

O Estado e seus pressupostos

A sociologia do Estado segundo Pierre Bourdieu

Conhecemos as reservas de Pierre Bourdieu quanto às noções que designam os coletivos, como, por exemplo, a família tradicional, que ele prefere chamar de casa,¹ as profissões² ou as instituições como a Igreja, que ele analisa em termos de campo.³ Mas suas reticências talvez nunca tenham sido fortes quanto a respeito do Estado, a ponto de não se permitir utilizar essa palavra por vários anos (mais de 20) em que, todavia, estudava seus componentes, e de ter reservado parte importante das publicações que lhe dedicou explicitamente — em especial no seu curso *Sobre o Estado*^{4*} e sua obra *A Nobreza do Estado*⁵ — aos fundamentos sociais da noção e da filosofia social, notadamente a concepção de poder que ela contém em si, sendo isso o que ele chama de “pensamento de Estado”, que talvez nunca tenha tanta força senão quando se aplica ao Estado;⁶ O “corte” — e não a rejeição — com a linguagem corrente não resulta de uma preocupação de higiene linguística, mas do que o trabalho científico, segundo Bourdieu, implica: uma verdadeira conversão de pensamento. Bourdieu costumava usar a fórmula de que a noção de Estado (o Estado tomou tal medida...) é uma “estenografia” para nomear o que ele chama de “campo burocrático”; é uma estenografia que designa a resultante de tudo o que se passa nesse campo. Por isso, “o trabalho do sociólogo, nesse caso particular [o do Estado], consiste, dizia ele, em tentar se reapropriar dessas categorias do pensamento de Estado, que o Estado produziu e inculcou em cada um de nós, que se produziram ao mesmo tempo que o Estado se produzia, e que aplicamos a todas as coisas, e em particular ao Estado para pensar o Estado, de maneira que o Estado permanece o impensado, o princípio impensado da maioria de nossos pensamentos, inclusive sobre o Estado.”⁷

1. BOURDIEU, Pierre.

Le bal des célibataires, Paris, Seuil, 2002.

2. BOURDIEU, Pierre. “La cause de la science”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 106-107, 1995, pp. 3-10.

3. BOURDIEU, Pierre. “La sainte famille. L'épiscopat français dans le champs du pouvoir.” *Actes de la recherche en sciences sociales*, 44-45, nov. 1982, pp. 2-53.

4.* O livro de Pierre Bourdieu, *Sobre o Estado*, é publicado em português pela Companhia das Letras, São Paulo, 2014, com tradução de Rosa Freire d'Aguiar. (N. E.). Neste texto, todas as referências do autor a *Curso* remetem a essa obra.

5. BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État. Cours au Collège de France, 1989-1992*, Paris, Raisons d'Agir/Seuil, 2012, BOURDIEU, Pierre, *La noblesse d'État. Grandes Écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1989.

6. Cf. *Le sociologue devant l'État*, Association des sociologues de langue française, Paris, 27 set. 1º out. 1982, inédito.

7. BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État*, op. cit., p.173

Sem voltar à gênese do Estado que ele esboça por alto no seu curso, detendo-se naqueles fundamentos que são mais pertinentes do ponto de vista de seu objeto — a formação de um campo de poder, em especial do poder no Estado,⁸ — pode ser oportuno lembrar os fundamentos elaborados ao longo de sua obra, ou seja, a publicação oral (seu *Curso*) e escrita (*La Noblesse d'État*) de seus trabalhos sobre o Estado datando de 1989, isto é, 30 anos após suas primeiras investigações sobre as estruturas sociais na Argélia, e 20 anos após suas primeiras pesquisas sobre as diferentes frações da classe dominante na França com a publicação, nesse meio tempo, desses dois livros a respeito da teoria sociológica: *Lesquisse d'une théorie de la pratique* (1972) e *Le sens pratique* (1980).

De fato, a problemática elaborada por Bourdieu em relação ao Estado se inscreve em continuidade com o conjunto de seus estudos, que se referem menos ao Estado do que à divisão do trabalho social de dominação e ao problema próprio da classe dominante, ao de sua divisão interna e ao sistema das diferenças entre as frações intelectuais e econômicas, assim como às formas mais ou menos instituídas de conciliação de seus interesses específicos. Estes últimos correspondem às duas espécies de capital, capital cultural e capital econômico, que funcionam como outras tantas condições necessárias para participar do campo do poder, e que têm cada um suas leis de acumulação, de gestão e de transmissão. Sobre isso, ele costumava alertar contra o emprego da noção de “classe dominante”, pois ela participava da representação realista e unitária do poder, e se referia a esse respeito à tríade duméziliana, bem traduzida pelos três conceitos do simbolismo medieval da sociedade, *bellatores*, *oratores*, *laboratores*: em todas as sociedades, e *a fortiori* nas sociedades diferenciadas, os detentores de diferentes formas de poder (ou de espécies de capital) estão em luta.

