

A AMBIGUIDADE DA CIÊNCIA E DO ESTADO EM BOURDIEU

Fabrcio MACIEL¹

■ **RESUMO:** A primeira parte do artigo reconstrói a ambiguidade da ciência moderna a partir da obra de Pierre Bourdieu. A segunda parte reconstrói a ambiguidade do Estado moderno para Bourdieu, bem como a função e a ambiguidade do sistema escolar, como campo relativamente autônomo do Estado. No geral, a articulação entre as duas compreensões sugere caminhos para o esclarecimento de um “circuito de legitimação” moderno, composto principalmente, mas não apenas, pela ciência nacional e pelo Estado, com seu sistema escolar. Esta compreensão se apresenta como um dos caminhos para a desnaturalização da legitimação das desigualdades sociais contemporâneas e de sua inerente dominação de classe.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Pierre Bourdieu. Ciência nacional. Estado nacional. Sistema escolar. Circuito de legitimação.

A ambiguidade da ciência nacional

A reconstrução dos fundamentos sociais da razão escolástica, operada por Pierre Bourdieu em seu livro *Meditações Pascalianas*, cuja tradução brasileira de Sérgio Micelli data de 2001, buscou articular por que a ciência moderna, campo específico de desenvolvimento de um tipo de razão sistemática, pode apresentar desdobramentos tanto “revolucionários” quanto “conservadores”. Para tanto, Bourdieu leva a cabo a tarefa central de compreender por que ideais universalistas podem se tornar, na prática, a defesa velada de interesses particularistas.

¹ UFJF – Universidade Federal de Juiz de Fora. Instituto de Ciências Sociais. Departamento de Ciências Sociais. Juiz de Fora – MG – Brasil. 36036-900 – macielfabrcio@gmail.com

Bourdieu identifica três pressupostos básicos para a produção prática do conhecimento: a posição e trajetória dos sujeitos no espaço social; a *doxa* própria de cada campo; e a *doxa* da *skholè*, do lazer, do campo erudito. O primeiro ponto sugere que nenhum conhecimento é produzido subjetivamente. O conhecimento é fruto de condições objetivas de existência, marcadas por disposições incorporadas para o pensamento, específicas das classes sociais não escravizadas às necessidades materiais imediatas. A articulação de tais condições sociais objetivas e inevitáveis é o que significa “objetivar o sujeito da objetivação” (BOURDIEU, 2001, p.20).

O segundo ponto, sobre a *doxa* própria de cada campo social, exige que compreendamos que cada campo, e aqui precisamos pensar especificamente no científico, possui uma autonomia relativa no mundo moderno. Isto implica em compreender seus objetivos específicos, a articulação de seus atores com seus próprios interesses e também com os interesses da sociedade moderna à qual pertencem. Esta intuição fundamental distingue Bourdieu dos estudos predominantes chamados de “sociologia da ciência”, do “conhecimento”, ou dos “intelectuais”.

Para Bourdieu (2007, p.64), em seu livro *O Poder Simbólico*, a origem do conceito de campo serviu para indicar uma direção de pesquisa, definida negativamente como recusa à alternativa da interpretação interna e da explicação externa, no que a oposição entre um formalismo nascido da teorização da arte e um reducionismo empenhado em relacionar formas artísticas com formas sociais encobria o fato de se ignorar o campo de produção como espaço social de relações objetivas.

Em *A economia das trocas simbólicas*, Bourdieu (2005, p.52) argumenta que, na medida em que aumenta a autonomia do campo intelectual e artístico em relação às coerções e às demandas diretas das frações dominantes da classe dominante, quer dizer, na medida em que se desenvolve um mercado de bens simbólicos, fração dos intelectuais e artistas passa a ser organizada segundo sua posição na estrutura das classes. Aqui estamos pensando nesta lógica especificamente aplicada ao campo científico nacional, mas ela também pode ser utilizada para auxiliar na compreensão do tópico seguinte sobre a ambiguidade do Estado.

O ponto que parece ficar sempre obscuro é exatamente o que para Bourdieu seria o mais básico, ou seja, o que é uma autonomia

“relativa” de um campo, que é sempre um espaço social marcado por relações de poder, hierarquia e de interesses particularistas – relações estas que jamais serão entendidas se observadas apenas em sua particularidade. Assim, a dinâmica das relações de poder e da construção de saber (que são um só movimento) do campo científico precisa ter sua particularidade contextualizada nas pretensões universais da sociedade nacional.

