

## CULTURA, EDUCAÇÃO E POLÍTICA À LUZ DE PIERRE BOURDIEU<sup>2</sup>

Sidnei Ferreira de Vares<sup>3</sup>

17

Poucos pensadores alcançaram o prestígio acadêmico de Pierre Bourdieu, um dos mais importantes sociólogos do século XX. Há certa unanimidade no meio acadêmico sobre este ponto, isto porque a obra bourdieusiana, sem dúvida profícua, impactou diretamente os estudos desta e de outras áreas do conhecimento. Ademais, para quem deseja um exemplo mais concreto, Bourdieu chegou a ser o autor mais citado do mundo, de modo que hoje é impossível não se deparar com seus estudos em campos diversos do saber: da educação à sociologia, da comunicação à ciência política, da epistemologia das ciências sociais à reflexão sobre o campo acadêmico e sobre o neoliberalismo.

Mas quem foi Pierre Bourdieu e como seus trabalhos podem nos ajudar a pensar a relação entre a cultura e as instituições de ensino superior atualmente? Esta pergunta certamente norteará toda a minha explanação que, ao final, pretende modestamente respondê-la.

Pierre Bourdieu nasceu em 1930, no pequeno vilarejo de Denguin, na província de Béarn, localizada na Região Sudoeste da França, filho de um camponês que se tornou funcionário público dos Correios, e que lá trabalhou a vida toda, e de uma camponesa de origem um pouco mais abastada. Esta não é uma informação irrelevante, pois a dicotomia entre o cenário campesino no qual nasceu e foi criado e a grande Paris, onde se tornou mundialmente conhecido, o marcou a vida toda, sendo, por isso, objeto de suas preocupações intelectuais. Afinal, como um garoto oriundo de um ambiente que, por sua própria estrutura, não era estimulante a grandes elucubrações intelectuais, pode tornar-se o autor mais citado do mundo? Esta provocação é fundamental se quisermos entender o trajeto de Bourdieu. Particularmente penso que, o que faz dele um dos grandes sociólogos do século XX, é a sua capacidade de vincular seus estudos a preocupações pessoais.

Aluno do Liceu de Pau (capital de Béarn), Bourdieu se destacou nos estudos a ponto de ser contemplado com uma bolsa de estudos para cursar o ensino médio no Liceu de Louis-le-Grand, em Paris, até então considerada a instituição que melhor preparava seus candidatos para ingressar na École Normale Supérieure, onde se reuniam os melhores alunos do país. De fato, seu ingresso nesta instituição

---

<sup>2</sup> Este breve ensaio foi originalmente elaborado para uma apresentação no projeto Café Filosófico do Centro universitário Assunção – UNIFAI, sendo posteriormente adaptada para o formato que segue.

<sup>3</sup> É Doutor e Mestre pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. Possui graduação em História pelas Faculdades Associadas Ipiranga (1999), Pedagogia e Pós-graduação em Psicopedagogia pelo Centro Universitário Assunção (2001). É professor do Centro Universitário Assunção (UNIFAI), do Centro Universitário Sant'Anna (UNISANT'ANNA) e da Universidade São Judas Tadeu.

se dá em 1948, onde acaba se diplomando, em 1954, em Filosofia, aos 25 anos de idade. Também realizou, na mesma época, estudos filosóficos na Sorbonne.

Todavia, em 1955, é convocado pelo Exército francês e presta serviço militar na Argélia, então colônia francesa no Norte da África, em uma guerra que durou de 1954 a 1962.<sup>4</sup> Bourdieu, que havia feito críticas ao modo como o governo francês se portava diante desta colônia, recebeu a sua convocação como um “castigo”, mas cumpriu o serviço militar, até o ano de 1958. Neste mesmo ano, começa a lecionar na Faculdades de Letras de Argel, onde inicia o seu doutoramento, dedicando-se a estudar a sociedade Cabila, formada por camponeses da região montanhosa da Argélia. Diante do agravamento da guerra, o autor retorna à França e, em Paris, inicia sua trajetória na Faculdade de Letras da Sorbonne, passando, pouco tempo depois, à condição de professor e orientador pedagógico na Faculdade de Letras de Lille.

