

CONSIDERAÇÕES SOBRE O CORPO EM PIERRE BOURDIEU E MICHEL FOUCAULT

Considerations about the body in Pierre Bourdieu and Michel Foucault

Lucas Flôres Vasques¹

Thaís Caetano de Souza²

Resumo

O artigo busca aproximar as abordagens de Michel Foucault (1975; 1993; 1988; 1985; 2006) e Pierre Bourdieu (1983; 2007; 2012; 2013) sobre o corpo. Para isso, utilizamos pesquisa bibliográfica que mobilizou especialmente os conceitos de disciplina e vigilância de Michel Foucault, bem como *doxa* e violência simbólica em Pierre Bourdieu. Essa pesquisa busca colaborar com a elaboração de pesquisas sobre o corpo que enfatizem as abordagens desses autores de forma conjunta e complementar.

Palavras chave: Corpo; Bourdieu; Foucault; Disciplina; Doxa.

Abstract

The essay seeks to approximate the approaches of Michel Foucault (1975; 1993; 1988; 1985; 2006) and Pierre Bourdieu (1983; 2007; 2012; 2013) about the body. For this, we used a bibliographical research that especially mobilized Michel Foucault's concepts of discipline and surveillance, as well as *doxa* and symbolic violence in Pierre Bourdieu. This research seeks to collaborate with the development of research on the body that emphasize the approaches of these authors in a joint and complementary way.

Keywords: Body; Bourdieu; Foucault; Discipline; Doxa.

Introdução

O presente artigo busca contribuir com a aproximação das concepções do corpo nos trabalhos de Michel Foucault (1975; 1993; 1988; 1985; 2006) e Pierre Bourdieu (1983; 2007; 2012; 2013). Dessa forma, nosso objetivo é interpretar, por meio de revisão bibliográfica, como o corpo é interpretado pelas sociologias desses autores e verificar em que medida essas interpretações se aproximam e em quais chaves conceituais essa aproximação estaria situada.

¹Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista (UNESP). E-mail: lucasvasques2009@gmail.com

² Doutoranda em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-graduação na FCLAr/UNESP. E-mail: thaiccaetano2@gmail.com

Considerando as diferenças e similaridades teóricas e epistemológicas observadas por José Carlos Gomes dos Anjos em “Bourdieu e Foucault: derivas de um espaço epistêmico” (2004), pretendemos aproximar tais autores como uma possibilidade de interpretar o corpo em perspectiva sociológica. Apesar de Pierre Bourdieu e Michel Foucault estarem inseridos em uma tradição científica bachelardiana, raramente são utilizados de forma conjunta ou complementar nas ciências sociais. Desse modo, o presente artigo pretende contribuir, em alguma medida, com essa aproximação por meio da análise do corpo.

O corpo tem sido alvo de diversos debates nas ciências sociais, especialmente pelo trabalho de David Le Breton (2003; 2006). Para essa tendência, o corpo estaria inscrito em um contexto social e cultural, no qual as relações sociais seriam elaboradas e vivenciadas. Em sua perspectiva, "o processo de socialização da experiência corporal é uma constante da condição social do homem" (2006, p. 8). Desse modo, o corpo e a experiência corporal ocupariam a centralidade na análise das relações sociais dos seres humanos, especialmente nos termos da ação social, visto que toda ação ou prática seria culturalmente e socialmente inscrita, objetivada em um corpo praticante.

Le Breton (2006) também considera a possibilidade da utilização de Pierre Bourdieu e Michel Foucault para compreensão do corpo. Segundo o autor, em Michel Foucault podemos apreender o corpo em suas relações de poder, em que seria controlado e disciplinado pelo poder do Estado. Para isso, utilizar-se-ia o direito repressivo, bem como a estrutura de hospitais, escolas e prisões, entre outros, para docilizar o corpo, interpretando-se dentro de uma genealogia e arqueologia do poder.

Já em Bourdieu, Le Breton (2006) constata que o corpo apareceria como uma disposição imbricada a base material, como marcador de classes específicas. Nesse sentido, o corpo estaria relacionado ao trabalho, no caso das classes populares, enquanto um instrumento de trabalho. Ao passo que, observando-se as elites, o corpo seria valorizado nos termos do cuidado da beleza e de seu componente estético.

