
Orientações sociais – uma abordagem crítica e operativa ao conceito de *habitus*¹

José Luís Casanova

A ideia de que o ser humano tem uma natureza social está profusamente difundida na filosofia e nas ciências. Mas não terá sido objecto de atenção suficiente se tivermos em conta a importância que pode ter para o desenvolvimento das ciências sociais e humanas em geral e especialmente da sociologia.

A problematização dessa natureza social representará um trabalho relevante para a plena dissolução do obstáculo epistemológico naturalista, que envolve a remissão da explicação dos comportamentos para uma natureza humana inevitável ora mais benfazeja, de acordo com certas opiniões, ora mais malévola, segundo outras concepções, impedindo-se deste modo a verificação do fundamento social dos comportamentos dos seres humanos e, em última análise, pondo-se em causa a validade da transformação desses comportamentos.

Com essa problematização pretende-se, ainda, explicar o social pelo social, o que constitui uma orientação imprescindível da disciplina sociológica.

Nas teorias clássicas produziram-se abordagens significativamente distintas com contribuições decisivas para a problematização da natureza social dos seres humanos, como as teorias da acção, fundamentalmente devedoras do trabalho de Max Weber, e as teorias estruturalistas.

Com as primeiras abordagens pretende-se compreender essa natureza social a partir de diversos tipos de acção desenvolvidos pelos agentes sociais, enquanto nas segundas se sublinha a importância das relações dos agentes com as condições sociais de vida e com o meio sociocultural em que essa acção decorre para a explicação da natureza social dos seres humanos.

Na sociologia contemporânea existe trabalho relevante de articulação entre estas teorias com vista a ultrapassar alguns dos óbices ao conhecimento sociológico e à conceptualização de um princípio explicativo e compreensivo dos comportamentos centrado nos agentes sociais, nomeadamente no que se refere à resolução de alguns dilemas quer do subjectivismo, quer do objectivismo.

Aí despontam a teoria da estruturação de Anthony Giddens e a praxiologia de Pierre Bourdieu.

Apesar de Giddens ter desenvolvido alguns contributos teóricos essenciais para a conceptualização desse princípio explicativo e compreensivo dos comportamentos, que convergem nas noções de consciência discursiva e consciência prática, é Bourdieu quem produz uma teoria metodológica e empiricamente fundamentada neste âmbito centrada no conceito de *habitus*, conceito este, de resto, parcialmente coincidente com a noção de consciência prática de Giddens, como é por vezes realçado.

Considera-se que o conceito de *habitus* formulado por Pierre Bourdieu constitui a aproximação sociológica mais consistente à comprovação da natureza social da conduta humana e por isso esse conceito é tomado como referência teórica fundamental no trabalho em que se baseia este texto.

A relevância teórica do *habitus* advém, desde logo, de permitir ultrapassar o impasse entre, por um lado, a perspectiva objectivista, em que se explicam comportamentos com base em aspectos das condições sociais de vida e do meio sociocultural sem se convocarem características da própria acção, donde resulta uma reificação de condições objectivas e funções, e alguma dificuldade em explicar a sua transformação, e, por outro lado, o ponto de vista subjectivista, que apresenta a vantagem de centrar a matriz dos comportamentos nos próprios agentes, mas propõe tipos de acção social sem ter em conta a relação da acção com o meio e as condições em que essa acção se desenvolve.

¹ Este texto foi redigido com base no enquadramento teórico da tese de doutoramento do autor, com o título «Naturezas Sociais – A Diversidade de Orientações Sociais na Sociedade Portuguesa», tese orientada por João Ferreira de Almeida e António Firmino da Costa.

O *habitus* representa um princípio explicativo dos comportamentos centrado nos agentes, definido como matriz de disposições, socialmente estruturado, e estruturante de práticas e representações sociais muito diversas, correspondendo genericamente aos requisitos formulados.

Mas também o conceito de *habitus* parece de algum modo enredado numa versão resiliente do obstáculo epistemológico naturalista quando se aponta já não para uma única mas para o que se poderia conceber como várias naturezas humanas socialmente estruturadas e estruturantes, ao enunciar-se *habitus* que só interiorizam disposições de maneira eficiente nas primeiras fases da infância, tendendo depois a reproduzir-se através de um fechamento crescente no inconsciente, e que se exteriorizam num modo fundamentalmente automático, ou seja, irreflexivamente em práticas, valores e representações sociais.