O que está em jogo neste ponto, para Bourdieu, é que o campo científico reproduz, na prática, toda a lógica implícita da hierarquia de classes moderna. Ele reproduz implicitamente as “razões que a razão desconhece”, sentença esta que Bourdieu toma de Pascal. Tais razões desconhecidas, porque socialmente esquecidas pela lógica de reprodução opaca das condições sociais de existência dos sujeitos modernos, são exatamente as possibilidades práticas diferenciais de classe que permitem não apenas, mas de melhor forma, a um tipo específico de pessoa, ou seja, aquele parcialmente desprendido da preocupação com as necessidades materiais imediatas, a disposição necessária para a concentração e conseqüente reflexão adequada sobre o mundo social. Isto significa que o campo científico geralmente não articula sua necessidade de possuir sujeitos desprendidos da preocupação com as necessidades materiais mais imediatas, ou seja, para que simplesmente funcione depende de pessoas cuja trajetória de vida, marcada por sua origem de classe, possibilitaram incorporar as disposições práticas necessárias à produção do conhecimento. O problema aqui é que a produção específica deste conhecimento, exatamente por precisar esquecer sua gênese, ou seja, suas condições objetivas de possibilidade, pode acabar legitimando a lógica de esquecimento das condições objetivas de existência diferenciais na sociedade moderna, quando deveria ter por objetivo exatamente a tarefa de explicitá-las.

Isto já nos leva ao terceiro ponto. O que Bourdieu define como *doxa* da *skholè*, predominante no campo acadêmico erudito, é uma *doxa* marcada pela predominância de um tipo de disposição para uma suposta “leveza” em relação ao mundo e ao conhecimento sobre ele. A capacidade de concentração para a reflexão, ou seja, o talento de conseguir se afastar por um instante do mundo de modo a olhar criticamente para ele, exige uma disposição para uma espécie de prazer em relação ao conhecimento e não uma mera obrigação, ou um fardo, ao praticá-lo. A prática do conhecimento sobre o mundo deve ser um lazer,

prazerosa, e não um fardo, pois assim estaríamos falando de um trabalho meramente técnico e instrumental sobre o mundo, como todas as atividades de intervenção prática na natureza, segundo a lógica de desenvolvimento do capitalismo moderno.

O ponto importante aqui é que Bourdieu percebe uma ambiguidade constitutiva central na lógica de reprodução do campo erudito e assim na sua produção do conhecimento. Ou seja, a mesma disposição necessária para a prática de uma razão científica, que consiste na sistematização progressiva de conceitos a partir da observação rigorosa da realidade social empírica, bem como na aplicação e no aperfeiçoamento de métodos para tanto, quer dizer, uma disposição para um alto nível de concentração e de leveza, de preocupação exclusiva com o saber e não com as *necessidades* materiais imediatas, pode levar ao esquecimento sistemático das *condições* materiais imediatas que possibilitam a disposição para tal atividade.

É neste sentido que Bourdieu compreende o mundo escolástico como um mundo lúdico, um espaço de experimentação mental por prazer e não por necessidade. A situação escolástica exige “jogar seriamente” como dizia Platão, mas com disposições lúdicas sobre questões sérias. A disposição livre e pura da *skholè* requer a “ignorância da ignorância da doxa”, nos termos de Bourdieu (2005, p.25), o que exprime bem o paradoxo do campo científico: é quase impossível manter uma relação lúdica com o conhecimento sobre o mundo quando não se esquece as condições objetivas diferenciais, nada lúdicas, deste mesmo mundo.

O que parece predominar na prática científica, deste modo, infelizmente, é o pior dos desdobramentos possíveis a esta ambiguidade constitutiva, ou seja, a liberação prática da preocupação com as necessidades materiais geralmente conduz a um enclausuramento na ordem intelectual e à incapacidade de pensar sobre as necessidades. Mas, aqui, a avaliação bourdiesiana está longe de se resumir a um pessimismo da razão. Pelo contrário, se há uma ambiguidade é por que há mais de uma possibilidade de desdobramento prático, ainda que tenha predominado até agora, por questões contingentes e históricas que devem ser articuladas, a pior das possibilidades da razão. Neste sentido, acredita que o projeto da razão kantiana pode ser desenvolvido em outra direção, desde que haja uma “reflexividade sobre as condições sociais da reflexividade” (BOURDIEU, 2005).

