

PIERRE BOURDIEU

# Sobre o Estado

*Cursos no Collège de France (1989-92)*

*Tradução*

Rosa Freire d'Aguiar



COMPANHIA DAS LETRAS

Copyright © 2012 by Éditions Raisons d'agir/ Éditions du Seuil

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

*Título original*

Sur l'État: Cours au Collège de France (1989-1992)

*Capa*

warrakloureiro

*Preparação*

Ieda Lebensztayn

*Índice remissivo*

Luciano Marchiori

*Revisão*

Carmen T. S. Costa

Huendel Viana

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

---

Bourdieu, Pierre, 1930-2002.

Sobre o Estado : Cursos no Collège de France (1989-92) /  
Pierre Bourdieu; [edição estabelecida por Patrick Champagne...  
[et al.]]; tradução Rosa Freire d'Aguiar — 1ª ed. — São Paulo :  
Companhia das Letras, 2014.

Título original : Sur l'État : Cours au Collège de France (1989-  
-1992)

Bibliografia

ISBN 978-85-359-2435-0

1. O Estado 2. Sociologia política I Champagne, Patrick. II. Título.

14-04653

CDD-306.2

---

Índice para catálogo sistemático:

1. Sociologia política 306.2

[2014]

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ S.A.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

Fax: (11) 3707-3501

[www.companhiadasletras.com.br](http://www.companhiadasletras.com.br)

[www.blogdacompanhia.com.br](http://www.blogdacompanhia.com.br)

# Sumário

NOTA DOS EDITORES .....	15
PREFÁCIO: MATERIALISMO DO SIMBÓLICO, por Sergio Miceli.....	19
ANO 1989-90 .....	27
Curso de 18 de janeiro de 1990 .....	29
<i>Um objeto impensável — O Estado como lugar neutro — A tradição marxista — Calendário e estrutura da temporalidade — As categorias estatais — Os atos do Estado — O mercado da casa própria e o Estado — A Comissão Barre sobre a moradia</i>	
Curso de 25 de janeiro de 1990 .....	54
<i>Teoria e empiria — Comissões estatais e encenações — A construção social dos problemas públicos — O Estado como ponto de vista dos pontos de vista — O casamento oficial — Teoria e efeitos de teoria — Os dois sentidos da palavra “Estado” — Transformar o particular em universal — O obsequium — As instituições como “fiduciário organizado” — Gênese do Estado. Dificuldades da empreitada —</i>	

*Parêntese sobre o ensino da pesquisa em sociologia — O Estado e o sociólogo*

Curso de 1º de fevereiro de 1990 .....	80
<i>A retórica do oficial — O público e o oficial — O outro universal e a censura — O “legislador artista” — Gênese do discurso público — Discurso público e forma — A opinião pública</i>	
Curso de 8 de fevereiro de 1990 .....	105
<i>A concentração dos recursos simbólicos — Leitura sociológica de Franz Kafka — Um programa de pesquisa insustentável — História e sociologia — Les systèmes politiques des empires, de Shmuel Noah Eisenstadt — Dois livros de Perry Anderson — O problema das “três estradas” segundo Barrington Moore</i>	
Curso de 15 de fevereiro de 1990 .....	128
<i>O oficial e o privado — Sociologia e história: o estruturalismo genético — História genética do Estado — Jogo e campo — Anacronismo e ilusão do nominal — As duas faces do Estado</i>	
ANO 1990-1 .....	151
Curso de 10 de janeiro de 1991 .....	153
<i>Enfoque histórico e enfoque genético — Estratégia de pesquisa — A política da habitação — Interações e relações estruturais — Um efeito da institucionalização: a evidência — O efeito do “é assim...” e o fechamento dos possíveis — O espaço dos possíveis — O exemplo da ortografia</i>	
Curso de 17 de janeiro de 1991 .....	174
<i>Lembrete sobre o procedimento do curso — Os dois sentidos da palavra “Estado”: Estado-administração, Estado-território — A divisão disciplinar do trabalho histórico como obstáculo epistemológico —</i>	

*Modelos da gênese do Estado, 1: Norbert Elias — Modelos da gênese do Estado, 2: Charles Tilly*

Curso de 24 de janeiro de 1991 . . . . .	191
<i>Resposta a uma pergunta: a noção de invenção sob pressão estrutural — Modelos da gênese do Estado, 3: Philip Corrigan e Derek Sayer — A particularidade exemplar da Inglaterra: modernização econômica e arcaísmos culturais</i>	
Curso de 31 de janeiro de 1991 . . . . .	208
<i>Respostas às perguntas — Arcaísmos culturais e transformações econômicas — Cultura e unidade nacional: o caso do Japão — Burocracia e integração cultural — Unificação nacional e dominação cultural</i>	
Curso de 7 de fevereiro de 1991 . . . . .	223
<i>Os fundamentos teóricos de uma análise do poder estatal — O poder simbólico: relações de força e relações de sentido — O Estado como produtor de princípios de classificação — Efeito de crença e estruturas cognitivas — Efeito de coerência dos sistemas simbólicos de Estado — Uma construção de Estado: a programação escolar — Os produtores de doxa</i>	
Curso de 14 de fevereiro de 1991 . . . . .	240
<i>A sociologia, uma ciência esotérica que tem jeito de exotérica — Profissionais e profanos — O Estado estrutura a ordem social — Doxa, ortodoxia, heterodoxia — Transmutação do privado em público: o aparecimento do Estado moderno na Europa</i>	
Curso de 21 de fevereiro de 1991 . . . . .	257
<i>Lógica da gênese e da emergência do Estado: o capital simbólico — As etapas do processo de concentração do capital — O Estado dinástico — O Estado: um poder sobre os poderes — Concentração e desapossamento das espécies de capital: o exemplo do capital de força física — Constituição de um capital econômico central e construção de um espaço econômico autônomo</i>	