De um modo geral, a teoria do *habitus* de Bourdieu pode, ainda, constituir um obstáculo à avaliação da capacidade verificável dos homens reflectirem e agirem proactivamente sobre si próprios, sobre o seu comportamento social e sobre o meio em que vivem. Apesar de Bourdieu considerar que o *habitus* não é imutável e que não existe apenas reprodução social, não são efectivamente tratadas pelo autor as relações entre disposições e reflexividade, nem entre o *habitus* e a transformação social.

Deste conceito de *habitus*, muito influenciado pela teoria do inconsciente de Sigmund Freud e pela definição de língua desenvolvida por Ferdinand de Saussure, decorre uma concepção sincrética da matriz de disposições e uma abordagem metodológica indirecta, não formalizada, em que se privilegia, em estudos extensivos, uma operacionalização fundada na análise multivariada de correspondências múltiplas.

Esta concepção sincrética e a estratégia analítica inerente parecem ser suficientes quando se pretende fundamentalmente uma imagem sincrónica das disposições na fase de síntese do processo dialéctico praxiológico, sobretudo se nos conformarmos com o fechamento no inconsciente e, portanto, com a inacessibilidade da matriz de disposições à observação directa.

Mas quando se pretende analisar autonomamente outras fases dessa dialéctica praxiológica, como a da estruturação dessas disposições em condições sociais, meios socioculturais e quadros de interacção distintos, ou a do alcance estruturante destas disposições em valores, representações e práticas sociais, ou quando se quer examinar processos de reprodução ou reconfiguração dessas disposições em indivíduos ou grupos, ou ainda definir minimamente os conteúdos ou parâmetros das disposições mais estruturais, e principalmente quando se põe em causa a universalidade, cultural, temporal, do fechamento no inconsciente e da expressão irreflexiva das disposições nos comportamentos, aquela estratégia teórico-metodológica parece ser limitada.

A exploração dessas possibilidades analíticas e desta crítica de pressupostos encontra sustentação teórica significativa.

Na sua caracterização genérica, o inconsciente é visualizado como entidade que tende para o fechamento e para a inércia, envolvendo entraves significativos à actualização das características dos indivíduos, e das relações entre os indivíduos e o seu meio. A noção de inconsciente parece transportar, pois, um cunho essencialista. E considera-se que os elementos que o constituem são inacessíveis à consciência, pelo menos directamente.

Mas também se estabelece que estes elementos são mobilizáveis artificialmente pela situação analítica, podendo, então, ser observáveis, e alguns dos aspectos da teoria do inconsciente, como a sua centralidade, parecem ser secundarizados na fase final do trabalho de Freud em que o autor privilegia uma distinção entre *id*, *ego*, e *superego* na explicação da conduta humana.

Muitos dos fundamentos dessa teoria são depois criticados por autores como Alfred Adler, Carl Jung e Wilhelm Reich, para nomear alguns dos mais relevantes.

Registe-se ainda que um dos principais pontos de ruptura do trabalho de Sigmund Freud com a psicologia que se produzia até então, ruptura essa que tem um impacto crucial para o desenvolvimento das ciências sociais e humanas como um todo (impacto este explorado por alguns dos autores referidos e por outros como Jean-Paul Sartre, Herbert Marcuse e Louis Althusser), decorre da afirmação de que o inconsciente tem um carácter indissolúvelmente

pessoal e não pessoal. A teorização sobre o inconsciente insere-se, portanto, numa tendência para problematizar a constituição de um sujeito em relação com o meio, e o desenvolvimento da subjectividade em articulação com estruturas pré-subjectivas.

De resto, é importante lembrar que a noção de inconsciente, associada à concepção de um ser humano cuja identidade fundamental está além da mera aparência, emerge nos meios intelectuais europeus durante o século XIX, ou seja precisamente numa época caracterizada pela divulgação da crença na possibilidade de esclarecimento e de transformação cultural e social dos homens.

No trabalho de Saussure é mais clara a concepção da língua não tanto como essência, apesar da sua definição estrutural, mas como condição de possibilidade da comunicação, da interacção e da relação com o meio social.

