

# O CONCEITO DE *HABITUS* EM BOURDIEU E A SOCIOLOGIA DA EXPERIÊNCIA DE DUBET: APROXIMAÇÕES, SIMILARIDADES E AFASTAMENTOS<sup>1</sup>

---

## THE CONCEPT OF HABITUS IN BOURDIEU AND THE DUBET'S SOCIOLOGY OF EXPERIENCE: APPROACHES, SIMILARITIES AND DISTANCES

**Edvaldo Pereira da Silva**

Licenciado em Educação Física

Mestre em Ciências

Doutor em Ciências Sociais

Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Roraima (IFRR)

[edvaldo@ifrr.edu.br](mailto:edvaldo@ifrr.edu.br)

### RESUMO

Este texto tem o propósito de suscitar reflexões sobre o conceito de habitus em Pierre Bourdieu e a noção de Sociologia da Experiência em François Dubet visando à compreensão de seus significados, sentidos e usos. Para tanto, empreende uma revisão de literatura a partir da produção dos próprios criadores, mas leva em consideração também as interpretações e os esclarecimentos de outros autores. Quanto ao conceito de habitus, parte da ressignificação dada por Bourdieu, mas, para favorecer o entendimento, faz um rápido recuo na história, revisitando a produção filosófica de Aristóteles. Na contemporaneidade, segundo a ótica de Bourdieu, busca os sentidos de sua aplicação e uso para a compreensão das ações dos atores sociais em um determinado campo de atuação. Em relação à noção de Sociologia da Experiência, busca o entendimento da proposta de François Dubet e dos sentidos de sua aplicação e uso para a compreensão das ações sociais na contemporaneidade. Em ambas as situações, busca compreender o porquê de tais proposições, bem como identificar alguns pontos de aproximação e de afastamento entre elas, sem, no entanto, constatar nenhuma situação de contradição, mesmo que seja possível identificar pontos de partida diferentes para ambas em um mesmo contexto social.

---

1. Texto originalmente produzido, em 2013, para atender às exigências acadêmicas da disciplina Estudos Avançados II do curso de Doutorado em Ciências Sociais ministrado pela Unisinos.

**PALAVRAS-CHAVE:**

*Habitus. Campo Social. Ação Social. Sociologia da Experiência.*

**ABSTRACT**

*This text is intended to give rise to some thoughts on the concept of habitus in Pierre Bourdieu and the notion of Sociology of Experience in François Dubet, aimed at understanding their meanings, senses and uses. For this, literature review was conducted from the production of their own creators, but also considers the interpretations and clarifications of other authors. As for the concept of habitus, part of ressignification which Bourdieu did, but to encourage its understanding, make a quick retreat in history, revisiting the philosophical production of Aristotle. In contemporary times, according to the optics of Bourdieu, it seeks the senses of its application and use, for understanding the actions of the social actors in a particular field of activity. In relation to the notion of Sociology of Experience, seeking the understanding of the proposal of François Dubet and senses of its application and use, for the understanding of social actions in contemporary times. In both situations, it tries to understand the reasons for such propositions, as well as identify some points of approach and differences between them, without, however, detecting no situation of contradiction between such propositions, even if it is possible, identifying different starting points for both in the same social context.*

**KEYWORDS:**

*Habitus. Social Field. Social Action. Sociology of Experience.*

**INTRODUÇÃO**

O surgimento da Sociologia como ciência sempre esteve imbricado nas discussões interpretativas entre sociedade e indivíduo. Em autores clássicos como Max Weber e Emílie Durkheim, por exemplo, essa discussão ora se funda a partir da visão macro de sociedade – a estrutura social –, ora tem como referência uma visão micro de sociedade – o indivíduo.

Weber, sociólogo que, sem muitas amarras ou imposição de rótulos, como se fossem uma camisa de força, pode ser considerado funcionalista, tem como via principal de estudos a busca de compreensão

sociológica acerca do modo de vida dos indivíduos. Sua teoria compreensiva parte de um contexto micro, ou seja, da análise dos sujeitos como produtores de sentidos em suas ações sociais. O seu foco de atenção é o sujeito, agente e ator social, cujas ações/relações e interações desenvolve no contexto social.

Durkheim, sociólogo considerado estruturalista, concebe a sociedade como uma estrutura orgânica, constituída de uma espécie de consciência coletiva, que, estruturada com seus dogmas, normas e regras, se antecipa e se sobrepõe ao indivíduo. Nessa perspectiva, procura entender e explicar as relações sociais a partir da análise do contexto macro da sociedade para, nele, considerar o indivíduo (sujeito social).

Sem querer entrar no mérito do debate sobre as correntes estruturalista e funcionalista, não seria errado afirmar que a Sociologia como ciência nasceu e cresceu ancorada nessas duas grandes vertentes teóricas, que lhe emprestaram um corpo científico e que garantiram a consistência do debate em sua evolução e desenvolvimento. Nesse sentido, Gaiger (1999, p. 4) afirma que:

A sociologia esteve orientada por duas abordagens teórico-metodológicas. De um lado, a abordagem predominantemente de cunho estruturalista, que parte dos fatores de natureza macro-social [*sic*] e deles retira as sobredeterminações explicativas da realidade observável nos níveis meso e micro. De outro lado, a abordagem que focaliza os indivíduos em suas interações, delas inferindo, como resultados de efeitos de agregação, a constituição de processos e estruturas de maior dimensão.

Mas, já na sua maturidade, a Sociologia como ciência precisa avançar e transcender os limites das teorias clássicas que a fundaram em busca de suportes teóricos que melhor se prestem a dar conta da complexidade do contexto social contemporâneo. Essa nova realidade social, repleta de diversidade, não mais pode ser explicada ou compreendida a partir das premissas clássicas do estruturalismo ou do funcionalismo. É nessa direção, por exemplo, que aponta o debate em torno de uma sociologia

dialógica, que se constitua para além da dualidade macro e microssocial e que esteja atenta ao dinamismo dos contextos sociais:

Uma sociologia dialógica entende que é tempo de navegar, não de lançar âncoras, de processar antigos paradigmas, refutá-los e recriá-los. Ela favorece a coabitação de antigas e novas tendências, correntes e teorias. Sua maturação se dá por estranhamento e por afinidade. É sensível às diferentes dimensões dos seus objetos e à pertinência de diferentes abordagens (GAIGER, 1999, p. 10).