Tal tarefa exigiria, segundo ele, uma superação da “filosofia das formas simbólicas”, como em Cassirer, o que significa a reflexão escolástica formal que esquece suas condições sociais e históricas objetivas, por uma “antropologia diferencial das formas simbólicas”, ou seja, a articulação da contingência histórica (por isso uma antropologia) das condições materiais objetivas diferenciais que possibilitam relações igualmente diferenciais com o conhecimento. Em suma, articular os conteúdos sociais diferenciais das “formas simbólicas” do conhecimento. Tal recuperação das dimensões sociais esquecidas pela “razão que desconhece suas próprias razões” significa também, para Bourdieu, um prolongamento da gênese social das “formas de pensamento” durkheimianas para uma análise sistemática das variações das disposições cognitivas, conforme as condições sociais e situações históricas. Somente assim a escolástica deixaria de ser um “ponto de vista sobre o qual não se assume um ponto de vista” (BOURDIEU, 2005, p.33). Trata-se assim da superação de um “fundamentalismo estético” que recusa a “objetividade do sujeito objetivante”. No geral, Bourdieu buscou, em todos os objetos que investigou, sempre tratados do prisma da legitimação opaca da dominação social, substituir a gênese transcendental escolástica pela gênese empírica. Para ele, os autores de grandes revoluções simbólicas são aqueles que fazem surgir o impossível possível, o possível estruturalmente excluído.

Ao precisar os erros mais precisos da escolástica, Bourdieu entende que para eles a interrogação epistemológica ocorre antes do questionamento político. O automatismo escolástico tem três tipos de erro: no conhecimento, na ética e na estética. É na combinação entre eles que o escolástico “enfia seus pensamentos pensantes nos agentes atuantes” (BOURDIEU, 2005, p.64). Do contrário, a única “razão razoável” para esse autor seria compreender a compreensão primeira do mundo associada à experiência de inclusão nesse mundo. Seguindo a máxima de Bachelard, para ele “o mundo em que se pensa não é o mundo em que se vive” (BOURDIEU, 2005, p.63). De modo simples, é preciso articular que só se pensa o mundo do espaço moral e simbólico onde se encontra nele.

No geral, Bourdieu procura ressaltar como e por que há uma distância objetiva entre a “lógica prática” e a “lógica teórica”. A última consiste em um epistemocentrismo que imputa ao objeto avaliado a razão da maneira de apreendê-lo, ignorando

assim as condições sociais da *episteme*. Este caminho distorcido da razão afetou até mesmo autores do calibre de Habermas, a quem Bourdieu dirige a crítica de uma redução da política à ética, o que significa que a crença enfática no diálogo, como faz este importante autor, esvazia as relações de força subjacentes. Ou seja, sutilmente se negligencia, apesar de admitir (mas isso não é suficiente para uma teoria crítica das condições sociais) as forças diferenciais sempre em jogo em qualquer comunicação, possibilitadas pelas condições igualmente diferenciais dos atores em interação. No geral, o erro aqui é achar que “a força dos argumentos seria mais eficaz que os argumentos da força” (BOURDIEU, 2005, p. 81), ou seja, a força social diferencial sempre implícita nos atores e que define a capacidade diferencial de argumentar.

Esta crítica exprime bem o tipo de distorção operada pela razão escolástica. Esquecer a força dos atores significa também esquecer, e por isso mesmo legitimar com o rótulo da ciência, toda a hierarquia opaca do mundo social moderno, que nunca diz por que alguns ganham e outros perdem na competição social. Isto significa também a negação sutil do conflito, pois no fim tudo parece poder ser resolvido pelo caminho racional e civilizado da ação comunicativa. Se os conflitos sociais são passíveis desta inteligente resolução, torna-se uma questão de boa vontade dos atores sociais, independente de seu lugar no mundo, assumir tal tarefa moralmente aprovada. Ora, parece ser esta sutil diminuição e descentralização do significado do conflito que é operada pela concepção de senso comum definida por Bourdieu, e que predomina em todo ambiente acadêmico marcado por uma forma escolástica que não explicita suas condições objetivas de produção do conhecimento, ou seja: o lugar por excelência dos acordos. “O senso comum é um fundo de evidências partilhadas por todos que garante, nos limites de um universo social, um consenso primordial sobre o sentido do mundo” (BOURDIEU, 2005, p.118). O que faz a escolástica predominante na ciência moderna senão construir um “consenso primordial”, uma vez que no geral não explicita as condições sociais de produção de conhecimento no mundo moderno?

