

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM DIREITO
POLÍTICO E ECONÔMICO

ADRIANO LEAL DE CARVALHO

PIERRE BOURDIEU: CONTRIBUIÇÕES PARA O PENSAMENTO
JURÍDICO

São Paulo

2022

UNIVERSIDADE PRESBITERIANA MACKENZIE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM DIREITO
POLÍTICO E ECONÔMICO

ADRIANO LEAL DE CARVALHO

PIERRE BOURDIEU: CONTRIBUIÇÕES PARA O PENSAMENTO
JURÍDICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Sílvio Luiz de Almeida

São Paulo

2022

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da Mackenzie
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

C331p	<p>Carvalho, Adriano Leal De. PIERRE BOURDIEU: CONTRIBUIÇÕES PARA O PENSAMENTO JURÍDICO : [recurso eletrônico] / Adriano leal de Carvalho. 715 KB ;</p> <p>Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2022. Orientador(a): Prof(a). Dr(a). Silvio Luiz de Almeida. Referências Bibliográficas: f. 80-86.</p> <p>1. Bourdieu. 2. Campo Jurídico. 3. Violência Simbólica. 4. Habitus. 5. Capital. I. Almeida, Silvio Luiz de, orientador(a). II. Título.</p>
-------	---

Bibliotecário(a) Responsável: Aline Amarante Pereira - CRB 8/9549

ADRIANO LEAL DE CARVALHO

**PIERRE BOURDIEU: CONTRIBUIÇÕES PARA O PENSAMENTO
JURÍDICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito Político e Econômico da Universidade Presbiteriana Mackenzie como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito.

Aprovação em 11 de agosto de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Silvio Luiz de Almeida

Prof. Dr. Silvio Luiz de Almeida – Orientador
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)

Júlio César O. Vellozo

Prof. Dr. Júlio César de Oliveira Vellozo
(Universidade Presbiteriana Mackenzie)

Camilo Onoda Luiz Caldas

Prof. Dr. Camilo Onoda Luiz Caldas
(Universidade São Judas Tadeu)

AGRADECIMENTOS

A meu pai, José Pais de Carvalho, maior referência de ser humano que tenho na vida e grande incentivador de minhas escolhas.

A minha mãe, Rita Rosalina Leal Pais de Carvalho, pelo amor, dedicação e criação.

A minha esposa, Carmem Garrido, pelo aprendizado e pelos momentos de apoio.

Ao meu orientador, Sílvio Luiz de Almeida. É um verdadeiro sonho e um grande privilégio trabalhar ao lado de quem, para mim, é uma das grandes referências vivas do saber no Brasil. É muito bom caminhar junto com quem está do lado certo da história.

A Waleska Miguel Batista, pelo seu brilhantismo enquanto ser humano, proporcionando um amparo acadêmico irretocável, viabilizando com que esta caminhada fluísse com serenidade. Da mesma forma, é um orgulho caminhar a seu lado.

Aos demais colegas do Grupo de Pesquisa em Estado e Direito no Pensamento Social Brasileiro, destacando-se a figura de Leonardo José de Araújo Prado Ribeiro.

A alguns colegas que tive o prazer de conhecer durante este percurso, como Yuri César Novais Magalhães Lopes, João Gualberto Gonçalves e Silva, Giancarlo Silkunas Vay, entre outros nomes importantes.

A Lucas Pessô Feniman, que também contribuiu para a viabilidade deste projeto.