Assim, o objeto de trabalho de Bourdieu sobre o Estado se baseia menos “naqueles que governam”, na população dos que “detêm” o poder, este costumando ser definido como uma substância que se possui, do que nas estruturas das relações que dividem e unificam ao mesmo tempo o campo do poder. Daí as análises múltiplas e minuciosas que Bourdieu faz dos mecanismos que conduzem às posições neste último, principalmente a socialização familiar e a passagem pelas grandes escolas,^{9**} cuja estrutura é homóloga àquela do espaço das posições dominantes (*La Noblesse d'État* tem como subtítulo *Grandes Écoles et esprit de corps*). Donde também, e de modo inseparável, a análise das lutas incessantes pelo reconhecimento do valor e da legitimidade das espécies de capital no campo do poder — “as guerras de palácio” — (um dos capítulos de *Homo academicus* se intitula “*Espèces de capital et formes de pouvoir*”).

A noção de legitimidade em Bourdieu é, não raro, associada às de dominação, de violência, ou de capital simbólicos. Ela remete à concepção da ordem social tal como Bourdieu a elaborou e desenvolveu, desde seus primeiros trabalhos, e que encontrou sua forma mais acabada em *Le sens pratique* e *Les*

8. Cf. LENOIR, Remi. “L'État selon Bourdieu”, *Sociétés contemporaines*, 87, 2012, pp. 123-124.

9.** As Grandes Escolas são as que formam a elite francesa. Para ingressar nessas escolas é preciso passar pelos cursos preparatórios, submeter-se a rigorosa prova de seleção. Seus alunos são os que têm mais facilidade de acesso à função pública, daí a expressão de Bourdieu, usada neste texto, de “nobreza de escola”. (N. T.)

méditations pascaliennes a respeito do conhecimento prático e que ele chama de *doxa*, ou melhor, de relação dóxica com o mundo tal como é constituída, adesão pré-reflexiva e incondicional. Outra noção que a análise de Bourdieu sobre o Estado pressupõe é a de delegação, que ele apresentara no começo dos anos 1980: “É porque o representante existe, porque ele *representa* (reação simbólica), que o grupo representado, simbolizado, existe e que ele faz existir de volta seu representante como representante de um grupo”,¹⁰ pois o grupo não existe como tal, a não ser “se for dotado de um órgão de representação”.¹¹ Problemáticas da relação dóxica com o mundo¹² e do que Bourdieu intitulará “o mistério do ministério” (ministério como exercício por uma pessoa de um poder que não é o seu) têm um ponto em comum a respeito da ordem social cujos mecanismos são, segundo Bourdieu, infraconscientes dos grupos cuja formação resulta menos de uma “conscientização” por parte dos que pertencem ao grupo do que daquilo que ele chama de “crença”¹³ — sendo esta constitutiva mais do jogo que as pessoas jogam do que do grupo —, essa forma de adesão imediata, quase corporal à ordem social: assim são rejeitados o primado e a prioridade da consciência, mas é socialmente fundada a primazia das disposições incorporadas, dos esquemas práticos, pois as “formas e graus” da consciência são segundas, já que longe de serem conhecidos, são eles próprios efeito de determinações sociais.¹⁴

Estruturas sociais e estruturas mentais

O interesse de Bourdieu pelo Estado se prende à pergunta que ele não deixou de se fazer e que é o próprio fundamento da sociologia: o que é uma ordem social? Pergunta tipicamente durkheimiana, esta do grupo e do coletivo. Mas à questão tipicamente positivista da “consistência” do grupo e do que o distingue de um conjunto de indivíduos, Bourdieu substitui a pergunta sobre as diferentes formas pelas quais o social se institui. De fato, o que Bourdieu presume ser conhecido, porque fala disso em outros lugares, mas que é, todavia, fundamental na sua análise das funções do Estado, é a correspondência entre as estruturas cognitivas ou mentais e as estruturas sociais. Essa relação que Durkheim apresentara em seus trabalhos com Marcel Mauss sobre a religião,¹⁵ num artigo capital que Bourdieu cita inúmeras vezes, e do qual resulta em grande parte *Les structures élémentaires de la vie religieuse*, permite a Bourdieu definir o que ele entende por ordem social e, assim, “ordem pública”, da qual o Estado é o avalista, já que detém o monopólio dos instrumentos para mantê-la. Essa concepção da ordem social dá conta de um fenômeno sobre o qual os filósofos europeus do século XVI ao século XVIII, como Locke, Rousseau e sobretudo Hume, muito se interrogaram: por que as pessoas obedecem e se submetem tão facilmente à

10. BOURDIEU, Pierre. “La délégation et le fétichisme politique”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, jun. 1984, pp. 49-55, reed. em BOURDIEU, Pierre., *Langage et pouvoir politique*, Paris, Seuil, 2001, p. 260 (grifo de Bourdieu).

