

## PIERRE BOURDIEU: A PRAXEOLOGIA ESTRUTURAL NA EDUCAÇÃO E NA CULTURA

*PIERRE BOURDIEU: STRUCTURAL PRAXEOLOGY IN EDUCATION AND CULTURE*

Cristiano Santos Araujo<sup>3</sup>

Priscila Santos Araujo<sup>4</sup>

Ramayca Helen de Lima Resende<sup>5</sup>

**RESUMO:** Este artigo objetiva analisar a pedagogia da homologia estrutural do campo e estrutura da crença na perspectiva bourdiana através dos três modos de conhecimento: subjetivista, objetivista e praxeológico. E dessa forma, discute os ambientes modernos de incerteza, relatividade, causalidade múltipla e a construção metafórica do conhecimento e da própria realidade produzindo, assim, uma consciência coletiva de si e do mundo que o rodeia. Revisão bibliográfica: Através da revisão de narrativa na obra do sociólogo e educador Pierre Bourdieu busca-se a investigação da educação e da cultura dentro do sistema simbólico e estrutural para a formação humana na modernidade. Considerações finais: Qual seria o elemento imanente que orquestraria a relação entre os campos bourdieuzianos? A visão praxeológica é um caminho para entrar, e sair, nos campos epistemológicos constantemente em batalha, bem como potencialmente o elemento mediatizador entre as práticas e as estruturas. As contradições e dicotomias que marcam as explicações sociais, entre elas, a contradição entre objetividade/subjetividade, fundamenta seu raciocínio no conhecimento praxeológico. Assim, a construção da praxeologia bourdiana é um espaço de inserção e mediatização entre as práticas e as estruturas na sociedade.

**Palavras-chave:** Bourdieu. Preaxeologia. Crença. Educação. Cultura.

**ABSTRACT:** This objective article analyzes the pedagogy of structural homology of the field and structure of belief in the Bourdian perspective through the three modes of knowledge: subjectivist, objectivist and praxeological. And in this way, it discusses the modern environments of thought, relativity, multiple causality and the metaphorical construction of knowledge and reality itself, thus producing a collective awareness of itself and the world that surrounds it. Bibliographic review: Through a narrative review in the work of sociologist and educator Pierre Bourdieu, we seek to investigate education and culture within the symbolic and structural system for human formation in modernity. Final considerations: What would be the Bourdieu element that would orchestrate the relationship between the Bourdieu 25ourdi? The praxeological view is a way in and out of the constantly battling epistemological 25ourdi, as well as potentially the mediating element between practices and structures. The contradictions and dichotomies that mark social 25ourdieus, among them, the 25ourdieusi between objectivity/subjectivity, base his thinking on praxeological knowledge. Thus, the construction of Bourdian praxeology is a space for insertion and mediation between practices and structures in 25ourdie.

**Keywords:** Bourdieu. Preaxeology. Belief. Education. Culture.

## INTRODUÇÃO

<sup>3</sup> Doutor em Literatura e Práticas Sociais na UnB. *E-mail:* cristiano.araujo@uece.br

<sup>4</sup> Mestra em Educação Bilingue no INES. *E-mail:* pripiucanedo@hotmail.com

<sup>5</sup> Graduada em Psicologia na FacUnicamps. *E-mail:* psiramaycahelen@gmail.com

Neste texto, a partir da revisão de narrativa, analisa-se a praxeologia Bourdieusiana como um caminho dos campos sociais, constantemente em batalha, diante de nossa contemporaneidade. Pierre Bourdieu (1930-2002) deixou vasta produção sociológica com o devido rigor metodológico. A pedagogia e a sociologia da religião, bem como a economia e cultura tem suas devidas interfaces em sua vasta obra. As contradições e dicotomias que marcam as explicações sociais, entre elas, a contradição entre objetividade/subjetividade, fundamenta seu raciocínio no conhecimento praxeológico. Propõe, então, uma construção da praxeologia Bourdieusiana como um espaço de inserção diante das teorias subjetivista e objetivistas, assim como o conceito de *habitus* como o elemento mediatizador entre as práticas e as estruturas da sociedade.