Consideramos que essa contribuição de Le Breton (2006) para incorporação de Foucault e Bourdieu na análise do corpo é construída

separadamente, enquanto para Foucault o corpo seria interpretado como objeto de relações de poder disciplinar, para Bourdieu o corpo expressaria relações econômicas de produção. Tal abordagem não contemplaria a utilização conjunta dos autores, vistos apenas separadamente. Desse modo, o presente artigo poderia contribuir, em alguma medida, com essa iniciativa.

Além disso, Le Breton (2006) centra a contribuição de Bourdieu na temática sobre o corpo no trabalho “As Classes Sociais e o Corpo” de Luc Boltanski (1989), inspirado em sua obra “A Distinção” (BOURDIEU, 2007). No presente artigo, demonstramos, indo além, como podemos interpretar o corpo também dentro das obras “Esboço de uma teoria da prática” (1983) e “A dominação masculina” (2012). Desse modo, a leitura de Bourdieu (1983; 2012) sobre o corpo não estaria apenas restrita às suas condições sociais de produção, mas também em suas relações de dóxicas de dominação, em que a violência simbólica cumpriria um papel decisivo em sua orientação no espaço social.

Para isso, primeiro retomamos a análise de Foucault da psicanálise para compreender seu conceito de disciplina. Nesse sentido, observamos como o poder disciplinar atua sobre o corpo, na sua docilização e performance. Posteriormente, verificamos como a vigilância funciona como um importante dispositivo de realização desse poder sobre o corpo.

Posteriormente, retomamos a praxiologia de Bourdieu (1983; 2012) para compreender sua concepção sobre o corpo, bem como sua articulação com o conceito de *habitus*. Além disso, também destacamos como o papel das crenças (*doxa*) na percepção e ação do corpo, tendo a violência simbólica como seu realizador.

Por fim, consideramos uma articulação possível entre Michel Foucault e Pierre Bourdieu sobre a temática do corpo. Uma articulação especialmente pela aproximação dos conceitos de disciplina e *doxa*, bem como vigilância e violência simbólica.

O corpo em Michel Foucault

Para compreender a concepção do corpo faz-se necessário remontar ao projeto genealógico de Foucault (1985, 1988) acerca da sexualidade. A

genealogia nos fará compreender os saberes que são constituídos sobre a sexualidade, saberes que, enquanto discursos, estão revestidos de poder, agindo de forma a deslegitimar e legitimar formas de experiências com a sexualidade. No que se refere a disciplina corporal, a Psicanálise freudiana se apoderaria do corpo como objeto para investigar a verdade do sexo e, dessa forma, age produzindo discursos legítimos.

Para compreender como ocorre o processo de produção da disciplina corporal, abordaremos a prática confessional, de origem cristã, que, segundo Foucault (2008), precede a relação analista-paciente. O que equivale a dizer que analisaremos a confissão inserida no contexto da Psicanálise, que age enquanto metodologia para arrancar do sujeito a verdade sobre si, sendo que os psicanalistas interpretam essa verdade com referenciais normativos e patológicos. Dessa forma, a confissão seria uma prática de enunciação da verdade do sujeito, utilizada para docilizar os corpos.

Na *História da Sexualidade*, ao analisar a implantação da sexualidade como um grande dispositivo de poder que investe no corpo, Foucault (1985) concebe a Psicanálise como mais um jogo de verdade, resultante dos agenciamentos produzidos por estratégias de poder e criação de verdades sobre o corpo. Ele aponta, então, que a Psicanálise participa do processo de docilização do corpo. Sendo assim, o corpo se posta enquanto um produto social, socialmente criado e historicamente datado. Um dos mecanismos que a Psicanálise se utiliza para docilizar os corpos é a prática confessional cristã adaptada à clínica. Dessa forma, Foucault (2008) observa a necessidade de realizar uma arqueologia e uma genealogia da confissão, base da relação analista-paciente, percebendo a confissão como produtora de verdades.

Para Foucault (2006) a separação entre o verdadeiro e o falso não é meramente arbitrária. Trata-se de uma separação historicamente situada. Desse modo, a separação entre o discurso verdadeiro e o falso dependem diretamente do contexto histórico pelo qual estão inseridos. Assim, essa separação desloca-se com o tempo, como deslocou-se da vontade de saber medieval do século XVI para a científica no século XIX. Essa separação é amparada institucionalmente, sendo reforçada ou reconduzida por práticas tais como a pedagogia, bibliotecas, laboratórios e afins.