Acontece, alguém pode dizer, que tais categorias já são ou foram criticadas nas ciências sociais. Isso nos permite pensar então em questões aparentemente simples, como o que é crítica, e se é possível haver falsas críticas sinceramente escondidas sob

este valor tão sagrado para qualquer ciência social. Como vimos, não podemos chamar de crítica qualquer perspectiva intelectual que não explicita, antes de tudo, suas condições objetivas, sociais e históricas, de existência. O que acontece, seguindo Bourdieu, é que quando a ciência não faz isso, o que implica em explicitar condições diferenciais de classe que reproduzem implicitamente a hierarquia objetiva do mundo moderno, e esta mesma ciência precisa responder de alguma maneira à função manifesta de ser crítica, alguma coisa que não tal explicitação será praticada e considerada como “crítica”.

Trata-se aqui das falsas oposições que dividem apenas ficticiamente a maioria da produção intelectual do campo acadêmico, gerando discussões e concorrências de fachada, que naturalizam posições específicas em torno dos temas, muitas vezes não passando da fragmentação acrítica do tema, considerando apenas parte de sua realidade, e fechando assim a possibilidade para qualquer tipo de terceira via que questione as dualidades tradicionalmente aceitas. Para que fique mais claro, Bourdieu (2005) cita como exemplos oposições como indivíduo e sociedade, consenso e conflito, ou estrutura e agência. Mais uma vez, a distorção escolástica caminha no sentido de separar o que deveria unir. Como na primeira oposição, o resultado deste tipo de fragmentação do conhecimento é o florescimento, por um lado, do individualismo metodológico, e de outro, do holismo metodológico. A interdependência entre as categorias, analíticas e empíricas, acaba se perdendo na perspectiva, tão comum nos acordos acadêmicos, que assegura o emprego e os privilégios de grupos inteiros de pesquisadores, de que temos aí mais de uma perspectiva “crítica” que nos permite avaliar melhor a sociedade, dizendo, como no senso comum, que sempre vale a pena ouvir uma “segunda opinião”, para decidirmos melhor a nossa própria, mas no fundo nunca sendo ambas colocadas em enfrentamento direto.

Neste ponto, talvez a falsa oposição mais importante para um desdobramento científico a-crítico seja Estado x nação. Este é o ponto alto da participação da ciência social nacional na composição do “circuito de legitimação” em parceria com o Estado nacional. Sua função é legitimar com o signo científico esta divisão que parece exprimir melhor do que qualquer outra o senso comum mundial contemporâneo, vigente pelo menos desde o século XIX: uma separação, implícita e confusa na maior

parte, entre o reino sagrado da cultura, onde residem as nações, singulares por definição (o que não passa de um termo mais legítimo, pois aprovado pelo ideal de autenticidade moderno, e por isso menos agressivo do que o termo “particularista”, rechaçado por um senso comum que defende o universalismo em sua função manifesta) e o reino maculado das instituições universais, onde habitariam os Estado nacionais, reproduzindo estas instituições semelhantes aos demais, mas que nunca afetam e interferem consideravelmente a pureza e singularidade das nações. Este parece ser o senso comum culturalista (a cultura é um ente único magicamente protegido e intocável) e relativista (cada cultura é igual às outras em sua singularidade e irredutibilidade) predominante no mundo moderno.

Esta falsa separação se reproduz irrefletidamente, através de debates do tipo que buscam as relações entre o Estado e a nação, as buscas de nações por um Estado próprio, a heterogeneidade de um Estado que comporta mais de uma nação, etc. Tudo isso constitui um leve engano, pois trata separadamente aquilo que deveria ser considerado como um só construto ocidental, teórico e empírico: o Estado nacional concreto, ou seja, uma instituição que na prática administra um poder diferencial dentro de uma fronteira física, sobre pessoas e recursos naturais, e portador de uma ideologia nacional fornecida pela ciência social que atua dentro do raio de poder do Estado. A ideologia nacional, ou seja, a ideia de que um povo é algo único, aquém ou além das diferenças de classe, raça, ou gênero, chega a todos através da escola, enquanto braço oficial do Estado, num outro casamento institucional implícito que Bourdieu avalia em outra ocasião e que não cabe desenvolver aqui. Por isso não cabe tratar as duas categorias separadamente, como numa relação complementar entre coisas externas uma à outra, quando na verdade são intrínsecas, sendo o ideal de nação uma versão oficial que o Estado nacional concreto tem para manter uma crença, por parte de seus súditos, em seu poder de manter o monopólio jurídico e da força e a administração dos recursos naturais, ou seja, seu poder político e econômico.