A noção de sociologia dialógica não constitui o objeto de estudos deste trabalho. No entanto, ela pode auxiliar no entendimento de que, para além do debate clássico, mas sem desconsiderá-lo, a Sociologia contemporânea, para bem cumprir com suas finalidades, precisa considerar o indivíduo – ser social – inserido no contexto da sociedade, agindo e interagindo com as diferentes dimensões que compõem a estrutura social. Assim, para a compreensão dessas estruturas, do contexto social e da presença do homem nele, como indivíduo e ser de relações sociais, será necessário superar as limitações do debate entre estruturalismo e funcionalismo e levar em consideração as dimensões macro e microssociais numa situação dinâmica de constante interação e interdependência. Nessa perspectiva, importa para o objeto sociológico não só a compreensão do indivíduo ou da sociedade de forma isolada, mas também de ambos, já que a interdependência sociedade-indivíduo-sociedade é uma constante com influências mútuas.

É nesse campo da realidade complexa, repleta de relações, contradições, interações e influências entre indivíduo e contexto social, e vice versa, que este texto busca uma compreensão sobre o conceito de *habitus* e seu uso segundo Pierre Bourdieu e sobre a Teoria da Sociologia da Experiência segundo Francois Dubet. A perspectiva do uso desses conceitos para além do debate clássico entre estruturalismo e funcionalismo se reforça na constatação de que as fronteiras conceituais de ambos não se sustentam na rigidez de seu isolamento. Ao contrário, ganham força na forma fluida,

permeável e móvel com que seus autores os empregam e utilizam, segundo o contexto de seus estudos.

O estruturalismo e o funcionalismo são conceitos clássicos de referência no campo sociológico. Apesar de apresentarem limitações para a análise do contexto social atual, ainda permanecem importantes e, portanto, não podem ser desprezados. No entanto, a partir da constatação de suas limitações para explicar a complexidade do contexto social na modernidade, novos enfoques metodológicos vêm sendo buscados visando à integração entre diferentes níveis de análise do objeto de estudo sociológico. A esse propósito, Gaiger (1999) apresenta como exemplo o conceito de classe social engendrado a partir de uma concepção sociológica diretamente relacionada à dimensão microsocial. Considera que seria por demais artificial tentar uma análise contemporânea de forma segmentada e dissociada, sem levar em consideração também os níveis meso e macrossociais. É em favor da superação dessa dicotomia que ele reconhece o conceito de *habitus*:

Os conceitos de posição social, *habitus* e campo, formulados por Bourdieu, seguem precisamente o intuito de evitar uma visão dicotômica do mundo social, ou então aprisionar a análise, seja na totalidade abstrata, seja na concretude singular das práticas empiricamente observáveis e nas subjetividades individuais (GAIGER, 1999, p. 6).

Tanto quanto o conceito de *habitus*, a noção de Sociologia da Experiência parte do pressuposto da superação da Sociologia clássica e do dualismo entre sociedade e indivíduo.

Assim, este texto enfrenta o desafio de procurar entender essas categorias analíticas e o sentido de suas proposições segundo seus formuladores. Nas considerações finais, são feitas algumas ilações sobre a identificação de possíveis afastamentos, semelhanças e aproximações entre o conceito de *habitus* e a noção de Sociologia da Experiência.

## O CONCEITO DE *HABITUS* EM BOURDIEU

*Habitus* é um termo que, apesar de não ser novo, visto que remonta aos tempos da filosofia de Aristóteles, passou a ganhar importância sociológica a partir dos estudos de Bourdieu, que o ressignificou e o incorporou em suas análises sobre a prática social como uma espécie de elemento catalisador e articulador dos diferentes aspectos sociais, ambientais e culturais influenciadores e demarcadores da vida social em determinados contextos ou campos.

Bourdieu (1989, p.60) explica que sentiu a necessidade de esclarecer a sua posição sobre o uso do conceito de *habitus*. O autor afirma que ele exprime “sobretudo a recusa a toda uma série de alternativas nas quais a ciência social se encerrou, a da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, a do finalismo e do mecanicismo, etc.”. Para o autor, a decisão em fazer uso de tal noção se deu em razão de esta lhe permitir “romper com o paradigma estruturalista sem cair na velha filosofia do sujeito ou da consciência, a da economia clássica e do seu *homo economicus* que regressa hoje com o nome de individualismo metodológico” (BOURDIEU, 1989, p. 61).

Segue o autor afirmando que, ao recorrer à velha noção aristotélica de *hexis*, convertida em *habitus* pela escolástica, o que realmente desejava era “reagir contra o estruturalismo e a sua estranha filosofia da ação, que implícita na noção Levi-straussiana de inconsciente, se exprimia com toda a clareza entre os althusserianos, com o seu agente reduzido ao papel de suporte – *Trager* – da estrutura” (BOURDIEU, 1989, p. 61).

O termo grego *hexis*<sup>2</sup>, cujo sentido, quando empregado por Aristóteles, se assemelha à definição de uma espécie de disposição, estado de ser ou hábito de uma determinada pessoa, é apresentado como precursor de *habitus*. No entanto, se na filosofia de Aristóteles *hexis* pode ser traduzido

---

2. O termo *hexis* na filosofia de Aristóteles significa um estado ou condição de uma coisa, particularmente uma disposição adquirida ou hábito que não é facilmente alterado e que afeta o bem-estar do seu possuidor, como as virtudes morais e as habilidades intelectuais. Essa definição foi extraída do Dicionário de Filosofia, disponível no sítio <<http://www.ditext.com/runes/h.html>>. Acesso em: 21 ago. 2013.

também como “hábito”, o sentido de *habitus* na sociologia de Bourdieu, embora tenha sua raiz também no latim, não é o mesmo que conhecemos para “hábito”, cujo emprego serve para caracterizar um costume, uma maneira de ser, ou um determinado comportamento que uma pessoa exterioriza e que repete frequentemente no seu cotidiano, quase que como um ato reflexo.

Portanto, *habitus* não é sinônimo de *hexis* e nem de “hábito”. Do contrário, que necessidade teria o autor de ressignificá-lo? O próprio Bourdieu (2006, p. 85) salienta essa distinção ao afirmar que “aqui não é o caso de analisar os hábitos motores característicos do camponês de Béarn, esse *habitus* que denuncia o *paysanás*, o camponês pesadão”.

