, eles aquiescem à dominação sem reconhecê-la como tal. Apenas os dominadores e particularmente os intelectuais poderiam distanciar-se dessa estrutura social e objetivar (analisar) sua relação com ela. Apenas eles podem ter acesso a seus segredos. Mas não *todos* os intelectuais, para ser exato; *apenas* aqueles que conseguem compreender a dominação, que são reflexivos à sua condição especial no mundo e que usam tal reflexividade para examinar a vida dos outros.

Ao julgar essas duas posições, eu afirmei que ambas eram problemáticas, insuficientes. A noção gramsciana de hegemonia não reconhece a mistificação da exploração sobre a qual se funda o consentimento à dominação. Sim: a “falsidade” caracteriza a consciência dos trabalhadores, mas essa “falsidade” emana da própria estrutura social — eis onde eu me afasto de Bourdieu. À medida que participamos das relações capitalistas de produção, *todos* nós experimentamos o mascaramento do trabalho excedente — pouco importa o nos-

so *habitus*. Enquanto a mistificação é o produto da estrutura social e nunca é tão profundamente inculcada que não possa ser também desfeita, o desconhecimento descrito por Bourdieu vem do interior dos próprios indivíduos: da harmonização do seu *habitus* com o campo.

Por isso, Bourdieu não poderia explicar por que motivo a dominação simbólica é tão eficiente em algumas sociedades, mas não em outras ou em todas as demais. Nesses termos, por que motivo o socialismo real — onde devíamos esperar que a dominação fosse mais profunda e mais inculcada — sistematicamente produziu oposição? Em outras palavras, Bourdieu é capaz de explicar a durabilidade da dominação, mas não sua transformação ou colapso. Então, como Bourdieu poderia explicar as transformações ocorridas no capitalismo, tais como as transições no regime de produção americano — do despótico ao hegemônico; e do hegemônico ao hegemônico despótico?\* Sua teoria da mudança social é dependente das desarmonias entre o *habitus* e o campo; mas não há aí nenhuma teorização sobre como essa desarmonia é produzida — se é de forma situacional ou se é de forma processual. Tampouco há teorização sobre as consequências dessa incompatibilidade — se ela produz nova acomodação e ordem ou inconformismo e rebelião.

Gramsci estava muito mais preocupado que Bourdieu com a questão da mudança social. Ele a concebia como a ruptura da hegemonia dominante e a criação da nova hegemonia operária — quer ela viesse da crise orgânica (o reequilíbrio das forças de classe), quer ela viesse da guerra de posição encam-

\* Em seu genial estudo junto a fábricas nos Estados Unidos e na Inglaterra, Burawoy detectou a existência de três regimes sucessivos de produção: 1) O *regime despótico* é caracterizado pela mecanização e fragmentação das atividades e pela obrigação de o trabalhador vender sua potência de trabalho em troca do salário. Nesse regime, a regulação despótica do processo de trabalho é estabelecida pela coação econômica do mercado: é render-se ou morrer de inanição. Aqui, a reprodução da potência de trabalho é vinculada à produção capitalista. 2) O *regime hegemônico* surge quando a criação dos direitos sociais e da legislação trabalhista pelo Estado faz com que a gerência industrial não possa mais confiar na coação do mercado para conseguir a obediência do trabalhador. Assim, os operários são “convidados a colaborar” com a gerência e a coordenar seus interesses aos interesses do capital privado. O consentimento substitui o par coersão-violência. Aqui, a reprodução da potência de trabalho separa-se da produção capitalista. 3) Conforme Burawoy, a forma atual dos regimes fabris é o *despotismo hegemônico*. A mobilidade internacional do capital e a vulnerabilidade dos trabalhadores criam as condições do novo regime despótico fundado na hegemonia, porque, se de um lado a gerência continua dependendo do consentimento dos trabalhadores (regime hegemônico), por outro lado, o neoliberalismo e a globalização impõem limites à proteção sindical e estatal, quebrando a resistência da classe operária (regime despótico). É a tirania “racional” do capital mundial móvel contra o operário coletivo. Ver Burawoy, “A transformação dos regimes fabris no capitalismo avançado”, 1990. (N. do T.)

pada desde baixo e sobre a base do bom senso. Minha pesquisa sugeriu haver muito mais coisas na hegemonia do que a simples coordenação concreta dos interesses ou amarras ligando a sociedade civil ao Estado. Havia certos fundamentos não hegemônicos da hegemonia, a saber, a mistificação da exploração. Eis o porquê de a hegemonia ser tão eficaz no capitalismo avançado e tão frágil no socialismo estatal.