RESUMO

A presente dissertação visa resgatar o pensamento de Pierre Bourdieu em relação ao Direito. Para isso, fez-se inicialmente um estudo sobre sua maneira de enxergar o mundo social, incluindo sua saída do estruturalismo até adentrar à praxiologia. Esta será a base norteadora para compreender sua conhecida tríade de conceitos fundamentais: *habitus*, campo e capital. Primeiro passo para adentrar ao universo bourdiesiano, estes conceitos serão analisados tomando-se por base um importante levantamento bibliográfico de sua obra, bem como de alguns de seus comentadores. No que se refere ao capital, cujo olhar bourdiesiano ganha uma elasticidade bem maior em relação à proposta pela teoria econômica, ela se apresenta subdividida em capital econômico, capital social e capital cultural. Este último, por sua vez, também apresenta outras subdivisões que também foram mencionadas na presente dissertação. Além disso, destaca-se o conceito de capital simbólico que, ao contrário dos demais, não se trata de uma quarta espécie de capital, mas da forma com que o capital é enxergado pelo campo. Alguns outros conceitos popularizados por Bourdieu também são mais bem analisados, como *doxa*, *nomos* e violência simbólica. Apesar de não serem os únicos, eles fornecerão importante substrato para finalmente adentrar ao olhar que Bourdieu aplica sobre o Direito. Para ele, ao contrário de Hans Kelsen, o direito não é fruto de uma teoria pura e autônoma, mas sim um campo que, no caso, trata-se do campo jurídico. , há um constante conflito dentro desse campo pelo poder de melhor dizer o direito, bem como, ao mesmo tempo, por manter um posicionamento diferencial do próprio campo jurídico em relação à sociedade. Para perpetuar esse objetivo são utilizados diversos mecanismos, muitos deles por meio da linguagem. Tudo isso sem deixar de lado outros elementos como a violência simbólica, a coerção e a chancela do Estado para oferecer validade àquilo que o campo jurídico apregoa em defesa de seu próprio campo.

Palavras-chave: Bourdieu; campo jurídico; violência simbólica; *habitus*; capital.

ABSTRACT

The present dissertation aims to rescue the thought of Pierre Bourdieu regarding the Law. To achieve this, a study about his way of perceiving the social world was initially carried out, including his departure from structuralism until the adoption of praxiology. This will be the guiding basis for understanding his well-known triad of key concepts: *habitus*, field and capital. As a first step entering the Bourdieusian universe, these concepts will be analyzed taking into consideration an important bibliographic survey of his works, as well as from some of his commentators. With regard to capital, whose Bourdieusian view gains way greater elasticity in relation to the economic theory proposition, the concept is subdivided into economic, social and cultural capital. The latter, in turn, also presents other subdivisions that were also mentioned in this dissertation. Furthermore, the concept of symbolic capital stands out, which, unlike the others, isn't a fourth species of capital, but the scheme in which capital is observed through the field. Some other concepts popularized by Bourdieu are also deeper analyzed, such as *doxa*, *nomos* and symbolic violence. Although not the only ones, they will provide a relevant substrate to finally get into Bourdieu's perspective about the Law. For him, unlike Hans Kelsen, Law is not the result of a pure and autonomous theory, but rather of a field that, in this case, is the legal field. According to the literature consulted, there is a constant conflict within this field for the power to better prescribe the Law, and at the same time, for maintaining a different position of the legal field itself in relation to Society. To perpetuate this objective, several mechanisms are used, many through language. All this without leaving aside other elements such as symbolic violence, coercion and the State's approval to validate what the legal field profess in defense of its own field.

Keywords: Bourdieu; legal field; symbolic violence; *habitus*; capital.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. PIERRE BOURDIEU E SEUS CONCEITOS FUNDAMENTAIS.....	10
1.1 O PENSAMENTO DE PIERRE BOURDIEU E A PRAXIOLOGIA	10
1.2 <i>HABITUS</i>	16
1.3 CAMPO	20
1.4 CAPITAL.....	26
1.4.1 Capital Econômico	29
1.4.2 Capital Social.....	30
1.4.3 Capital cultural	33
1.5 CAPITAL SIMBÓLICO	39
2. PIERRE BOURDIEU E O DIREITO: CONCEITOS FUNDAMENTAIS.....	43
2.1 <i>DOXA</i>	44
2.2 <i>NOMOS</i>	50
2.3 VIOLÊNCIA SIMBÓLICA	53
3. PARA UMA SOCIOLOGIA DO DIREITO: COMO BOURDIEU COMPREENDE A FUNÇÃO DO DIREITO NA SOCIEDADE.	59
3.1 CAMPO JURÍDICO	59
3.2 O DIREITO PARA PIERRE BOURDIEU E SUA FUNÇÃO SOCIAL.....	70
CONCLUSÃO	77
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	80

INTRODUÇÃO

Os fenômenos sociais vistos com naturalidade pela vida cotidiana refletem muitas vezes o resultado de históricas construções sociais. Seguramente, o direito, enquanto importante elemento presente em nosso dia-a-dia, também é fruto dessa mesma construção.