Ao fazer uso da noção de *habitus*, o autor estava profundamente preocupado em romper com a Sociologia clássica, especialmente com o estruturalismo, na busca de uma forma de melhor expressar o que observava em seus estudos com relação aos sujeitos sociais inseridos em contextos e realidades específicas e dinâmicas. Nesse sentido, Bourdieu (1989, p. 61) afirma que:

Ao usar a noção de *habitus* desejava colocar em evidência as capacidades <criadoras>, activas, inventivas, do *habitus* e do agente (que a palavra hábito não diz), embora chamando a atenção para a ideia de que este poder gerador não é o de um espírito universal, de uma natureza ou de uma razão humana, como em Chomsky – o *habitus*, como indica a palavra, é um conhecimento adquirido e também um haver, um capital (de um sujeito transcendental na tradição idealista) o *habitus*, a *hexis*, indica a disposição incorporada, quase postural -, mas sim o de um agente em acção: trata-se de chamar a atenção para o <primado da razão prática> de que falava Fichte, retomando ao idealismo, como Marx sugeria nas *Teses sobre Feuerbach*, o <lado ativo> do conhecimento prático que a tradição materialista, sobretudo com a teoria do <reflexo>, tinha abandonado.

A noção de *habitus* remete à ideia de ação e também à necessidade de superação do pensamento sociológico clássico. Ao propor a ruptura com o dualismo sociológico, seja entre estruturalismo e funcionalismo, seja entre sociedade e indivíduo, mas sem desprezar totalmente essas teorias, o autor

propõe seguir em direção à compreensão de um contexto social diverso, complexo e uno, mas não homogêneo. Nele, a sociedade é estrutura, mas também é dinâmica, ou seja, influencia os sujeitos sociais, mas também sofre influências da presença, da ação e da interação deles, cujo *habitus* se constitui e se manifesta a partir do entrelaçamento de costumes, tradições, culturas e relações de poder que, de forma dinâmica, estão presentes no cotidiano, que se integram e que interagem de forma complexa, marcando a maneira de ser e a vida desses indivíduos. Porém, ao esclarecer o uso da noção de *habitus*, o autor também faz uma advertência àqueles que, porventura, desejem contestar esse uso:

Os que quiserem ligar a palavra à sua origem, na intenção de a reduzir ou de a destruir, não deixarão de descobrir, por pouco inteligente que seja o modo de conduzir o inquérito, que a sua força retórica residia precisamente na direção da pesquisa por ela designada a qual está na própria origem da superação que tornou possível. Parece-me, com efeito, que em todos os casos, os utilizadores da palavra *habitus* se inspiraram numa intenção teórica próxima da minha, que era a de sair da filosofia da consciência sem anular o agente na sua verdade de operador prático de construções de objeto (BOURDIEU, 1989, p. 62).

Araújo (2009), ao discutir o conceito de *habitus*, tece considerações sobre as preocupações que incomodavam Bourdieu com relação ao falso dilema entre objetividade e subjetividade, que afligia a Sociologia como ciência. Diante desse dilema e da constatação de que nenhuma das vertentes da Sociologia clássica é capaz de dar conta sozinha da totalidade do contexto social, Bourdieu teria sentido a necessidade da elaboração de um novo conceito que pudesse ir além desses limites na superação de tal dilema.

De acordo com o autor, as estruturas sociais por si só não determinam a vida em sociedade como pretendiam os estruturalistas. A dimensão individual, o agente social - e daí decorre a importância do conceito de *habitus* reintroduzido por Bourdieu - não é uma simples consequência das determinações da estrutura social. Internalizamos regras e



normas sociais, mas existem aspectos de nossas condutas que não são previsíveis. É como um jogo que sabemos as regras e o seu sentido, mas que também podemos improvisar (ARAÚJO, 2009, p. 35).

A noção de *habitus*, tal qual um instrumento de navegação, parece permitir ao autor transitar do macro ao microcontexto social, e vice-versa, numa perspectiva de análise compreensiva e inclusiva da diversidade de dimensões sociais que demarcam e que exercem influência nas diferentes formas de percepção da realidade, seja em relação ao contexto amplo (macro), seja em relação ao contexto micro – do indivíduo social.

Landini (2007, p.3) afirma que, ao reelaborar o conceito de *habitus*, Bourdieu o colocou estrategicamente numa “posição nuclear em sua teoria da prática”. Em amplo estudo sobre as origens e evolução do conceito de *habitus*, Wacquant (2007, p. 65) afirma que:<sup>3</sup>

É no trabalho de Pierre Bourdieu, (...), que encontramos a mais completa renovação sociológica do conceito delineado para transcender a posição entre objectivismo e subjectivismo: o *habitus* é uma noção mediadora que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “a interiorização de exterioridade e exteriorização da interioridade”, ou seja, o modo como a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de disposições duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados, que então as guiam nas suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações de seu meio social existente.

---

3. Nesse artigo, Wacquant faz um extenso estudo sobre o conceito de *habitus* e relaciona um significativo número de autores que o estudaram e que, apesar de importantes para a compreensão de *habitus*, consideramos não incorporá-los neste texto, haja vista outros artigos analisados. No entanto, para um aprofundamento sobre o entendimento de *habitus*, essa é uma leitura bem recomendável. Nesse artigo, o autor afirma que “*Habitus* é uma noção filosófica antiga, originária no pensamento de Aristóteles e na Escolástica medieval, que foi recuperada e retrabalhada depois dos anos 60 pelo sociólogo Pierre Bourdieu para forjar uma teoria disposicional da ação capaz de reintroduzir na teoria estruturalista a capacidade inventiva dos agentes, sem com isso retroceder ao intelectualismo Cartesiano que enviesa as abordagens subjectivistas da conduta social, do behaviorismo ao interaccionismo simbólico, passando pela teoria da acção racional”. (Wacquant, s/d, p. 35)

*Habitus* é um conceito ou uma categoria de análise que não se limita ou fica restrita ao sujeito ou agente social e nem ao contexto social ou campo, mas que, estando em ambos, se constitui na confluência da dinâmica social, catalisando e exercendo influência sobre a ação dos agentes e também sobre a própria dinâmica social.

O Dicionário de Sociologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) apresenta a seguinte explicação para o termo *habitus*:

É. Durkheim (1938) tal como M. Weber (1922a) vão buscar [sic] a noção de *habitus* à [sic] tradição aristotélica, que seguem [sic] mais ou menos textualmente neste ponto. Em Aristóteles, o conceito de *hexis* que Tomás de Aquino (1225-1274) traduz por *habitus*, designa as disposições psíquicas que podem ser influenciadas pela educação, por exemplo, mas que não são nem inconscientes, nem subtraídas à ação da vontade, nem determinadas de maneira exclusivamente social, nem a fortiori determinadas unicamente pela posição no sistema de estratificação social; além disso, estas disposições não determinam de modo nenhum de maneira mecânica nem as representações nem as ações do sujeito. É preciso concebê-las mais como quadros ou guias, de que o sujeito pode desligar-se com maior ou menor facilidade. É por isso que É. Durkheim pode ver na educação não um adestramento, uma inculcação ou uma programação, mas um processo que contribui para aumentar a autonomia do indivíduo.