Curso de 7 de março de 1991 . . . . .	276
<i>Resposta às perguntas: conformismo e consenso — Processo de concentração das espécies de capital: as resistências — A unificação do mercado jurídico — A constituição de um interesse pelo universal — Ponto de vista estatal e totalização: o capital informacional — Concentração do capital cultural e construção nacional — “Nobreza de natureza” e nobreza de Estado</i>	
Curso de 14 de março de 1991 . . . . .	294
<i>Digressão: um golpe de força no campo intelectual — A dupla face do Estado: dominação e integração — Jus loci e jus sanguinis — A unificação do mercado dos bens simbólicos — Analogia entre o campo religioso e o campo cultural</i>	
ANO 1991-2 . . . . .	311
Curso de 3 de outubro de 1991. . . . .	313
<i>Um modelo das transformações do Estado dinástico — A noção de estratégias de reprodução — A noção de sistema de estratégias de reprodução — O Estado dinástico à luz das estratégias de reprodução — A “casa do rei” — Lógica jurídica e lógica prática do Estado dinástico — Objetivos do próximo curso</i>	
Curso de 10 de outubro de 1991 . . . . .	331
<i>O modelo da casa contra o finalismo histórico — As implicações da pesquisa histórica sobre o Estado — As contradições do Estado dinástico — Uma estrutura tripartite</i>	
Curso de 24 de outubro de 1991 . . . . .	349
<i>Recapitulação da lógica do curso — Reprodução familiar e reprodução estatal — Digressão sobre a história do pensamento político — O trabalho histórico dos juristas no processo de construção do Estado — Diferenciação do poder e corrupção estrutural: um modelo econômico</i>	

Curso de 7 de novembro de 1991 . . . . .	366
<i>Preâmbulo: as dificuldades da comunicação em ciências sociais — O exemplo da corrupção institucionalizada na China, 1: o poder ambíguo dos sub-burocratas — O exemplo da corrupção institucionalizada na China, 2: os “puros” — O exemplo da corrupção institucionalizada na China, 3: jogo duplo e duplo “eu” — A gênese do espaço burocrático e a invenção do público</i>	
Curso de 14 de novembro de 1991 . . . . .	384
<i>Construção da República e construção da nação — A constituição do público à luz de um tratado de direito constitucional inglês — O uso dos selos reais: a corrente das garantias</i>	
Curso de 21 de novembro de 1991 . . . . .	400
<i>Resposta a uma pergunta sobre a oposição público/privado — A transmutação do privado em público: um processo não linear — A gênese do metacampo do poder: diferenciação e dissociação das autoridades dinástica e burocrática — Um programa de pesquisa sobre a Revolução Francesa — Princípio dinástico contra princípio jurídico, através do caso dos leitos de justiça — Digressão metodológica: a cozinha das teorias políticas — As lutas jurídicas como lutas simbólicas pelo poder — As três contradições dos juristas</i>	
Curso de 28 de novembro de 1991 . . . . .	421
<i>A história como objeto de lutas — O campo jurídico: um enfoque histórico — Funções e funcionários — O Estado como fictio juris — O capital jurídico como capital linguístico e como domínio prático — Os juristas diante da Igreja: a autonomização de uma corporação — Reforma, jansenismo e juridismo — O público: uma realidade sem precedente que não termina de acontecer</i>	
Curso de 5 de dezembro de 1991 . . . . .	441
<i>Programa para uma história social das ideias políticas e do Estado — O interesse pelo desinteresse — Os juristas e o universal — O (falso) problema da Revolução Francesa — O Estado e a nação — O Estado</i>	

como “religião civil” — Nacionalidade e cidadania: a oposição do modelo francês e do modelo alemão — Lutas de interesses e lutas de inconscientes no debate político

Curso de 12 de dezembro de 1991 . . . . .	460
<i>A construção do espaço político: o jogo parlamentar — Digressão: a televisão no novo jogo político — Do Estado de papel ao Estado real — Domesticar os dominados: a dialética da disciplina e da filantropia — A dimensão teórica da construção do Estado — Questões para uma conclusão</i>	
ANEXOS . . . . .	481
Resumos dos cursos publicados no Anuário do Collège de France . . . .	483
1989-90 — 1990-1 — 1991-2	
Situação do curso <i>Sobre o Estado</i> na obra de Pierre Bourdieu . . . . .	489
NOTAS . . . . .	495
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS . . . . .	527
1. <i>Trabalhos relativos ao Estado, ao campo do poder ou à história das ideias políticas</i> — 2. <i>Trabalhos não diretamente ligados ao Estado</i>	
ÍNDICE ONOMÁSTICO . . . . .	553
ÍNDICE TEMÁTICO . . . . .	559



ANO 1989-90

# Curso de 18 de janeiro de 1990

*Um objeto impensável — O Estado como lugar neutro — A tradição marxista — Calendário e estrutura da temporalidade — As categorias estatais — Os atos do Estado — O mercado da casa própria e o Estado — A Comissão Barre sobre a moradia*