Uma linguagem característica, que muitas vezes se distancia da própria sociedade à qual pertence, pode apresentar alguma função social. De fato, mais do que apenas o comportamento de seus profissionais, o direito como um todo também se consolida em um ambiente constituído de comportamentos e costumes próprios de sua esfera. No direito, além da fala propositalmente rebuscada e das reiteradas referências a expressões de difícil compreensão, o vestuário e o comportamento característico com seus tradicionalismos e suas formalidades, com hábitos que chegam a remontar à aristocracia são alguns exemplos corriqueiros facilmente observáveis no círculo do direito.

Essa tradição replicada muitas vezes de forma automática e até mesmo inconsciente, assim como naturalizada e normalizada a ponto de nem mesmo nos lembramos de questioná-la, carrega imbuída em seu hábito uma construção com algum significado pelo qual muitas vezes nem mesmo notamos existir.

Para melhor compreender esse processo a partir do qual o que chamamos de direito se constitui, recorreu-se à análise de alguns conceitos formulados por Pierre Bourdieu. Apontando num primeiro momento para os conceitos clássicos de sua teoria, é possível compreender a base sociológica que sustenta toda uma complexidade que envolve os grupos sociais com suas esferas de poder e regramentos próprios que se constituem dentro dos diversos microcosmos sociais. Assim, Pierre Bourdieu agrega uma nova perspectiva sociológica, valorizando e ao mesmo tempo demonstrando ser influenciado pela construção teórica elaborada pelos sociólogos clássicos.

Autores da envergadura de Bourdieu são capazes de elevar a discussão sobre questões envolvendo o direito que ainda persistem. Dessa forma, o primeiro capítulo da presente dissertação tratará justamente da teoria de Bourdieu e seu método que, se tivesse que ser rotulada, Bourdieu classificaria como 'construtivismo estruturalista' ou 'estruturalismo construtivista' (BOURDIEU, 2004a). Partindo da tríade *habitus*, campo e capital, com uma explicação detalhada de seus conceitos,

serão analisadas algumas publicações importantes de sua vasta obra, bem como sua contribuição para as ciências humanas de forma geral. Assim, começaremos a elucidar qual a função de sua teoria para uma melhor compreensão do mundo em que vivemos.

Na sequência de um primeiro capítulo na qual a base de Bourdieu pôde ser mais bem esclarecida, com toda a riqueza de sua construção teórica e importância frente à vida em sociedade, parte-se sequencialmente para a compreensão de outros conceitos relevantes, tais como *doxa*, *nomos* e violência simbólica. Aqui, surge conseqüentemente uma necessidade no sentido de explicitar seu contexto no campo jurídico, ou seja, aproximar o foco para o campo específico de sua contribuição para o universo do direito. Isso acontece porque o direito é visto como um campo repleto de especificidades próprias que, com isso, influenciam toda sua relação com o restante da sociedade, uma vez que ela é responsável por regular todo o regramento social com o amparo de um Estado que, como se sabe, é detentor do monopólio da força.

O objetivo deste trabalho não é explicar todos os conceitos nem toda a obra de Bourdieu, mas parte dela, bem como alguns itens que melhor favorecem a compreensão do olhar bourdiesiano sobre o direito. Certamente não caberão todos seus conceitos. Mesmo que importantes, *illusio*, *histerese*, *logos*, entre outros não serão contemplados. Contudo, é crível compreender, tendo em mãos o ferramental disponível na presente dissertação, como funciona a teoria sociológica de Bourdieu bem como o significado do direito para a sociedade dentro desse pensamento.