Sem a aprovação científica tal concepção não teria a atual legitimidade e influência prática na vida política de milhões de pessoas no mundo inteiro. Isto porque é a ciência, enquanto reino do saber oficial, que assume em nosso imaginário moderno, no lugar das antigas religiões tradicionais, a função de atribuir

sentido legítimo ao mundo laico (ANDERSON, 1991), o que não significa que outras formas de saber não atribuem nenhum sentido ao mundo. Entretanto, uma questão ainda precisa ser enfrentada nesta trama ocidental inarticulada em nosso senso comum. Por que a ciência assume este papel, construindo e mantendo este conteúdo específico da nação, e o que isso tem a ver com a legitimação e a reprodução da desigualdade social moderna? Este é um grande tema que fica em aberto a partir da noção bourdiesiana acerca da ambiguidade constitutiva da ciência moderna, considerando que esta apenas existe dentro dos limites concretos do Estado nacional moderno.

O próximo tópico compreende a ambiguidade constitutiva do Estado nacional moderno, a partir de Bourdieu, de modo a articular sua afinidade eletiva com o desenvolvimento do particularismo escolástico, contrariando sua função manifesta universalista, o que nos remete a um caminho para o entendimento do “circuito de legitimação” particularista no qual o ideal da singularidade nacional cumpre um papel constitutivo fundamental. Também procura acrescentar a função central do sistema escolar, como visto por Bourdieu, no citado circuito de legitimação, atuando este de forma diretamente articulada à função social e política do Estado.

A ambiguidade do Estado nacional

A característica central ressaltada nesta parte, a partir da percepção de Bourdieu sobre a condição concreta de atuação do Estado moderno, é a sua ambiguidade constitutiva. Isto significa que o Estado pode possuir uma função manifesta diferente de sua função latente, como diria Foucault, sendo a defesa e afirmação constante da primeira fundamental para o esquecimento da segunda. Compreender este ponto é indispensável para que fique claro por que o Estado moderno é uma instituição central, ao lado da ciência nacional, na constituição de um “circuito de legitimação” e naturalização da principal forma de desigualdade moderna, ou seja, aquela derivada de condições sociais objetivas diferenciadas de classe. Assim, precisaremos definir agora: (1) qual o conteúdo desta ambiguidade central do Estado; (2) a concepção de poder impessoal bourdiesiana, para que compreendamos a composição de um circuito de legitimação formado por campos relativamente autônomos e aliados por interesses comuns; e,

(3) por fim, a relação deste tipo de poder com grupos e classes sociais específicos que atuam em tais campos movidos por fins particularistas que se travestem de universalistas, exatamente pela função manifesta universalista que estes campos de poder específicos assumem no imaginário do mundo moderno.

Quanto ao primeiro ponto, para Bourdieu, a ambiguidade do Estado nacional moderno se define pela possibilidade de, por um lado, servir à apropriação, por uma classe letrada, de recursos públicos para fins privados, mas por outro, devido à concretização do avanço de seu poder coercitivo simbólico, resguardar valores universais que, se mobilizados, podem influenciar ações mais universalistas para o bem de todos. Neste sentido o Estado, a exemplo de todas as conquistas ligadas à história relativamente autônoma dos campos escolásticos, é percebido por Bourdieu da seguinte maneira. Por um lado, ele é descrito e tratado simultaneamente como uma reserva, relativamente autônoma, de poderes econômicos e políticos que pouco têm a ver com interesses universais (ou seja, sua função particularista latente). Por outro, como uma instância neutra, conservando em sua estrutura os vestígios de lutas políticas anteriores, cujas conquistas ele registra e garante, e que por isso mesmo é capaz de exercer uma espécie de arbitragem “sem dúvida um pouco enviesada, embora decerto menos desfavorável aos interesses dos dominados, ou ao que se pode chamar de justiça, do que aquilo que exaltam, sob as cores falsas da liberdade e do liberalismo, os partidários do *laissez-faire*, isto é, o exercício brutal e tirânico da força econômica” (BOURDIEU, 2005, p.155).