Jacques Lacan, que ensaia uma reformulação do trabalho de Freud no âmbito da linguística estrutural, aponta, por sua vez, para uma conceptualização fundamentalmente dinâmica e dividida do eu.

Outros contributos decisivos para a discussão deste tema são a ênfase dada por Max Weber à acção propriamente racional nos comportamentos sociais e o de autores como Norbert Elias que defendem que os indivíduos não têm outra identidade que não seja social.

A isto acrescem os fundamentos teóricos do interaccionismo simbólico e da etnometodologia, presentes nos trabalhos de Erving Goffman, Herbert Blumer e Alfred Shutz e inspirados nas obras de John Dewey, Charles Horton Cooley e principalmente de George Herbert Mead que considera a consciência como o traço mais característico da espécie humana, e que concebe a consciência não tanto como uma essência mas antes como um processo que emerge da interacção social e que implica reflexividade, ou seja, a capacidade para reflectir sobre si próprio.

Este posicionamento é partilhado por Anthony Giddens que critica a tese da centralidade do inconsciente considerando-a redutora, pois impede uma apreensão adequada da capacidade de controle que os indivíduos estão aptos a manter de modo reflexivo sobre o seu comportamento, sublinhando assim a importância essencial da monitorização reflexiva da conduta na vida social.

O conceito de capacidade de acção, definido como potencialidade de produção do sujeito por ele próprio, bem como a verificação empírica de que esta relação reflexiva com a vida social é socialmente diferenciada, que são resultados relevantes do trabalho de Salvador Juan, representam outros tantos contributos decisivos para este debate.

Esta formulação sociológica de Salvador Juan articula eficientemente o pensamento de Giddens, que defende a importância da capacidade reflexiva mas também considera que existem limites a essa reflexividade, como os que se devem às desigualdades de poder, e o trabalho de Bourdieu que refere o desenvolvimento de *habitus* racionais quando estão dadas determinadas condições de possibilidade económicas e sociais.

A noção de *interhabitus*, introduzida por José Madureira Pinto, também envolve maior atenção à dimensão relacional do *habitus* e potencia um entendimento mais dinâmico e menos essencialista da matriz de disposições.

Em forma abreviada, este é o contexto teórico para a proposta do conceito operativo de orientações sociais que aqui se apresenta.

Porque a noção de «disposição» está conceptualmente implicada com a dominância quase exclusiva do inconsciente, do automatismo na acção, e da reprodução social, carregando uma parcialidade que se considera obstaculizante da análise sociológica, sugere-se a utilização alternativa da noção de «orientação», que tem alguma tradição na ciência social e na sociologia, e representa uma versão intelectualmente mais ampla e aberta na designação de um princípio gerador da acção centrado nos actores sociais.

Para se especificar as orientações que se pretende objectivar evidenciando-se o seu enraizamento numa perspectiva praxiológica, introduz-se a designação de «orientações sociais» com vista a focalizar orientações que sejam socialmente estruturadas e estruturantes.

Falar em orientações sociais significa, desde logo, focalizar um conceito relacional e plural em vez de substantivo, designando-se assim uma estrutura que não implica uma essência. As orientações sociais constituirão tanto uma resultante como uma condição das relações sociais

e devem, portanto, ser compreendidas num plano analítico equivalente ao das relações sociais e não no exterior destas relações.

Se as condições sociais de existência constituem o dado mais estrutural da vida social, e se as disposições acompanham a reprodução bem como a mudança dessas condições – de acordo com as teses de Pierre Bourdieu – é defensável que as disposições mais estruturais sejam as disposições relativas às condições sociais de vida. As orientações sociais são, pois, definidas como orientações relativas às condições sociais de vida.

Trata-se, na linguagem da teoria da prática de Bourdieu, de definir disposições face à posição social. Procura-se, com estes fundamentos, identificar orientações estruturais com incidência decisiva na reprodução ou transformação social.

O *habitus*, tal como foi definido por Pierre Bourdieu e tem vindo a ser desenvolvido por Bernard Lahire, é caracteristicamente um complexo cultural de disposições mais ou menos estruturais, que tem precisamente como vantagem teórica distintiva a relativa indefinição, à partida, dos seus conteúdos, que vão sendo construídos por interiorização e naturalização ao longo do processo de socialização. Está longe de se esgotar, portanto, nas orientações que são aqui propostas.