A prática confessional se constitui no século XVI com a pastoral cristã. Segundo Foucault (2008), a confissão desloca o sexo da repressão para a incitação; o corpo é posto em discurso. A priori, a confissão baseava-se apenas na descrição do ato sexual em si, este envolto por práticas lícitas e ilícitas. A partir da Contra-Reforma, o caráter da confissão se modifica; impõem-se regras meticulosas para o exame de si, com ênfase no pensamento, nos desejos, nas fantasias e na imaginação. “Houve um deslocamento da descrição da experiência para a inquietação do desejo, as reverberações na alma, ou seja, da relação com o outro para a relação consigo mesmo.” (VAHLE; SANTOS, 2014, p.9).

Em termos foucaultianos, a confissão pertence às técnicas do cuidar de si. Ao dialogar com o outro, o indivíduo se relaciona consigo, produzindo operações no corpo, pensamento e conduta. O corpo não só é decifrado na confissão, mas se constitui ao realizar o exame de si, modificando-se no ato de relatar suas intimidades a outrem (VAHLE; SANTOS, 2014). Segundo Birman (2000), a confissão é parte integrante da construção de si do indivíduo. Mas a confissão não é somente técnica, está circunscrita no campo da prática discursiva. A confissão é a matriz do modo pelo qual o indivíduo ocidental, como sujeito, produz discursos de verdade sobre si (CUNHA, 2002). Nesse sentido, ocorre a produção do sujeito no próprio ato discursivo da confissão.

No entanto, a confissão, de acordo com Foucault (1988), é da ordem do assujeitamento. O indivíduo, ao buscar dentro de si, diante do outro, a verdade sobre seus desejos, adota o discurso do interlocutor no momento da enunciação de uma verdade sobre si. Discurso que se materializa em discurso de poder, segundo Barthes (1989), havendo, desse modo, uma relação de disciplina corporal resguardada pelo poder exercido do confessor ao confessante.

Ao compreender a confissão como produção discursiva da verdade sobre si do sujeito, Foucault (1988) formula o argumento de que a confissão está na base da construção da *scientia sexualis*. A confissão age como elemento-chave do dispositivo performativo do corpo.

Esta hipótese não questiona exatamente a relação dos indivíduos com a sua sexualidade, e como essa relação foi reprimida, sufocada ou

eventualmente assumida, mas o modo como essa relação vai se construir no quadro de uma teia de relações de poder e técnicas de saber, em meio a jogos de verdade e uma imensa e intensa produção de discursos sobre o corpo, o desejo e o sexo. (FOUCAULT *apud* CUNHA, 2002 p.3).

A confissão cristã teve continuidade com a produção do que Foucault (1985) denomina de *scientia sexualis*, na qual a Psicanálise se insere. Essa ciência se consolida na Modernidade com o advento das ciências modernas. Distingue-se da arte erótica da antiguidade, especificamente a greco-romana, assentando-se como a forma moderna e ocidental de experiência do sexo. Não é mais apenas a religião que investiga o corpo, mas a Medicina, a Pedagogia, a Psiquiatria e a Psicanálise buscam erigir um saber sobre o sexo e o sujeito (VAHLE; SANTOS, 2014).

Dessa forma, a clínica psicanalítica se aproxima da confissão. O analista substitui o padre consagrando-se como novo representante oficial do inconsciente, uma nova raça de padres (DELEUZE; PARNET, 1998). Em Freud (1987, p. 275), o analista deve agir “[...] como um padre confessor que ministra a absolvição [...]”. Os divãs se transformam nos modernos confessionários. Mas, para dar continuidade à prática confessional na *scientia sexualis*, a confissão ocorre, agora, pela autoridade científica. Dessa forma, a Psicanálise torna-se capaz de performar o corpo de um paciente. Ocorre, assim, uma adaptação da prática confessional à autoridade científica.