Assim, Bourdieu trata o Estado do mesmo modo como tratou a ciência nacional: ambos reproduzem e são constituídos pela ambiguidade escolástica que, se articulada a partir das condições sociais da ação e da reflexividade dos grupos que compõem estes campos de poder relativamente autônomos, pode apresentar um lado positivo no sentido da defesa de interesses universalistas para além de sua função meramente manifesta, discursiva. Neste sentido, o Estado acaba sendo melhor que o mercado para a defesa dos interesses dos dominados. Mas não cabe entrar neste debate aqui. É importante notar apenas neste ponto o prejuízo que decorre da demonização do Estado e glorificação do mercado em nosso caso brasileiro, como percebeu Souza (2006). Exatamente por considerarmos o Estado como uma instituição universalista que não é nossa, como se atuasse fora de nossa

cultura, não percebemos a ação do mercado em seu potencial de instrumentalidade.

Um exemplo de como o Estado, nesta espécie de má-fé institucional constitutiva das instituições coletivas modernas, pratica e esconde sua função latente através da afirmação de uma função manifesta está em sua violência simbólica, que se exprime na força denegada enquanto tal, exibida para se fazer reconhecida, por ser conhecida. Assim, o esquecimento da gênese do Estado e da forma performática de execução ou de potencial execução de sua força é fundamental para a naturalização do nacionalismo metodológico, pois com isso o Estado sempre parece ser menos do que realmente é na influência prática sobre as vidas individuais, sendo estas percebidas no imaginário moderno através da perspectiva das comunidades imaginadas muito mais do que como membros de uma comunidade política organizada pelo Estado. Assim, ao não mostrar sua força real sobre os indivíduos, o Estado continua parecendo apenas algo institucional que faz parte relativamente de nossas vidas, sendo considerado totalmente apartado de nossa vida privada.

É assim que o Estado, apesar de seu potencial universalista, enquanto resultado contingente de lutas entre grupos sociais antagônicos pode, de maneira igualmente contingencial e arbitrária, desenvolver em contrapartida uma dimensão patrimonialista, e isto nada tem a ver com alguma singularidade brasileira ou periférica. A ambiguidade do Estado reside, assim, no fato de que algumas classes letradas precisam trabalhar nele, e seus interesses particularistas, sempre escondidos no discurso universalista predominante, não podem ser desconsiderados por uma análise que deseje compreender a totalidade do funcionamento desta instituição central do mundo moderno.

Para entender melhor esta relação que aqui se esboça, ou seja, entre grupos particulares, instituições universalistas e interesses em conflito, é importante articular a concepção de poder de Bourdieu. Para ele, o poder moderno se diferencia e se dispersa, deixando de se encarnar em pessoas ou instituições especializadas. Ele só se realiza e se manifesta por meio de todo um conjunto de campos unidos por uma espécie de solidariedade orgânica, ao mesmo tempo diferentes e interdependentes. Deste ponto de vista, de um poder escondido institucionalmente, que jamais deixa transparecer a quais classes e grupos pode estar favorecendo, podemos compreender por que ciência nacional e

Estado nacional são aliados na construção de um nacionalismo metodológico neutralizador de conflitos e diferenças objetivas entre grupos e classes. Isto por que, para Bourdieu, o poder está disperso em campos envolvidos em circuitos legitimadores de trocas cada vez mais distendidos e complexos, o que só aumenta sua eficácia simbólica, dando cada vez mais lugar, pelo menos potencialmente, aos conflitos de poder e de autoridade. Tal ponto é central para o objetivo deste texto, pois uma vez ampliado o potencial do conflito, torna-se reforçada a função universalista manifesta, ao mesmo tempo em que se reforça sua capacidade ambígua de omitir apropriações particularistas por parte de grupos ou classes sociais específicas, dos mecanismos objetivos de poder incrustados em instituições como o Estado.

Assim, o Estado é legítimo no imaginário moderno não porque defende nossos interesses econômicos, políticos e simbólicos simplesmente, mas antes por que é aceito como uma instituição formal representante dos interesses universalistas de uma nação cuja existência é sempre autêntica e legítima. Apenas com a existência deste tipo de poder moderno podem Estado e ciência estabelecer o núcleo do “circuito de legitimação” na construção do nacionalismo metodológico, que generaliza um ideal de unidade omissor de desigualdades de classe e exatamente por isso legitima todo tipo de dominação impessoal moderna.

Aqui já podemos tocar no terceiro ponto: a relação entre classes e grupos sociais concretos, bem como seus interesses particularistas, com o Estado e o esquecimento objetivo de sua gênese histórica e concreta por seu universalismo potencial e manifesto. Bourdieu percebe nesta direção a existência de uma elite de capital cultural, principalmente magistrados, que compõem a classe que administra o Estado em sua dimensão concreta de detentor de monopólio simbólico e material sobre pessoas e recursos naturais dentro de uma fronteira geográfica. A existência desta elite sequer é notada pelo nacionalismo metodológico que percebe o Estado enquanto resultado de conquistas históricas e como uma construção institucional-administrativa por e para os interesses de uma nação e não de uma classe. Mais uma vez, a distorção é a universalização de pontos de vista particulares de algumas classes ou grupos como se fossem interesses gerais da nação.