## UM OBJETO IMPENSÁVEL

Tratando-se de estudar o Estado, devemos estar atentos mais que nunca às prenoções no sentido de Durkheim, aos preconceitos, à sociologia espontânea. Para resumir as análises que fiz nos anos anteriores, em especial a análise histórica das relações entre sociologia e Estado, indiquei que nos arriscávamos a aplicar ao Estado um pensamento de Estado e insisti no fato de que nosso pensamento, as próprias estruturas da consciência por meio da qual construímos o mundo social e esse objeto particular que é o Estado, têm tudo para ser o produto do Estado. Por um reflexo metodológico, um efeito da profissão, toda vez que ataquei um novo objeto, o que fiz me pareceu especialmente justificado, e eu diria que, quanto mais avanço em meu trabalho sobre o Estado, mais me convenço de que, se temos uma dificuldade especial em pensar esse objeto, é

porque ele é — e peso minhas palavras — quase impensável. Se é tão fácil dizer coisas fáceis sobre esse objeto, é justamente porque, de certa forma, somos penetrados exatamente por isso que devemos estudar. Eu havia tentado analisar o espaço público, o mundo do funcionalismo público como um lugar em que os valores do desapego são oficialmente reconhecidos e em que, em certa medida, os agentes têm interesse no desinteresse.<sup>1</sup>

Esses dois temas [o espaço público e o desinteresse] são extremamente importantes, porque creio que mostram que, antes de chegarmos a um pensamento correto — se é que ele é possível —, devemos furar uma série de telas, de representações, sendo o Estado — se é que ele tem uma existência — um princípio de produção, de representação legítima do mundo social. Se eu tivesse de dar uma definição provisória do que se chama “o Estado”, diria que o setor do campo do poder, que se pode chamar de “campo administrativo” ou “campo da função pública”, esse setor em que se pensa particularmente quando se fala de Estado sem outra precisão, define-se pela possessão do monopólio da violência física e simbólica legítima. Já há alguns anos,<sup>2</sup> fiz um acréscimo à definição famosa de Max Weber, que diz ser o Estado o “monopólio da violência legítima”,<sup>3</sup> e que eu corrijo acrescentando: “monopólio da violência física e *simbólica*”; poderia até mesmo dizer: “monopólio da violência simbólica legítima”, na medida em que o monopólio da violência simbólica é a condição da posse do exercício do monopólio da própria violência física. Em outras palavras, essa definição, parece-me, fundamenta a definição weberiana. Mas ela ainda permanece abstrata, sobretudo se vocês não têm o contexto no qual a elaborei. São definições provisórias para tentarmos chegar, ao menos, a uma espécie de acordo provisório sobre isso de que falo, porque é muito difícil falar de alguma coisa sem esclarecer ao menos do que se fala. São definições provisórias destinadas a ser arrumadas e corrigidas.

#### O ESTADO COMO LUGAR NEUTRO

O Estado pode ser definido como um princípio de ortodoxia, isto é, um princípio oculto que só pode ser captado nas manifestações da ordem pública, entendida ao mesmo tempo como ordem física e como o inverso da desordem, da anarquia, da guerra civil, por exemplo. Um princípio oculto perceptível nas manifestações da ordem pública, entendida simultaneamente no sentido físico

e no sentido simbólico. Em *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim faz uma distinção entre a integração lógica e a integração moral.<sup>4</sup> O Estado, tal como via de regra o compreendemos, é o fundamento da integração lógica e da integração moral do mundo social. A integração lógica, no sentido de Durkheim, consiste no fato de que os agentes do mundo social têm as mesmas percepções lógicas — o acordo imediato se estabelecendo entre pessoas com as mesmas categorias de pensamento, de percepção, de construção da realidade. A integração moral é o acordo sobre um certo número de valores. Sempre se insistiu, na leitura que se faz de Durkheim, na integração moral, esquecendo o que, parece-me, é seu fundamento, a saber, a integração lógica.

Essa definição provisória consistiria em dizer que o Estado é o que fundamenta a integração lógica e a integração moral do mundo social, e, por conseguinte, o consenso fundamental sobre o sentido do mundo social que é a condição mesma dos conflitos a propósito do mundo social. Em outras palavras, para que o próprio conflito sobre o mundo social seja possível, é preciso haver uma espécie de acordo sobre os terrenos de desacordo e sobre os modos de expressão do desacordo. Por exemplo, no campo político a gênese desse subuniverso do mundo social, que é o campo da alta função pública, pode ser vista como o desenvolvimento progressivo de uma espécie de ortodoxia, de um conjunto de regras do jogo amplamente impostas, a partir das quais se estabelece, no interior do mundo social, uma comunicação que pode ser uma comunicação no e pelo conflito. Se prolongamos essa definição, podemos dizer que o Estado é o princípio de organização do consentimento como adesão à ordem social, a princípios fundamentais da ordem social, e que ele é o fundamento, não necessariamente de um consenso, mas da própria existência das trocas que levam a um dissenso.