Mas se as condições sociais constituem um factor decisivo na formação de traços culturais colectivos e individuais, então é imperativo avaliar em que medida as orientações culturais mais estruturais, ou seja, as mais duráveis e pregnantes, não serão exactamente as orientações dos agentes relativamente a essas condições sociais de vida. É esperável, assim, que as orientações relativas às condições de existência só se alterem expressivamente quando se alteram significativamente as condições sociais de existência, o que associa directamente as orientações à longevidade das condições.

Mais, se entendemos que as condições objectivas são factor fundamental na definição de constrangimentos e oportunidades sociais, é defensável considerar que a reprodução ou transformação das condições de vida sejam um objectivo fundamental da acção social, o que significa que as orientações relativas às condições sociais de existência serão constantemente mobilizadas e testadas na vida social, ou seja, subjazem a todo comportamento social. É, portanto, igualmente esperável que estas orientações sejam constituintes do mais vasto leque da panóplia da *praxis* social.

A longevidade e o carácter constituinte tendencialmente universal das orientações relativas às condições sociais de vida deixam entrever a possibilidade de se tratar das orientações mais estruturais do *habitus*.

Pode dizer-se que as orientações sociais tal como aqui são definidas são orientações naturalizadas. Falar em «naturalização» parece constituir um modo apropriado para referenciar o estatuto interiorizado e estruturante das orientações sociais: mantém-se, assim, a representação vulgar de «natureza» enquanto matriz, sublinha-se uma concepção de natureza como processo (contra a noção de natureza como dado imutável), e torna-se possível evidenciar uma multiplicidade de naturezas, bem como defender que essas naturezas de que se trata não são exteriores à vida social e podem também passar por processos de «desnaturalização». A naturalização corresponde à interiorização de orientações que os agentes passam a considerar como naturais.

As orientações sociais são, efectivamente, naturezas sociais típicas, no sentido de representarem traços culturais mais ou menos naturalizados, que podem funcionar como matrizes de comportamentos e ideias, e de serem duráveis mas não imutáveis em parte porque se desenvolvem no quadro das relações sociais. É também este o sentido que Bourdieu parece partilhar quando se refere aos *habitus* como «quase naturezas».

As orientações sociais não são, entretanto, nem representações sociais, nem regras, nem valores, nem normas no sentido que habitualmente é dado a estas noções. Mas representam relações particulares dos agentes com a expressão cognitiva, valorativa e normativa, relações estas que têm a particularidade de terem sido naturalizadas. Sob esta definição, as orientações sociais podem integrar-se mais correctamente naquilo que os autores clássicos chamavam os «costumes» quando procuravam distinguir aspectos culturais naturalizados, por um lado, e valores e normas, por outro lado.

Considera-se que tais orientações relativas às condições objectivas de vida podem ser monitorizadas na consciência, pressuposto que o próprio Bourdieu sanciona quando concebe a reflexividade como a capacidade de tornar conscientes categorias e classificações inconscientes que estruturam a vida social. A acessibilidade à consciência e a apreensão cognitiva das disposições está de certo modo implícita na própria definição do *habitus* que é simultaneamente princípio gerador de práticas sociais e sistema de classificação dessas práticas.

Este pressuposto proporciona, então, uma abordagem metodológica formalizada e directa às orientações sociais.

Conceber orientações estruturais equivale, como já se referiu, a revelar traços culturais naturalizados, ou seja considerados como naturais, inquestionáveis, que são habitualmente tratados no trabalho científico como «crenças».² A sua importância para a ciência social é sublinhada, por exemplo, por George H. Mead, por Milton Rokeach, que defende que tais crenças são mais centrais do que os valores, e por Pierre Bourdieu, que afirma que as crenças se situam na esfera mais profunda das disposições culturais.

As orientações sociais podem, assim, ser operacionalizadas enquanto crenças relativas às condições sociais de existência.

