

Sob a coordenação de
Pierre Encrevé & Rose-Marie Lagrave

TRABALHAR COM BOURDIEU

Tradução
Karina Jannini

B
BERTRAND BRASIL

PROPOSTA SOBRE A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

A obra de Pierre Bourdieu é uma das mais subversivas que tive a oportunidade de encontrar: subversiva em relação à dominação sob todas as suas formas, subversiva também no encontro de mitos e ilusões de toda natureza, que lhe serve de justificativa. Eu gostaria de ressaltar esse caráter corrosivo, retomando uma das principais categorias introduzidas por Bourdieu, aquela da violência simbólica.

A violência simbólica define-se, numa primeira abordagem, como uma violência dissimulada. Essa dissimulação lhe confere poderes particulares e uma eficácia específica, porém, no fundo, ela continua sendo irreduzivelmente violência. Por conseguinte, ela não forma uma espécie distinta de violência, que poderíamos dispor ao lado de outras espécies, tais como a violência física, por exemplo; ela não poderia ser utilizada de modo independente. Em sua origem, e se posso dizer em seu núcleo constitutivo, ela é e continua sendo violência física; só que essa violência física é mascarada e, por conseguinte, invisível e esquecida.

Essa tese pode ser justificada de várias maneiras. Inicialmente, ela resulta do liame estreito que Bourdieu tece entre a violência simbólica e o desconhecimento. A violência simbólica tem por efeito estabelecer a legitimidade de um discurso, de uma decisão, de um agente ou de uma instituição, mas essa legitimidade supõe o desconhecimento da violência que a criou. O que exatamente é desconhecido na violência simbólica? Já nas primeiras páginas de *A reprodução* temos a resposta: "As relações de força que se encontram no fundamento

de sua força" / Conforme vimos, o desconhecimento não significa supressão; em certos aspectos, ele é análogo ao recalque freudiano: o desconhecido — ou seja, nesse caso, a relação de força — continua agindo, e sua eficácia é tanto maior quanto ele é subtraído de nossa visão; sem ele, a violência simbólica seria inoperante; portanto, ele é o segredo de seu poder.

Podemos dizer as coisas de outra maneira: a violência simbólica é violência porque é imposição de uma arbitrariedade. Esta última pode ser entendida em vários sentidos. Inicialmente, é a arbitrariedade de um poder imposto, e, nesse caso, retomo as observações precedentes: esse poder nasce de uma relação de força que lhe é favorável; ora, sabemos, pelo menos desde Pascal, que força não é razão, e, portanto, temos o direito de declará-lo arbitrário. Por sua vez, esse poder arbitrário impõe um conteúdo — crenças, comportamentos, uma cultura — que também é arbitrário para ele, pois é o resultado de uma seleção que não se pode referir a nenhuma necessidade. Uma terceira arbitrariedade é aquela do modo de imposição, ao qual o poder arbitrário recorre para impor as significações que ele conservou arbitrariamente: nessa matéria, diversos procedimentos são possíveis, entre os quais a escolha depende, de modo bastante amplo, da vontade do ator.

Assim, Bourdieu realiza uma espécie de generalização da arbitrariedade, que se difunde na totalidade do espaço social. É o que nos revela a categoria de capital simbólico / Todas as espécies de capital — econômico, cultural, escolar, social — podem transformar-se em capital simbólico; para tanto, basta que a espécie considerada seja percebida por intermédio das noções que "desconhecem a arbitrariedade de sua posse e de seu acúmulo" / O fato de que essa possibilidade seja concedida a todas as variedades de capital demonstra que, em todos os casos — ou seja, em todos os campos que constituem o espaço social —, a repartição do capital e seus movimentos no tempo são arbitrários.