Essa atitude é um pouco perigosa porque pode parecer voltar ao que é a definição primeira do Estado, esta que os Estados dão de si mesmos e que foi retomada em certas teorias clássicas, como a de Hobbes ou a de Locke, para as quais o Estado é, segundo essa crença primeira, uma instituição destinada a servir o bem comum, e o governo, o bem do povo. Em certa medida, o Estado seria o lugar neutro ou, mais exatamente — para empregar a analogia de Leibniz dizendo que Deus é o lugar geométrico de todas as perspectivas antagônicas —, esse ponto de vista dos pontos de vista em um plano mais elevado, que não é mais um ponto de vista já que é aquilo em relação a que se organizam

todos os pontos de vista: ele é aquele que pode assumir um ponto de vista sobre todos os pontos de vista. Essa visão do Estado como um quase Deus é subjacente à tradição da teoria clássica e funda a sociologia espontânea do Estado que se expressa nisso que por vezes chamamos de ciência administrativa, isto é, o discurso que os agentes do Estado produzem a respeito do Estado, verdadeira ideologia do serviço público e do bem público.

#### A TRADIÇÃO MARXISTA

A essa representação ordinária que minha definição parece retomar — vocês verão que, na verdade, ela é muito diferente —, toda uma série de tradições, e em especial a tradição marxista, opõe uma representação antagônica, que é uma espécie de inversão da definição primária: o Estado não é um aparelho orientado para o bem comum, é um aparelho de coerção, de manutenção da ordem pública mas em proveito dos dominantes. Em outras palavras, a tradição marxista não levanta o problema da existência do Estado, e o resolve pela definição das funções que ele preenche; de Marx a Gramsci e a Althusser, e mesmo além, todos sempre insistem em caracterizar o Estado pelo que ele faz e pelas pessoas para as quais ele faz o que faz, mas sem se interrogar sobre a própria estrutura dos mecanismos que supostamente produzem aquilo que o fundamenta. Evidentemente, é possível insistir mais sobre as funções econômicas do Estado, ou sobre suas funções ideológicas; fala-se de “hegemonia” (Gramsci)<sup>5</sup> ou de “aparelho ideológico de Estado” (Althusser);<sup>6</sup> mas a ênfase é sempre posta nas funções, e escamoteia-se a questão do ser ou do fazer dessa coisa que se designa como Estado.

É nesse momento que as questões difíceis se apresentam. Essa visão crítica do Estado costuma ser aceita sem discussão. Se é fácil dizer coisas fáceis sobre o Estado, é porque, tanto por posição como por tradição (penso, por exemplo, no famoso livro de Alain, *Le Citoyen contre tous les pouvoirs*),<sup>7</sup> os produtores e os receptores de discursos sobre o Estado têm de bom grado uma disposição um pouco anarquista, uma disposição de revolta socialmente instituída contra os poderes. Penso, por exemplo, em certos tipos de teorias que denunciam a disciplina e a coação, e que fazem muito sucesso, e são até mesmo fadadas a um eterno sucesso porque encontram a revolta adolescente contra as coações, contra as disciplinas, e afagam uma disposição primeira com respeito às insti-

tuições, o que chamo de humor anti-institucional,<sup>8</sup> particularmente forte em certos momentos históricos e em certos grupos sociais. Por isso, elas são aceitas incondicionalmente, quando na verdade, a meu ver, não são mais que a inversão pura e simples da definição ordinária, e têm em comum com essa definição reduzir a questão do Estado à questão da função, e substituir o Estado divino por um Estado diabólico, substituir o funcionalismo do melhor — o Estado como instrumento de consenso, como lugar neutro em que se administram os conflitos — por um Estado diabólico, *diabolus in machina*, um Estado que funciona sempre para o que chamo de “o funcionalismo do pior”,<sup>9</sup> a serviço dos dominantes, de maneira mais ou menos direta e sofisticada.

Na lógica da hegemonia, os agentes do Estado são pensados como estando a serviço não do universal e do bem público como eles pretendem, mas dos dominantes economicamente e dos dominantes simbolicamente, e ao mesmo tempo a seu próprio serviço, ou seja, os agentes do Estado servem os dominantes econômica e simbolicamente e, servindo, se servem. O que resulta em explicar o que faz o Estado, e o que ele é, a partir de suas funções. Penso que esse erro, digamos funcionalista, que encontramos até mesmo nos estruturo-funcionalistas que foram os althusserianos, os quais na verdade estão muito próximos do melhor dos estruturo-funcionalistas — Parsons e seus sucessores —, já estava na teoria marxista da religião, que consiste em descrever uma instância como a religião por suas funções, sem indagar o que deve ser a estrutura para cumprir essas funções. Ou seja, não se aprende nada sobre o mecanismo quando se interroga apenas a respeito das funções.

(Uma de minhas dificuldades, tratando-se de compreender o que se chama Estado, é que sou obrigado a dizer, em linguagem antiga, alguma coisa que vai contra a metalinguagem, e a arrastar provisoriamente a linguagem antiga para destruir o que ela veicula. Mas se eu substituísse a todo instante o léxico que tento construir — campo do poder etc. —, deixaria de ser inteligível. Pergunto-me constantemente, em especial na véspera de transmitir esses ensinamentos, se poderei algum dia dizer o que quero dizer, se é razoável acreditar nisso... É uma dificuldade muito especial que, creio, é característica dos discursos científicos sobre o mundo social.)