A psicanálise é uma empresa bem fria (cultura das pulsões de morte e da castração, do sujo "segredinho") para esmagar todos os enunciados de um paciente, para reter deles um duplo exangue, e rejeitar fora da trama tudo o que o paciente tinha a dizer sobre seus desejos, suas experiências e seus agenciamentos, suas políticas, seus amores e seus ódios. Já havia tanta gente, tantos padres, tantos representantes que falavam em nome de nossa consciência, foi preciso essa nova raça de padres e de representantes falando em nome do inconsciente. (DELEUZE; PARNET, 1998, p. 18).

Foucault (1988) aponta algumas adaptações da confissão ao modelo da *scientia sexualis*. A confissão clínica se materializa no imperativo do fazer falar ao psicanalista. Desse modo, o método da interpretação se insere na confissão, cabe ao interlocutor, ao analista, interpretar o que é enunciado pelo paciente. O analista age validando cientificamente a verdade do sujeito que está contida nos meandros do que é enunciado. O diagnóstico clínico é

realizado por meio da confissão, em que o conteúdo dela é categorizado como normal ou patológico e não mais como culpa e pecado, sagrado ou profano, possibilitando a intervenção médica e tratamento pela fala. Nesse sentido, a relação médico-paciente é uma relação de poder sobre o corpo, estabelecida na interpretação psicanalítica. Para Foucault (1988), o analista dita a verdade do sujeito. Com isso, há um assujeitamento do indivíduo perante a figura de autoridade que o diagnostica.

Aquele que escuta não será simplesmente o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade. Sua função é hermenêutica. Seu poder em relação à confissão não consiste somente em exigí-la, antes dela ser feita, ou em decidir após ter sido proferida, porém em constituir, através dela e de sua decifração, um discurso de verdade. (FOUCAULT, 1988, p. 65).

A Psicanálise irá buscar na confissão uma verdade sobre o sexo e o corpo. Busca-se um princípio sexual latente que está oculto ao próprio sujeito em seu corpo. Nessa lógica, cabe ao psicanalista arrancar, ou seja, disciplinar o corpo do indivíduo por meio da confissão. Nisso, sustenta-se a crença de que há no corpo do sujeito uma verdade oculta de cunho sexual e que essa verdade é a causa das doenças e distúrbios. Aqui, se insere a crítica de Foucault (1988) ao complexo de Édipo freudiano.

Foucault (1993) opõe-se à teoria freudiana de condicionar a existência dos indivíduos à sexualidade. Para ele, só é possível conhecer o indivíduo por meio da vida, do trabalho e da linguagem; isto é, pelo que ele é, produz e diz. Sob esse prisma, o corpo do sujeito é tecido socialmente nas práticas discursivas e atravessado por estratégias e dispositivos de poder. Assim sendo, o corpo não é um dado já inscrito na origem, naturalizado e sim, destino e produção.

Dessa forma, Foucault (1988) apresenta como falso o argumento repressivo do corpo posta por Freud e, opõe-se à ideia de sublimação da sexualidade, uma vez que na confissão cristã se confessa o que se fez, o que se pensou, e até mesmo aquilo que se sonhou com práticas sexuais não convencionais. Fala-se sobre o corpo no confessionário, nas clínicas médicas e psicanalíticas. Portanto, o corpo é posto em discurso e capturado por mecanismos de poder, tais como política pública, psicanálise, sexologia.

Na medida em que Foucault (1988) em *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*, situa a sexualidade no seu projeto genealógico, ele procura investigar a constituição de saberes acerca do corpo. Saberes que, enquanto discursos, vinculam formas de poder, legitimam e produzem uma determinada forma de experiência com o sexual. Aí se insere a crítica da Psicanálise enquanto disciplinadora dos corpos. A Psicanálise, em suas formações discursivas, calcadas no saber produzido sobre a sexualidade, articula-se com modos de organização e técnicas direcionadas aos corpos, às formas de ver e dizer acerca de si. Dessa forma, os discursos sobre o corpo surgem como tentativas de performar as práticas sociais sobre o sexo, delimitam a experiência e a forma de reconhecimento de si do sujeito.