Ali, pela primeira vez, Bourdieu ministra um curso sobre os fundadores da sociologia, em especial Marx, Durkheim e Weber. Esta também é uma informação que merece destaque, pois a relação de Bourdieu com esses pais-fundadores da sociologia vai demarcar toda a sua formação e atuação como intelectual. Como pretende-se demonstrar, Bourdieu foi um dos poucos sociólogos contemporâneos a dialogar com os clássicos intensamente. É possível perceber, ao longo de seus trabalhos, a influência de autores tão diferentes, tanto metodológica quanto conceitualmente. Mas a despeito destas influências, Bourdieu não pode e nem deve ser visto como um decalque de nenhum deles. A relação que estabeleceu com os arautos da sociologia clássica ultrapassa, indubitavelmente, o caráter meramente discipular. Isso porque Bourdieu desenvolveu uma sociologia autoral, com suas digitais, ainda que dialogando com o legado destes autores.

\* \* \*

Feita esta breve exposição sobre o caminho intelectual percorrido por Bourdieu, passo agora a analisar alguns de seus trabalhos. A seguir, pretendo explorar alguns de seus conceitos e, por fim, responder à pergunta que fizemos, a saber: como seus trabalhos nos ajudam a pensar a relação entre a cultura e as instituições de ensino superior?

A década de 1960 constituiu um período de grande agitação política. Movimentos emancipatórios de todos os tipos eclodiram em todas as partes do mundo. Parecia haver uma percepção mais ou menos difusa acerca da hipocrisia que caracterizava os valores tradicionais. Prova disso foram os movimentos feminista e negro nos Estados Unidos, mas também a crítica dos estudantes secundaristas e universitários ao modelo de ensino elitista na França. Não por acaso, fora no limiar desta década que Bourdieu iniciou

---

<sup>4</sup> Esta foi uma guerra marcada pela violência e dividiu opiniões na França. Parte da população francesa era contrária à independência da Argélia, enquanto outra favorável. Na Argélia, uma Frente de Libertação Nacional (FLN) financiada pelos próprios argelinos, mas que também contou com a contribuição de simpatizantes franceses, procurou resistir e revidar à violência empreendida pelo Exército francês, o que aguçou ainda mais os ânimos entre os dois países.

uma pesquisa, em parceria com Jean-Claude Passeron, e que resultou na publicação de uma obra intitulada “Os Herdeiros”, em 1964. Este trata-se de um trabalho singular, por muitos motivos. Entre estes cumpre destacar o desenvolvimento de um conceito que, por muito tempo, marcaria os estudos bourdieusianos. Referimo-nos ao conceito de “capital cultural”, certamente o mais conhecido conceito do autor.

O título dado ao trabalho não deixa de chamar a atenção do leitor: “Os Herdeiros”. Bourdieu sempre escolheu muito bem os títulos de suas obras. Veja-se, por exemplo, o fato de o autor tomar de empréstimo uma expressão que, a princípio, deriva do universo econômico. Afinal, quando pensamos no sentido deste termo somos remetidos à uma de suas derivações: herança. Mas não é de bens materiais ou financeiros que Bourdieu e Passeron estão falando. Ambos desejam compreender de que maneira a cultura é transmitida por meio das relações familiares. Vejam como o tema está diretamente atrelado a uma questão pessoal de Bourdieu. Ele desconfia, ainda, que a cultura, como uma espécie de bem material ou capital, embora numa chave de leitura puramente simbólica, exerça enorme influência sobre aquilo que nos tornamos. Isso porque é no seio da família que o indivíduo “herda” um modo de ver a cultura socialmente valorizada e de se relacionar com ela. Evidentemente, esta posição pode sugerir equivocadamente que, ao enfatizar os aspectos objetivos da relação entre a instância familiar e o indivíduo, Bourdieu tenha negligenciado totalmente a dimensão subjetiva e volitiva.