À guisa de síntese provisória, diria que, na medida em que é um princípio de ortodoxia, de consenso sobre o sentido do mundo, de consentimento muito consciente sobre o sentido do mundo, o Estado cumpre, parece-me, certas

funções que a tradição marxista lhe imputa. Ou seja, é como ortodoxia, como ficção coletiva, como ilusão bem fundamentada — retomo a definição que Durkheim aplicava à religião,<sup>10</sup> pois as analogias entre Estado e religião são consideráveis —, que o Estado pode cumprir suas funções de conservação social, de conservação das condições da acumulação do capital — o que dizem certos marxistas contemporâneos.

#### CALENDÁRIO E ESTRUTURA DA TEMPORALIDADE

Em outras palavras, para resumir antecipadamente o que vou expor a vocês, diria que Estado é o nome que damos aos princípios ocultos, invisíveis — para designar uma espécie de *deus absconditus* — da ordem social, e ao mesmo tempo da dominação tanto física como simbólica assim como da violência física e simbólica. Para fazer com que essa função lógica da integração moral seja compreendida, desenvolverei simplesmente um exemplo que, parece-me, é adequado para mostrar o que eu disse até agora. Não há nada mais banal que o calendário. O calendário republicano com as festas cívicas, os feriados, é algo totalmente trivial em que [não prestamos] atenção. Nós o aceitamos como sendo óbvio. Nossa percepção da temporalidade é organizada em função das estruturas desse tempo público. Em *Les Cadres sociaux de la mémoire*,<sup>11</sup> Maurice Halbwachs lembra que os fundamentos de qualquer evocação de lembranças devem ser procurados naquilo que ele chama de quadros sociais da memória, isto é, essas referências propriamente sociais com relação às quais organizamos nossa vida privada. Eis um belo exemplo de público no cerne mesmo do privado: no cerne mesmo de nossa memória encontramos o Estado, as festas cívicas, civis ou religiosas, e encontramos os calendários específicos das diferentes categorias, o calendário escolar ou o calendário religioso. Encontramos, portanto, todo um conjunto de estruturas da temporalidade social marcada por referências sociais e por atividades coletivas. Constatamos isso no coração mesmo de nossa consciência pessoal.

Poderíamos retomar aqui as análises antigas, mas sempre válidas, que Pierre Janet propunha das condutas do relato:<sup>12</sup> é evidente que quando fazemos um relato que implica uma dimensão temporal, quando fazemos história, orientamo-nos de acordo com divisões que são, por sua vez, o produto da história e tornaram-se os próprios princípios da evocação da história. Halbwachs

[notava que] duas pessoas vão dizer: “Em tal ano, eu estava na quinta série, eu estava em tal lugar, éramos colegas de turma...”. Se dois sujeitos sociais podem fazer com que se comunique seu tempo vivido, isto é, um tempo, digamos, incomensurável e incomunicável numa lógica bergsoniana, é na base desse acordo sobre as referências temporais inscritas tanto na objetividade, na forma de um calendário de festas, de “solenizações”, de cerimônias aniversárias, como na consciência, e que estão inscritas na memória dos agentes individuais. Tudo isso está bem ligado ao Estado. As revoluções revisam os calendários oficiais — “oficiais” querendo dizer universais nos limites de uma sociedade determinada, por oposição a privados. Podemos ter calendários privados, mas eles mesmos se situam em relação aos calendários universais: são entalhes em intervalos marcados pelo calendário universal, nos limites de uma sociedade. Façam esse exercício divertido, peguem os feriados de todos os países europeus: as derrotas de uns são as vitórias dos outros... os calendários não se sobrepõem completamente, as festas religiosas católicas têm menos peso nos países protestantes...

Há toda uma estrutura da temporalidade e penso que, se um dia os tecnocratas de Bruxelas quiserem fazer coisas sérias, trabalharão inevitavelmente nos calendários. Nesse momento, descobriremos que estão ligados às festas hábitos mentais extremamente profundos, aos quais as pessoas se apegam muito. Perceberemos que a esses calendários, que parecem óbvios, estão ligadas as conquistas sociais: o 1º de maio é uma data que muita gente não abandonará tão facilmente, o dia de Assunção, para outros, será uma data capital. Lembrem-se do debate desencadeado quando se quis anular a celebração do dia 8 de maio.\* Todo ano compramos um calendário, compramos algo óbvio, compramos um princípio de estruturação absolutamente fundamental, que é um dos fundamentos da existência social, e que faz, por exemplo, com que possamos marcar compromissos. Podemos fazer a mesma coisa para as horas do dia. É um consenso e não conheço anarquista que não acerte o relógio quando passamos ao horário de verão, que não aceite como sendo óbvio todo um conjunto de coisas que, em última análise, remetem ao poder do Estado conforme vemos, aliás, quando diferentes Estados estão envolvidos em algo aparentemente anódino.