Por ser tão transparente no socialismo estatal, a exploração ofereceu mais possibilidades para os intelectuais se engajarem com os trabalhadores na elaboração de “hegemonias alternativas” vindas de baixo — os conselhos de operários na Hungria em 1956; a Primavera de Praga em 1968; o Movimento Solidariedade na Polônia em 1980-1981; o socialismo de mercado durante o período de reformas na Hungria, nos anos 1980; o florescimento da sociedade civil durante a *perestroika* na União Soviética. Esses movimentos contra-hegemônicos foram formados por diferentes configurações de intelectuais e de trabalhadores. Alguns deles foram eventualmente desbaratados, porém, outros conseguiram gerar o embrião de uma ordem social alternativa ao socialismo estatal burocratizado.

Por fim, isso não implica negar a existência do *habitus*. As disposições são sim herdadas de um contexto anterior pela situação seguinte. OK. Mas ao invés de serem tão determinantes e totalizantes como Bourdieu afirmava, as disposições herdadas são postas em segundo plano devido às enfadonhas, repetitivas e incessantes relações sociais, nas quais tanto os dominantes como os dominados entram juntos. Somente quando essas relações sociais perdem sua coesão e coerência o *habitus* assume o controle — como pudemos verificar na desintegração econômica pós-soviética. Em outras palavras, o *habitus* desempenha papel coadjuvante na reprodução da dominação, porém, pode desempenhar o papel principal na criação de novas ordens sociais.

Vivemos uma época desesperadora e desalentadora na qual o enrijecimento do capitalismo e a derrocada dos regimes burocratizados fortaleceram as ideologias neoliberais dominantes. Não devemos reforçar o impulso e a inércia da situação presente aceitando afirmações infundadas acerca do profundo entranhamento das estruturas sociais — reminiscência do funcionalismo dos anos 1950, com seu “indivíduo mal socializado”. Lembremos: essas teorias foram derrubadas por uma efervescência coletiva e crítica que o funcionalismo não quis ou não conseguiu antecipar\*.

\* Crise do funcionalismo. Nos anos 1960, a crise da sociologia parsoniana (o funcionalismo) foi vista por muitos como a crise da própria ciência social. Tal crise estava ligada tanto a

## Notas

- 1 Bourdieu, 2000, p. 177. Ed. brasileira, 2001b, p. 215.
- 2 Idem, 1990a, p. 18. Ed. brasileira, 1987, p. 39.
- 3 Marx e Engels, 1970a.
- 4 Gramsci, 1971, pp. 198-9.
- 5 Bourdieu, 1991, p. 251.
- 6 Gramsci, 1971.
- 7 Burawoy, 1979.
- 8 Chomsky, 1988.
- 9 Não faltam estudos sugerindo a ubiquidade desses jogos. Para citar alguns exemplos notáveis e recentes, há o estudo de Sharone (2004) sobre os programadores de *software*, o estudo de Sallaz (2002) sobre os crupiês de cassino e o estudo de Sherman (2007) sobre os trabalhadores em hotelaria.
- 10 Foi enquanto eu trabalhava e lecionava com Adam Przeworski (1973-1976) que desenvolvi a ideia da estrutura social como jogo. Foi nessa mesma época que ele estava desenvolvendo sua teoria gramsciana da política eleitoral, na qual a competição partidária pode ser pensada como jogo absorvente em que a luta gira em torno da distribuição de recursos econômicos, perpassando e eclipsando a desigualdade fundamental sobre a qual esse jogo é jogado.
- 11 Bourdieu, 2000, p. 203. Ed. brasileira, 2001b, p. 247.
- 12 Idem, 2000, pp. 314-5. Ed. brasileira, 2001b, p. 207.
- 13 Com efeito, Adam Przeworski mostrou como era natural que os partidos socialistas lutassem por objetivos materiais imediatos, para com isso atraírem os votos necessários, vencerem e simplesmente se perpetuarem no poder.
- 14 Bourdieu, 2000, p. 203. Ed. brasileira, 2001b, p. 248.
- 15 Idem, op. cit., pp. 204-5. Ed. brasileira, op. cit., p. 250.
- 16 Idem, op. cit., p. 315.
- 17 Burawoy e Lukács, 1992.

problemas inerentes às teorias de Parsons (omissões e contradições) como a fenômenos conjunturais da sociedade americana àquela época (conflitos e mudanças). Mas foi sobretudo o quadro pintado por Parsons — com instituições exercendo funções de alocação e de integração para a estabilidade social; com indivíduos cooperando sob consenso normativo e cumprindo papéis dentro da estrutura pouco conflitiva — que aos poucos ia sendo contraditado pelos fatos. A visão otimista da sociedade americana do pós-guerra, bastante presente na sua síntese dos anos 1950, era desmentida por conflitos raciais, por lutas por direitos civis dos negros e das mulheres, pela recessão econômica e pela turbulência dos anos 1960. Em seu aspecto ideológico e em seu viés conservador e idealista, a sociologia parsoniana esteve implicitamente atada às consequências positivas da sociedade do pós-guerra. Se as esperanças depositadas nessa sociedade eram postas em dúvida, o mesmo aconteceria com a adesão ao funcionalismo. (N. do T.)