//Logicamente, arbitrário não significa gratuito. As realidades que acabam de ser declaradas arbitrárias encontram sua explicação a partir do momento em que as relacionamos às condições sociais de seu surgimento / No entanto,

1 P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit, 1970, p. 18.

PROPOSTA SOBRE A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

essas condições são, por si só, contingentes. Sendo assim, só escapariam à arbitrariedade os dados que pudessem ser deduzidos de um princípio universal, físico, biológico ou espiritual; que pudessem, por exemplo, ser relacionados por uma conexão íntima a uma "natureza humana" ou a uma "natureza das coisas". Porém, em matéria social, a natureza — aquela do homem, bem como aquela das coisas — é simplesmente naturalização, resíduo petrificado de uma história abolida: portanto, ela nunca pode ser evocada como primeiro princípio. É preciso admitir: sem levar em conta a hipótese de Deus, esse primeiro princípio não pode ser encontrado.

Em suma, a arbitrariedade é o que a apresenta a si própria e só pode mostrar que tem direito a existir mediante sua própria existência: ora, é justamente o que encontramos quando remontamos ao ápice da corrente das razões. De maneira mais exata, a biologia nos propõe um universal, mas esse universal é justamente a ausência última da razão. Temos um corpo, estamos situados no espaço e no tempo, somos mortais: que sentido tirar de tudo isso? Em *Leçon sur la leçon*, Bourdieu destaca: "Destinado à morte, esse fim só pode ser considerado fim, o homem é um ser sem razão de ser."³ Conforme ele continua, somente a sociedade tem o poder de nos "arrancar da facticidade, da contingência, do absurdo":⁴ prova de que estes últimos formam a base inicial da qual provém todo o restante.

Por certo, nada pode permanecer nessa situação. Os indivíduos e, mais ainda, as autoridades, as instituições e os poderes só podem existir ou subsistir se invocarem uma razão ou uma argumentação fundadora. Por exemplo, nenhum poder pode contentar-se em existir como puro poder, que repousa na simples força nua, sem nenhuma justificativa; portanto, ele deve forjar para si mesmo uma legitimidade. Esse exemplo deve ser generalizado: o homem é um ser sem razão de ser; ora, ele não pode viver sem razão, e suas obras menos ainda do que ele; portanto, ele gasta seu tempo e sua energia inventando razões, que, por seu próprio caráter artificial, são falsas razões, mas que não cumprem as tarefas para as quais foram concebidas: assegurar a perpetuação de seu autor e de suas construções.

³ P. Bourdieu, *Leçon sur la leçon*, Paris, Éditions de Minuit, 1982, p. 51.

⁴ *Ibid.*, p. 52

De fato, conforme lembra Bourdieu, todo comportamento e toda iniciativa são suscetíveis de uma explicação, e o princípio de razão suficiente não é transgredido; por exemplo, diremos, eles encontram sua origem num interesse, mas "a etnologia e a história mostram que a magia social da instituição pode constituir, aproximadamente, qualquer coisa como interesse e como interesse realista".⁵ Em suma, as crenças, as normas, os valores, assim como as instituições que os sustentam têm um papel análogo ao divertimento pascaliano: eles têm por objetivo eclipsar a indiferença e a insignificância fundamentais; nessa perspectiva, todos eles pertencem ao universo da violência simbólica.

*colher
o
o
o* / Assim, a função da violência simbólica é reprimir a arbitrariedade, mas ela conserva o traço indelével daquilo que combate, pois, conforme vimos, permanece fundada numa relação de força, cujo caráter arbitrário é irreduzível.

*o
o
o
o* Por conseguinte, a distinção entre as diferentes formas de violência — física, simbólica — perde sua importância. Com efeito, por um lado, elas parecem ser substituíveis entre si. Por outro, na prática, as diversas variedades de violência transbordam uma sobre a outra, passam uma para dentro da outra e acumulam seus efeitos; toda relação de força produz ainda um efeito simbólico; ela intimida, aterroriza ou, ao contrário, estimula. Inversamente, não existe relação de pura comunicação nem troca lingüística sem tentativa mais ou menos consciente de obter uma vantagem ou instaurar uma superioridade. Desse modo, violência física e violência simbólica são como a cara e a coroa de uma mesma medalha; elas necessitam dos mesmos tratamentos.

