

# Habitus e seu aspecto semiótico

## *Habitus and its semiotic aspect*

Raquel Ponte\*

**Resumo:** Pierre Bourdieu, inspirado pelos estudos de Panofsky, delineou o conceito de *habitus* para tratar da relação entre indivíduo e sociedade. Para ele, *habitus* tem um papel mediador: é criado a partir da internalização das estruturas sociais em que um sujeito se encontra e prepara a ação futura desse indivíduo na sociedade. O objetivo deste artigo é apresentar *habitus* como um signo, sob a ótica da filosofia de Charles Sanders Peirce, e a relação entre indivíduo e sociedade como um processo semiótico e pragmático de fixação de crenças. Para isso, será apresentada a base escolástica comum aos conceitos de *habitus* em Bourdieu e de hábito em Peirce, para então serem apresentados os conceitos peircianos. Assim, se tornará mais evidente como o *habitus* participa de um processo de evolução contínuo que pode manter os modelos de uma sociedade ou transformá-los por meio das ações inventivas dos agentes.

**Palavras-chave:** Bourdieu. Crença. Hábito. Habitus. Peirce. Semiótica.

**Abstract:** *Pierre Bourdieu, inspired by his studies of Panofsky, outlined the concept of habitus in order to describe the relations between the individual and society. For him, habitus has a mediating role, in that they are created from the internalization of the social structures in which a subject finds themselves and which prepare the future action of that individual in society. The objective of this article is to present habitus as a sign, from the point of view of Charles Sanders Peirce's philosophy, and the relationship between individual and society as a semiotic and pragmatic process of the fixation of beliefs. To this end, we will present the common scholastic basis for the concepts of habitus in Bourdieu and habit in Peirce, and then present the Peircean concepts. Thus, it will become more evident how habitus participates in a process of continuous evolution that can either maintain the models of a society or transform them through the inventive actions of agents.*

**Keywords:** *Belief. Bourdieu. Habit. Habitus. Peirce. Semiotics.*

**Data de recebimento:** 15/11/2020

**Data de aceite:** 04/12/2020

**DOI:** 10.23925/2316-5278.2020v21i2p273-284

---

\* Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Doutora em Design pela ESDI-UERJ. Professora Adjunta do curso Comunicação Visual Design na Universidade Federal do Rio de Janeiro (EBA-UFRJ). E-mail: raquelponte@eba.ufrj.br.

## 1 Introdução

O sociólogo francês Pierre Bourdieu (1930-2002) utilizou um conceito-chave em sua teoria da ação: o conceito de *habitus*. Para ele, *habitus* seria “[...] um conjunto de esquemas fundamentais, previamente assimilados, a partir dos quais se engendram [...] uma infinidade de esquemas privados, diretamente aplicados a situações particulares” (BOURDIEU, 2009, p. 349). Este trecho, extraído do posfácio que escreveu para sua tradução do livro *Arquitetura gótica e escolástica* de Erwin Panofsky (1892-1968), mostra como esse conceito reconcilia a dicotomia sujeito/sociedade, largamente difundida até então, pois entende o *habitus* como um conceito mediador. Os esquemas fundamentais assimilados nos sujeitos a partir da estrutura social são devolvidos para a sociedade por meio de ações particulares.

O conceito de *habitus* foi delineado por Bourdieu de forma revolucionária “[...] para forjar uma teoria disposicional da ação capaz de reintroduzir na antropologia estruturalista a capacidade inventiva dos agentes [...]” (WACQUANT, 2007, p. 65). Como escreve Landini e Passiani (2007), as teorias sociológicas, desde os primórdios, tentam equacionar a relação entre o indivíduo e o social. Algumas pendem para o lado do sujeito, enquanto outras para o da sociedade, como é o caso do estruturalismo, tão influente na Europa na primeira metade do século XX, que entende o sujeito quase como um repositório da estrutura. Com o *habitus*, Bourdieu pretende oferecer outra proposta sociológica em que social e individual estariam engendrados, sendo esse último potência de ação.