11. *Ibid.*, p. 252.

12. BOURDIEU, Pierre. *Cours sur l'État*, op.cit., e Bourdieu P., “Le mystère du ministère”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 140, dez. 2001, pp. 7-11.

13. BOURDIEU, Pierre. “La hantise du chômage chez l'ouvrier algérien. Prolétariat et système colonial”, *Sociologie du travail*, 4, 1962, pp. 313-331 e, mais genericamente, *Le sens pratique*, Paris, Seuil, 1980, pp. 111-129.

14. BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, 2000, [1972] e “Avenir de classe et causalité du probable”, *Revue française de sociologie*, jan-março 1974, pp. 3-42.

15. DURKHEIM, Emile e MAUSS, Marcel. “De quelques formes primitives de classification”, *L'Année sociologique*, VI, (1901-1902), p. 1-72, reedição em DURKHEIM, Emile E., *Journal sociologique*, Paris, Puf, pp. 395-461.

dominação, seja política, escolar, sexual...? A resposta que Bourdieu dá a essa pergunta permite compreender melhor o que ele entende por legitimidade e autoridade, mas também por dominação e violência simbólicas, assim como por essa noção um pouco enigmática, que é a do “pensamento de Estado”, outras tantas noções que ele utiliza, em especial no *Curso*, para compreender a evolução, a estrutura e o funcionamento do Estado.

A referência a Durkheim não é insignificante; é até mesmo essencial, pois está no fundamento da sociologia de Bourdieu. Ele retoma a proposição de Durkheim sobre a correspondência entre estruturas sociais e estruturas mentais, já que o mundo social se institui tanto nos objetos materiais (livros, mobiliário, ferramentas...) e nas instituições (Igreja, escola), nos mecanismos (mecanismos de mercado econômico, escolar, matrimonial) quanto nas disposições físicas e mentais, isto é, nas maneiras de ser duradouras, como resultado de um aprendizado (explícito ou implícito). A ordem social se institui sob essas três formas inseparáveis e que se correspondem.

Bourdieu fala a esse propósito e mais genericamente da correspondência entre estruturas objetivas e estruturas subjetivas. Ele tivera essa ideia desde suas pesquisas na Argélia: para que o sistema capitalista funcione são necessárias instituições, mas também pessoas preparadas para adotá-lo. O mesmo se dá em relação ao Estado: para que a ordem estatal funcione são precisos instituições, mas também agentes (funcionários, cidadãos) que se ponham de acordo entre si, já que o princípio desse acordo é que suas estruturas (mentais) correspondam às do Estado, o qual as moldou graças em especial ao sistema escolar. Não existe Estado racional sem sistema escolar, o qual não só forma os funcionários — o que encontramos em Weber, a quem Bourdieu se refere muitas vezes a esse respeito — mas também o conjunto dos agentes em seu território, ponto que ele desenvolve principalmente no *Curso*.

A tese de Bourdieu a respeito do Estado é, de fato, a seguinte: o Estado como instituição tem condições de impor de maneira universal, isto é, a todos nos limites de um território determinado, as maneiras de pensar, de agir, princípios de classificação, formas simbólicas, em suma, princípios de visão e de divisão, o que Bourdieu chama de *nomos*. *Nomos*, ele costumava repetir, vem de *nemo*, que significa em grego partilhar, separar, dividir. O Estado é, segundo Bourdieu, a instituição que tem o poder de produzir um mundo ordenado, sem necessariamente “dar ordem, sem exercer coerção permanente... não há um policial por trás de cada automobilista, como se diz.”¹⁶ É esse efeito “quase mágico” que Bourdieu tenta explicar no seu curso sobre o Estado.