Esta era uma das coisas em que eu pensava quando dizia que o Estado é um dos princípios da ordem pública; e a ordem pública não é simplesmente a

\* Dia em que se comemora a vitória dos Aliados na Segunda Guerra Mundial. (N. T.)



polícia e o exército, como sugere a definição weberiana — monopólio da violência física. A ordem pública repousa sobre o consentimento: o fato de nos levantarmos na hora supõe aceitarmos a hora. A belíssima análise, perfeitamente intelectual, de Sartre sobre “Sou livre, posso não ir trabalhar, tenho a liberdade de não me levantar” é falsa, embora totalmente sedutora. Além do fato de que essa análise dá a entender que todo mundo é livre de não aceitar, mais profundamente ela diz que o fato de aceitar a ideia da hora já é algo bastante extraordinário. Nem todas as sociedades, em todos os países, em todos os momentos, tiveram um tempo público. Historicamente, um dos primeiros atos das burocracias civis, dos letrados,\* quando várias cidades se federaram ou quando várias tribos se reuniram, foi a constituição de um tempo público; os fundadores de Estado, se é que é possível fazer genealogias tão longínquas pela comparação antropológica, são confrontados com esse problema. (Quando se trabalha com sociedades sem Estado, sem essa coisa a que chamamos Estado, as sociedades segmentares por exemplo, em que há clãs ou conjuntos de clãs, mas não há órgão central detentor do monopólio da violência física, nem prisões, existe, entre outros problemas, o da violência: como regular a violência quando não há instância acima das famílias envolvidas numa *vendetta*?)

É tradição da antropologia recolher calendários: o calendário agrário dos camponeses, mas também o calendário das mulheres, dos jovens, das crianças etc. Esses calendários não são necessariamente harmonizados no mesmo sentido que nossos calendários. São harmonizados grosso modo: o calendário dos jogos das crianças, o calendários dos meninos, das meninas, dos adolescentes, dos pequenos pastores, dos adultos homens, dos adultos mulheres — cozinha ou trabalhos femininos —, todos esses calendários são harmonizados resumidamente. Mas ninguém pegou uma folha de papel — o Estado é ligado à escrita — para pôr todos esses calendários em paralelo e dizer: “Vejam, há aqui uma pequena defasagem, o solstício de verão com...”. Ainda não há sincronização de todas as atividades. Ora, essa sincronização é uma condição

\* No original: *clerc*. Pierre Bourdieu joga com a polissemia da palavra, que ao longo dos séculos adquiriu diversos significados, além do original *clérigo*. Nesta tradução *clerc* será traduzido, dependendo do contexto, por suas várias acepções: *clérigo*, *letrado*, *especialista*, *escrevente*, *funcionário*. Desde o panfleto de Julien Benda *La Trahison des clercs*, de 1927, o substantivo também adquiriu a acepção de *intelectual*, à qual, porém, não recorremos. Agradecemos a Remi Lenoir, um dos organizadores deste livro, a sugestão desta nota de rodapé. (N. T.)

tácita do bom funcionamento do mundo social; seria preciso fazer um recenseamento de todas as pessoas que vivem da manutenção da ordem temporal, que estão associadas à manutenção da ordem temporal, que estão encarregadas de regular a temporalidade.

Se vocês repensarem em textos muito famosos, como o célebre livro de Lucien Febvre sobre Rabelais,<sup>13</sup> verão que esse período em que se constitui o que chamaremos de Estado revela coisas interessantes relativas ao uso social da temporalidade, e à regulação coletiva do tempo, que consideramos algo óbvio, com os relógios que tocam mais ou menos na mesma hora, com as pessoas que, todas, têm um relógio. Nada disso é tão antigo assim: não é tão antigo o mundo em que esse tempo público é constituído, instituído, garantido simultaneamente por estruturas objetivas — os calendários, os relógios —, mas também por estruturas mentais, por pessoas que querem ter um relógio e têm o hábito de consultá-lo, marcam compromissos e chegam na hora. Essa espécie de compatibilidade do tempo, que supõe tanto o tempo público como uma relação pública com o tempo, é uma invenção mais ou menos recente, que tem a ver com a construção de estruturas estatais.

Estamos muito longe dos “discursos” gramscianos sobre o Estado e sobre a hegemonia; o que não exclui que os que acertam esses relógios ou estão bem regulados de acordo com esses relógios não tenham um privilégio se comparados com os que são menos regulados. É preciso começar analisando essas coisas antropológicamente fundamentais para compreender o verdadeiro funcionamento do Estado. Esse desvio, que pode parecer uma ruptura com a violência crítica da tradição marxista, me parece absolutamente indispensável.

#### AS CATEGORIAS ESTATAIS

Pode-se fazer a mesma coisa com o espaço público, mas dando um outro sentido que não este, bastante trivial, que lhe dá Habermas e que todos repetem.<sup>14</sup> Haveria uma análise absolutamente fundamental a fazer sobre o que é a estrutura de um espaço em que o público e o privado se opõem, em que a praça pública se opõe à casa, mas também ao palácio. Há trabalhos sobre essa diferenciação do espaço urbano. Em outras palavras, o que chamamos Estado, o que apontamos confusamente quando pensamos em Estado, é uma espécie de princípio da ordem pública, entendida não só em suas formas físicas evidentes

mas também em suas formas simbólicas inconscientes, e tudo indica que profundamente evidentes. Uma das funções mais gerais do Estado é a produção e a canonização das classificações sociais.