Esse aspecto relacional imbricado no *habitus* aponta para a possibilidade de o entendermos como um signo entre indivíduo e sociedade – um mediador, como ele é entendido pelo próprio Bourdieu. Desta forma, o objetivo deste artigo é compreender o *habitus* sob o ponto de vista da filosofia peirciana. Apesar de Peirce e Bourdieu não apresentarem uma evidente conexão entre seus pensamentos, veremos que existe sim, em relação ao *habitus* e aos conceitos de hábito e de crença peircianos, um denominador comum que remonta aos escritos escolásticos. Por isso, torna-se possível fazer uma leitura da relação entre sujeito e sociedade, em Bourdieu, como um processo semiótico, em que pode haver uma reafirmação ou ruptura de padrões e valores na evolução entre essas duas instâncias.

Para tanto, veremos como o termo *habitus* é compreendido por Bourdieu e Panofsky, traçaremos a origem filosófica comum entre os estudos de Panofsky, Bourdieu e Peirce para, então, percebermos os pontos que unem os conceitos de *habitus*, signo, hábito e crenças. Acreditamos que esse percurso auxilia em nosso objetivo, ao concordar com o próprio Bourdieu quando escreve que: “a capacidade de reproduzir ativamente os melhores produtos dos pensadores do passado pondo a funcionar os instrumentos de produção que eles deixaram é a condição do acesso a um pensamento realmente produtivo” (BOURDIEU, 2010, p. 63).

## 2 O conceito de *habitus*

Bourdieu tomou o conceito de *habitus* do livro de Erwin Panofsky que tratava da relação entre a arquitetura gótica e o pensamento escolástico. O crítico e historiador da arte alemão afirmou ser possível fazer tal relação pela existência de hábitos mentais

que se expressavam em diversas formas, já que havia uma coincidência entre o gótico e o escolástico no tempo e no espaço (PANOFSKY, 1991, p. 2). Os dois hábitos mentais escolásticos identificados por Panofsky eram a *concordantia* (reconciliação de possibilidades contraditórias) e o *manifestatio* (clarificação escolástica), os quais se manifestavam nas características construtivas das catedrais góticas.

A iconologia proposta por Panofsky relaciona, assim, ideias e artefatos (VIOLA, 2012, p. 15), ao introduzir, como explicação da manifestação de um pensamento em uma materialidade, o conceito de *habitus*. O alemão compreende esta ideia como um “hábito mental”, entendido “[...] em seu sentido exato, escolástico, como ‘princípio que rege a ação’, *principium importans ordinem ad actum*” (PANOFSKY, 1991, p. 14). Panofsky usa, portanto, o que Bourdieu chama de conceito nativo, uma vez que utiliza um conceito escolástico para abordar a materialização de um pensamento – escolástico – nas construções góticas.

*Habitus* foi a tradução latina feita pelo filósofo medieval Tomás de Aquino (1225-1274) em sua *Summa Theologiae*<sup>1</sup> para a noção aristotélica de *hexis* (em grego) presente no *Livro V da Ética a Nicómaco*. Aristóteles elaborou esse conceito em sua doutrina sobre a virtude com o intuito de entendê-lo como “[...] um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral que orienta nossos sentimentos e desejos em uma situação e, como tal, a nossa conduta” (WACQUANT, 2007, p. 65). Com São Tomás de Aquino, adquiriu também o sentido de “[...] disposição durável suspensa a meio caminho entre potência e ação propositada” (WACQUANT, 2007, p. 65). Essa suspensão entre potência e ação pode ser entendida como o *modus operandi*, sobre o qual diz Bourdieu (2009), já que é uma disposição que prepara uma ação futura.

Esses esquemas conscientes e inconscientes, portanto, são internalizados pelo indivíduo e preparam a ação potencial. Por isso, apesar do uso de um termo escolástico para explicitar uma relação da escolástica com a arquitetura, o conceito de *habitus* também pode ser usado para explicar a manifestação dos hábitos mentais em outros tipos de artefatos – “o *modus operandi* que, segundo Erwin Panofsky, aparece na catedral gótica, exprime-se também na composição gráfica dos manuscritos” (BOURDIEU, 2009, p. 352) – e em qualquer cultura (PANOFSKY, 1991, p.14).