Mas não é nada disso. Bourdieu acredita que o indivíduo, ao subjetivar aos condicionantes do meio social, objetiva-os em seus próprios termos, concedendo-lhes, portanto, a sua assinatura pessoal. Expliquemos melhor este ponto. Na visão do autor, as estruturas objetivas externas são interiorizadas pelos indivíduos, estruturando suas práticas e representações destas práticas. Disso, porém, não decorre que estas estruturas objetivas externas, uma vez interiorizadas pelo indivíduo, determinem suas ações e representações, mas tão somente que, ao serem subjetivadas, orientam-nas de maneira duradoura, mas não determinada. Este processo é por ele definido como “interiorização da exterioridade e exteriorização da interioridade”. Ao serem interiorizadas, essas estruturas objetivas externas tornam-se um “habitus” que, todavia, pode ser modificado através das experiências deste indivíduo. O que Bourdieu recusa, certamente, é a ideia segundo a qual o indivíduo é o que as estruturas objetivas externas determinam, pois isso reificaria o mundo social. Em contrapartida, também recusa a ideia segundo a qual o indivíduo é o único responsável por suas ações, atribuindo-lhes, de maneira autônoma e deliberada, seus significados, o que, em última instância, corresponderia a dizer que a sociedade é uma realidade construída única e exclusivamente pelo indivíduo. Em outros termos, a crítica bourdieusiana dirige-se às posições fenomenológicas, representadas no pensamento sociológico pelo interacionismo simbólico, que tomam a consciência como uma intencionalidade livre e ressignificadora da realidade objetiva, mas também àquelas posições segundo as quais o indivíduo não passa de um suporte das determinações sociais. Para o autor, portanto, a sociedade não é nem uma entidade que paira acima do indivíduo, nem uma construção subjetiva deste. Afinal, se o indivíduo é um ser social, suas categorias de pensamento, responsáveis por estruturar o modo como vê o mundo e a si mesmo, dependem em larga medida do

processo de socialização ao qual está submetido, mas disso não depreende que as estruturas estruturantes da subjetividade, que ele denomina “habitus”, não possam ser alteradas.

Há, neste livro, um ponto de inflexão importante em relação às teorias essencialistas e naturalistas: é por meio da família, sobretudo por se tratar de uma instância de socialização primária, que o indivíduo, através do processo de transmissão de bens culturais, vai pouco a pouco formando sua consciência. Evidentemente que, neste processo, dependendo dos valores, do capital simbólico, linguístico e social herdado pelo indivíduo, as chances deste vir a dispor de um capital cultural valorizado socialmente pode aumentar ou diminuir. Eis o espólio cultural que podemos herdar via família e que, na visão de Bourdieu e Passeron, pode ser mais determinante para o indivíduo do que o capital financeiro ou material que ele venha a herdar.

Em 1966, Bourdieu escreve um pequeno artigo intitulado “Os três estados do capital cultural”, no qual procura explicitar melhor este conceito. É importante lembrar que este pequeno trabalho bourdieusiano foi publicado dois anos depois de uma importante obra, “Os Herdeiros” (1964), na qual Bourdieu, em parceria com Jean-Claude Passeron, analisa a influência exercida pela família sobre a trajetória cultural dos indivíduos. Aparentemente, trata-se de um trabalho puramente sociológico, mas as implicações filosóficas nele contidas, como se pretende demonstrar, são enormes e não devem ser ignoradas. Deve-se ainda lembrar que, ao lado de conceitos como o de “campo”, o conceito de capital cultural é, indubitavelmente, um dos mais prolíferos atinentes ao seu arcabouço categorial, conceitual e taxionômico.

Começemos pelo título do texto (Os três estados do capital cultural). Já dissemos que Bourdieu sempre nomeou seus trabalhos com muito rigor e precisão, mas também com uma boa dose de sarcasmo. O título deste trabalho é a notação disso, pois assim como a água, cuja fórmula  $H_2O$  é conhecida, e que pode se manifestar em três diferentes estados – líquido, sólido e gasoso –, o capital cultural também pode se apresentar de três modos, a saber: em sua forma incorporada, objetivada e institucionalizada. Notem, não se trata de três tipos de capital cultural, mas tão somente de diferentes manifestações, embora intersectadas, de um único e mesmo fenômeno cultural.

Outro aspecto que salta aos olhos, ao qual já fizemos referência, é que Bourdieu lança mão com frequência de analogias extraídas do universo econômico. Disso depreende-se o uso do termo “capital” que, como todos sabem, no contexto das sociedades modernas e contemporâneas, é passível de ser transmitido em termos geracionais, isto é, de pais para filhos.