Este ponto se exprime bem naquilo que Bourdieu compreende como “monopólio do universal”: “todavia, esse *monopólio do*

universal só pode ser obtido ao preço de uma submissão (ao menos aparente) dos que o detêm às razões da universalidade, portanto a uma representação universalista da dominação” (BOURDIEU, 2005, p.151). De um lado, o campo jurídico, marcado fortemente por um segmento de classe dominante que detém o conhecimento técnico específico sobre o Estado, que assume esta tarefa evocando a universalidade do direito e das leis, que lhe confere um *status* particular de representante do monopólio do universal. Isto sempre omitindo os privilégios, em termos de salários e vantagens trabalhistas, por exemplo, que este tipo de segmento de classe recebe por simbolizar para a nação o saber universalista, atuando assim como verdadeiro guardião do universalismo.

Por outro lado, podemos pensar no papel que o campo acadêmico, em sua configuração política de ciência nacional, assume nesta direção, fornecendo ao Estado o conteúdo simbólico do mito nacional, aparentemente contrário, mas na realidade perfeitamente combinado com o simbolismo universalista jurídico. Enquanto este cuida do “monopólio do universal” parece que a ciência social nacional assume em complemento o “monopólio do particular”. Temos assim o casamento implícito, e por isso mesmo legitimador da dominação de classe moderna, entre a versão universalista e a singularista de cada Estado nacional concreto.

Uma palavra ainda sobre a relação entre classes e Estado se faz necessária. Para Bourdieu, “a unificação e a universalização relativa associada à emergência do Estado são inseparáveis da monopolização por alguns dos recursos universais que ele produz e proporciona” (BOURDIEU, 2005, p.151). Neste ponto, ele pretende definir o processo de constituição de um tipo de capital estatal, bem como o processo de monopolização desse capital por uma “nobreza de Estado” que se produziu enquanto tal ao produzi-lo. O ponto importante aqui, que Bourdieu desenvolve parcialmente em seu livro *Meditações pascalianas* (2001) e mais exaustivamente em seu livro *The state nobility* (1989), é a afinidade eletiva entre um *habitus* de classe proporcionado pelo alto nível educacional e as habilidades técnicas exigidas na administração do Estado. Assim, ele toca em outra dimensão do “circuito de legitimação” da dominação impessoal moderna, ou seja, aquela composta pela relação implícita, e por isso mesmo duradoura, entre o campo educacional e o campo político do Estado. É esta relação que confere o *status* de “nobreza” àqueles segmentos de

classe dominante que, como se já não bastasse a naturalização de sua superioridade de classe pela lógica meritocrática de dominação do capitalismo, ao mesmo tempo têm legitimada sua condição distintiva ao se confundirem, enquanto segmentos de classe, com a nobreza do Estado enquanto instituição simbólica defensora do bem comum e dos ideais universalistas².

Para compreender melhor a função do Estado no esquema de legitimação social esboçado por Bourdieu, podemos articular a este a função do sistema escolar enquanto braço fundamental do Estado na reprodução de desigualdades sociais previamente definidas. Nesta dimensão do sistema de legitimação, ou seja, a escola, reside também uma espécie de ambiguidade, pois a escola moderna ancora-se no princípio da igualdade de oportunidades e, não obstante, esbarra na dificuldade de lidar com as diferenças sociais previamente construídas na sociedade como um todo e na família em particular. Bourdieu enfrentou esta questão em vários momentos de sua vasta obra.

No já citado livro *The state nobility*, Bourdieu (1989) enfrenta o problema no topo da pirâmide social, identificando uma afinidade eletiva entre profissões liberais e a facilidade de inserção em bons empregos no Estado, o que reproduz institucionalmente boa parte da desigualdade social moderna. Por outro lado, o problema se encontra também, senão principalmente, na base da pirâmide social, ou seja, no seio das classes populares, onde a lógica universal do sistema escolar talvez encontre sua principal dificuldade e ambiguidade, no sentido de alcançar seu objetivo manifesto, ou seja, a contribuição para a capacitação e a inserção social daqueles com os piores pontos de partida social.