Bourdieu, pesquisador interessado nos processos de transmissão da cultura, percebe a riqueza desse conceito que permite coligar o sujeito, detentor do hábito mental, com a sociedade, que oferece as estruturas, sem retirar a capacidade inventiva do indivíduo – este torna-se agente, no momento em que o hábito o dispõe a uma ação. Em seus escritos, o autor conceitua mais de uma vez *habitus*, como forma de dar conta da potência desse elemento central em sua teoria da ação. Transcrevemos a seguir algumas dessas conceituações como ponto de partida para a explicação do conceito:

1 Cf. TOMÁS DE AQUINO, 1 q. 25 a. co.: “I answer that, As stated above habits are not differentiated except their acts be of different species. For every act of the one species belongs to the same habit. Now since the species of an act is derived from its object, considered under its formal aspect, it follows of necessity that it is specifically the same act that tends to an aspect of the object, and that tends to the object under that aspect: thus it is specifically the same visual act whereby we see the light, and whereby we see the color under the aspect of light.”

In order to escape the *realism of the structure* [...] it is necessary [...] to construct the theory of practice, or more precisely, the theory of the mode of generation of practices, which is the precondition for establishing an experimental science of the *dialectic of the internalization of externality and the externalization of internality* [...] (BOURDIEU, 1977, p. 72).

O *habitus* apresenta-se como um conhecimento adquirido: uma teoria ou um princípio gerador, no indivíduo, que prepara sua ação. O sujeito interioriza o que lhe é externo – as estruturas sociais – e exterioriza para o social o que lhe é individual. Portanto, o social passa a lhe pertencer, a ser seu capital, e sua ação passa a impactar na sociedade (subjetividade socializada). Esse princípio não é a ação em si, mas a disposição para a ação, que será executada quando a necessidade surgir, unindo agente e sociedade.

The habitus is the universalizing mediation which causes an individual agent's practices, without either explicit reason or signifying intent, to be none the less 'sensible' and "reasonable" (BOURDIEU, 1977, p. 79). [...] *habitus*, understood as a system of lasting, transposable dispositions which, integrating past experiences, functions at every moment as a *matrix of perceptions, appreciations, and actions* [...] (BOURDIEU, 1977, p. 82-83).

*Habitus* consiste, portanto, em um mediador entre o social e o individual, incorporado inconscientemente por meio da experiência, que molda, não apenas a ação, mas também a própria percepção dessa experiência. A partir de um passado filtrado pelo próprio *habitus*, há uma “transferência analógica de esquemas para a solução de problemas similares” antecipando a ação (BOURDIEU, 1977, p. 83). Esta ação, como podemos ver, pode ser praticada tão inconsciente quanto o *habitus* o é e, por isso, podemos compreender como arquitetos góticos materializaram hábitos mentais da escolástica em suas catedrais. O *habitus* faz, desta forma, o artista participar da coletividade de seu tempo mesmo sem consciência disso. E, como escreve Bourdieu (2009, p. 342), “opor a individualidade à coletividade para resguardar os direitos da individualidade criadora e os mistérios da criação singular, é privar-se de descobrir a coletividade no âmago da individualidade sob a forma de cultura”.

Essa reproduzibilidade de um modelo mental em ações e artefatos decorre da inércia que o *habitus* incorpora (WACQUANT, 2007, p.67). Esse fato foi expresso por Bourdieu nas seguintes citações:

The *habitus* is precisely this immanent law [...], laid down in each agent by his earliest upbringing, which is the precondition not only for the co-ordination of practices but also for practices of co-ordination [...] (BOURDIEU, 1977, p. 81).  
[...] *habitus* como sistema das disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes. (BOURDIEU, 2009, p. 191).

Assim, percebe-se que há uma tendência no *habitus* à manutenção das práticas sociais estabelecidas na sociedade, uma vez que estas estruturas são internalizadas em um passado (estruturas estruturadas) e reproduzidas em ações futuras (estruturas estruturantes). Disso decorre uma concordância entre os sujeitos afeitos aos mesmos hábitos mentais que mantêm as mesmas práticas e ideologia aprendidas. Porém, se houvesse necessariamente uma mera reprodução dessas práticas, o sujeito seria um simples reprodutor de uma estrutura maior. Bourdieu discorda disso e propõe que ainda que haja uma inércia, de tal modo que o *habitus* é

[...] at the same time the principle of the transformations and regulated revolutions which neither the extrinsic and instantaneous determinisms of a mechanistic sociologism nor the purely internal but equally punctual determination of voluntarist or spontaneist subjectivism are capable of accounting for (BOURDIEU, 1977, p. 82).