Consideraram-se duas grandes tradições sociológicas na concepção daquilo que normalmente se designa «condições sociais de vida», tradições estas que envolvem duas ontologias fundamentais que, por sua vez, representam um referencial imperativo quando se quer definir crenças primordiais relativamente às condições objectivas de existência. Numa destas perspectivas a condição social dos agentes, ou posição social (numa acepção mais compreensiva), é associada ao tipo de acção que desenvolvem, enquanto na outra é explicada pelos constrangimentos inerentes à estrutura das desigualdades e funções sociais.

Parece, pois, indicado que na operacionalização das crenças relativas às condições sociais de vida se considerem as avaliações naturalizadas que os indivíduos fazem sobre o alcance da sua acção e sobre a inevitabilidade da desigualdade social decorrente das diferenças de condições e de funções sociais.

As orientações relativas às condições de vida têm um referencial fundamental de expressão que é o da integração social. Quando além da crença relativa ao alcance da acção se inscreve naquelas avaliações a crença na inevitabilidade da desigualdade evidencia-se, deste modo, a relevância de um constrangimento que muitas vezes dificulta ou impede essa integração. Na versão estrutural-funcionalista clássica considera-se que a desigualdade pode, ao invés, concorrer para a integração social, neste caso as desigualdades de reconhecimento e de recompensa decorrentes de diferentes graus de investimento nos principais valores sociais comuns, e que estão associadas a diferentes funções que sustentam desigualmente esses valores. Mas parece pacífico admitir-se que quando se usa uma formulação abstracta, e em particular nas sociedades europeias contemporâneas, a desigualdade é sobretudo considerada como obstáculo à integração.

Defende-se, portanto, que aqueles dois eixos de auto-avaliação constituem duas dimensões principais do conceito de orientações sociais. Designou-se a primeira como orientação da acção e a segunda como orientação relativa à desigualdade social.

Aliás, esta dualidade constitui um reflexo disciplinar de uma polémica antiga mais genérica nas ciências entre o ser e o meio, o pessoal e o não-pessoal, a subjectividade e as estruturas pré-subjectivas, o individual e o colectivo, que diversas teorias sobre o inconsciente e sobre a consciência pretendem sintetizar. As orientações sociais definem-se, então, como composição e articulação do sentido da acção e do sentido da relação com o contexto dessa acção.

A partir dessas duas dimensões fundamentais da orientação social e com o objectivo de testar este conceito num estudo extensivo em que se utilizou um inquérito por questionário à população nacional no ano de 2000³, definiram-se dois indicadores operacionalizados em duas perguntas fechadas, independentes, cada uma delas com duas modalidades alternativas e

² Trata-se de crenças de cariz ontológico e não teleológico, sobre o que a realidade é e não sobre o que a realidade deveria ser.

³ Este inquérito foi elaborado no âmbito de uma pesquisa do OBSERVA – Ambiente, Sociedade e Opinião Pública em que o autor participou.

exclusivas de resposta, solicitando-se às pessoas inquiridas que escolhessem entre duas afirmações opostas a que melhor define a sua maneira de ser e de pensar.

No caso da orientação relativa à desigualdade social as afirmações são as seguintes: “É certo que as pessoas são diferentes umas das outras. Mas é sempre possível diminuir as desigualdades sociais entre elas” ou “É certo que as pessoas são diferentes umas das outras. Mas as desigualdades sociais entre elas são inevitáveis”.⁴

Quanto à orientação da acção as afirmações foram: “A nossa posição na sociedade depende sobretudo de termos objectivos na vida e de nos esforçarmos por os atingir” ou “Por mais que façamos, a nossa posição na sociedade depende sobretudo de coisas que não podemos controlar”.⁵

No que respeita à orientação relativa à desigualdade social, julgou-se necessário distinguir orientações de inconformidade ou de conformidade. A avaliação de que «a desigualdade social é inevitável» parece representar pertinentemente a conformidade naturalizada com a desigualdade, tendo, por isso, constituído a crença de referência na construção do respectivo indicador. A inconformidade designou-se como orientação igualitária e a conformidade como orientação não-igualitária.