Será após esse ferramental teórico-conceitual transdisciplinar dos dois primeiros capítulos que então, a partir do terceiro, será aprofundado um enfoque para a questão do direito. Isso acontecerá a partir da forma com que Bourdieu enxerga o funcionamento do próprio campo jurídico.

Uma vez que sua teoria é complexa, há muito a se dizer. Contudo, as palavras mais importantes aqui são aquelas do próprio Bourdieu e de seus comentadores. Com isso, citações diretas não foram economizadas. Tal opção foi proposital, uma vez que a riqueza dos trechos das obras de referência fala muitas vezes por si só.

De qualquer forma, uma análise crítica do Direito a partir da perspectiva da obra de Bourdieu justifica-se uma vez que com ela, é possível verificar como seus

conceitos podem ser utilizados para melhor compreender toda a lógica do pensamento jurídico e do mundo social ao qual estamos inseridos.

Em outras palavras, a partir de uma revisão bibliográfica de Bourdieu e alguns de seus comentadores, será possível partir de uma análise macro, analisando-se os conceitos básicos de campo, *habitus* e capital, além de outros conceitos que auxiliem a compreender sua teoria para, a partir de então, observar sua visão sobre o campo jurídico para por fim, melhor compreender as particularidades deste campo específico. Consequentemente, avaliar como essas relações de poder e violência simbólica se estabelecem dentro do campo jurídico, sob a chancela do Estado.

1. PIERRE BOURDIEU E SEUS CONCEITOS FUNDAMENTAIS

Pierre Félix Bourdieu (1930-2002) foi sem dúvida um dos mais importantes sociólogos do século XX, desenvolvendo sua teoria com críticas às desigualdades sociais. Por vivermos em tempos nos quais, apesar do todo um aparato relevante em ciência, tecnologia e inovação produzidas pelo mundo nos últimos séculos, as desigualdades sociais e econômicas ainda se mantêm em destaque. Logo, um olhar mais minucioso para produções acadêmicas que visam compreender e apontar os sustentáculos de força de um modelo social como o proposto por Bourdieu pode contribuir para indicar o sentido a se trilhar caso se pretenda compreender o porquê da construção de tais desigualdades, bem como sugerir estratégias mais robustas para, se necessário, combatê-las.

Bourdieu constrói uma teoria social visando melhor compreender, com pesquisas tanto teóricas quanto empíricas, os mecanismos de reprodução e dominação presentes nos meandros sociais (CORTÉS, 2016). Para isso, popularizou conceitos como os de campo, *habitus* e capital, dos quais trataremos a seguir. Contudo, para melhor compreender sua trajetória teórica até chegar nesse tripé conceitual foi necessário primeiramente estruturar melhor seu pensamento sociológico.

1.1 O PENSAMENTO DE PIERRE BOURDIEU E A PRAXIOLOGIA

Durante a década de 1950, o estruturalismo era uma espécie de “megaparadigma transdisciplinar”. (ANDRADE, 2014) Certamente, tal método de análise das ciências humanas constitui um estilo de pensamento que não é unificado, isto é, apresenta nuances e tendências diversas dentro de si. Porém, grosso modo, pode-se afirmar que se trata de uma corrente que tende a teorizar que os elementos da cultura humana não são determinados pela vontade dos próprios indivíduos, mas que são consequência de inter-relações sistêmicas que sustentam aquilo que as pessoas fazem, sentem, percebem e preferem.

Com isso, Bourdieu inicia seus estudos, conforme o próprio autor afirma, compartilhando de certos pressupostos basilares do estruturalismo, pensando o mundo social a partir de um espaço de relações meramente objetivas em relação

aos seus agentes, bem como irredutível às interações entre os indivíduos (BOURDIEU, 2004a).