### **A HOMOLOGIA ESTRUTURAL DO CAMPO SOCIORREELIGIOSO**

Na obra *A Economia das Trocas Simbólicas* (1999), no capítulo *Gênese e estrutura do campo religioso*, Pierre Bourdieu apresenta de modo original contribuições de Émile Durkheim e Max Weber para pensar o que se cunhou como campo religioso. Para Bourdieu (1999, p. 28), “a religião é um conjunto de práticas e representações revestidas de caráter sagrado, a religião é língua, e através dela torna-se um sistema simbólico de comunicação e de pensamento unindo cada evento particular, integrando-os numa ordem cósmica”. É enquanto sistema de pensamento que a religião interessa à sociologia, uma vez que ela opera para uma dada sociedade a ordenação lógica do seu mundo natural e social, integrando-o num cosmo, e enquanto sistema simbólico, a religião é estruturada na medida em que seus elementos internos se relacionam entre si formando uma totalidade coerente, capaz de construir uma experiência. As categorias de sagrado e profano, material e espiritual, eterno e temporal, o que é do céu e o que da terra, funcionam como alicerces sobre os quais se constrói a experiência vivida (OLIVEIRA, 2003).

Dessa forma, o que é característico em Bourdieu é o rigor metodológico com o qual desenvolve uma tal concepção, e que atesta particularmente o facto de que os seus dois conceitos centrais, *habitus* e campo, designem os nós das relações. Um campo é um conjunto de relações objetivas históricas entre posições fundadas em certas formas de poder (ou de capital), enquanto que o *habitus* toma a forma de

um conjunto de relações históricas “arquivadas” dentro dos corpos individuais sob a forma de esquemas mentais e corporais de percepção, de apreciação e de ação.

A religião é ao mesmo tempo uma um instrumento de conhecimento como de comunicação, “um veículo simbólico estruturado e estruturante” (BOURDIEU, 1999, p. 28). Enquanto sistema simbólico, a religião é estruturada na medida em que seus elementos internos formam sentidos capazes de construir a experiência. Assim, as categorias do sagrado e profano, material e espiritual, eteno e temporal, o que é do céu e o que é da terra, funcionam como alicerces sobre os quais se constrói a experiência vivida, logo, a religião é uma força estruturante da sociedade em suas alquimias ideológicas, ou seja, revestir o que é produto humano com caráter sagrado, assim a religião desempenha uma função simbólica de conferir à ordem social um caráter eminentemente político.

Enquanto a experiência mística e a especulação permanecem na esfera subjetiva, o trabalho religioso só se completa quando as crenças e práticas sugeridas por alguém “socializam-se como crenças e práticas de um grupo, por pequeno que seja, de uma forma internalizada” (OLIVEIRA, 2003, p. 182). Os agentes especializados da religião seguem na divisão social do trabalho como produtores e gestores de bens simbólicos dispensados do trabalho material sustentam-se a partir do respectivo trabalho ‘espiritual’. Assim, “o campo religioso compreende o conjunto das relações que os agentes religiosos mantêm entre si no atendimento à demanda dos ‘leigos’” (OLIVEIRA, 2003, p. 184).

Bourdieu utiliza-se da tipologia weberiana, que distingue os agentes religiosos como sacerdotes, profetas e magos. O sacerdote é o agente da religião estabelecida que reproduz o sistema de crenças e ritos sagrados inserindo-se na rotina social e na internalização dos *habitus* nos crentes. O profeta, ao contrário, é o agente religioso que, em situações extraordinárias de crise, ou a partir de grupos marginais, produz seu discurso e prática em novas concepções religiosa, pois não depende da legitimidade da instituição, e sim do carisma que lhe é atribuído. O mago, ou feiticeiro, é o agente religioso autônomo que se utiliza dos bens simbólicos para atender interesses imediatos e utilitários de sua clientela. Em todos os casos, os agentes competem entre si para conquistar o monopólio do atendimento às demandas dos ‘leigos’ (BOURDIEU, 2005).

O trabalho religioso, realizado pelos produtores e porta-vozes especializados, investidos do poder, institucional ou não, de responder por meio de um tipo determinado de prática ou discurso a uma categoria particular de necessidades próprias a certos grupos sociais, transfigurando as relações sociais em relações sobrenaturais, inscritas na natureza das coisas, e, portanto, justificadas (BOURDIEU, 1999, p. 33). Há trabalho religioso quando seres humanos produzem e objetivam práticas ou discursos revestidos de sagrado, e assim atendem a uma necessidade de expressão de um grupo ou classe social.