O corpo em Pierre Bourdieu

Para Pierre Bourdieu, o corpo estaria inscrito em um *habitus*, ou seja, um sistema histórico capaz de carregar em si uma matriz de percepções e ações. Essa matriz é carregada pelos indivíduos durante uma existência histórica, enquanto disposições sociais. Essa matriz nada mais é que uma disposição dos indivíduos a tomarem determinados comportamentos e ações. Noutras palavras, trata-se de uma tendência criada socialmente e socialmente explicada capaz de orientar os comportamentos. Vale ressaltar que, para Bourdieu (1983), o *habitus* é tão somente uma pré-disposição, não uma certeza objetiva. Não é certo que alguns indivíduos tenham, por exemplo, dado a um *habitus* de classe, uma certeza para certos comportamentos, mas há, seguramente, uma pré-disposição, criada por origem social.

Nessa perspectiva, o *habitus*, enquanto uma matriz histórica de percepção e ação, teria sua materialização enquanto prática em um duplo processo de interiorização e exteriorização. Dessa constatação, segundo Bourdieu (1983), emergem duas possibilidades de crítica à ciência da ação prática (praxiologia); de operar sobre uma fenomenologia, por considerar o *habitus* como interiorização, ou como objetivista, por tratá-lo em sua exteriorização.

Assim, ao tomar a prática como um duplo processo de exteriorização e interiorização, faz-se necessário romper com um psicologismo, bem como com

uma hipnose da estrutura. Para tanto, o *habitus*, enquanto princípio de ações, pode ser fruto de estratégias sociais para os mais diversos fins, sem que isso seja necessariamente implicado por uma consciente intenção estratégica. Do mesmo modo, o *habitus* pode ser determinado não enquanto um projeto ou uma estratégia, mas sim como fruto de uma trajetória social.

Portanto, ao se considerar o corpo na sociologia da prática, temos ao mesmo tempo sua significação como uma existência relativamente autônoma, resultado de uma dialética entre uma situação e *habitus*. Ou seja, em uma dialética entre *habitus* e uma situação objetiva, socialmente condicionada no espaço social, temos as práticas corporais. Por essa capacidade de se expressar através de uma matriz histórica de percepções e ações expressas em condições específicas, socialmente produzidas em um determinado universo social, é que o corpo tem sua capacidade de reproduzir regularidades em disposições, imanentes a condições objetivas de produção, ajustadas ou desajustadas as situações em que são diretamente confrontadas.

Noutras palavras, se o corpo não tivesse um substrato histórico e social seria justamente por sua capacidade de se fazer esquecer da história, aquilo que Bourdieu (1983) denomina de amnésia da gênese. Assim, como uma segunda natureza incorporada, o corpo estaria inscrito em determinadas condições objetivas de existência. Desse modo, fruto de uma orquestração sem maestro, cuja unidade se refere a uma classe ou um grupo, o corpo seria objetivamente adaptado às suas realidades práticas, estas dotadas de sistemas de apreciação específicos, responsáveis por sancioná-lo ou reafirmá-lo.

Portanto, as práticas corporais são fruto de uma economia da intenção ou de uma transferência intencional para o outro (BOURDIEU, 1983), na medida em que são corporificadas. Afinal, quer queira o agente ou não, tornar-se-á produtor e (re)produtor de sistemas históricos de apreciação e ação adaptados as suas situações objetivas de existência. Destarte, Bourdieu (1983) nos mostra que, diferentemente do que colocam os escolásticos, as práticas ultrapassam suas intenções conscientes. Desse modo, o corpo e seus usos sociais, enquanto práticas, seriam depositários de uma matriz histórica de percepção e ação, explicitado nas múltiplas visões e divisões de mundo.

Assim, o habitus, enquanto uma mediação universal, segundo Bourdieu (1983), faz com que práticas corporais sem razões aparentes ou sem intenções, sejam classificadas como sensatas ou razoáveis. Desse modo, as práticas corporais são, portanto, o senso prático corporificado em esquemas motores e automatismos corporais. Sua prática e lógica de operação permanecem obscuras aos seus próprios produtores, pois estão ajustadas às outras práticas e as próprias estruturas das quais estão socialmente situadas.

O senso prático, necessidade social tornada natureza, convertida em esquemas motores e em automatismos corporais, é o que faz com que as práticas corporais, em e por aquilo que nelas permanece obscuro aos olhos de seus produtores e por onde se revelam os princípios transobjetivos de sua produção, são sensatos, ou seja, habitados pelo senso comum.