Para Setton (2002, p. 61), *habitus* é uma palavra latina utilizada pela tradição escolástica que “traduz a noção grega *hexis* utilizada por Aristóteles para designar, então, características do corpo e da alma adquiridas em um processo de aprendizagem”. Nessa citação, há uma clara comparação de sentidos entre os dois termos (*habitus* e *hexis*) e essa aparente confusão entre eles, apesar da afirmação anterior de que se trata de noções diferentes, por vezes parece estar presente no próprio trabalho de Bourdieu. Ao longo do texto “O camponês e seu corpo”, o autor discorre, com profundidade de detalhes, sobre as diferenças sociais, comportamentais, culturais e atitudinais entre os homens da cidade e os homens do campo, ao se encontrarem em um mesmo evento social ou mesmo em seus cotidianos. No esmero dos detalhes, tem-se a impressão de que os termos *habitus* e

*hexis*, em diferentes momentos do texto, são utilizados com o mesmo sentido, conforme se verifica nas transcrições a seguir:

De fato, assim como as danças de antigamente eram solidárias a toda uma civilização camponesa, as danças modernas são solidárias à civilização urbana; elas exigem a adoção de novas atitudes corporais, demandam uma verdadeira mudança de “natureza”, dado que o *habitus* corporal consiste naquilo que se vive como mais natural, aquilo sobre o que a ação consciente não tem controle.

De fato, a *hexis* corporal é, antes de tudo, *signum* social. E segue afirmando: Ora, nas relações entre os sexos, o primeiro objeto da percepção é a *hexis* corporal como um todo, em si mesma e, ao mesmo tempo, a título de *signum* social (BOURDIEU, 2006, p. 85 e 86, grifos do autor).

Diante dessas citações, surge a seguinte indagação: seria correto afirmar que, no texto “O camponês e seu corpo”, o autor utilizou os termos *habitus* e *hexis* com o mesmo sentido ou essa análise deixou escapar algum detalhe sutil que caracteriza a diferença de sentido entre ambos? Sem arriscar uma resposta agora, este texto mantém essa dúvida e segue com a análise sobre o conceito de *habitus*.

Para Setton (2002, p. 61), ao tratar do contexto da educação, Durkheim teria evocado o conceito de *habitus* a propósito de duas situações singulares:

As sociedades tradicionais e os internatos. Na primeira, considera o grupo realizando de maneira regular uma uniformidade intelectual e moral. Tudo seria comum a todos. No segundo caso, emprega o conceito a propósito da noção cristã como uma forma de educação que englobaria a criança integralmente como influência única e constante.

Depreende-se dessa citação que o conceito de *habitus* é utilizado por Durkheim para descrever e dar sentido à forma de agir dos sujeitos sociais em um campo determinado, segundo o conjunto de normas, códigos, sensações e sentimentos que, no contexto social das sociedades tradicionais

ou dos internatos, se sobrepõem aos indivíduos, orientando-os em suas ações como coletivos específicos. Essa interpretação remete à noção de campo, já incorporada nessa discussão, como lugar, espaço sociocultural, ambiente no qual o sujeito se percebe e se reconhece. Esse *locus* teria, de alguma forma, influência sobre o *habitus* dos sujeitos sociais que nele vivem. Nessa perspectiva, o *habitus* estaria diretamente relacionado a um campo, podendo se manifestar, de forma distinta, em contextos ou campos sociais distintos.

Não constitui objeto deste texto discutir o conceito de campo. No entanto, para entender o sentido de *habitus*, é necessário perceber que, em Bourdieu, ambos estão imbricados em uma mesma elaboração teórica, o que nos obriga a levar em consideração, mesmo que de forma superficial, a busca de compreensão também sobre o conceito de campo. Segundo as formulações de Bourdieu, ele se configura como um espaço social de lutas, ou seja, apesar de se estruturar com regras definidas, os agentes em seu interior permanecem em constante disputa por posições, poder, ou superação da relação entre dominantes e dominados, numa dinâmica de construção e reconstrução social. Araújo (2009, p. 35) afirma que:

O conceito de campo é um dos conceitos centrais na obra de Pierre Bourdieu e é definido como um espaço estruturado de posições onde dominantes e dominados lutam pela manutenção e pela obtenção de determinados postos. Dotados de mecanismos próprios, os campos possuem propriedades que lhes são particulares, existindo os mais variados tipos, como o campo da moda, o da religião, o da política, o da literatura, o das artes e o da ciência (ARAÚJO, 2009, p. 35).

Montagner e Montagner (2010, p. 259), ao discutirem o conceito de campo, relatam que teria surgido tardiamente e que, de certa forma, ofuscou o conceito de *habitus*. Para esses autores, assim como para toda a teoria de Bourdieu, o conceito de campo não diz respeito a uma alusão simples e desprovida de sentido. Trata-se de uma ideia que permite ganhos heurísticos nas pesquisas sociais “como se fora uma profecia auto-realizável [*sic*], ao mesmo tempo uma análise de um determinado espaço social específico e, nos casos nos quais ainda não existia um determinado campo, a sua própria inauguração fundadora”.

No entanto, percebe-se que ambos os conceitos estão imbricados e correlacionados em um mesmo contexto social. Nesse sentido, Setton (2002, p.64) afirma que “a relação de interdependência entre o conceito de *habitus* e campo é condição para seu pleno entendimento”. Em sua análise, Montagner e Montagner (2010, p. 259) assim se posicionam sobre o conceito de campo:

A gênese do conceito de campo pode ser pensada como o resultado de uma necessidade de situar os agentes portadores de um *habitus* dentro do espaço no qual esse mesmo *habitus* havia sido engendrado sob o pecado original da dominação e que, para tanto, pressupôs um arcabouço estável no qual essa dominação se reproduziria.

Wacquant (2006, p. 17) afirma que “o *habitus* é a categoria mediadora, transcendendo a fronteira entre o objetivo e o subjetivo, que permitiu a Bourdieu captar e descrever o agitado mundo duplo da Argélia colonial em desagregação”. Nessa citação, a superação da dicotomia estruturalismo (mundo subjetivo) e funcionalismo (mundo objetivo) aparece claramente, e o campo do *habitus* analisado por Bourdieu se situa geograficamente e temporalmente na Argélia colonial. Embora não fosse sua intenção salientar a relação entre *habitus* e campo, Wacquant, ao considerar o trabalho de Bourdieu sobre a Argélia colonial, reforça essa assertiva ao afirmar que:

O conceito de *habitus*, integrando a noção de histerese (i.e., o intervalo temporal entre a incidência de uma força social e o desenvolvimento dos seus efeitos através da mediação retardadora da incorporação) e a de sedimentação sequencial de capacidades e de disposições temporais, também permitiu a Bourdieu realçar como o sistema colonial vive nas e pelas disposições discordantes e expectativas confusas que introduz nos sujeitos (WACQUANT, 2006, p. 17).