A religião contribui para a imposição dos princípios de estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impões um sistema de práticas e de representações cuja estrutura objetivamente fundada em um princípio de divisão política apresenta-se como a estrutura natural-sobrenatural do cosmos. A constituição de um campo religioso e o desenvolvimento de uma necessidade de moralização e de sistematização das crenças e práticas religiosas (BOURDIEU, 1999, p. 34).

A crença se constitui no campo sendo engendrada por um *habitus*. Passível de atribuição a um dado grupo social, o *habitus* é responsável por capacidades criadoras, produto da história, que produz práticas individuais e coletivas, estabelecendo os limites dentro dos quais os indivíduos são “livres” para optar entre diferentes estratégias de ação. O *habitus* aparece como o terreno comum em meio ao qual se desenvolvem os empreendimentos de mobilização coletiva cujo êxito depende forçosamente de um certo grau de coincidência e acordo entre as disposições dos agentes mobilizadores e as disposições dos grupos ou classe cujas aspirações, reivindicações e interesses, os primeiros empalmam e expressam através de uma conduta exemplar ajustada às exigências do *habitus* e através de um discurso “novo” que reelabora o código comum que cimenta tal aliança. Para a sociologia, a religião somente se torna objeto de estudo porque desempenha funções sociais. Sua eficácia simbólica reside na capacidade de inculcar-se nos membros de uma dada sociedade, moldando seu comportamento e consagração, “transformando-se em hábitos quando os esquemas de pensamento se inscrevem nas consciências e nelas se incorporam como se fossem naturais” (BOURDIEU, 1999, p. 48, 57).

Pierre Bourdieu faz uma síntese das contribuições de Marx, Durkheim e Weber ao introduzir a noção de trabalho religioso, a gestão do capital simbólico, quando os seres humanos produzem e objetivam práticas ou discursos revestidos de sagrado, atendendo a uma necessidade de expressão de um grupo ou classe social. Uma vez constituído um campo religioso, ele será movido por um conjunto de produtores religiosos aos consumidores da religião, a equação para a promoção de bens simbólicos. Logo, o sacerdote é o agente perene da religião estabelecida através de crenças e ritos na doutrinação e na cura d'alma na igreja, o profeta é o agente que em situações de crise ou de grupos marginais produzindo uma nova concepção religiosa a partir do carisma que lhe dá a autoridade para contestar a ordem estabelecida, o mago ou feiticeiro é o agente autônomo do sagrado que se utiliza dos bens simbólicos para atender os interesses imediatos e utilitários para a sua clientela. Por isso, tende a ser desclassificado pelo profeta e pelo sacerdote. No cruzamento dessas relações de trabalho reside a lógica do campo religioso (BOURDIEU, 2006).

### **O CONHECIMENTO PRAXEOLÓGICO: UMA INSERÇÃO PARA CAMPOS DE ESTUDO EM BATALHA**

O campo bourdiano se particulariza, pois como um espaço no qual se desenrolam relações de poder, o que implica afirmar que ele se estrutura a partir de uma distribuição desigual de capital simbólico o qual determina a posição ocupada pelo agente social. O capital simbólico é a forma de que se revestem as diferentes espécies de capital quando percebidas e reconhecidas como legítimas. Por sua vez, a posição ocupada pelo agente social neste espaço de relações de poder – e principalmente, espaço de relações de sentido – está a priori fixada. Ou seja, a posição que está, necessariamente, em função de um capital relativo encontra-se também objetivamente estruturada.

O conhecimento que podemos chamar de praxeológico tem como objeto não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas estruturas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, isto é, o duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade: este conhecimento supõe uma ruptura com o modo de conhecimento objetivista, quer dizer

um questionamento das questões de possibilidade e, por aí, dos limites do ponto de vista objetivo e objetivante que apreende as práticas de fora, enquanto fato acabado, em lugar de construir seu princípio gerador, situando-se no próprio movimento de sua efetivação (BOURDIEU, 1994, p. 47).