As estruturas as quais os indivíduos estão socialmente situados, seu universo social, aproveita-se dessa capacidade do corpo de funcionar como uma matriz histórica de percepções e ações, orientando-o em uma situação apropriada para (re)produzir pensamentos e emoções que lhe são associados. Para tanto, Bourdieu (2013) argumenta que isso é notado, especialmente, em rituais de encenação em grandes cerimônias coletivas, como no baile dos solteiros, em sua cidade natal, Béarn, no sudoeste da França.

Isso nos leva a considerar os efeitos das práticas corporais em sua eficácia simbólica, ou melhor, em seu poder de um indivíduo sobre outro. Segundo Bourdieu (2013), a eficácia simbólica de uma prática é constituída por sua possibilidade de funcionar mimeticamente.

É assim que a atenção dada à encenação nas grandes cerimônias coletivas se inspira não somente na preocupação (evidente, por exemplo, no aparato das festas barrocas) em oferecer uma representação solene do grupo como também, como mostram tantos usos da dança e do canto, da intenção sem dúvidas mais obscura de ordenar os pensamentos e de sugerir os sentimentos mediante o ordenamento rigoroso das práticas, a disposição regulada dos corpos. A eficácia simbólica poderia encontrar seu princípio no poder que dá sobre os outros, e especialmente sobre seu corpo e sua crença, a capacidade coletivamente reconhecida de agir, por meios bem diversos, sobre as montagens verbo-motores mais profundamente ocultas, seja para

neutralizá-las, seja para reativá-las fazendo-as funcionar mimeticamente. (BOURDIEU, 2013, p. 113-114)

Além dessa capacidade do corpo de atuar mimeticamente, Bourdieu também destaca a orientação de uma *doxa* (senso comum) em sua orientação e construção. Para explicitar essa capacidade da *doxa* de atuar sobre o corpo, o autor destaca o fenômeno da dominação masculina. Trata-se de uma inferiorização naturalizada de modo que características construídas socialmente como masculinas serão mais valorizadas que as femininas. Nesse sentido, todo o mundo social e simbólico é dividido por uma fronteira simbólica que define tudo que é feminino e masculino em uma relação hierárquica e engendradora (BOURDIEU, 2012). Essa hierarquia naturalizada prepara mulheres e homens para aceitarem como evidentes, naturais e inquestionáveis as proscições e prescrições engendradas na ordem das coisas e dos corpos (idem, p. 71).

Dessa forma, todo o mundo social e simbólico é recortado por uma fronteira simbólica, que baseada em uma relação de dominação, institui duas classes de habitus opostos e homólogos: feminino e masculino. Bourdieu (2012, p. 37) ainda objetiva o caráter de hexis corporais, que levam a constituir esses esquemas de ação e de percepção (habitus) ou ainda seu sistema classificatório (categorias do entendimento) diletantemente opostos, mas complementar, que são engendradas na ordem dos corpos e das coisas. Dessa forma, a dominação masculina encontra as condições para sua plena realização, sendo uma primazia universalmente concedida aos homens (BOURDIEU, 2012, p. 45).

Assim, a dominação masculina fundamentada na violência simbólica é capaz de docilizar os corpos rumo ao engendramento de uma ordem androcêntrica. Esse engendramento ocorre pela orientação de esquemas de ação e de percepção constituídas em uma matriz histórica duradoura.

O corpo entre a disciplina e a *doxa*

Guardadas as diferenças teóricas e epistemológicas entre os autores, pretendemos, em alguma medida, aproximar as concepções de corpo presentes tanto no pensamento de Foucault, quanto no de Bourdieu. Tanto

Bourdieu, quanto Foucault, como destaca José Carlos do Anjos (2004) estão imersos em uma tradição científica bachelardiana associada a uma historicização que se contrapõe ao positivismo ao enfatizar o caráter inventivo e criativo das ciências sociais.

Nesse sentido, a disciplina em Foucault (2006) seria um instrumento de poder sobre o corpo. A atuação desse poder, em um espaço determinado, constrói a utilidade e a docilidade do corpo. Seria na Fábrica, na escola, no hospital, na prisão, no regimento militar e entre outros, que se constitui uma anatomia política do corpo distribuindo-o espacialmente e controlando suas atividades. Assim, ao tornar o corpo parte de um espaço, núcleo de um comportamento, torna-se possível adestrá-lo e docilizá-lo.