Dessa forma, há a possibilidade de transformação e de invenção por parte do sujeito, que interpreta a experiência social de acordo com seus filtros individuais e que pode modificar as práticas vigentes ao alterar seu *habitus*. Como escreve Wacquant (2007, p. 65-66), “[...] a sociedade torna-se 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 em suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações de seu meio social existente.”

### **3 A conexão entre Peirce, Panofsky e Bourdieu**

A relação entre os estudos de Peirce e Panofsky, e entre o conceito de *habitus* em Bourdieu e o de hábito no filósofo americano foi o tema do artigo *Peirce and Iconology: Habitus, Embodiment, and the Analogy between Philosophy and Architecture* de Tullio Viola. Primeiramente, Viola mostra como Peirce e Panofsky, provavelmente sem conhecimento entre si de seus trabalhos, abordaram a relação entre o gótico e a escolástica. Peirce escreveu, de forma bastante similar ao pensamento do alemão, que “[...] se alguém deseja conhecer o que é a escolástica e qual o tom de seu pensamento, basta contemplar uma catedral gótica” (*apud* VIOLA, 2012, p. 12). Esse entendimento da ação e da materialidade como aspecto exterior das ideias provém justamente da matriz em comum aos dois autores: a escolástica. Os conceitos de Tomás de Aquino estão muito presentes em Panofsky, assim como o filósofo escolástico escocês Duns Scotus (1266-1308), em Peirce (RAPOSA, 1984).

Além dessa ligação mais remota entre os dois estudiosos, há também a confirmação de que Panofsky conhecia os trabalhos de Peirce, pois o cita mais de uma vez em seus escritos. No texto de 1946, *A história da arte como uma disciplina humanística*, que primeiramente serviu como introdução ao livro *Abbot Suger on the Abbey Church of St-Denis and its arts treasures*, surge a seguinte citação: “Conteúdo, em oposição a tema, pode ser descrito nas palavras de Peirce como aquilo que a obra denuncia, mas não ostenta” (PANOFSKY, 2012, p. 33). Panofsky também toma

de seu aluno Edgar Wind<sup>2</sup> (de seu texto *Some Points of Contact between History and Natural Science*, de 1936), a passagem do americano: “[...] it is the belief men betray, and not that which they parade which has to be studied” (VIOLA, 2012, p. 6).

Percebe-se como a primeira citação exposta consiste na aplicação, no campo das obras de arte, dos conceitos expressos por Peirce nesta última passagem. As referências ao filósofo americano na obra de Panofsky servem, como podemos perceber, como justificativa para seu método iconológico, pois ele argumenta que a intenção dos criadores é condicionada pelos padrões da época, isto é, pelos seus hábitos mentais.

Bourdieu toma de Panofsky o conceito de *habitus* para também justificar seu método sociológico da teoria da ação. Como vimos, ele conheceu suas ideias ao traduzir *Arquitetura gótica e escolástica* em 1967, para o qual fez um posfácio, e demonstra ter tido contato com o texto sobre o Abade Suger, em que há a citação explícita a Peirce, como visto anteriormente, pois faz referência a ele no texto *A gênese dos conceitos de habitus e de campo*. Bourdieu também demonstra ter lido o artigo de Wind e cita explicitamente o americano no artigo *Intellectual Field and Creative Project* (em que o conceito de *habitus* aparece) e na introdução de um livro sobre fotografia (VIOLA, 2012, p. 7).

Portanto, não é estranho que a noção de *habitus* de Bourdieu seja próxima às conceituações de Peirce a respeito do hábito, como podemos ver a seguir:

If I may be allowed to use the word “habit” [...] so as to be equivalent to the corrected phrase “habit or disposition,” that is, as some general principle working in a man’s nature to determine how he will act, then an instinct, in the proper sense of the word, is an inherited habit, or in more accurate language, an inherited disposition [...] (CP 2.170).