O *nomos* é o princípio de todos os atos de definições, de palavras, de espaços, sejam eles geográficos, temporais, sociais; é também o princípio de todos os atos de nomeação numa sociedade (nomes, títulos...), em especial para postos e, mais amplamente, para todas as posições no espaço social,

16. Cf. BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État*, op. cit.

atos de classificação que põe as pessoas na objetividade da existência social, isto é, atos que determinam objetivamente sua identidade social. Dizer com autoridade, nomear, consagrar são atos pelos quais é notificado a alguém o que ele é. E isto, somente o Estado, segundo Bourdieu, tem condições de fazer. Com efeito, as categorias de percepção, uma vez homologadas, isto é, oficiais, são categorias sobre as quais é legalmente garantido que todos estarão de acordo: o Estado tem o poder de dizer o que é, de tal maneira que ninguém possa afirmar o contrário nem se opor a isso. É nesse sentido que o Estado é um princípio da ordem pública e, em todos os casos, o princípio da ordem pública em última instância: certifica, garante pela força do caráter oficial cujo monopólio ele adquiriu aos poucos.

Daí a questão, central no curso *Sobre o Estado*, da autoridade, da legitimidade, o que Bourdieu chama de capital simbólico, que o Estado nascente no século XII na Europa ocidental começa a acumular num empreendimento sistemático de desapossamento e de reapropriação. A coerção física e econômica cujo monopólio o Estado conquistou — o que mostraram Weber e, sobretudo, depois dele, Elias —, essas duas formas de violências são segundas — e não secundárias — de acordo com Bourdieu em relação ao que ele chama de violência simbólica, pois é graças a ela que ele pôde se constituir como tal. O Estado é assim caracterizado pelo fato de deter o monopólio do exercício legítimo da violência física, mas também simbólica. É à conquista, ou melhor, à construção, muito lenta e não linear, desse monopólio que são dedicadas numerosas análises de Bourdieu no seu curso.

Por que esse primado do simbólico? Para dar conta de um fenômeno que Bourdieu observou e que não parou de chocá-lo desde seus trabalhos na Argélia, o da dominação: em que condições sociais a revolta contra a ordem social é possível?¹⁷ Para responder a essa pergunta, Bourdieu se situa no que chama de “a tradição neokantista sociologizada” encarnada por Durkheim: ele parte, de fato, das noções de “conformismo lógico” e de “conformismo moral” que Durkheim distingue nas primeiras páginas de *Formes élémentaires de la vie religieuse* e que são asseguradas em especial pelos ritos, “maneiras de agir, que só nascem no seio de grupos reunidos e que são destinados a suscitar, manter ou a refazer certos estados mentais desses grupos”, esclarece o autor.¹⁸

Nas sociedades muito diferenciadas é ao Estado que é atribuída essa função: o sistema escolar inculca estruturas cognitivas comuns e as faz assim conhecer e reconhecer a todos e por todos os cidadãos. Esses ritos instituem diferenças e, portanto, categorias de classificação, assim como a visão de mundo que elas contêm. O Estado organiza o equivalente aos ritos que Bourdieu intitula instituição, como os exames e os concursos, que instauram divisões definitivas, porque são passadas ao estado incorporado, inscritas nos corpos e porque são lembradas continuamente pelo mundo social.¹⁹

17. Cf. entre outros, BOURDIEU, Pierre, DARBEL, Alain, RIVET, Jean-Pierre J-P e SEIBEL, Claude C., *Travail et travailleurs em Algérie*, Paris-Haia, Ed. Mouton, 1963, pp. 309-312.

18. DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Puf, 1960 [1912], p.13.

19. BOURDIEU, Pierre. “Les rites d’institution”, *Actes de la recherche en science sociales*, nº 3 junho, 1982, pp. 58-63, reedição em *Langage et pouvoir symbolique*, op.cit., pp.175-186.

Assim, segundo Bourdieu, o Estado fornece uma contribuição essencial à reprodução da ordem simbólica que, se não é o fundamento, é de qualquer maneira uma das dimensões fundadoras da ordem social. E Bourdieu dá continuidade à tese de Durkheim:

Impor conformismo lógico e conformismo moral é impor consenso. Integrar as estruturas cognitivas e avaliativas idênticas é fundar um consenso sobre o sentido do mundo, o que chamamos de senso comum, um mundo sobre o qual as pessoas se põem de acordo fora, aquém de qualquer contrato (daí a expressão: não ter o senso comum).²⁰