O próprio BOURDIEU (2006, p. 85) assim se expressa:

A observação crítica dos moradores da cidade, hábeis para perceber o *habitus* do camponês como uma verdadeira unidade sintética, dá ênfase à lentidão e ao peso do andar; o homem da

brane [região das montanhas] é, para o habitante do bourg, aquele que sempre caminha em um solo irregular, acidentado e lamacento, mesmo quando anda no asfalto da carrère [rua principal]; é aquele que arrasta galochas enormes ou botas pesadas, mesmo calçando seus sapatos de domingo; é quem sempre avança com passos lentos e largos, como quando anda com uma vara no ombro, virando-se às vezes para chamar o gado que o segue.

Nessa citação, a vinculação de *habitus* a um campo social específico pode ser percebida na forma como o homem da cidade (um campo) tece suas críticas e considerações sobre o modo como percebe o homem do campo (outro campo).

Em conclusão a esse tópico, porém sem esgotar o assunto, neste texto concordamos com Setton (2002) no entendimento do conceito de *habitus* como um instrumento conceitual que auxilia a pensar a relação e a mediação entre os condicionamentos sociais exteriores e a subjetividade dos sujeitos. Nesse sentido, afirmamos com a autora que:

Trata-se de um conceito que, embora seja visto como um sistema engendrado no passado e orientando para uma ação no presente, ainda é um sistema em constante reformulação. *Habitus* não é destino. *Habitus* é uma noção que me auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica, um sistema de orientação ora consciente ora inconsciente (SETTON, 2002, p. 61).

No contexto dessas informações, não seria devaneio arriscar-se a apontar uma distinção de sentido entre *habitus* e *hexis*. Assim, tal diferença repousa no fato de que o conceito de *habitus* ganha significado e se constitui a partir de um determinado campo social no qual se manifesta no coletivo dos sujeitos do lugar. Quanto a *hexis*, no sentido empregado por Aristóteles, ela se manifesta independentemente de um determinado campo ou lugar. Está mais relacionada a uma determinada prática, hábito ou comportamento inerente ao indivíduo, e não ao coletivo. Assim, *habitus* pode ser entendido como um conceito não rígido, mutável, mas resistente à mudança, uma motriz cultural, algo vinculado a uma determinada realidade ou campo social. Difere da *hexis* como sinônimo de “hábito”, sendo, ao mesmo tempo,

uma disposição exterior e interior ao indivíduo ou agente, como se refere Bourdieu. Predispõe esse agente a fazer suas escolhas e travar suas batalhas diante da realidade social em que se encontra.

## **A SOCIOLOGIA DA EXPERIÊNCIA DE DUBET**

A Sociologia da Experiência é uma formulação de François Dubet, que, em análise à realidade da sociedade francesa, constatou, de forma semelhante a Bourdieu, que as concepções clássicas da Sociologia não mais davam conta de explicar as questões que o contexto social suscitava nem de apresentar respostas plausíveis a elas.

À época, a sociedade era caracterizada pela diversidade, pela ênfase no individualismo, pela disputa econômica e por vieses de desigualdades. Era também marcada por conflitos, disputa de poder e pela multiplicidade de expressões culturais. Todos esses aspectos são peculiares à era da modernidade. Nesse contexto, quanto ao próprio sentido, a ação social já não pode mais ser caracterizada segundo os velhos padrões de unicidade das teorias clássicas, uma vez que é na diversidade que se percebe a oposição do ator ao sistema e a possibilidade da subjetividade que o torna sujeito.

Nesse sentido, a teoria da ação social, em sua forma tradicional, mostrou-se insuficiente para explicar a dinâmica da sociedade moderna, as relações e as condutas sociais que os indivíduos estabelecem em seu interior. Essa carência foi particularmente sentida por Dubet, que partiu, então, para a construção da Sociologia da Experiência, que não é um método, antes uma noção, como esclarece o próprio autor ao afirmar que:

Escolhi a noção de experiência a despeito de suas ambiguidades e de suas imprecisões, ou antes, por causa delas, para designar as condutas sociais que observei e analisei durante vários anos em trabalhos que incidiam sobre os movimentos sociais, a juventude, a imigração e a escola. Dado que estas condutas não eram redutíveis nem a papéis nem à prossecução estratégica de interesses, a noção de experiência impôs-se muito <naturalmente> (DUBET, 1994, p. 15).

Como afirma o autor, a noção de experiência nasceu em razão de seus trabalhos de pesquisa realizados, na França, com movimentos sociais e com a juventude. É uma noção ou um conceito que, apesar de guardar características próprias e estar mais ligado aos sujeitos, ou melhor, às suas ações sociais, não pode ser aplicado de forma generalizada, sem levar em consideração o contexto social concreto da realidade em debate.

Silva (2009), discutindo o conceito de experiência social, afirma que foi o desencontro das teorias e suas divergências nas tentativas de definição de sociedade que estimularam o interesse de Dubet pela construção da noção de experiência:

A definição da sociedade desde perspectivas divergentes sociologicamente, sem essencializá-la, oportunizou a Dubet a construção da noção de experiência social, pois assim como a sociedade é produzida por entendimentos distintos e incongruentes, a experiência social se faz desde lógicas de ação heterogêneas. Assim, a ação social passa a ser interpretada na ausência de um sentido unitário, sob registros e significações múltiplos (SILVA, 2009, p. 284).

Ao explicar a sua noção de experiência, Dubet (1994) argumenta que ela coloca em evidencia três características essenciais, a saber: a heterogeneidade dos princípios culturais e sociais que organizam as condutas; a distância subjetiva que os indivíduos mantêm em relação ao sistema; e a construção da experiência coletiva que substitui a noção de alienação no centro da análise sociológica.

A primeira característica situa o indivíduo em um contexto coletivo e culturalmente diverso, no qual, na condição de ator social, não desempenha apenas um papel predefinido e, ao ser levado a movimentar-se no dinamismo social, vai cimentando sua identidade individual em um contexto coletivo, construindo suas experiências sociais. Nesse sentido, Dubet (1994, p. 16) afirma que:

Tudo se passa ‘como se os actores adoptassem simultaneamente vários pontos de vista, como se a identidade deles fosse apenas o jogo movediço das identificações



sucessivas, como se outrem fosse alternadamente definido de múltiplas maneiras, aliado e adversário, vizinho e exótico...’