Sobre esse ponto de partida de Bourdieu, ainda relacionado com o estruturalismo, Rezende (1999), ao comentar sobre o livro *O senso prático*, afirma que:

“Em *Le Sens Pratique* [...], obra na qual desenvolve mais detalhadamente a sua teoria da prática, Bourdieu o faz justamente a partir de sua crítica, baseada na sua experiência pessoal de pesquisa feita com um ponto de partida estruturalista, ao estruturalismo antropológico que era a ‘moda’ teórica de seu tempo. Bourdieu explica [...] a razão de seu entusiasmo ‘metacientífico’, [...], pela ciência social estruturalista num contexto (final dos anos 50) [...]” (REZENDE, 1999, p. 196-197).

Ou seja, com o desenvolvimento de suas pesquisas, Bourdieu acaba por se descolar desse método de análise. Já em seu primeiro livro publicado, *Sociologia da Argélia* de 1958, escrito no país africano, em pleno processo de independência perante a França, Bourdieu fala sobre a organização social do povo cabila (povo berbere que vive na Cabília, região montanhosa do Nordeste da Argélia, consequência do período em que viveu naquele país, tendo sido inclusive docente na Faculdade de Argel) e a influência da colonização para os cabilas. Já durante a década de 1960, Bourdieu escreve a obra *Três estudos de etnologia cabila*, abordando outros aspectos daquela sociedade, como sua lógica de honra, a organização de suas casas e estratégias de parentesco. Esses estudos serviram como suporte para que Bourdieu fundamentasse mais à frente sua teoria levando-o a romper com o paradigma estruturalista (WACQUANT, 2006).

Assim como os estudos sobre os cabilas, pesquisas também do início da década de 1960 sobre camponeses em Béarn, antiga província interiorana francesa localizada no sopé dos Pirineus e região natal de Bourdieu, demonstram como posições sociais e econômicas influenciam no crescimento da taxa de celibato dentro dessa sociedade camponesa baseada na primogenitura graças à mediação da consciência incorporada que os homens adquirem de sua posição social (BOURDIEU, 2006d). Algumas de suas pesquisas no Béarn podem ser encontradas no livro *O baile dos celibatários: crise da sociedade camponesa no Béarn*. Elementos como esses coletados em seus estudos na Cabília e no Béarn fizeram-no observar com maior ênfase uma maior mediação entre os agentes sociais e a sociedade a qual pertence. Ou seja, Bourdieu começou a ter apontamentos no

sentido de que a obediência às regras não acontecia sem elaborarem suas próprias estratégias (DURAND & WEIL, 1990)

Sobre o processo de rompimento com o estruturalismo, Bourdieu afirma o seguinte:

“Mas foi preciso muito tempo para romper realmente com certos pressupostos fundamentais do estruturalismo. [...] Primeiro, foi preciso que eu descobrisse, pelo retorno às áreas de observação familiares, de um lado a sociedade bearnesa, de onde sou originário, e, de outro, o mundo universitário, os pressupostos objetivista [...] que estão inscritos na abordagem estruturalista. E em seguida foi preciso, acho, sair da etnologia como mundo social, tornando-me sociólogo, para que certos questionamentos impensáveis se tornassem possíveis”. (BOURDIEU, 2004a, p. 20)

De qualquer maneira, restava claro que, apesar de definido seu afastamento com o estruturalismo, a fenomenologia, de perspectiva mais subjetivista, também não atendia à forma com que Bourdieu compreendia seus estudos sobre a sociedade. Mesmo ainda reconhecendo a objetivação dos fenômenos sociais proposta pelo pensamento estruturalista, Bourdieu buscava “A partir da dimensão construtivista o aspecto social subjacente tanto à gênese dos esquemas de percepção e ação dos atores quanto na constituição dos diversos campos.” (MARTINS, 2002, p. 169).

Bourdieu começava assim a se diferenciar do conhecimento teórico fenomenológico (ou interacionista, ou ainda etnometodológico), que explicita a verdade a partir da experiência primeira com o mundo social, numa apreensão do mundo como um mundo natural e do conhecimento objetivista, da qual o estruturalismo faz parte, construindo relações objetivas estruturando representações das práticas (BOURDIEU, 1994).