O isso-é-óbvio coletivo é o que Bourdieu chama de doxa, tudo o que é *taken for granted*, de tal forma é a evidência comum, “tudo o que não é contratual num contrato”, para retomar a fórmula de Durkheim, à qual Bourdieu acrescenta: “os melhores contratos são os que não se assinam, que não são percebidos como tais”, os contratos tácitos, inconscientes, formas “coerção incorporada”, “infraconsciente, infralinguística”. A ordem dóxica resulta da correspondência entre as estruturas cognitivas incorporadas, que se tornaram completamente inconscientes — por exemplo, os horários, os calendários e outras estruturas temporais —, e as estruturas objetivas (sociais). Essa correspondência entre as estruturas subjetivas e objetivas é, segundo Bourdieu, o fundamento do consenso sobre o sentido do mundo, da crença, da opinião, da doxa. A experiência da relação perfeita com o mundo, a adequação total entre as estruturas subjetivas e as estruturas objetivas é a imersão. Para dar essa imagem Bourdieu recorre à metáfora do peixe dentro d’água: ser “como um peixe dentro d’água” é “fazer corpo com o mundo”, “compreender por corpo”, e “compreender por corpo” é, numa relação de comunicação infraconceitual e infratética, o que faz com que se possa perfeitamente, por exemplo, compreender e não compreender, compreender sem compreender.

A ordem social: a doxa

A doxa é uma crença e uma crença que não se percebe como tal. Não pode haver aí reconhecimento mais absoluto que o reconhecimento da doxa já que ela não se percebe como tal, isto é, como reconhecimento: “A adesão dóxica é a mais absoluta que uma ordem social possa conseguir, já que se situa além mesmo da constituição da possibilidade de fazer de outra maneira”, diz Bourdieu.²¹ Não se tem nem mesmo ideia disso, ela não pode nem sequer aflo- rar. É nesse sentido que os dominados colaboram para sua dominação pelo próprio fato de que, não tendo escolha, aceitam as regras do jogo e esperam algo do jogo, mesmo porque, ao contrário dos jogos, não podem sair do jogo.

20. BOURDIEU, Pierre. *Sur L'État*, op.cit., p.266.

21. No *Curso*, Bourdieu chama esse fenômeno de “aderência”, “é fácil suspender as adesões; o que é difícil é suspender as aderências, isto é, as implicações tão profundas do pensamento que elas próprias não se reconhecem”, Bourdieu P. *Sur L'État*, op.cit., p. 172.

Esse modo de integração na ordem social levanta a questão da legitimidade, já que a noção de doxa acentua o fato de que o reconhecimento da força nunca se impõe tanto a não ser quando é interiorizada pelos sujeitos sociais, quando está no estado incorporado. A esse respeito, podemos citar Durkheim, que teve a intuição disso:

O homem só é um homem porque vive em sociedade [...]. O indivíduo não sente isso, da mesma forma que nós não sentimos a atmosfera que pesa sobre nossos ombros. A partir do momento que o indivíduo foi educado dessa maneira pela coletividade, quer naturalmente o que ela quer, e aceita sem dificuldade o estado de sujeição a que se acha reduzido.²²

A doxa não é, portanto, um reconhecimento da legitimidade, quaisquer que sejam seus fundamentos, mas uma adesão, uma aderência que está aquém do reconhecimento consciente, explícito, o que Bourdieu chama uma “proto-legitimidade”. Dizer que o Estado é legítimo é dizer que pode obter a submissão à ordem que ele impõe tendo como única coerção um poder que não se mostra nem se faz sentir como poder: o poder simbólico.

O reconhecimento dóxico da legitimidade é, a rigor, um oxímoro, é um ato de conhecimento que não é propriamente um, é um ato de submissão inconsciente à ordem social. É nesse sentido que a legitimidade é uma forma de “reconhecimento fundada no desconhecimento”, segundo a fórmula de Bourdieu. De fato, a dominação simbólica repousa num ato inconsciente de conhecimento por parte daquele que a sofre, ato de conhecimento que contém um reconhecimento. Esse reconhecimento não implica um tipo de trabalho intencional: a dominação simbólica se realiza sem intenção de imposição. Ela resulta de constrangimentos que decorrem de acordos não conscientes e cujos fundamentos se encontram na correspondência entre as estruturas sociais e as estruturas mentais. O Estado é o lugar dessa acumulação do poder simbólico e sua força é tamanha que ele pode conseguir em total legitimidade, como se isso fosse evidente, sem fidelidade pessoal nem ordem formal, o sacrifício supremo (*pro patria mori*).

O universal

Para explicar a emergência, a ordem pública constrói, a partir do que relatam também os historiadores ou os sociólogos especializados, um modelo: o da lógica da gênese do Estado como princípio dessa ordem. Esse modelo é o da gênese de uma realidade irreduzível à soma dos elementos que a constituem, sendo a isso que remete a noção de transcendência, o grupo e o que o representa como totalidade transcendente à soma de suas partes.²³ A noção de campo busca nomear esse efeito dessa espécie de metafísica holística.