Não por acaso há um vínculo entre o Estado e as estatísticas. Os historiadores dizem que o Estado começa com o aparecimento dos recenseamentos, das pesquisas sobre os bens, na lógica do imposto, pois para fazer a tributação é preciso saber o que as pessoas possuem. Eles partem da relação entre o recenseamento — *census* — e o *ensor* que constrói os princípios de divisão legítimos, princípios de divisão tão evidentes que não são objeto de discussões. Pode-se discutir a divisão em classes sociais, mas não se discute a ideia de que há divisões. As categorias socioprofissionais do Insee,\* por exemplo, são tipicamente um produto do Estado. Não se trata simplesmente de um instrumento que permite medir, que permite aos que governam conhecer os governados. São também categorias legítimas, um *nomos*, um princípio de divisão universalmente reconhecido nos limites de uma sociedade, a propósito do qual não há que se discutir; é algo que se põe na carteira de identidade, na folha de pagamento: “terceiro nível, índice tal...”. Portanto, somos quantificados, codificados pelo Estado; temos uma identidade de Estado. Entre as funções do Estado, evidentemente há a produção de identidade social legítima, ou seja, mesmo se não estamos de acordo com essas identidades, devemos aceitá-las. Uma parte dos comportamentos sociais, como a revolta, pode ser determinada pelas próprias categorias contra as quais se revolta aquele que se revolta. É um dos grandes princípios de explicação sociológica: os que têm dificuldades com o sistema escolar costumam ser determinados por suas próprias dificuldades, e certas carreiras intelectuais são inteiramente determinadas por uma relação infeliz com o sistema escolar, isto é, por um esforço para desmentir, sem sabê-lo, uma identidade legítima imposta pelo Estado.

O Estado é essa ilusão bem fundamentada, esse lugar que existe essencialmente porque se acredita que ele existe. Essa realidade ilusória, mas coletivamente validada pelo consenso, é o lugar para o qual somos remetidos quando regredimos a partir de certo número de fenômenos — diplomas escolares, títulos profissionais ou calendário. De regressão em regressão, chegamos a um

\* Institut National de la Statistique et des Études Économiques, o instituto de estatísticas oficial da França. (N. T.)

lugar que é fundador de tudo isso. Essa realidade misteriosa existe por seus efeitos e pela crença coletiva em sua existência, que é o princípio desses efeitos. É alguma coisa que não se pode tocar com o dedo, ou tratar como o faz um agente vindo da tradição marxista que diz: “O Estado faz isso”, “o Estado faz aquilo”. Eu poderia citar-lhes quilômetros de textos com a palavra “Estado” como sujeito de ações, de proposições. É uma ficção absolutamente perigosa, que nos impede de pensar o Estado. Portanto, como preâmbulo gostaria de dizer: cuidado, todas as frases que têm como sujeito o Estado são frases teológicas — o que não quer dizer que sejam falsas, na medida em que o Estado é uma entidade teológica, isto é, uma entidade que existe pela crença.

## OS ATOS DO ESTADO

Para escapar à teologia, para poder fazer a crítica radical dessa adesão ao ser do Estado, que está inscrita em nossas estruturas mentais, é possível substituir o Estado pelos atos que podemos chamar de atos de “Estado” — pondo “Estado” entre aspas —, isto é, atos políticos com pretensões a ter efeitos no mundo social. Há uma política reconhecida como legítima, quando nada porque ninguém questiona a possibilidade de fazer de outra maneira, e porque não é questionada. Esses atos políticos legítimos devem sua eficácia à sua legitimidade e à crença na existência do princípio que os fundamenta.

Pego um exemplo simples: o de um inspetor do ensino primário que vai visitar uma escola. Ele tem de cumprir um ato de um tipo perfeitamente particular: vai inspecionar. Representa o poder central. Nos grandes impérios pré-industriais, veem-se surgir corpos de inspetores. O problema que se apresenta de imediato é saber quem inspecionará os inspetores? Quem vigiará os vigilantes? É um problema fundamental de todos os Estados. Pessoas são encarregadas de inspecionar em nome do poder; têm um mandato. Mas quem lhes dá esse mandato? É o Estado. O inspetor que vai visitar uma escola tem uma autoridade que habita sua pessoa. [Os sociólogos Philip Corrigan e Derek Sayer escreveram]: “*States state*”<sup>15</sup> — [os Estados fazem] *statements*, o Estado estatui, o inspetor pronunciará um *statement*.

Analisei a diferença entre um julgamento insultante feito por uma pessoa autorizada e um insulto privado.<sup>16</sup> Nos boletins escolares, os professores, esquecendo os limites de sua tarefa, emitem julgamentos que são insultos; eles têm

algo de criminoso porque são insultos autorizados, legítimos.<sup>17</sup> Se dizem a seu filho, a seu irmão ou a seu namorado: “Você é um idiota!” (“idiota”, de *idios*, quer dizer particular), é um julgamento singular feito sobre uma pessoa singular por uma pessoa singular, portanto reversível. Ao passo que se um professor diz, numa forma eufemística: “Seu filho é um idiota”, isso se torna um julgamento que é preciso levar em conta. Um julgamento autorizado tem a seu favor toda a força da ordem social, a força do Estado. Uma das funções modernas do sistema de ensino é conferir diplomas de identidade social, diplomas da qualidade que mais contribui para definir a identidade social hoje, a saber, a inteligência — no sentido social do termo.<sup>18</sup>

Aí estão, portanto, exemplos de atos de Estado: são atos autorizados, dotados de uma autoridade que, gradualmente, por uma série de delegações em cadeia, remete a um lugar último, como o é o deus de Aristóteles: o Estado. Quem garante o professor? O que é que garante o julgamento do professor? Essa regressão, a encontramos em campos completamente diferentes. Se observamos os julgamentos da justiça, é ainda mais evidente; da mesma maneira, se pegamos a autuação de um guarda, ou o regulamento elaborado por uma comissão ou promulgado por um ministro. Em todos os casos, estamos diante de atos de categorização; a etimologia da palavra “categoria” — de *catagorein* — é “acusar publicamente”, e mesmo “insultar”; o *catagorein* de Estado acusa publicamente, com a autoridade pública: “Eu o acuso publicamente de ser culpado”; “Eu certifico publicamente que você é professor titular de universidade”; “Eu o sanciono”, com uma autoridade que autoriza ao mesmo tempo o julgamento e, evidentemente, as categorias segundo as quais o julgamento é constituído. Pois o que está escondido é a oposição inteligente/não inteligente; não se apresenta a questão da pertinência dessa oposição. É este o tipo de passe de mágica que o mundo social produz constantemente e que torna muito difícil a vida do sociólogo.