Para Bourdieu (2012), a *doxa* seria um conjunto que crenças individuais e coletivas que orientam as práticas dos agentes sociais no interior de um campo. Nesse sentido, vincula a *doxa* a uma existência dentro de um determinado espaço social, o campo. É no interior de um campo que a *doxa* encontra sua realização tácita, na medida em que orienta, tanto dominantes, quanto dominados e tomarem determinadas posições.

Nesse sentido, se observarmos a *doxa*, também como um conjunto de crenças sobre o corpo, perceberemos que ela se refere a um determinado *habitus* inscrito em um determinado campo. Nesse sentido, opera um conhecimento sobre o corpo que é intuitivo, moldado pelas experiências primeiras dentro do interior do campo.

Retomando a disciplina, em Foucault (2006), convém ressaltar suas relações com a vigilância. A vigilância seria uma forma de realizar-se o controle dos corpos na medida em que promove não somente um controle externos e suas percepções, mas também um controle interno. Esse autocontrole seria realizado não somente pelo exercício da força, mas por uma sensação de que suas percepções sobre o corpo estariam sendo vigiadas e na medida em que fossem transgredidas ao poder disciplinar, poderia ser sancionada.

Da mesma forma, Bourdieu (2012) também objetiva que uma das principais formas de atuação da *doxa* é por meio da violência simbólica. A violência simbólica é um dos mecanismos pelos quais os dominantes tentam realizar a manutenção de sua posição e suas crenças. A violência simbólica,

nesse sentido, seria uma violência não percebida, naturalizada (*illusio*), que se fundamenta na legitimação do jogo social e da ordem estabelecida. Ou seja, a violência simbólica é reproduzida em sua própria naturalização. Sua função é essencialmente política, de manter ao longo da história uma ordem estabelecida entre dominantes e dominados.

Caberia, assim, a violência simbólica a manutenção da *doxa* sobre o corpo. Esta seria um mecanismo de força social capaz de orientar as percepções, disposições e práticas sobre o corpo no interior dos campos sociais. É desse modo, também, que podemos compreender em Bourdieu (2012) uma hierarquia dos corpos em pares de oposição, tal qual alto/baixo, magro/gordo, negro/branco e uma hierarquia engendrada na dominação masculina, explicitada na oposição masculino e feminino, em que o feminino seria dominado pelo masculino seguindo uma lógica de operação da *doxa* androcêntrica.

Considerações finais

Ao longo do artigo buscou-se encontrar possíveis aproximações entre as percepções do corpo nas obras de Pierre Bourdieu e Michel Foucault. Para essa aproximação, guardadas as diferenças epistemológicas e filosóficas entre ambos, consideramos algumas convergências entre os conceitos de *doxa* e disciplina, percebendo a violência simbólica e a vigilância como seus esquemas de operação prática sobre o mundo social.

Para explicitar isso, trabalhamos a disciplina com o caso da psicanálise para demonstrar sua forma de operação como um dispositivo de poder disciplinar sobre o corpo. Isso demonstra como a psicanálise seria capaz de performar o corpo, reprimindo ou reforçando determinados comportamentos transgressores ou normativos. Para tanto, também consideramos a confissão e as práticas confessionais como um instrumento de vigilância dessa disciplina. É por meio da confissão que a psicanálise realiza seu poder disciplinar sobre o corpo, na medida em que notifica, tanto externamente, quanto internamente os comportamentos e percepções sobre o corpo aceitos ou sancionados.

Em Bourdieu (1983, 2012) objetivamos como o *habitus*, formas de agir, pensar e perceber, inscrito em uma matriz histórica de percepção e ação e suas relações com o corpo. Assim, destacamos o corpo e sua capacidade de reproduzir regularidades em disposições, imanentes a condições objetivas de produção, ajustadas ou desajustadas as situações em que são diretamente confrontadas.

Desse modo, também observamos uma possibilidade de objetivar o corpo na praxiologia de Bourdieu (1983) em suas relações com a *doxa*, ou seja, o senso comum. Seria por meio da *doxa* que se reproduziriam crenças sobre o corpo que fundamentariam a violência simbólica, ou seja, sua forma de manutenção e atuação dentro dos campos sociais.