De qualquer forma, destaca-se a intenção de Bourdieu em querer romper com essa dicotomia entre subjetivismo e objetivismo, como se pode observar no excerto:

De todas as oposições que dividem artificialmente a ciência social, a mais fundamental, e a mais danosa, é aquela que se estabelece entre o subjetivismo e o objetivismo. O próprio fato de que essa divisão renasça constantemente sob formas apenas renovadas bastaria para testemunhar que os modos de conhecimento que ela distingue são igualmente indispensáveis a uma ciência do mundo social que, não pode se reduzir nem a uma fenomenologia nem a uma física social. (BOURDIEU 2009, p. 43).

. Este autor compreendia que ambos os conceitos teóricos careciam de um senso prático, que seria concebido por Bourdieu como “a chave teórica para apreender os mecanismos que se encontram subjacentes na reprodução das desigualdades sociais” (CORTÉS, 2016, p. 50). Nogueira & Nogueira (2009) também reiteram a crítica de Bourdieu a ambos os conceitos:

Bourdieu se mostra interessado em compreender a ordem social de maneira inovadora, que escape tanto ao subjetivismo (tendência a ver essa ordem como produto consciente e intencional da ação individual) quanto ao objetivismo (tendência a reificar a ordem social, tomando-a como uma realidade externa, transcendente em relação aos indivíduos, e de concebê-la como algo que determina de fora para dentro, de maneira inflexível, as ações individuais) (NOGUEIRA & NOGUEIRA, 2009, p.19).

Assim, Bourdieu propõe superar essa contradição entre objetivismo e subjetivismo:

“Não se pode, portanto, superar a antinomia aparente dos dois modos de conhecimento e neles integrar as aquisições a não ser com a condição de subordinar a prática científica a um conhecimento do ‘sujeito de conhecimento’, conhecimento essencialmente crítico dos limites inerentes a qualquer conhecimento teórico, tanto subjetivista quanto objetivista [...]. A ciência social não deve, como quer o objetivismo, romper com a experiência nativa e a representação nativa dessa experiência; ainda lhe é necessário, mediante uma segunda ruptura, questionar os pressupostos inerentes à posição de observador ‘objetivo’ que, dedicado a ‘interpretar’ as práticas, tende a importar para o objeto os princípios de sua relação com o objeto”. (BOURDIEU, 2009, p. 46)

O autor procurou romper com a divisão entre esses dois modos de conhecimento, defendendo que as estruturas objetivas do mundo social podem dirigir as ações dos indivíduos, conforme o pensamento objetivista. Todavia, Bourdieu também acredita que essas mesmas estruturas são construídas socialmente. Dessa forma, as relações sociais acabam sendo edificadas de maneira dialética, existindo inclusive estruturas que agem de forma objetiva para legitimar e reproduzir ou transformar a sociedade. Complementando sua justificativa, o autor afirma:

O conhecimento não depende somente, como o ensina um relativismo elementar, do ponto de vista particular que um observador ‘situado e datado’ tem sobre o objeto: é uma alteração muito mais fundamental, e muito mais perniciosa, uma vez que, sendo constitutiva da operação de conhecimento, está destinada a passar despercebida, que se fez suportar à prática unicamente pelo fato de extrair dela um ‘ponto de vista’ e de

constituí-la assim como objeto (de observação e de análise). Naturalmente que só se tem de forma tão fácil esse ponto de vista soberano a partir das posições elevadas do espaço social a partir do qual o mundo social se oferece como um espetáculo que se contempla de longe e do alto, como uma representação (BOURDIEU, 2009, p. 46).

Enfim, a partir do final da década de 1960, especialmente após o advento das manifestações políticas de maio de 1968 na França, marcadas por greves gerais e manifestações estudantis, Bourdieu passou definitivamente a não mais se manifestar como alinhado ao estruturalismo.