Neste trecho, Peirce relaciona a aquisição de hábitos a uma faculdade humana, assim como Bourdieu, que, no papel de sociólogo, busca a relação entre indivíduo e sociedade. Porém, em outros escritos, o americano apresenta a ideia de hábito ampliada, não sendo apenas de natureza humana, mas também animal e da ordem de todo o universo. A filosofia de Peirce não é antropocêntrica e ele concebe o universo como dotado de pensamento. Assim, não apenas os homens teriam hábitos, mas, por exemplo, as leis mecânicas do universo seriam também hábitos (CP 6.268), porque determinam uma ação futura dos objetos. Como escreve o filósofo (*apud* IBRI, 1992, p. 57), “a natureza somente parece inteligível na medida em que parece racional, ou seja, na medida em que seus processos são considerados similares a processos de pensamento”. Logo, a lei que prepara a ação, o hábito, não é apenas humana, porque há ação em todo o universo.

[...] all things have a tendency to take habits. For atoms and their parts, molecules and groups of molecules, and in short every conceivable real object, there is a greater probability of acting as on a former like occasion than otherwise. This tendency itself constitutes a regularity, and is continually on the increase. [...]

---

2 Edgar Wind é tido atualmente como um dos primeiros pragmatistas europeus.

three elements are active in the world: first, chance; second, law; and third, habit-taking (CP 1.409).

Peirce propõe, portanto, que existe uma tendência no universo para a aquisição de hábitos, para a manutenção de regularidades, seja nos organismos vivos que se organizaram, seja nos corpos celestes que geraram leis mecânicas ao longo dos milênios. Os hábitos são as leis gerais que regem as ações potenciais futuras (CP 2.148) e a aquisição de um hábito, em Peirce, também parte de um passado e aponta para um futuro, como em Bourdieu.

Para analisarmos as relações sociais, podemos perceber que é por meio de inferências indutivas – “Induction [...] is the logical formula which expresses the physiological process of formation of a habit [...]” (CP 2.643) –, que um indivíduo parte das experiências vividas para criar um hábito que determine uma ação futura em casos análogos a essas experiências. Como escreve Ibrí (2017, p. 19), hábitos “[c]onstituem generalizações feitas pela mente a partir da experiência redundante, a qual os autoriza a se instalarem como regra de ação teleologicamente direcionada”. Por isso, o hábito é uma disposição para um futuro ainda não realizado. Esta inferência pode ser feita consciente ou inconscientemente e, muitas vezes, não percebemos a motivação das ações que praticamos. Este hábito, esta regra geral, um *would-be* nas palavras de Peirce (CP 2.666), que aponta para um futuro, é pura terceiridade.

A terceira categoria, por sua generalidade, gera a manutenção das ações e das práticas, pois se temos um hábito, tendemos a reproduzir em nossas ações o que aprendemos indutivamente: “A law is how an endless future must continue to be” (CP 1.536). Por isso, Peirce escreveu que hábito é inércia (CP 6.300). Porém, ele não acreditava em um mundo totalmente determinístico, pois ainda que haja tendência à terceiridade, o acaso nunca cessa de atuar, já que é um dos três elementos ativos no mundo (CP 1.409). Além disso, há, no homem, a possibilidade de autocontrole que altera a sua conduta.

The force of habit will sometimes cause a man to hold on to old beliefs, after he is in a condition to see that they have no sound basis. But reflection upon the state of the case will overcome these habits, and he ought to allow reflection its full weight [...] (CP 5.387).

Peirce, em seu pragmatismo, estabelecendo a relação entre um pensamento ou conceito interior e uma ação exterior, aborda a questão da fixação da crença e da quebra do hábito. Para ele, há uma diferença prática entre os conceitos de crença e dúvida. A crença, um estágio da ação mental tranquilo e satisfatório o qual não desejamos mudar, envolve a criação de um hábito, que, como vimos, prepara a ação para uma circunstância futura (CP 5.397). Já a dúvida consiste em um estado de desconforto, do qual lutamos para sair, a fim de retornar a um estado de crença: “[...] Doubt [...] is not a habit, but the privation of a habit. [...]” (CP 5.417). Quando o hábito se torna não-representativo em relação às experiências passadas e futuras, ele deve ser substituído por um outro, que possa determinar a ação futura de forma mais eficaz. E essa aquisição de um novo hábito constitui uma aprendizagem.

Essa não determinação necessária no processo de fixação de crenças a despeito da tendência à aquisição de hábitos no mundo torna-se fundamental para se compreender o papel inventivo e ativo dos sujeitos no conceito de *habitus* de Bourdieu.