Nesse sentido, objetivamos a *doxa* e a disciplina como um conjunto de instrumentos e crenças sobre o corpo, que constroem sua utilidade e docilidade. Além disso, tanto a *doxa*, quanto a disciplina, estão inscritas em determinados espaços ou contextos sociais. Dessa forma, a orientação da *doxa* e da disciplina sobre os corpos dependeria diretamente do universo social pelo qual o corpo estaria inscrito, este um campo social, no caso de Bourdieu, ou uma instituição ou disciplina, para Foucault.

Também observamos que tanto a *doxa*, quanto a disciplina também dependem de ferramentas e dispositivos para sua realização e naturalização. No caso da *doxa*, sua orientação e reprodução dependeria da violência simbólica, uma forma de sancionar formas de agir, pensar e sentir, conflitantes com um determinado campo social.

Já a disciplina, dependeria da vigilância como uma forma de regular e autorregular as crenças e práticas sobre o corpo. Nesse sentido, a vigilância atuaria para reprimir ou reforçar determinados comportamentos ou percepções do corpo que estivessem, em alguma medida, desviando-se do normativo ou do institucional,

Em suma, realizamos um esforço para construir possíveis aproximações e diálogos entre as percepções do corpo em Michel Foucault e Pierre Bourdieu. Como uma iniciativa recente, consideramos que essa aproximação ainda deve ser alvo de maior refinamento em estudos empíricos. Todavia, acreditamos que esse primeiro esforço de síntese pode contribuir

para a construção dos arranjos teóricos e metodológicos que fundamentem estes estudos.

Referências

ANJOS, J. C. dos. **Bourdieu e Foucault: derivas de um espaço epistêmico**. Anos 90, [S. l.], v. 11, n. 19, p. 139–165, 2004.

ASSIS, M.; OLIVEIRA, M. Por uma história da sexualidade entre Freud e Foucault: Costuras e alinhavos. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, Araraquara, v. 4, n. 3, 2009.

BOLTANSKI, L. **As Classes Sociais e o corpo**. Rio de Janeiro; Graal; 3 ed; 1989.

BIRMAN, J. **Entre cuidado e saber de si**: sobre Foucault e a Psicanálise. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria na prática. In: ORTIZ, R. (Ed.). . **Pierre Bourdieu: Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. reimpressã ed. São Paulo: EDUSP, 2007.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Edusp, 2008.

BOURDIEU, P. A Dominação Masculina. Tradução Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BOURDIEU, P. **O Senso Prático**. Rio de Janeiro: Editora Vozes. 2013

BOURDIEU, P. O Campo Econômico. **Política & Sociedade**, Florianópolis, n. 6, abr. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/1930>. Acesso em: 12 fev. 2020.

CUNHA, E. L. Entre o assujeitamento e a afirmação de si. **Cadernos de Psicanálise**, Rio de Janeiro, v.18, n.21, p.167-180, 2002.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1998.

FREUD, S. **A Psicoterapia da Histeria**. In: BREUER, J.; FREUD, S. Estudos sobre a Histeria [1895]. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. II.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, M. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2003.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v.1.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade: O cuidado de Si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985. v.3.

FOUCAULT, M. **Doença Mental e Psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1975.

FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. Aula Inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Editora Martins Fontes: São Paulo, 2006.

FROMM, E. O Modelo Freudiano de Homem e suas Determinantes Sociais. *In*: FROMM, E. **A Crise da Psicanálise: Ensaios sobre Freud, Marx e Psicologia Social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977^a. p. 42-61.

FROMM, E. O complexo de Édipo: Comentários sobre o Caso do Joãozinho. *In*: FROMM, E. **A Crise da Psicanálise: Ensaios sobre Freud, Marx e Psicologia Social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977^b. p. 87-99.

LE BRETON, D. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. Campinas: Papirus, 2003

LE BRETON, D. **A SOCIOLOGIA DO CORPO**. Petrópolis: Editora Vozes; 2006.

VAHLE, M.; SANTOS, E. M. Entre Freud e Foucault: confissão e sexualidade. **Clínica & Cultura**, São Cristóvão, v.3, n.1, jan./jun. 2014.