A orientação da acção tem uma partição fundamental na diferenciação entre orientação proactiva e orientação não-proactiva. Entende-se por orientação socialmente proactiva a orientação baseada numa avaliação positiva da consequência social da acção dirigida por objectivos. A orientação não-proactiva corresponde, pois, a uma descrença na consequência social desse tipo de acção. Considerou-se a concepção de que “a nossa posição social depende sobretudo de agirmos em função de objectivos” como uma formulação pertinente da orientação proactiva que representou, por isso, a crença de referência para a construção das duas afirmações constitutivas da pergunta correspondente ao indicador em causa.

Quando se quer observar orientações naturalizadas de uma população através do inquérito por questionário é recomendável multiplicar os indicadores. Isto permite identificar orientações mais estruturadas e evitar registar atitudes muito condicionadas pelo contexto. Esta é uma das vantagens da técnica multivariada mobilizada por Pierre Bourdieu para analisar *habitus* distintos.

No entanto, porque se pretende subordinar um conceito formalizado de orientações sociais ao teste empírico, o presente investimento centra-se na construção de indicadores directos, propondo-se uma aproximação em que se faz corresponder a cada dimensão um indicador.

Nas duas afirmações com que se operacionaliza a orientação da acção no questionário aplicado, esse registo é directo, implicando-se o inquirido e outros que este considera seus semelhantes na resposta escolhida. Nas duas afirmações referentes à orientação relativa à desigualdade, apesar de se explicitarem concepções sobre a sociedade, as frases foram construídas de modo a obter sobretudo uma reacção do próprio inquirido à desigualdade social; julgou-se que afirmações formalmente mais indicadas como “considero-me uma pessoa conformada com a desigualdade social” *versus* “considero-me uma pessoa inconformada com a desigualdade social” introduziriam maiores enviesamentos na informação obtida.

Porque se procura identificar directamente orientações naturalizadas, recorreu-se a crenças ontológicas enquanto modos decisivos de viver e representar a realidade.

Dado que se pretende exaurir a multiplicidade de possibilidades de orientações sociais num enquadramento teórico aberto, reflectiu-se a diversidade dessas crenças.

Tendo em conta os objectivos analíticos e a necessidade de tornar a linguagem das perguntas acessível aos inquiridos, fixaram-se versões relativamente grosseiras e extremadas dessas crenças sobre a realidade.

⁴ Nesta segunda afirmação a conexão gramatical entre a primeira e a segunda parte não está muito clara, nem correcta. A transposição directa da forma da pergunta, com o objectivo de circunscrever as diferenças de conteúdo que se pretende captar, não resulta bem, mas não há razão para crer que essa incorrecção tenha introduzido enviesamentos expressivos nas respostas.

⁵ Para cada uma das perguntas foi ainda prevista uma terceira modalidade para os que não responderam à questão.

Numa primeira sondagem formalizada às orientações sociais simplificaram-se os indicadores dicotomizando-se as suas modalidades.

Registar a orientação relativa à desigualdade social independentemente ao registo da orientação da acção parece ser um procedimento vantajoso; pretende-se, assim, facilitar reacções imediatas dos inquiridos, que uma pergunta compósita dificultaria. Isto ainda permite analisar as duas dimensões autonomamente e não apenas de modo conjugado.

Nesta abordagem operacional pressupõe-se, pois, que é possível sondar orientações naturalizadas com base em avaliações que os indivíduos fazem sobre si próprios. Importa notar que isto se refere essencialmente a cada uma das duas dimensões das orientações sociais mas não directamente às orientações sociais. Não se solicita aos inquiridos que nos digam qual é a sua orientação social, que é construída pelo observador. E as avaliações que os indivíduos fazem sobre si próprios em termos de orientação relativa à desigualdade social e de orientação da acção representam apenas um passo no procedimento de identificação das orientações sociais.

A diferenciação que aqui se estabelece entre orientação proactiva e orientação não-proactiva prossegue, de resto, um modelo que está implícito desde logo no trabalho de Max Weber. Este autor distingue quatro tipos de acção: a acção racional de acordo com valores, a acção racional de acordo com objectivos, a acção afectiva, e a acção tradicional.

Suspendendo a discussão sobre as mediações, a orientação proactiva, tal como foi aqui definida e operacionalizada, deverá globalmente exteriorizar-se em formas diversas de acção racional, no sentido que Weber lhe dá, enquanto a orientação não-proactiva poderá sustentar tipos de acção como a afectiva ou a tradicional.