22. DURKHEIM, Émile. *Cours de sociologie*, Paris, Puf, 1977, [1950], pp. 74-75.
23. *Ibid.*, pp. 387-390.

Segundo Bourdieu, com a constituição do Estado moderno, há uma mudança de ordem com relação ao Estado dinástico: passa-se de uma lógica de funcionamento do mundo social a outra, de uma razão a outra, da razão doméstica à razão de Estado. Por quê? É à resposta dessa pergunta que é dedicada a gênese do Estado que Bourdieu fará.

À medida que se desenvolvem, as sociedades se diferenciam em universos distintos com funcionamentos autônomos, e cujas implicações e tipos de capital se especificam. Bourdieu sintetiza a esse respeito os trabalhos de historiadores sobre a emergência desses campos de atividades que se autonomizam uns em relação aos outros, cada um sendo caracterizado por uma espécie de capital que constitui, ao mesmo tempo, o recurso e a implicação próprios do campo: capital de força militar, capital econômico, capital cultural ou informacional, capital jurídico, capital simbólico. Ao fazer a gênese de cada um deles, Bourdieu mostra os dois traços que caracterizam o Estado moderno. Em primeiro lugar, um processo de concentração dessas espécies de capital em seu interior. Mesmo se o Estado, ou o que faz as vezes de Estado, não detém o conjunto do capital, como é o caso do capital econômico, ele conquista aos poucos o monopólio do poder no campo econômico, como nos outros campos em que o poder é mais direto. Por exemplo, detém o monopólio da arrecadação dos impostos, da emissão de moeda, e da regulamentação do mercado.

Esse poder sobre as diferentes espécies de capital é o que Bourdieu chama de um “metacapital”, que corresponde à formação de um espaço particular, um campo, um “metacampo” no interior do qual os agentes lutam para poder controlar essa espécie de capital — o capital estatal — que dá poder sobre as outras espécies de capital, isto é, sobre os outros campos. É o segundo traço que distingue o campo estatal, o Estado em relação aos outros campos. Se tomarmos mais uma vez o exemplo do imposto, cujas dificuldades para arrecadar ainda hoje conhecemos, o reconhecimento da legitimidade do imposto, a aceitação da submissão ao imposto são uma forma de reconhecimento do Estado. Esse reconhecimento da legitimidade do Estado participa da crença na ideia de Estado “como irredutível a suas encarnações”. Essa referência a um Estado transcendente (que encontramos na justiça e no direito) é um passo no caminho da construção do Estado burocrático, tal qual o conhecemos hoje, de uma construção estatal impessoal, pura e que conduz à ideia moderna de Estado como entidade abstrata e superior aos interesses particulares, em suma, “meta”.

Portanto, a um processo de concentração das espécies de capitais que existem, isto é, a um processo de unificação dos mercados referente aos bens materiais e simbólicos produzidos nos diferentes campos em determinado território, correspondem uma mudança de lógica de funcionamento da sociedade, uma mudança de ordem. O que era da ordem do privado, da família, da dinastia, das

relações pessoais passa para a ordem do público, do burocrático, do impessoal e, mais geralmente, do direito racional, para retomar a expressão de Weber, em suma, daquilo que Bourdieu, depois de Kant, denomina “o universal”, constituindo, ao mesmo tempo, aquilo que é da ordem do “privado” como sendo “particular”. A gênese do Estado moderno é a da oposição fundamental entre o que tem a ver com o público (oficial) e o que resulta do “privado” (oficioso) e das oposições a ele vinculadas, em especial, entre o universal e o particular.²⁴

A “razão de Estado” corresponde à emergência desse espaço particular, produto da concentração do poder em diferentes espécies de capital nas sociedades modernas. Esse processo de concentração é também um processo de autonomização de um campo, o campo burocrático dentro do qual a lógica de funcionamento é a da razão de Estado, isto é, uma lógica que não é a da moral, da religião, do lucro econômico, da luta política (política opondo-se aqui a doméstico). No espaço público, escreve Bourdieu, “tornamo-nos uma espécie de sujeito público, cuja definição é servir essa realidade transcendente aos interesses locais, particulares e domésticos, que é o Estado.”²⁵