A segunda característica evidencia que o indivíduo não se entrega por inteiro no desempenho de sua ação social. Ele mantém uma distância, uma espécie de reserva crítica com relação ao contexto externo. Esse distanciamento, provocado menos de forma consciente e intencional pelo ator e mais pela pluralidade de experiências e pela diversidade cultural do contexto social, favorece uma reflexividade crítica dos atores na construção de suas experiências sociais.

Por fim, a terceira característica considera que a heterogeneidade do contexto social afasta a velha imagem clássica da sociedade como um organismo uno e que o indivíduo, ator social, ao se dar conta dessa fragmentação, percebe também que, apesar dos coletivos sociais, ele se encontra cada vez mais individualizado em sua ação, convivendo com situações diversas em “mundos diferentes”. Assim, a lógica de ação que o orienta é a diversidade e isso coloca em jogo a destruição de sua personalidade diante de uma experiência social em um contexto repleto de desigualdades. Referindo-se aos movimentos sociais, afirma o autor:

Quando a imagem clássica da <sociedade> se afasta, os movimentos sociais deixam de poder apelar para a adequação de uma cultura comunitária, dos interesses coletivos e das utopias partilhadas. Os movimentos sociais deixam de poder ser considerados como personagens <inteiras> que falam em nome da unidade de um mundo, de um actor e de uma causa: <o povo>, <a classe>, ou <o progresso> (DUBET, 1994, p. 17 e 18).

A Sociologia da Experiência transcende as concepções da Sociologia clássica e também a perspectiva do individualismo metodológico. Ela visa à compreensão da ação social dos indivíduos que estão inseridos em um contexto social, coletivo, mas não homogêneo. Dubet (1994) considera que a sua teoria tem como propósito definir a experiência a partir de uma combinação de diferentes lógicas da ação, que se articulam e que ligam o ator às diferentes dimensões do sistema. Entenda-se por sistema o

contexto social dinâmico em toda a sua diversidade, e não uma espécie de organismo predeterminado, segundo a visão clássica de sociedade em Durkheim. Assim, “o actor é obrigado a articular lógicas de acção diferentes, e é a dinâmica gerada por esta actividade que constitui a subjectividade do actor e a sua reflectividade” (DUBET, 1994, p. 107).

Para o autor, sua definição de experiência requer três grandes princípios de análise essencialmente fundamentados na Sociologia compreensiva de Max Weber: a ação social não tem unidade; a ação é definida por relações sociais; e a experiência social é uma combinatória.

O primeiro princípio coloca a teoria de Weber como central para o seu entendimento, visto que, além de propor uma tipologia de ação múltipla, “segundo ele, não existe um sistema e uma lógica da acção, mas uma pluralidade não hierárquica” (DUBET, 1994, p. 109). Nessas circunstâncias, a experiência social se constitui na ausência da racionalidade e da unidade social por meio de vivências múltiplas.

O segundo princípio esclarece que a ação social se define pela natureza das relações sociais e que não pode ser definida apenas pelas orientações normativas e culturais dos atores. Nesse sentido, uma ação social é, ao mesmo tempo, uma orientação subjetiva e uma relação, sendo que a articulação entre essas duas dimensões constitui a lógica de ação. Assim, “as lógicas elementares que estruturam a experiência não são, pois, apenas orientações normativas, elas são também definidas por relações sociais” (DUBET, 1994, p. 111).

O terceiro princípio afirma que a experiência social é uma combinatória de situações diferentes e que sua análise impõe a necessidade de se levar em consideração três operações intelectuais essenciais: uma de ordem analítica, no sentido de identificar, isolar e tipificar as lógicas de ação presentes em cada experiência. Nesse sentido, Dubet (1994, p. 112) afirma que, “a ficarmos pela linguagem de Weber, diríamos que uma experiência combina vários tipos puros da acção que importa distinguir, ao passo que eles estão inteiramente misturados na mesma experiência social e que os actores os abarcam todos”. A segunda operação tem por finalidade entender como o ator age, combina e articula as diversas lógicas em uma mesma ação,

uma vez que, mesmo sendo possível construir intelectualmente tipos puros da ação, torna-se impossível haver tipos puros da experiência. Para Dubet (1994, p.112), “as experiências sociais são sempre construções históricas, <tipos históricos> formados pela combinação de <tipos puros>, para nos comprazermos a utilizar conceitos weberianos”. Já a terceira operação remete para a necessidade de compreensão sobre como os atores sintetizam e catalisam, tanto no plano individual como no plano coletivo, as diferentes lógicas que orientam suas ações.

Ao se debruçar sobre cada uma dessas operações, o autor recorre a minúcias de detalhes explicativos, todos importantes e necessários à compreensão de sua teoria, mas que não comportam neste texto. No entanto, convém esclarecer que, segundo o autor, para um melhor entendimento sobre a noção de experiência, cada uma dessas lógicas de ação se decompõe em elementos analíticos mais simples, quais sejam: os princípios de identidade, de oposição e de totalidade, “nos quais o actor põe em jogo uma definição de si mesmo, da natureza da sua relação com outrem e daquilo que está em jogo nessa relação” (DUBET, 1994, p. 114).

Ao discutir o conceito de experiência social, Camargo (2007, p. 36) tece as seguintes considerações sobre as diferentes lógicas de ação:

Esta diversidade de lógicas de ação que permitem um afastamento entre ator e sistema é o que irá propiciar a Dubet apontar o conceito de experiência social como o mais apropriado para a compreensão da sociedade contemporânea. A experiência social, segundo ele, se caracteriza por uma pluralidade de lógicas de ação, onde os indivíduos lidam com diferentes práticas, e onde é necessário a tais atores encontrarem as razões pelas quais aderem a determinados valores e normas, muitas vezes difusos, enquanto há outros valores e normas que tais indivíduos sequer conseguem aderir.

Essas lógicas de ação, para Dubet, não se apresentam de forma hierarquizada, não dependem do tipo de sociedade e são autônomas. Por essas razões é que ele prefere falar de experiência, e não de ação, visto que o termo experiência destaca e acentua melhor a autonomia dessas lógicas. O

autor considera também a articulação entre as lógicas da ação e os sistemas dos mecanismos sociais.

Enquanto a lógica da integração tem lugar essencialmente nos processos de socialização que remetem para formas de explicação causal ou estrutural, a lógica da estratégia mantém estreita relação com o sistema via constrangimentos e situações de conflito, privilegiando o modo de explicação no sistema de interdependência, e a subjetividade se define socialmente pela tensão entre a representação do sujeito e as relações sociais.