Logo no primeiro parágrafo do texto, Bourdieu afirma que “A noção de capital cultural impôs-se, primeiramente, como uma hipótese indispensável para dar conta da desigualdade de desempenho escolar de crianças provenientes das diferentes classes sociais” e, um pouco mais à frente conclui o autor: “Este ponto de partida implica em uma ruptura com os pressupostos inerentes, tanto à visão comum que considera o sucesso ou fracasso escolar como efeito das ‘aptidões naturais’, quanto às teorias do ‘capital humano’”.

É interessante notar nesta passagem que, segundo Bourdieu, a noção de capital cultural revela-se mais precisa na explicação das desigualdades culturais entre indivíduos de diferentes estratos sociais do que as teorias biológicas, que tendem a naturalizá-las por meio da noção de “aptidão” individual, assim como as teorias do capital humano, segundo as quais a cultura individual resultaria dos investimentos econômicos direcionados à educação. Com efeito, na ótica bourdieusiana, as desigualdades culturais não podem ser explicadas por um viés puramente econômico e, muito menos, pela constituição biológica do indivíduo. Estas teriam sua origem nos tipos de relações que se desenvolvem no seio da família, célula de socialização basilar, no tocante aos aspectos culturais socialmente valorizados no “mercado simbólico”.

Isso porque, assim como o capital econômico, o capital cultural também se distingue por sua capacidade de transmissão, conquanto, neste caso, não de modo instantâneo, mas de modo gradual e mais ou menos dissimulado, pois não se trata simplesmente de bens econômicos e materiais, mas de bens simbólicos, que exigem do investidor ou beneficiário um ônus específico: o “herdeiro” deste capital vê-se, desde o início, forçado a oferecer, durante o processo de aquisição do capital cultural, o que há de mais caro a si mesmo: o seu tempo. De modo que ninguém pode fazê-lo por procuração ou aceleradamente. Ademais, como uma espécie de segunda pele, a cultura dispõe da mesma durabilidade biológica do indivíduo, e tende a desaparecer com ele.

Mas quais seriam as três manifestações possíveis do capital cultural? O *capital cultural incorporado* refere-se à cultura transmitida e incorporada pelo sujeito por meio das relações familiares (à linguagem, ao acesso a bens culturais valorizados, à rede de relações sociais etc.) que, uma vez inculcado e assimilado, passa a fazer parte de seu corpo (estrutura biológica); O *capital cultural objetivado* diz respeito aqueles aspectos da cultura socialmente valorizada que se concretizam através de livros, obras de arte, música, peças teatrais, filmes etc.; E, por fim, o *capital cultural institucionalizado*, que remete aos diplomas e certificados expedidos pelas diversas instituições escolares, os quais, também, possuem um valor no mercado simbólico e explicam, certamente, as estratégias empregadas, sobretudo pelas elites e classes médias, pela obtenção de diplomas e certificados mais prestigiados.

Embora o capital cultural incorporado seja o mais importante, pois sem ele a fruição do capital cultural objetivado estaria vedada e o capital cultural institucionalizado não se sustentaria em termos sociais, o fato é que, sem o capital cultural institucionalizado, por conferir ao indivíduo um diploma reconhecido no mercado simbólico, torna-se mais difícil o seu reconhecimento em termos sociais. De fato, para Bourdieu o capital econômico facilita o acesso ao capital cultural em suas diversas manifestações, mas não é possível afirmar que este seja o único caminho possível.

O importante, todavia, é que a noção de capital cultural nos permite pensar as desigualdades na distribuição dos bens simbólicos para além do determinismo biológico e do lugar ocupado pelas diversas classes no interior da estrutura social. Os mecanismos de transmissão do capital cultural, que conforme dissemos são demasiadamente sutis, apresentam a vantagem de explicar a reprodução dessas mesmas desigualdades por uma perspectiva distinta, neste caso uma perspectiva eminentemente cultural.