#### 4 O processo semiótico do *habitus*

Em sua semiótica, Peirce define signo como “[...] is something which stands to somebody for something in some respect or capacity. It addresses somebody, that is, creates in the mind [...] an equivalent sign, or perhaps a more developed sign” (CP 2.228). Além desse aspecto de representação, o filósofo também entende o signo, por sua característica triádica, em seu caráter de mediação, na medida em que relaciona aquilo que ele representa com um efeito em uma mente interpretadora.

O conceito de *habitus* pode ser entendido, portanto, como uma representação, um signo, que medeia a relação entre as experiências sociais passadas e ações futuras na sociedade. Pelo método indutivo, as experiências com os fenômenos passados geram uma representação na mente – um hábito – que medeia, portanto, a partir da determinação de ação potencial, um futuro não conhecido, mas esperado. As mediações bem-sucedidas se tornam hábitos de ação, ou seja, crenças (IBRI, 2017, p. 6). Desta forma, podemos dizer que *habitus* são signos eficientes que guiam a ação futura, constituindo-se um tipo de hábito: uma crença.

Um ponto interessante da semiótica peirciana é seu caráter de processo, pois o signo, determinado por seu objeto (também um signo) gera sempre um outro signo mais evoluído (um interpretante), que são os efeitos em uma mente interpretadora. Podemos perceber que a semiótica do filósofo dialoga com o pragmatismo na medida em que os pensamentos são signos que se manifestam do lado externo como ações. Ainda que o hábito seja uma lei que, subsumida à terceiridade, busca a reprodução de práticas de acordo com uma diretriz, há sempre a possibilidade de transformação dessa conduta.

Por meio da aprendizagem, o *habitus* é socialmente construído a partir das vivências de cada um em sua estrutura social e age como uma lei que determina ações nesta mesma sociedade. O processo semiótico de criação de *habitus* e de geração de condutas consiste em ato pragmático, pois signos externos (as estruturas sociais) são internalizados como hábitos mentais que, por sua vez, se externalizam como atos potenciais. Interessante notar que Bourdieu (2009, p. 349) associa *modus operandi* a forma interior, em uma linha próxima ao pragmatismo. Portanto, a formação, o contexto social, econômico e político, em que o sujeito está inserido, impactam diretamente na formação do indivíduo.

A tendência no *habitus* à inércia (por seu caráter de terceiridade) torna por reproduzir as práticas sociais incorporadas nos sujeitos. O *habitus*, uma estrutura estruturada, também é estruturante e consiste em passado que vive no presente e se perpetua no futuro (BOURDIEU, 1977, p. 82), sendo um princípio de continuidade.

One of the fundamental effects of the orchestration of habitus is the production of a commonsense world endowed with the objectivity secured by consensus on the meaning (sens) of practices and the world, in other words the harmonization of



agents experiences and the continuous reinforcement that each of them receives from the expression, individual or collective [...], improvised or programmed [...] of similar or identical experiences (BOURDIEU, 1977, p. 80).

Mas Bourdieu desejava, com este conceito, restaurar a capacidade inventiva do agente, descaracterizando o sujeito como mero reproduzidor de práticas sociais ditadas pela estrutura. A aquisição do *habitus*, por inferência indutiva, faz com que as práticas sociais assimiladas passem pelos filtros dos indivíduos. Desta forma, ainda que haja uma tendência à coordenação entre os indivíduos sujeitos ao mesmo *habitus* de uma época, há a individualidade que pode transformar essas estruturas, seja por meio de suas ações, seja por meio de seus artefatos. Portanto, na medida em que o *habitus* não mais servir como representação, ele é trocado por um novo *habitus* em um processo de aprendizagem cognitiva.

O fato de o *habitus* poder “falhar” e ter “momentos críticos de perplexidade e discrepância” (Bourdieu, 2000 [1997], p. 191) quando é incapaz de gerar práticas conformes ao meio constitui um dos principais impulsionadores de mudança econômica e inovação social (WACQUANT, 2007, p. 69).