Para a construção do esboço de uma teoria da prática, Pierre Bourdieu integra e cria o método praxeológico, para fazer a leitura da complexidade do mundo social, usando como ferramenta científica a “prática” ou as “práticas” das ações humanas. Sua reflexão central baseia-se no conceito de *habitus*, elemento gerador de práticas, tendo como ponto de partida a dicotomia agente social (indivíduo) e sociedade (estruturas estruturadas e estruturas estruturantes), numa relação dialética entre interioridade e exterioridade. Recuperando e retrabalhando o conceito de *habitus* de Aristóteles, Bourdieu constrói a sociologia crítica e reflexiva, inovando na conceitualização de vários estatutos epistemológicos, como “condições sociais”, “campo”, “violência simbólica”, “capital” (econômico, cultural, social e simbólico), etc., apreensíveis de modo relacional e de acordo com o lugar do agente em situações singulares e singularizantes (FREITAS, 2012, p. 6).

A partir do conhecimento praxeológico, Bourdieu repensou a perspectiva da ação social, esta noção deve ser compreendida como uma gramática gerativa de práticas conformes com as estruturas objetivas que o produz. Juntando dois aspectos, um objetivo (estrutura) e outro subjetivo (percepção, classificação, avaliação), pode-se dizer que o *habitus* não só interioriza o exterior, mas também exterioriza o interior. Neste sentido, toda a empresa intelectual de Bourdieu voltou-se para a construção de uma teoria da ação, ou inserções nos campos em constantes batalhas na cultura contemporânea.

Para elaborar o conceito de *habitus*, o pensador francês parte de várias configurações da “prática” ou das “práticas”, por exemplo, *habitus* como gerador de estratégias, princípio de encadeamento das ações, percepção e apreciação de experiência posterior, produto de diferentes modos de engendramento, sistema de disposições duráveis e transponíveis, produto da história; homogeneidade relativa, mediação universalizante, inculcação e apropriação. Assim, partindo da filosofia, desenvolvendo uma linguagem altamente conotativa, e propondo uma reflexão para o *modus operandi* (que representa a interiorização da exterioridade e a exteriorização

da interioridade, numa relação dialética que busca evidenciar a passagem do produto para o princípio de produção da prática), Bourdieu propõe uma universalização da abordagem social por meio de um código comum que seriam as ações e atividades humanas, empírica e experimentalmente observáveis, e produzidas pelos agentes em seus diversos lugares e situações sociais.

O lugar das relações econômicas de produção e o papel que elas exercem numa conjuntura específica de campos sociais são mais bem definidos e compreendidos se vislumbrados diante da assídua disputa teórica que Bourdieu travou a fim de construir seu modo de conhecer sociológico, denominado praxeologia. Este modo de conhecimento da organização e das disputas sociais não deve ser reduzido a um simples primado da prática como objeto privilegiado, mas investigado como uma resposta crítica a oposição entre conhecimento subjetivista e conhecimento objetivista, dicotomia esta que predominou e dividiu as ciências sociais desde sua constituição. Ademais, um de seus pontos mais fortes e característicos consiste em afirmar que “toda teoria do conhecimento é inseparavelmente uma teoria política politicamente orientada, ainda que não seja, necessariamente, conscientemente orientada” (BOURDIEU, 1996, p. 86-94).

### **A PRODUÇÃO PEDAGÓGICA DA CRENÇA NA EDUCAÇÃO E CULTURA**

Pierre Macherey, em *Histoires de Dinosaure* (1999), afirma que o ponto fraco da sociologia de Bourdieu situa-se na orquestração da homologia entre os diferentes campos sociais, devido, sobretudo à ausência de uma determinação em última instância pelo econômico, isto é, uma constante imanente a todos os campos regendo regras comuns de funcionamento destes através de um efeito de determinação econômica (MACHEREY, 1999, p. 302). Percebe-se que crítica que Macherey dirige à praxeologia de Bourdieu não é atribuída às considerações do autor sobre os princípios dos movimentos internos dos campos, mas a maneira pela qual estes princípios podem ser universalizados para todos os campos.

Daí surgem questões centrais. Qual seria, então, o elemento imanente que orquestraria a relação entre os campos bourdieuzianos? Como pode a teoria garantir que os diferentes campos sociais se articulem internamente de maneira análoga e homóloga, visto que cada um deles possui regras de jogo diferentes que acabam por

privilegiar a posse de capitais distintos assegurando, assim, a posição de dominância segundo lógicas também distintas? Poderíamos, a partir dela, demonstrar como tais relações de luta e dominância podem ser tratadas no embate e na intersecção dos diferentes campos sociais? Na percepção da socióloga Juliana Closel Miraldi (2013; 2014) Macherey encontrou em Bourdieu aquilo que falta, aquilo que falha, o sintoma. É notório que cada sistema tem os seus. No entanto, a visão praxeológica pode ser um caminho para entrar, e sair, nos campos epistemológicos, constantemente, em batalha, assim conceito de habitus é, potencialmente, o elemento mediatizador entre as práticas e as estruturas.