O esquema apresentado na Figura 01 a seguir, elaborado por Dubet (1994), mostra como ocorrem, no interior do contexto social, essas interações e articulações das lógicas de ação gerando a experiência social dos sujeitos sociais.



**Figura 01.** Esquema de interação entre os sistemas dos mecanismos sociais e as lógicas de ação gerando a experiência social.

**Fonte:** Dubet (1994, p. 141).

Para Camargo (2007), a lógica da integração é aquela que se refere aos processos de interiorização de normas e valores institucionalizados. O

ator, ao ter a possibilidade de reconhecer o outro como o diferente, o estranho, age no sentido da garantia da ordem e da moral, assegurando, desse modo, ao mesmo tempo, a sua identidade. No que se refere à lógica da ação estratégica, esse autor considera que o meio sistêmico no qual ela se dá é o mercado, este entendido não só como a esfera econômica, mas também como espaço onde o ator externa a sua identidade segundo as posições que ocupa e, como em um jogo, mobiliza racionalmente determinados meios para atingir um determinado fim. Quanto à subjetivação, é aquela que vai ao encontro do papel de sujeito, ou seja, que o permite ver-se como sujeito.

Para Dubet (1994, p. 142), no sistema de integração e socialização, o essencial na ação social é a identificação dos modelos culturais que os atores assimilaram. Afirma o autor que “é por essa razão que uma grande parte do programa daquilo a que chamamos a <sociologia clássica> é uma sociologia da socialização, da aprendizagem que permite ao mesmo tempo o convívio social e a continuidade das sociedades”. Assim, é a socialização, as expectativas, as ambições programadas e os códigos que, para o autor, explicam, para além da racionalidade das opções ligadas ao contexto, as condutas dos indivíduos.

No sistema de interdependência, em que ocorrem os jogos, fruto das concepções estratégicas do ator, o modelo de sistema é o da interdependência das ações individuais. Essas ações resultam das escolhas que o ator faz em razão das oportunidades que consegue perceber. Assim, referindo-se ao contexto da sociedade moderna, liberal, capitalista, o autor considera que:

Neste registro da acção, só podemos orientar-nos para uma solução mista dominada pela metáfora do jogo, articulando a racionalidade dos actores com a presença de regras e de situações que impõem o jogo e distribuem de modo desigual as capacidades de jogar” (DUBET, 1994, p.151).

Quanto ao sistema de ação histórico, a experiência se constrói na tensão entre a cultura e as lógicas de ação numa relação dialética, no sentido da crítica e do distanciamento, além das situações de conflito.

Em referência a esses sistemas sociais, o autor faz a seguinte afirmativa:

Não existe unidade do conjunto social, mas que cada lógica da acção remete para elementos autónomos <do> sistema social, que designa então tão-só um arranjo particular dessas lógicas: as do sistema de integração, do sistema de interdependência e do sistema de acção histórico. Se se recusar a ideia de hierarquia e de relações funcionais entre esses elementos, o que corresponde ao esgotamento da ideia <clássica> de sociedade, a noção de sistema social não valerá mais que o simples *constant* de uma co-presença desses elementos. Que a sociedade <se mantenha como conjunto> não significa necessariamente que seja um sistema (DUBET, 1994, p. 154, grifo do autor).

Essa citação apresenta o grau de complexidade social no qual foi engendrada a noção de Sociologia da Experiência, o que deixa claro que o seu entendimento não pode ser buscado de forma ingênua, em relação aos sujeitos sociais, sem uma profunda consideração sobre o contexto social a que se esteja referindo, sua diversidade e as lógicas sob as quais as ações sociais são orientadas.

Assim, conclui-se esse tópico entendendo a Sociologia da Experiência como algo inerente ao indivíduo, constituída a partir das ações e das interações que esse indivíduo, como agente social, realiza em um dado contexto social complexo, marcado pela diversidade e sob a influência de lógicas de ação que lhe são exteriores. Mas estas é que, segundo o seu grau de percepção, reflexividade e subjetividade, orientam o curso das ações do sujeito, favorecendo a constituição de sua identidade social. Essa experiência não está restrita somente ao sujeito ou à sociedade, mas a ambos, como mecanismo de orientação e mediação entre ator e sistema.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

O que poderia ser acrescentado sobre o conceito de *habitus* e a noção de Sociologia da Experiência para além do que já foi abordado neste texto? Talvez especular um pouco mais sobre como essas categorias

analíticas se aproximam ou se afastam no contexto da Sociologia atual, segundo as percepções de seus criadores? É o que se vai tentar a seguir:

Pelo que foi possível captar e entender sobre a concepção e os sentidos de uso dessas categorias segundo a ótica de seus criadores, mesmo correndo o risco de equívocos interpretativos, arrisca-se, neste texto, a considerar que existem alguns elementos em torno dos quais os autores se aproximam e tendem a concordar em suas teorias. Mas há também aspectos distintos que distanciam o entendimento de ambos, embora não se tenham identificado contradições entre eles.

Um desses elementos de aproximação se constitui nas mesmas constatações e conclusões a que chegaram os autores, de que os princípios da Sociologia clássica, apesar de não serem descartáveis, já não se prestam, na contemporaneidade, e são insuficientes para dar conta de explicar a realidade em sua complexidade social. Ambos concordam com a necessidade de superação do dualismo metodológico que separou sociedade e indivíduo e também com a necessidade de ruptura com a noção de unicidade do contexto social, rumo a uma percepção sociológica mais abrangente, que dê conta da complexidade do cotidiano e que seja capaz de perceber as nuances, as falácias, as contradições, a diversidade e as particularidades de contextos sociais distintos. Isso parece ficar claro nos argumentos que ambos apresentam como justificativas para a implementação de suas propostas e teorias. Assim, tanto o conceito de *habitus* quanto a noção de experiência são apresentados e justificados como necessários ao entendimento de um determinado contexto social da modernidade, visto que forneceriam os elementos essenciais à compreensão e à explicação sociológica das ações sociais dos sujeitos em tal contexto para além das limitações da Sociologia clássica. Outro ponto de aproximação entre eles pode ser identificado no fato de que ambos estão, de forma visceral, ligados à vida dos indivíduos, embora possam ser percebidos sob perspectivas diferentes.