Descrita dessa forma, a violência simbólica assemelha-se à prisão invisível, sem paredes nem portas, na qual foi encarcerado o mago Merlin. É possível imaginar que se possa, não digo vencer, mas apenas enfrentá-la? Na realidade, conforme nos diz Bourdieu, a cidadela é vulnerável, pois suas muralhas apresentam ao menos duas brechas. A primeira resulta da inelutável divisão dos dominantes. Esta última resulta, por sua vez, do princípio fundamental que rege as operações de legitimação: nada pode consagrar a si mesmo de maneira confiável. A eficácia da operação legitimadora supõe uma separação entre a instância que legitima e a instância legitimada; e, quanto maior a distância entre elas, mais o resultado é convincente. Sendo assim, há uma

5 P. Bourdieu, *Questions de sociologie*. Paris. Éditions de Minuit 1984 p. 84

PROPOSTA SOBRE A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

inevitável divisão do trabalho de dominação, entre um poder espiritual, encarregado de justificar, e um poder temporal, encarregado de agir, e o primeiro deve receber como benefício um mínimo de autonomia em relação ao segundo. Por conseguinte, na falha assim sulcada, podem-se travar conflitos. Os detentores do poder espiritual podem tender a aumentar sua margem de liberdade e a buscar, para esse fim, o apoio dos dominados: cabe a estes últimos explorar as possibilidades que, desse modo, lhe são oferecidas.

Por outro lado, Bourdieu insiste na eficácia crítica do conhecimento. Se a violência simbólica atrai um poder suplementar porque nela a violência é mascarada, a contrario sua força diminui quando sua máscara lhe é arrancada e ela é forçada a aparecer, se ousar dizer, de cara limpa/ Portanto, contra a violência simbólica, um trabalho de libertação é possível, e, a esse respeito, a obra *A miséria do mundo* nos dá uma magnífica descrição.

Com efeito, nas páginas metodológicas desse livro, Bourdieu nos mostra em que condições e ao preço de quais esforços um ator pode ter acesso a sua própria palavra e a seu próprio discurso. Para tanto, não basta ligar um gravador e oferecer-lhe um computador: quem se contenta com esse gesto tem tudo para recolher apenas estereótipos ditados pelos conformismos do momento, ou aquilo que seu interlocutor acredita que ele tem vontade de ouvir. Jacques Revel dizia, com muita razão, em sua comunicação que, para Bourdieu, toda reflexividade é essencialmente resistência; mas essa proposta não implica que, em sentido inverso, toda espontaneidade seja essencialmente alienação, colonização do pensamento e da linguagem pelos poderes em exercício/ Se a espontaneidade é autenticidade, ela deve ser construída e, por conseguinte, deixa de ser espontânea. Mas, para que o ator fale com sua própria voz, é preciso um longo e difícil trabalho de emancipação, no qual o pesquisador intervém como um catalisador. Ele não saberia cumprir seu papel se se concebesse como um espectador neutro ou um especialista coberto dos privilégios do saber. Deve criar um clima de confiança, de respeito e de segurança; ao evitar toda complacência, ele deve mostrar-se engajado, fraternal e cúmplice: talvez então o ator diga sua verdade.

Nessa perspectiva, o sociólogo diante da dominação assemelha-se à análise confrontada com a neurose. Como consequência desta última, o inconsciente invade o discurso do paciente. Do mesmo modo, quando o dominado fala,

não é ele que se exprime, mas sim um locutor impessoal, que repete as opiniões comuns que lhe foram sugeridas pela época. Qual é então, para Freud, o objeto da cura? “Onde havia o *id* deve passar a haver o ego.”⁶ Em eco, Bourdieu poderia parafrasear essa fórmula para definir o trabalho do sociólogo: “Onde havia o ‘impessoal’ deve passar a haver o ego.” Vitória limitada, talvez, mas existe outra mais preciosa?

Emmanuel TERRAY

6 S. Freud, *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*, trad. de R. M. Zeitlin, Paris, Gallimard, 1984, p. 110.