Para ilustrar esse processo de mudança social, podemos citar a análise da transformação do conceito de infância presente no livro *História social da criança e da família*, de Philippe Ariés, publicado em 1960. O historiador francês trabalhou com uma multiplicidade de documentos – fotos, diários, músicas, iconografia religiosa e leiga – para entender o papel da criança no Ocidente desde o século XII. Ariés observou a carência do sentido de infância, como um estágio importante no desenvolvimento do indivíduo, até o fim da Idade Média. Em um período de alta mortalidade infantil, a criança era vista como substituível e não havia construção do sentimento do amor. Ela realizava tarefas, imitava seus pais e suas mães e, a partir dos sete anos, era inserida na vida adulta. Portanto, não lhe era oferecido um cuidado especial, pois a criança não era vista como um ser em desenvolvimento, com características e necessidades próprias, mas sim como “adultos de tamanho reduzido”. A educação infantil só virou responsabilidade da família no século XVI, quando a infância passou a ser entendida como um período de ingenuidade e fragilidade, em que ela deveria receber todos os incentivos possíveis para sua felicidade. Mas foi somente a partir do século XVIII que houve um aumento gradativo da noção de individualidade da criança.

Vemos, com esse exemplo, que a construção social do conceito de infância é histórica e que, portanto, sofre transformações em uma teia semiótica de significações. Os sujeitos medievais, formados naquela determinada cultura, incorporavam os modelos sociais, que formavam os *habitus* que os prepararam a agir socialmente: pais não conferiam atenção especializada a seus filhos, pois não havia um entendimento social, um hábito, de que isso fosse necessário e assim perpetuavam-se padrões. Porém, vemos que com o passar dos séculos, pelos mais diferentes fatores, essa concepção foi mudando até termos, por exemplo, a criação de mobiliário infantil na Inglaterra vitoriana (FORTY, 2013, p. 98-100), o que evidencia

uma nova compreensão da infância como uma fase especial e diferenciada da vida adulta. Isso mostra como os *habitus*, por mais que gerem uma tendência à inércia, podem ser modificados pela ação inventiva dos agentes.

Ao observarmos essa transformação conceitual identificada por Ariés e visualizarmos a linha do tempo, podemos perceber que há grandes períodos homogêneos em que um determinado *habitus* se perpetua na sociedade. No caso do mobiliário vitoriano, por exemplo, podemos perceber que a concepção do produto, bem como sua produção e sua comercialização são ações de um conjunto de sujeitos (empresário, designer, vendedor, família), determinados pelo modelo mental que entende a infância como uma fase especial, que reforçam esse conceito por meio dos objetos de consumo. Se Panofsky estava analisando, em seu livro, a relação entre pensamento escolástico e arquitetura gótica – como os arquitetos criavam suas catedrais refletindo os conceitos da época –, podemos perceber que isso se aplica também aos demais atores sociais em uma determinada cultura: empresários, designers, vendedores e famílias compartilham os mesmos *habitus* e os reforçam por meio de suas ações: produzindo, projetando, vendendo e comprando o produto que representa esse modelo mental.

Porém, ainda que possamos observar esses grandes períodos de inércia, eles são intercalados por importantes momentos de ruptura quando alguns sujeitos agem diferente do que o *habitus* o impeliria a fazer, mexendo um pouco na ordem social. É essa sucessão de quebras do *habitus* que, em conjunto, fazem uma sociedade se transformar. Portanto, a semiose infinita das relações sociais é construída a partir das confirmações e subversões dos *habitus*. E o aspecto pragmático dessa semiose fica evidente neste processo de transformação de pensamentos em ações e ações em pensamentos, de exterioridades em interioridades e interioridades em exterioridades.

Para finalizar, vale ressaltar uma questão importante a respeito do conceito de *habitus*: se voltarmos à sua origem etimológica, como tradução da *hexis* aristotélica, podemos perceber que esta era citada originalmente em um livro sobre a Ética (*Livro V da Ética a Nicômaco*), uma vez que aborda as condutas. Peirce, em sua divisão das ciências, fundou, pragmaticamente, sua semiótica na ética, uma vez que o pensamento se externaliza como ação. Uma vez que os *habitus* podem ser compreendidos como signos que medeiam nossa relação com a sociedade, mostra-se importante lançar luz sobre a forma de incorporação desses hábitos. Torna-se fundamental tomar consciência dos processos mentais e dos movimentos de aquisição dessas leis e, principalmente, ter um autocontrole sobre as ações, pois elas terão consequências práticas no mundo. Reforçar ou quebrar *habitus* devem ser escolhas de cada indivíduo dentro da sociedade que o forma e que ele contribui em formar.