No que se refere à distinção ou distanciamento entre o conceito de *habitus* e a noção de experiência, pode-se considerar que, na perspectiva de Bourdieu, o conceito de *habitus* faz sentido na análise sociológica sobre a vida dos sujeitos de um determinado contexto ou campo social cujo

ambiente, cultura, costumes, crenças e formas de produção da existência, ao longo do tempo, vão favorecendo a formação e a internalização de determinados esquemas e valores que passam a moldar e estabelecer certos padrões de atitudes e comportamentos das pessoas daquele lugar. Nesse sentido, o *habitus* marca determinados aspectos e características exteriorizados pelos sujeitos em suas ações e interações que os identificam com o seu campo social de origem, quer tenham essas ações e interações ocorrido dentro desse campo, quer fora dele. O *habitus* se manifesta no sujeito por meio de suas ações, mas não se trata de uma característica individual, uma vez que pode estar afeto a todos os sujeitos do lugar. Parece corroborar com essas assertivas a seguinte fala:

Somos todos dotados de inteligência que nos permite agir diante do mundo. Ao longo da vida, vamos estocando um conjunto de valores que extrapolam elementos meramente cognitivos e nos propiciam um esquema de comportamento – prático – que, aflora de forma espontânea em situações da vida diária – permite uma leitura da realidade e nos fornece a forma de agir. Em situações inusitadas, esse esquema oferece alternativas de ação e leitura da realidade – cria a ideia de senso prático. Temos esquemas internos de leituras da realidade, que são constantemente utilizados e exercitados em função das interações com o cotidiano. Esses esquemas, não trocam de uma hora para outra. Fazem parte do esquema interno da pessoa, de sua maneira de ser e se comportar. Esses esquemas, tanto nos ajudam a viver, quanto podem nos impedir de ver, perceber outras realidades e possibilidades, além daquilo em que acreditamos. O *habitus* não é individual, é de uma categoria – classe social – é coletivo. As referências estão no centro da classe e não na periferia. O *habitus* se reflete nas ações do indivíduo respaldado numa referência coletiva.<sup>4</sup>

Quanto à noção de Sociologia da Experiência, parece ter surgido, como já dito, a partir da constatação de Dubet sobre as contradições da

---

4. Essa fala foi sistematizada a partir das explicações sobre o conceito de *habitus* dadas em aula ministrada pelo professor Luiz Ignacio Gaiger, na Unisinos, em julho de 2013.



sociedade contemporânea, regida pelos pressupostos liberais da modernidade e pelas limitações da Sociologia clássica em fornecer elementos de análise que pudessem explicar e favorecer a compreensão acerca das ações sociais em tal contexto. A ideia de experiência social passa a ser categoria de análise das ações dos atores sociais diante do contexto diverso e complexo da sociedade contemporânea. A preocupação do autor foi buscar entender a dinâmica do contexto social a partir da compreensão da forma de agir dos atores sociais. Assim, a Sociologia da Experiência refere-se ao agir do ator em dado contexto social.

Portanto, diferentemente do conceito de *habitus*, a noção de experiência social não é coletiva. Trata-se de algo individual, que diz respeito ao sujeito social e se constitui a partir da capacidade e das condições que esse sujeito (ator social) tem de interagir com o sistema e outros atores na articulação das diferentes lógicas de ação determinadas pelo contexto social. Nesse sentido, concordamos com Wautier (2003, p. 192) quando ele afirma que:

A experiência social é a atividade pela qual cada um de nós constrói uma ação cujo sentido e coerência não são mais dados por um sistema homogêneo e por valores únicos. Redescobre-se um indivíduo cada vez mais autônomo na reivindicação da liberdade de ser dono de si e de seus projetos, mas também cada vez mais capaz de tomar suas distâncias, de viver nas tensões.

Finalizando, podemos afirmar que a experiência social pode ser entendida como uma maneira de perceber o mundo e de nele agir de forma autônoma. Assim, tanto o conceito de *habitus* quanto a noção de Sociologia da Experiência são categorias analíticas importantes que, apesar de distintas, não se contrapõem e que podem nos ajudar a melhor entender o contexto da realidade social atual, bem como os sentidos das ações que nela os sujeitos sociais realizam.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, F.M.B.; ALVES, E.M.; DA CRUZ, M.P. Algumas Reflexões em torno dos Conceitos de Campo e de *Habitus* na obra de Pierre Bourdieu. **Revista Perspectivas da Ciência e Tecnologia**, v. 1, n. 1, p. 31-40, 2009.

BOURDIEU, P. O camponês e seu corpo. **Revista Sociologia Política**, n. 26, p. 83-92, jun. 2006.

\_\_\_\_\_. **Poder Simbólico**. Lisboa: Difel, 1989. 311 p.

CAMARGO, S.C. Experiência e Utopia em Theodor W. Adorno, André Gorz e François Dubet. **Em Tese**, v. 4, n.1 p. 25-42, 2007.

DUBET, F. **Sociologia da Experiência**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

GAIGER, L.I. Por uma Sociologia Dialógica. **Estudos Leopoldenses – Série Ciências Humanas**, v. 35, n. 155, p. 21 – 37, 1999.

LANDINI, T.S. Jogos habituais – Sobre a noção de habitus em Pierre Bourdieu e Norbert Elias. **X Simpósio Internacional Processo Civilizador**. UNICAMP, Campinas – SP, 2007. Arquivo em PDF. Disponível em: <[http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais10/Artigos\\_PDF/Tatiana\\_Landini.pdf](http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sitesanais/anais10/Artigos_PDF/Tatiana_Landini.pdf)>. Acesso em: 23/08/2013.

MICELI, S. Bourdieu e a renovação da sociologia contemporânea da cultura. **Tempo Social**, v. 15, n. 1, p. 63-79, 2003.

MONTANGNER, M.A.; MONTAGNER, M.I. A teoria geral dos campos de Pierre Bourdieu: uma leitura. **Tempus Actas de Saúde Coletiva**, v. 5, n. 2, p. 255-273, 2010.

SETTON, M.G.J. A Teoria do *Habitus* em Pierre Boudieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, n. 20, Maio/Jun/Jul/Ago, p. 60-69, 2002.

SILVA, M.D. O Conceito de experiência social em François Dubet: Possibilidades analíticas. **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, v. 14, n. 1, p. 275-290, 2009.

WACQUANT, L. Seguindo Pierre Bourdieu no campo. **Revista Sociologia Política**, n. 26, p. 13-29, 2006.

\_\_\_\_\_. Esclarecer o Habitus. **Educação & Linguagem**, ano 10, n. 16, p. 63-71, 2007.

WAUTIER, A.M. Para uma Sociologia da Experiência. Uma leitura contemporânea: François Dubet. **Sociologias**, ano 5, n. 9, p. 174-214, 2003.