Sair da teologia é, portanto, muito difícil. Mas voltemos às coisas sobre as quais devemos nos pôr de acordo. Vocês concordarão que esses exemplos que citei são atos de Estados. Têm em comum ser ações feitas por agentes dotados de uma autoridade simbólica, e seguidas de efeitos. Essa autoridade simbólica, pouco a pouco, remete a uma espécie de comunidade ilusória, de consenso último. Se esses atos obtêm o consentimento, se as pessoas se inclinam — ainda que se revoltam, sua revolta supõe um consentimento — é que no fundo parti-

cipam consciente ou inconscientemente de uma espécie de “comunidade ilusória” — é uma expressão de Marx a respeito do Estado<sup>19</sup> —, que é a comunidade de pertencimento a uma comunidade que chamaremos de nação ou Estado, no sentido de conjunto de pessoas reconhecendo os mesmos princípios universais.

Será preciso refletir também nas diferentes dimensões próprias a esses atos de Estado: a ideia de oficial, de público e de universal. Há pouco contrapós o insulto e o julgamento autorizado e universal — nos limites de uma circunscrição, de uma competência juridicamente definida, de uma nação, de certas fronteiras de Estado. Esse julgamento pode ser proferido abertamente, por oposição ao julgamento como o insulto, que tem algo não só de oficioso mas de um pouco vergonhoso, quando não fosse porque pode ser modificado. O julgamento autorizado é, portanto, enquadrado em seu fundo e em sua forma. Entre os constrangimentos que se impõem aos detentores de uma capacidade de julgamento oficial, há a necessidade de respeitar as formas que fazem que o julgamento oficial seja realmente oficial. Haveria o que dizer sobre esse formalismo burocrático que Weber opunha ao formalismo mágico, este que se respeita num ordálio proferindo-se uma fórmula mágica (“Abre-te, Sésamo!”). Para Weber, o formalismo burocrático não tem nada a ver com um formalismo mágico: ele não é respeito mecânico, arbitrário, a um rigor arbitrário, mas respeito a uma forma que autoriza, porque é conforme às normas coletivamente aprovadas, tacita ou explicitamente.<sup>20</sup> Nesse sentido, o Estado também está do lado da magia (eu dizia há pouco que, para Durkheim, a religião era uma ilusão bem fundada), mas é uma magia absolutamente diferente dessa em que se pensa em geral. Gostaria de tentar prolongar a investigação em duas direções.

(Assim que se trabalha sobre um objeto do mundo social, encontram-se sempre o Estado e os efeitos do Estado sem necessariamente procurá-los. Marc Bloch, um dos fundadores da história comparada, diz que para estudar os problemas de história comparada é preciso partir do presente. Em seu famoso livro sobre a comparação entre a senhoria francesa e o solar inglês,<sup>21</sup> ele parte da forma dos campos na Inglaterra e na França e das estatísticas sobre a taxa de camponeses na França e na Inglaterra; é a partir daí que levanta certo número de questões.)

Portanto, tentarei descrever como encontrei o Estado em meu trabalho; em seguida, procurarei fazer uma descrição da gênese histórica dessa realidade misteriosa. Descrevendo melhor a gênese, compreende-se melhor o mistério,

veem-se as coisas formar-se a partir da Idade Média e tomando os exemplos francês, inglês e japonês. Deverei justificar-me sobre o tipo de trabalho histórico que tenho a lhes propor, trabalho que suscita formidáveis problemas que não quero abordar ingenuamente: as preliminares metodológicas tomarão muito tempo em relação à substância. E vocês dirão: “Ele nos fez muitas perguntas e deu poucas respostas...”

Os exemplos que tomei inscrevem-se numa tradição de reflexão sociolinguística ou linguística sobre a noção de performativo, mas ao mesmo tempo correm o risco de ainda parar em representações pré-construídas daquilo que há por trás dos efeitos do Estado.<sup>22</sup> Para tentar dar uma ideia desses mecanismos que produzem efeitos de Estado e aos quais ligamos a ideia de Estado, resumirei uma pesquisa que fiz há muitos anos sobre o mercado da casa própria, da produção e da circulação desse bem econômico de dimensão simbólica que é a casa.<sup>23</sup> Gostaria de mostrar, a propósito desse exemplo muito concreto, de que forma o Estado se manifesta. Hesitei muito antes de contar a vocês esse exemplo porque eu poderia dedicar o curso deste ano a contar a própria pesquisa. Em certa medida, o metadiscorso que vou fazer sobre esse trabalho é um pouco absurdo, já que supõe que ele seja conhecido nos detalhes e em seus meandros. São as contradições do ensino... Não sei como articular a pesquisa com seu ritmo, suas exigências, e o ensino que me esforço em orientar no sentido da pesquisa.