As representações sociais que os agentes têm sobre a igualdade, envolvem normalmente associações diversas, quer com a igualdade de deveres e direitos de cidadania, quer com a igualdade de oportunidades, quer com a igualdade de condição socioeconómica, para citar algumas das mais importantes. Não é possível asseverar qual foi a representação primordial que acompanhou as respostas dos inquiridos durante o inquérito. Mas como já se referiu anteriormente, a igualdade é, em geral, tida como factor de integração social, o que quer dizer que a orientação relativa à desigualdade deverá reflectir com grande fiabilidade diferenças de intensidade da crença nessa integração, qualquer que tenha sido o entendimento parcial da respectiva pergunta.

Articular, num conceito, a orientação da acção e a orientação relativa à desigualdade permite, pois, ancorar tipos de acção weberianos na sua relação com aspectos estruturais, nomeadamente os que se referem aos condicionamentos à integração social devidos à desigualdade social, ou seja, viabiliza a observação da constituição de um sujeito em relação com o meio, podendo, portanto, representar um contributo para ultrapassar esta divisão clássica.

A orientação relativa à desigualdade social e a orientação da acção remetem, ainda, directamente para objectivos sociais que têm sido considerados fundamentos da modernidade, e que são a igualdade e a liberdade, tradicionalmente mobilizados para representar nominal e abstractamente diferenças fundamentais de valores e ideologias. Ou seja, o conceito de orientações sociais permite-nos avaliar em que medida os valores da liberdade e da igualdade estão naturalizados nos agentes sociais e, assim, em que grau a modernidade assim objectivada foi incorporada duravelmente na vida desses agentes sociais. Ao que acresce o valor da integração social, que, como foi referido, constitui referencial fundamental da expressão das orientações relativas às condições sociais de vida.

As orientações sociais revelam, pois, éticas sociais interiorizadas, o que corresponde à ideia formulada por Bourdieu de que o *habitus* é fundamentalmente um *ethos*, que tem ainda um aspecto propriamente físico (a *hexis*) e que também se revela no gosto. Como as orientações sociais são teoricamente definidas e operacionalizadas como orientações relativamente às condições sociais de vida não é necessário propor-se um modelo de dimensões éticas fundamentais, modelo este que pode ser sempre considerado parcial.

Depois de definidos os indicadores para a orientação da acção e para a orientação relativa à desigualdade construiu-se um índice de orientação social que resulta da combinação desses dois indicadores contemplando, portanto, cinco modalidades: igualitária proactiva, não-igualitária proactiva, igualitária não-proactiva e não igualitária e não-proactiva, a que se juntam as não respostas às duas perguntas respectivas no questionário. Trata-se, naturalmente, de

modalidades ideal-típicas, extremamente importantes em termos do seu valor heurístico mas que não deverão existir na sua forma depurada em número significativo de indivíduos.

Para sustentar a plausibilidade teórica das orientações sociais assim definidas realizou-se, no trabalho que serve de base a esta comunicação, um teste empírico em duas fases.

Numa primeira fase avalia-se a estruturação das orientações sociais em condições sociais de vida desiguais. Verifica-se que as orientações sociais se estruturam de acordo com dimensões muito díspares de condições sociais de existência, tanto com diferenças de posição como de origem social, variando igualmente com tipos de trajectórias e de sociabilidades.

Na segunda fase testa-se o alcance estruturante das orientações sociais em valores, representações e práticas sociais. Observa-se que as orientações sociais surgem como constituintes de uma diversidade de valores em diversos domínios, representações de distinção social, e práticas sociais tanto de consumo como no campo da actividade política e cívica.

As orientações sociais denotam ainda um aspecto relacional, exibindo associações características com valorizações e representações sociais específicas.

A este aspecto relacional das orientações sociais acrescenta-se um aspecto progressivo pois constata-se que à ordenação fixada das modalidades de orientação social aqui consideradas corresponde uma gradação em termos de reflexividade social e de envolvimento societal, quando se define envolvimento societal como medida da reflexividade social e da participação política e cívica dos agentes sociais. Esta associação ilustra bem a importância do conceito de orientações sociais para o estudo sobre o desenvolvimento da cidadania política e da democracia.