Em 1970, novamente em parceria com Jean-Claude Passeron, Bourdieu publica “A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino”. Este estudo resultou de uma pesquisa iniciada anos antes, em meio a toda onda de protestos em Maio de 1968. Nela, Bourdieu e Passeron analisam o perfil de estudantes universitários da Sorbonne, em especial do curso mais elitizado da França à época: o curso de Letras Clássicas. Segundo os autores, que se apoiaram em dados quantitativos, os professores tendem a criar laços de empatia com aqueles alunos que, oriundos das camadas sociais mais abastadas, tanto em capital financeiro quanto em capital cultural, dispõem de traços análogos aos traços do mundo acadêmico. A escrita e a oralidade seriam critérios determinantes para a criação destes laços. Os poucos alunos oriundos das classes menos abastadas, seja do ponto de vista financeiro ou cultural, sofreriam uma espécie de “violência simbólica”, por meio da “ação pedagógica” do professor, que tende a valorizar os comportamentos, as experiências de vida e mesmo o conhecimento do primeiro grupo de alunos, ao mesmo tempo em que recusa aceitar os comportamentos, as experiências e os conhecimentos do segundo grupo. O próprio sistema escolar estaria organizado para facilitar esta forma de violência, à medida que, ao valorizar a meritocracia intelectual, cujos critérios são definidos na interação do campo acadêmico com as classes detentoras de um saber específico, ela tenda a selecionar, supostamente de maneira justa, aqueles alunos que se enquadram em seu perfil. Ainda que Bourdieu abra espaço para falar das exceções, isto é, de alunos que, como ele, conseguiram furar este bloqueio, o fato é que, na média, o sistema de ensino funciona como uma espécie de funil, excluindo aqueles candidatos que não dispõem das habilidades exigidas. As poucas exceções a se confirmarem, contribuem para reforçar o discurso meritocrático, pois, em última análise, embora Bourdieu não rejeite o esforço pessoal redobrado destes alunos, sem o qual seria impossível superar estas barreiras, estes servirão de exemplo para reforçar a ideia segundo a qual o sucesso acadêmico depende exclusivamente do indivíduo, desconsiderando, portanto, os condicionamentos sociais. A tendência geral, todavia, é a de uma relação simétrica entre o “habitus” adquirido através do processo de socialização e as condições objetivas correspondentes às classes ou frações de classe das quais o indivíduo deriva. A “trânsfuga”, isto é, a quebra desta correspondência, longe de ser uma regra, é tão somente uma exceção.

Em 1989, Bourdieu publica um livro intitulado “O Poder Simbólico”, em que retoma parte desta discussão. Logo no primeiro capítulo, Bourdieu procura sintetizar e superar três tradições clássicas sobre a questão da produção simbólica, a saber: o positivismo, o estruturalismo e o marxismo. Sobre a primeira destas tradições, que toma os sistemas simbólicos como estruturas estruturantes autônomas, responsáveis por organizar o conhecimento e a percepção que os indivíduos têm da realidade, Bourdieu, embora reconhecendo a existências dessas estruturas, questiona o seu caráter autônomo. Dito de outra maneira, para Bourdieu estas estruturas estruturantes estão vinculadas aos interesses de classes ou frações de classe que produzem uma lógica específica no interior do campo de produção dos valores e ideias. A mesma coisa se aplica à segunda tradição, a estruturalista, em que a produção simbólica é vista como um conjunto de estruturas estruturadas, isto é, organizadas que orientam os sistemas de percepção, pensamento e

comunicação dos agentes sociais. Para Bourdieu, essas estruturas não agem diretamente sobre os indivíduos, à medida que são internalizadas por estes e, nesse sentido, retraduzidas frente ao rol de experiências particulares. Já em relação à terceira tradição, a marxista, segundo a qual a produção simbólica constitui um exercício ideológico de dominação política, Bourdieu argumenta que esta produção não deve ser reduzida à uma posição conspiratória de uma classe específica. Assim, conquanto reconheça que as produções simbólicas podem legitimar estruturas de dominação social, a ação por elas exercida não é autônoma e nem direta, mas mediatizada por embates complexos que passam pelos diversos grupos sociais, pelos indivíduos e pelas experiências particulares as quais estes últimos estão submetidos.