Para esclarecer esta dimensão, Bourdieu, no início do livro *O Senso Prático*, argumenta que o progresso do conhecimento nas ciências sociais dependente do “progresso do conhecimento das condições do conhecimento” (BOURDIEU, 2011, p. 9). Bourdieu é perguntado porque a sociologia incomoda tanto, ele responde que ela incomoda, pois desvela as coisas que estão escondidas como, por exemplo, a relação entre sucesso escolar e origem social, ou ainda, a lógica específica do campo acadêmico (o interesse pelo desinteresse). Porém, ele diz, mesmo com este incômodo: “eu creio, malgrado tudo, que as relações sociais serão muito piores se as pessoas mesurassem ao menos os mecanismos que os determinam a contribuir à sua própria miséria” (BOURDIEU, 1980, p. 33).

Produto da história, o *habitus* produz práticas, individuais e coletivas, portanto, da história, conforme aos esquemas engendrados pela história; ele garante a presença ativa das experiências passadas que, depositadas em cada organismo sob a forma de esquemas de percepção, de pensamento e de ação, tendem, de forma mais segura que todas as regras formais e que todas as normas explícitas, a garantir a conformidade das práticas e sua constância ao longo do tempo. Passado que sobrevive no atual e que tende a se perpetuar no porvir, ao se atualizar nas práticas estruturadas de acordo com seus princípios, lei interior por meio da qual se exerce continuamente a lei de necessidades externas irreduzíveis às pressões imediatas da conjuntura, o sistema das disposições está no princípio da continuidade e da regularidade que o objetivismo concede às práticas sociais sem poder explicá-las e também das transformações reguladas das quais não podem dar conta nem os determinismos extrínsecos e instantâneos de um sociologismo mecanicista nem a

determinação puramente interior, mas igualmente pontual do subjetivismo espontaneísta (BOURDIEU, 2011, p. 90).

Mediante o conceito de habitus, os agentes nas estruturas passam a ser tratados não unicamente como passivos, ou melhor, meros efeitos dessa, mas se tornam ativos, pois compreendidos de modo dinâmico como estruturantes e estruturados, num duplo movimento de “efeitos que cristalizariam um dos instrumentos mais relevantes para a sociologia e estabeleceriam um front de combate diante das filosofias da consciência e das teorias estruturalistas e mecanicistas” (ORTIZ, 2002, p. 162). O conceito de habitus, em sinergia com o de campo, permite investigar mais profundamente os fenômenos sociais tornando-os inteligíveis em suas diferenças específicas, calcada na própria prática social. Dessa maneira, a teoria sociológica de Bourdieu (2006) instaura um objeto ao mesmo tempo em que fornece instrumentos teóricos eficazes para compreendê-lo. Diante da coerência indiscutível da lógica interna aos campos sociais – que se organizam por regras de jogo específicas as quais, por sua vez, privilegiam capitais específicos estabelecendo relações específicas entre dominantes e dominados – torna-se mister questionar Bourdieu (2006) sobre a relação que um campo manteria com os demais campos – religioso, político, científico, jurídico, econômico, artístico etc. –, ou seja, perguntamos a seguir a respeito da lógica que rege os campos sociais entre eles. Vemos que esta investigação, apesar de revestida por uma aparência “teorista”, tem sua principal eficácia, e por isso mesmo sua principal demanda, nas pesquisas de casos concretos, sobretudo naquelas investigações em que o pesquisador defronta-se com diversos campos sociais e vê-se, ao fazer uso do arcabouço conceitual bourdiano, obrigado a investigar campo por campo sem jamais saber exatamente a partir de quais critérios é possível estabelecer uma relação entre eles.

O campo se fundamenta na circulação de um capital simbólico” reconhecido por todos os concorrentes, de modo que a acumulação desse capital pode levar um determinado agente a conquistar a hegemonia dentro de um campo. Este é o local de manifestação das relações de poder, tomando-se como referência dois polos opostos: o dos dominantes e o dos dominados. Todo campo social estrutura-se nesta dicotomia, definindo, inclusive, a posição dos grupos e agentes.