## 5 Considerações finais

Podemos perceber as matrizes filosóficas comuns aos estudos de Bourdieu e de Peirce que nos permitem aproximar os dois autores em relação ao conceito de *habitus* e de hábito, este compreendido dentro do complexo filosófico semiótico e pragmático do filósofo americano. Vemos como *habitus* pode ser entendido como um tipo de crença peirciana, que relaciona especificamente sujeitos e sociedade.

Desta maneira, *habitus* podem ser entendidos como signos: modelos mentais nos sujeitos que representam estruturas sociais e que prepararam uma ação futura, gerando um efeito, uma consequência prática, na sociedade.

Pelo fato de o *habitus* ser um mediador em um processo de fixação de crenças que envolve seres humanos, lançar um olhar peirciano sobre esse conceito mostra-se fundamental para se ressaltar a importância da responsabilidade dos sujeitos sobre suas ações na sociedade. Bourdieu, com o emprego do termo *habitus* em sua sociologia, reforçou o caráter inventivo dos indivíduos frente à inércia dos modelos sociais. Por sua vez, incorporar a perspectiva semiótica, por ser ela fundada na ética, reforça a ideia de que esta capacidade inventiva deve ser autocontrolada de maneira a gerar consequências práticas benéficas para a sociedade, ao transformar os modelos por meio das ações individuais em busca do admirável.

## **Referências**

AQUINAS, Thomas St. *Summa Theologica*. Translation by Fathers of the English Dominican Province. [S. l.]: 1947. Disponível em <http://sacred-texts.com/chr/aquinas/summa/sum280.htm>. Acesso em: 31 jul. 2014.

ARIÉS, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução de Dora Flaksman. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1981.

BOURDIEU, Pierre. *Outline of a theory of practice*. Translation by Richard Nice. Cambridge: Cambridge Press, 1977.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli. Tradução de Sérgio Miceli *et al.* São Paulo: Editora Perspectiva, 2009. (Coleção Estudos)

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2010.

FORTY, Adrian. *Objetos de desejo: design e sociedade desde 1750*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

IBRI, Ivo Assad. *Kósmos noëtos: a arquitetura metafísica de Charles S. Peirce*. São Paulo: Editora Perspectiva; Hólón, 1992.

IBRI, Ivo Assad. The double face of habits: time and timeless in pragmatic experience. *Rivista di Storia della Filosofia*, Milano, n. 3, p. 455-474, 2017. DOI:10.3280/SF2017-003006. Disponível em: <[https://www.francoangeli.it/riviste/Scheda\\_Rivista.aspx?IDArticolo=59534&Tipo=Articolo%20PDF&lingua=en&idRivista=45](https://www.francoangeli.it/riviste/Scheda_Rivista.aspx?IDArticolo=59534&Tipo=Articolo%20PDF&lingua=en&idRivista=45)>. Acesso em: 01 nov. 2020.

LANDINI, Tatiana Savoia; PASSIANI, Enio. *Jogos habituais: sobre a noção de habitus em Pierre Bourdieu e Norbert Elias*. In: X SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR. Campinas: Unicamp, 2007. p. 1-10. 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: 03 ago. 2020.

PANOFSKY, Erwin. *Arquitetura gótica e escolástica: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na Idade Média*. Tradução de Wolf Hornke. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. Tradução de Maria Clara Kneese. São Paulo: Editora Perspectiva, 2012. (Coleção Debates)

PEIRCE, Charles Sanders. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Electronic edition. Virginia: Past Masters, 1994. Disponível em: <<http://library.nlx.com/>>. Acesso em: [03 ago. 2020]. [Citado como CP, sendo que o primeiro número designa o volume e o segundo, o parágrafo].

RAPOSA, Michael L. Habits and essences. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, [S. l.], v. 20, n. 2, p. 147-167, Spring 1984. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/40320042>>. Acesso em: 03 ago. 2020.

VIOLA, Tullio. Peirce and Iconology: Habitus, Embodiment, and the Analogy between Philosophy and Architecture. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [S. l.], IV – 1, 2012. DOI: 10.4000/ejppap.764. Disponível em: <http://journals.openedition.org/ejppap/764>. Acesso em: 06 jul. 2020.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o Habitus. *Educação & Linguagem*, São Paulo, ano 10, n. 16, p. 63-71, jul./dez. 2007. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/126/136>>. Acesso em: 10 jul. 2020.