Entramos assim na última parte de nossa explanação. Como vimos, estes dois conceitos dos quais tratamos, “capital cultural” e “habitus”, revelam-se fundamentais se quisermos entender o papel do sistema de ensino na distribuição desigual dos bens simbólicos e culturais. Mas como Bourdieu define o meio acadêmico?

Bem, sobre este ponto, Bourdieu define o meio acadêmico como “campo”. Este conceito, o terceiro do qual tratamos, também é fundamental para as pretensões que nos nortearam até aqui. Isso porque o campo acadêmico, como qualquer outro campo (econômico, político, religioso etc.) dispõe de uma “autonomia relativa” e, portanto, embora receba influências de outros campos, tem a capacidade de retraduzi-las em seus próprios termos, resistindo, assim, às imposições desses campos. Na ótica bourdieusiana a universidade, ponto mais alto da hierarquia de um sistema escolar, está longe de ser democrática. Isso porque como instituição que lida diretamente com a reprodução e a produção de conhecimento, ela geralmente seleciona, por meio de critérios simbólicos, candidatos que estão em conformidade com o tipo de capital cultural que circula em seu interior. Disso decorre que há um capital cultural academicamente desejável, que corresponde ao capital socialmente valorizado, e outro desvalorizado. Os mecanismos sociais pelos quais se dá a aquisição dessas formas de capital cultural são negligenciados pelas instituições de ensino, pois, grosso modo, o caráter pretensamente meritocrático destas impede que uma parcela da população vislumbre alcançá-las. Bourdieu nominava este processo “auto-eliminação”. Por sua vez, os poucos indivíduos oriundos de famílias detentoras de um capital cultural desvalorizado socialmente a conseguem furar este bloqueio e alcançar o sistema de ensino superior veem-se obrigados a adquirir, por meio de um esforço hercúleo, o capital cultural valorizado no decorrer de sua formação. Critérios como estilo de escrita, capacidade de comunicação e gosto estético são geralmente adotados para tutelar os processos avaliativos e, quase sempre, acabam dificultando a trajetória pessoal daqueles candidatos que não dispõem de um capital cultural valorizado. De modo que a estes alunos só resta se apropriar do capital cultural valorizado e, assim, buscar superar sua defasagem em termos de capital cultural no mercado simbólico. As poucas exceções a escaparem da regra da exclusão acabam reforçando o discurso meritocrático que alimenta o *modus operandi* do sistema de ensino. Isso se explica devido ao fato de as exceções serem geralmente invocadas para legitimar a tese segundo a

qual os critérios de seleção são justos e idôneos, desconsiderando, entretanto, os fatores dificultadores com os quais esta parcela da população tem que lidar.

\*\*\*

Isto posto, temos condições de responder à questão que nos propusemos de início. Longe de ser um espaço de equalização cultural e social, as instituições de ensino, em especial no nível superior, tendem a reproduzir as desigualdades originadas no seio familiar. Embora Bourdieu não vincule diretamente a condição financeira da família ao tipo de capital cultural transmitido aos filhos, o fato é que, na maioria das vezes, famílias mais abastadas apresentam melhores condições de propiciar vias de acesso a um capital cultural valorizado, o que, ao fim e ao cabo, possibilita a seu detentor um trajeto bem mais tranquilo na universidade. Com efeito, a universidade, entre as instituições que compõem o sistema de ensino, contribui para a reprodução das desigualdades culturais cuja origem mais remota é o ambiente familiar.