No livro *A reprodução*, em parceria com Passeron, Bourdieu (2008) compreende o sistema escolar moderno com a mesma lógica mais geral de sua teoria dos campos. Trata-se, para eles, de uma instituição relativamente autônoma, e exatamente por esta relatividade o sistema escolar reproduz em boa parte a cultura dominante. Aqui reside a ambiguidade do sistema escolar e exatamente por isso sua função fundamental, como braço do Estado, no circuito de legitimação moderno percebido por Bourdieu. A mesma lógica universalista explícita encontrada na

² Neste ponto, Bourdieu fala em um “Estado mágico”, que confere, através de seu carimbo oficial, o status distintivo de nobreza a algumas profissões que acabam se tornando tão distintas quanto a nobreza do Antigo Regime. A diferença, no entanto, é que a qualificação, e não mais a herança de sangue, é o que faz a diferença aqui, abrindo inclusive o caminho para uma ascensão profissional mais democrática, pois Bourdieu sempre reconhece a ambiguidade das instituições modernas.

ciência e no Estado é reproduzida na escola, o que significa uma dificuldade prática em lidar com as diferenças sócio-culturais. Em outros termos, como percebe Bourdieu (2007) em seu conhecido livro *A distinção*, a escola padece em razão da dificuldade prática de lidar com as diferenças de classe, as quais, por seu turno, são adquiridas principalmente na educação primária familiar. Deste modo, a linguagem impessoal e universal da escola, mais familiar às classes médias e dominantes do que às classes populares, é uma das principais dificuldades institucionais que contribuem para a reprodução do circuito de legitimação moderno tematizado por Pierre Bourdieu.

Conclusão

Por fim, uma breve conclusão em aberto, a partir desta concepção de Bourdieu acerca da ambiguidade da ciência, do Estado e do sistema escolar, pode ser produtiva ao retomar a concepção de “razão histórica” em sua obra. Esta ideia nos permite reconstruir a gênese prática das relações de poder e da afinidade eletiva entre ideias, interesses e configurações institucionais. Aqui, devemos pensar nos motivos contingentes e arbitrários que possibilitaram e exigiram o surgimento de ciências sociais no tempo e no espaço históricos de Estados nacionais concretos.

A reconstrução da gênese do campo acadêmico específico das ciências sociais, como exemplo central, não pode assim abrir mão de sua relação direta com interesses e relações de poder de Estados nacionais concretos, sempre refletindo os interesses das classes e grupos que levam maiores vantagens diretas e indiretas de sua atuação. Estes interesses e relações de poder dos Estados nacionais só podem ser suficientemente compreendidos quando situamos os Estados em seu espaço e tempo na contingência histórica do Ocidente, ou seja, quando fica claro se estamos falando de um Estado imperialista na Europa do século XIX ou se falamos no Brasil tornado República na condição de periferia do capitalismo moderno. Nesta direção, temos bons motivos para encarar os argumentos bourdieusianos aqui apresentados como um dos possíveis caminhos para uma agenda de pesquisa sobre as contradições do Estado e da ciência moderna.

MACIEL, F. The ambiguity of the science and the State in Bourdieu. *Perspectivas*, São Paulo, v.41, p.193-208, jan./jun. 2011.

■ **ABSTRACT:** *The first part of the article reconstructs the ambiguity of the modern science from the work of Pierre Bourdieu. The second part reconstructs the ambiguity of the modern State to Bourdieu, as well as the function and the ambiguity of the school system, as a relatively autonomous field of the State. In general, the articulation between the two understandings suggests ways to clarify a modern "circuit of legitimation", composed mainly, but not only, by the national science and the State, with its school system. This understanding presents itself as one of the ways for the denaturalization of the legitimation of the contemporary social inequalities and their inherent class domination.*

■ **KEYWORDS:** *Pierre Bourdieu. National science. National state. School system. Circuit of legitimation.*

Referências

ANDERSON, B. *Imagined communities*. Reflections on the origins and spread of nationalism. New York: Verso Books, 1991.

BOURDIEU, P. *A distinção*. Porto Alegre: Zouk, 2007.

_____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectivas, 2005.

_____. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. *The state nobility*. Elite schools in the field of power. Standford: Standford University Press, 1989.

BOURDIEU, P; PASSERON, J. *A reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2008.

SOUZA, J. *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

Bibliografia consultada

HABERMAS, J. Cidadania e identidade nacional. In: _____. *Direito e democracia*. Entre facticidade e validade. v.2. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

SOUZA, J. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: UFMG, 2009.