Ao possuir o monopólio do poder simbólico, o Estado, segundo Bourdieu, é depositário do universal. No caso da nomeação, exemplo tomado por Bourdieu, o Estado dá à pessoa nomeada uma “perspectiva”, isto é, um título que tem valor em todos os mercados (mesmo se as cotações diferem de um a outro). É nesse sentido que o Estado é o “lugar geométrico de todas as perspectivas possíveis”. Bourdieu recorre, a respeito do Estado, à analogia de Leibnitz, ao dizer de Deus que ele é o lugar central a partir de onde se estabelece a perspectiva pela qual a nomeação e o julgamento são os únicos legitimamente válidos. O Estado “tira do perspectivismo os sujeitos sociais”. Bourdieu toma o exemplo da língua: ela se faz esquecer como verdade parcial, quando se impõe como universal, isto é, fazendo desconhecer o que tem de particular. Mais genericamente, as verdades de Estado, as classificações de Estado conseguem se fazer reconhecer como universais e, portanto, como legítimas. A verdade legítima de base consensual funciona com a força do performativo (as palavras de ordem). O Estado é, diz Bourdieu a esse respeito, a única entidade que tem os meios de tornar verdadeira a sua verdade, pois ele detém em seu território o monopólio do reconhecimento daquilo que constitui autoridade. Daí a importância de seu controle no campo do poder.

Assim, segundo Bourdieu, fazer a sociologia do Estado consiste em fazer uma sociologia das lutas pela definição dos princípios legítimos de acumulação e de redistribuição das espécies de capital (seu volume, seu peso, seu diferencial etc.). Essa luta toma a forma de uma luta para modificar as categorias de percepção legítima do mundo social, já que essas categorias são as mesmas pelas quais são apropriadas e redistribuídas as vantagens em jogo nos diferentes campos que constituem a sociedade.

24. Bourdieu descreve o processo pelo qual o particular se transforma em universal analisando as condições de funcionamento das comissões de Estado, cf. *ibid.*, pp. 61-62.

25. BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État*, op. cit., p. 313.

A delegação

Como passar de grupos seriais, de conjuntos aditivos a grupos constituídos podendo agir “como um único homem”? A resposta mais frequente a essa pergunta é a da conscientização. Daí a clássica pergunta: o acesso à verdade objetiva do grupo pode dar ao grupo a possibilidade de se constituir como grupo? Isso é, segundo Bourdieu, o próprio tipo de percepção intelectualista: colocar para a sociedade os problemas exatamente como eles se colocam para os intelectuais. À noção de conscientização como princípio de formação dos grupos, Bourdieu opõe o mecanismo da delegação que, segundo ele, é a condição da ação coletiva, ou pelo menos, é capaz de se fazer tomar por coletiva. A delegação assegura uma permanência, uma unicidade que o grupo como conjunto aditivo de indivíduos não tem. Os grupos são arrancados do serial, graças à institucionalização, que é a forma última e perene da delegação.

De fato, o grupo, segundo Bourdieu, só existe quando se encarna e se reifica, e ao mesmo tempo, a autoridade que a delegação encarna só se deve ao próprio grupo.²⁶ Esse processo circular contribui para atrair ao grupo aquele que o encarna e que contém o que Bourdieu chama de uma relação de fetichismo: a relação de delegação é ocultada pelo efeito de círculo.

Por definição, é este o exemplo que Bourdieu cita, o funcionário age enquanto exerce uma função, já que a função é um dos mandatos que o grupo confere a um indivíduo e que permite a um indivíduo agir em nome do grupo, e não em nome de si mesmo. Outro exemplo dado por Bourdieu é o nome de família. A família transcende os membros da família na duração, o que leva os portadores do nome a se superar, em todos os casos, para estar à altura, para perpetuar o nome, o que constitui, ao mesmo tempo, o grupo como grupo. Os membros da família, na verdade, conservam o valor de um capital que está inscrito no nome (e isso que lhe está às vezes associado): na medida em que é o nome do grupo que faz o grupo, as pessoas do grupo lutam para defender o nome. Um último exemplo dado por Bourdieu: o título. O título é performativo por excelência, o título diz àquele que o usa que ele deve estar à altura do título. Esse título molda quem o usa aos olhos dos outros, mas também a seus próprios olhos.²⁷ De modo que os títulos, segundo Bourdieu, são garantias, sendo a forma última da objetivação a garantia institucional.

É com o Estado que aparece essa garantia, como atestam os ritos de instituição pelos quais o Estado diz de maneira oficial, publicamente, de uma pessoa o que ela é, que é mandatada e legitimada para fazer o que faz. Pelos títulos que confere, o Estado é capaz de fazer esse milagre que consiste em produzir funções transcendentemente eternas, as do coletivo que duram mais tempo que os indivíduos que o compõem. A nomeação, a publicação, a oficialização, acrescenta Bourdieu, são atos puros de manipulação das representações sociais.

26. Cf. SUAUD, Charles. “Le mythe de la base”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52-53, 1984, pp. 56-79.