Todavia, engana-se quem vê nesta posição algum tipo de fatalismo ou determinismo. Conforme o exposto, a própria trajetória pessoal do autor serve-nos para exemplificar casos em que, a despeito das dificuldades, alunos oriundos de famílias detentoras de um capital cultural desvalorizado conseguem suplantar os empecilhos que normalmente se apresentam e alcançar escores tão significativos quanto os de alunos de outros estratos sociais e culturais. Engana-se também quem pensa que Bourdieu está defendendo novos critérios com vistas a determinar o que deve ou não ser valorizado em cultura, até porque, em termos práticos, uma subversão desta natureza seria demasiadamente difícil. Dito de outro modo, a contestação das estruturas hierárquicas vigentes dentro do campo, que Bourdieu denomina “movimento herético”, é algo incomum e na maior das vezes pouco produtivo, visto que, no interior do campo, a classificação e hierarquização dos bens simbólicos, que convertem os campos em verdadeiros espaços de disputa, são produzidas por grupos e pessoas que, por disporem de autoridade simbólica, isto é, de um prestígio mais ou menos consensual, conseguem nortear o rumo desse processo, abrindo pouco ou nenhum espaço para contestações. O que Bourdieu parece propor é outra coisa: trata-se de desvelar os meios pelos quais essa reprodução se dá e, assim, alertar os indivíduos oriundos de estratos sociais menos favorecidos, tanto econômica quanto culturalmente, de que o acesso aos bens culturais socialmente valorizados é a chave para minar este funil simbólico-cultural, o que o autor denomina “boa vontade cultural”, ou seja, um esforço de apropriação da cultura dominante por parte daqueles que não a possuem.

Bourdieu entende a universidade como um campo de reprodução e manutenção das desigualdades na distribuição de bens simbólicos, na medida em que, neste espaço, circula um tipo muito específico de capital cultural. Dito de outro modo, esta instituição cobraria dos estudantes, explícita ou implicitamente, uma série de atitudes, hábitos, comportamentos e conhecimentos, além da habilidade linguística que apenas aqueles socializados na cultura dominante poderiam apresentar. Estes padrões

comportamentais seriam chancelados e reforçados no interior do campo acadêmico por meio dos professores que, ainda que inconscientemente, tendem a privilegiar os alunos com formação cultural, comportamentos e gostos análogos aos seus. Neste sentido, a hierarquia entre os diferentes sistemas simbólicos seria uma forma eufemizada da luta entre classes ou frações de classes, porém numa versão simbólica. A cultura de cada grupo possuiria um valor no mercado simbólico e mesmo em campos específicos, como no caso do campo acadêmico. Todavia, tendo em vista o caráter simbólico deste embate, que na visão do autor legitimaria as diferenças sociais, os indivíduos das classes abastadas em capital cultural valorizado tendem a acreditar em sua superioridade cultural, enquanto os membros das classes menos abastadas ou pauperizadas tendem a aceitar sua posição de suposta inferioridade, dado o nível de naturalização que este processo cultural alcançou.

Para o autor, portanto, o sistema escolar, de maneira mais genérica, e a universidade, de maneira mais particular, não são responsáveis por distribuir desigualmente esses bens-simbólicos, mas tão somente reforçar, por meio de uma dinâmica pretensamente meritocrática, racional e igualitária, as desigualdades que já se encontram presentes nas primeiras instâncias de socialização. Contudo, em nenhum momento de sua vasta obra, o sociólogo define este como um processo determinista. Pelo contrário, todo “habitus” pode ser modificado, desde que, é claro, as vias de acesso ao capital cultural valorizado estejam disponíveis, pois, do contrário, as chances das desigualdades se perpetuarem serão sempre maiores.

Com efeito, por trás desta teoria do sistema de ensino oculta-se as lutas intestinas pela detenção do capital cultural de maior valor no mercado simbólico. A apropriação destes bens-simbólicos por um número reduzido de indivíduos é o que permite que a chamada alta cultura torne-se um privilégio de poucos. Afinal, esses bens-simbólicos tendem a se converter em status, prestígio, autoridade e, em alguns casos, em bens financeiros e materiais para os seus possuidores. Por oposição, os despossuídos destes bens tornam-se alvo de uma lógica de dominação que, de modo imperceptível, atribui ao fracassado a responsabilidade pelo seu fracasso, naturalizando os meios pelos quais essa dominação ocorre. Quebrar esta lógica, a partir de um marco de desvelamento caracterizado pela análise das relações de poder incutidas no processo de transmissão cultural, é o que propõe Bourdieu.

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BOURDIEU, Pierre. *Escritos de Educação. Organizado por Maria Alice Nogueira e Afrânio Catani*. 3. ed. São Paulo: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

SAVIANI, Dermeval. *Escola e democracia: teorias da educação, curvatura da vara, onze teses sobre educação e política*. 35. ed. São Paulo: Autores Associados, 2002.