A posição na estrutura das relações de força, inseparavelmente econômicas e simbólicas, que define o campo da produção, ou seja, na estrutura da distribuição do capital específico (e do capital econômico correlato) orienta, por intermédio de uma avaliação prática ou consciente das oportunidades objetivas de lucro, as características dos agentes ou instituições, assim como as estratégias que eles acionam na luta que os opõe. De um lado dos dominantes, todas as estratégias, essencialmente defensivas, visam conservar a posição ocupada, portanto, perpetuar o status quo, ao manter e fazer durar os princípios que servem de fundamento à dominação. Os dominantes têm compromisso com o silêncio, discrição, segredo, reserva: quanto ao discurso ortodoxo, sempre extorquido pelos questionamentos dos novos pretendentes e impondo pelas necessidades da retificação, não passa nunca da afirmação explícita das evidências primeiras que são patentes e ser portam melhor sem falar delas. Quanto aos dominados, estes só terão possibilidades de se impor no mercado através de estratégias de subversão que não poderão prodigalizar, a prazo, os ganhos denegados a não ser com a condição de derrubarem a hierarquia do campo sem contrariarem os princípios que lhe servem de fundamento.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A praxeologia bourdiana aponta a possibilidade de um caminho para entrar, e sair, nos campos sociais e culturais, constantemente em batalha em nossa contemporaneidade. Ao buscar compreender a teoria religiosa de Bourdieu, é necessário conhecer os fundamentos presentes nas relações de dominação e produção da crença nas sociedades. As contradições e dicotomias que marcam as explicações sociais, entre elas, a contradição entre objetividade/subjetividade, fundamenta seu raciocínio no conhecimento praxeológico. Assim, a construção da praxeologia bourdieusiana é um espaço de inserção e mediatização entre as práticas e as estruturas socioreligiosas.

E dessa forma, em nosso cenário moderno de disrupções na sociedade e na cultura digital, o olhar pedagógico da crença como estrutura e campo humano convoca ao diálogo como as novas formas de campos e práticas na sociedade. Logo, Bourdieu correlaciona e contribui com o tema da crença em relação à educação e cultura dentro do processo formativo básico do sujeito e as potencialidades de inovação e mudanças

constantes em nosso tempo de incertezas, relatividades e a construção da vida, bem como da própria realidade em relação à consciência individual e coletiva no mundo.

Na interface desses campos em batalha, a pedagogia da crença na educação e cultura tem suas respectivas correlações, sobretudo em direção às leituras de nosso tempo político-midiatizado de fascismos e exclusões, bem como uma oportunidade de reflexão contínua e releituras de nossas práticas quando pensamos em educação, cultura e inovações estruturais na sociedade e na economia.

## **REFERÊNCIAS**

BOURDIEU, Pierre. **O Senso Prático**. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença**: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. São Paulo: Zouk, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papyrus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma Teoria da Prática. *In*: ORTIZ, Renato (Org.). **A sociologia de Pierre Bourdieu**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. *In*: **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. *In*: **Coisas Ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

BOURDIEU, Pierre. **Questions de sociologie**. Paris: Minuit, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **Le sens pratique**. Paris: Les Editions de Minuit, 1980.

FREITAS, CELMA. A Prática em Bourdieu. **Revista Científica FacMais**, Volume. I, Número I. Ano 2012/1º.

MACHEREY, Pierre. **Histoires de Dinosaur**: faire de la philosophie (1965-1997). Paris: Presses universitaires de France, 1999.

MIRALDI, Juliana Closesl. **A teoria de Bourdieu e o problema da homologia estrutural entre os campos sociais**. GT 31: Teoria Social Contemporânea, 2013. Disponível em:

[http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT31/GT31\\_ClosetMiraldi.pdf](http://actacientifica.servicioit.cl/biblioteca/gt/GT31/GT31_ClosetMiraldi.pdf). Acesso em: 20 fev. 2023.

MIRALDI, Juliana Closet. Fórum do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do IFCH/Unicamp (1: 2014: Campinas, SP). **Anais do 1º Fórum do Programa de Pós-Graduação em Sociologia**, 25 a 27 de março de 2014. Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2014.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro. A teoria do trabalho religioso em Pierre Bourdieu. In: TEXEIRA, Faustino (org.) **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

PINTO, Louis. **Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.