27. Cf. BOURDIEU, Pierre. “Les rites d’institution”, op. cit.

Por exemplo: o que acrescenta o casamento à ligação senão a publicação, ou seja, a oficialização, “o que é dito perante todos”; para retomar a expressão de Bourdieu? O que é dito perante todos é considerado oficialmente como verdadeiro. A oficialização consiste em nada acrescentar, salvo a oficialização que, por esse ato de “magia social”, vale como verdade, que vale realidade.

Desse modo, a metafísica e a magia se veem no próprio mundo social e, a esse respeito, a sociologia é teologia na medida em que o mundo social é, em parte, magia: o funcionário é a encarnação do Estado numa pessoa. Mesmo no coração do Estado racional há magia. São os ritos de instituições que produzem essa transubstancialização, ou melhor, a crença coletiva que faz com que um indivíduo biológico seja percebido como o representante do grupo (o grupo em estado incorporado), que faz existir o grupo como um único homem, e que um único homem pode fazer existir na medida em que o grupo existe. Daí a necessidade, segundo Bourdieu, do simbolismo do poder, do aparato: o arminho, a toga, o cetro... são o poder no estado realizado e não somente no estado dos signos. Bourdieu esclarece, a esse respeito, que o aparato, a pompa não tem somente como função impressionar o povo (Pascal), mas também controlar o delegado, lhe lembrar que ele não fala, que ele não está ali como primeira pessoa.²⁸

As funções sociais são “ficções”, mas têm uma realidade objetiva. São espécies de criações imaginárias, coletivamente homologadas, constantemente autoverificadas: a homologação, afirma Bourdieu, é fazer existir socialmente o que é dito (o que tem força de lei). Como? A lógica mágica, ao contrário da lógica racional, diz em substância Bourdieu, tem como propriedade agir sobre o corpo biológico. Como? Encarnando-o, incorporando o corpo social transcendente num corpo biológico, o que lembram quase todas as metáforas orgânicas e familiares do poder, mas também as provas físicas que sofrem os agentes interessados. A tese de Bourdieu é a seguinte: se o mundo social faz um uso tão grande da magia para fundamentar as estruturas, mesmo as mais racionalizadas, é porque para obter dos corpos que eles se transcendam para se tornar corpos místicos, ou seja, corpos sociais, ele deve jogar com os mecanismos mais profundos do corpo biológico, como ele o observa e o analisa na França acerca da ordenação de uma nobreza de escola através dos cursos preparatórios e de seus ritos que são igualmente provações e sacrifícios.²⁹

Por fim, o curso sobre o Estado descreve, sem nem sempre denominar como tal, o processo daquilo que ele chama de institucionalização, modo de dominação que, segundo Bourdieu, caracteriza as sociedades intensamente diferenciadas, nas quais as trocas são, em parte, asseguradas segundo os mecanismos impessoais e a mediação do Estado. Por exemplo, o mercado econômico.³⁰ Os efeitos da institucionalização, esclarece Bourdieu, são efeitos de fisicalização. No curso sobre o Estado ele dá como exemplo desse processo o do capital simbólico, que tomou aos poucos a forma de condecorações, de títulos, de um

28. BOURDIEU, Pierre. “Le langage autorisé. Note sur les conditions sociales de l’efficacité du discours rituel.”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, republicado em *Langage et pouvoir symbolique*, op. cit., pp. 159-173.

29. BOURDIEU, Pierre. *La noblesse d’État*, op. cit., p. 140-162.

30. BOURDIEU, Pierre. “As formas de dominação”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 2-3, jun. 1976, pp. 122-132.

cursus honorum.³¹ Quanto mais as sociedades se desenvolvem e se diversificam, mais as diferentes espécies de capital tendem a se inserir nas coisas e a tomar a forma de mecanismos, de tal maneira que, para controlar as espécies de capital, basta controlar os mecanismos nos quais estão investidas. Assim, não é mais necessário dominar por meio do prestígio e do trabalho contínuo de trocas interpessoais que ele implica, basta assumir o controle e controlar as coisas que os dominam, para retomar a fórmula de Marx.

De maneira que a institucionalização tem por finalidade constituir as estruturas objetivas, independentemente dos agentes, já que o limite, lembra Bourdieu, é o aparelho no qual as relações de força são de tal forma institucionalizadas que não há mais campo, como é tendencialmente o caso quando as condições que permitem ao Estado funcionar como um campo, isto é, como lugar de confronto de interesses antagonistas, não estão mais reunidas.

§

31. BOURDIEU, Pierre.
Sur l'État, op. cit. pp. 342-347.

(tradução de Lucía Maia)