Com isso, em meio à necessidade de construir uma nova teoria sociológica que desse suporte a essa nova linha intermediária de pensamento, surge a praxiologia. Esse pensamento se baseia em finalmente desconstruir o entendimento de separação entre o subjetivismo (identificado com a fenomenologia) e o objetivismo (identificado com o estruturalismo), conceitos, compreendidos inicialmente como antagônicos.

Em outras palavras, pode-se dizer que, tentando superar os métodos objetivista e fenomenológico (ANDRADE, 2014), Bourdieu “se contrapõe tanto ao objetivismo durkheimiano ou estruturalista, quanto à teoria da ação weberiana, propondo assim um novo tipo de conhecimento – o conhecimento praxiológico” (NÓBREGA, 2004, p. 237)

Apesar do contraponto, cabe explicitar aqui que, mesmo sendo Bourdieu um pensador contemporâneo, ele valorizava o pensamento dos autores clássicos, criticando e dialogando de certa maneira com eles. Portanto, evidencia-se aqui a influência considerada “fértil e criativa que o sociólogo francês realiza dos ‘pais fundadores’ da sociologia” (CATANI, 2007, p. 72) para a formação da teoria social de Bourdieu.

De qualquer maneira, foi a partir da praxiologia que Bourdieu passou a defender a teoria de que o mundo social é sim, movido por determinadas estruturas objetivas capazes de influenciar fortemente essas ações individuais. Por outro lado, tais estruturas não seriam exatamente inatas, mas fruto de uma construção social.

Dito de outra forma, Bourdieu definia o método praxiológico conforme o que segue:

“O conhecimento que podemos chamar de praxiológico tem como objeto não somente o sistema das relações objetivas que o modo de conhecimento objetivista constrói, mas também as relações dialéticas entre essas

estruturas e as disposições estruturadas nas quais elas se atualizam e que tendem a reproduzi-las, isto é, o duplo processo de interiorização da exterioridade e de exteriorização da interioridade: este conhecimento supõe uma ruptura com o modo de conhecimento objetivista, quer dizer um questionamento das questões de possibilidade e, por aí, dos limites do ponto de vista objetivo e objetivante que apreende as práticas de fora, enquanto fato acabado, em lugar de construir seu princípio gerador, situando-se no próprio movimento de sua efetivação”. (BOURDIEU, 1994, p. 47).

Conseqüentemente, em face deste entendimento metodológico, essas relações entre indivíduo e sociedade seriam dialéticas para Bourdieu. Isto significa dizer que “as ações, comportamentos, escolhas ou aspirações individuais não derivam de cálculos ou planejamentos, são antes produtos da relação entre um *habitus* e as pressões e estímulos de uma conjuntura”. (SETTON, 2002). Neste caso, essa relação dialética seria responsável por legitimar e reproduzir ou então transformar a sociedade em que vivemos. Assim, as estruturas objetivas do mundo social conseguem influenciar nossas ações, preferências e atuações perante o universo social.

Posto de outra maneira, o próprio Bourdieu (2009) explicava que, na realidade:

“Trata-se de escapar ao realismo da estrutura ao qual o objetivismo, momento necessário da ruptura com a experiência primeira e da construção das relações objetivas, [...] ao trata-las como realidades já constituídas fora da história do indivíduo e do grupo, sem recair, no entanto, no subjetivismo, totalmente incapaz de dar conta da necessidade do mundo social: para isso, é preciso retornar à prática, lugar da dialética do *opus operatum* e do *modus operandi*, dos produtos objetivados e dos produtos incorporados da prática histórica, das estruturas e dos *habitus*”. (BOURDIEU 2009 p. 86-87)

Para estruturar seu pensamento, Bourdieu apresenta diversos conceitos teóricos, praticamente nenhum deles de simples compreensão. De certa forma, esta complexidade representa também a profundidade do alcance de sua teoria. Além disso, cabe salientar que os conceitos de Bourdieu costumam apresentar uma relação imbricada umas com as outras, o que dificulta ou até mesmo inviabiliza sua compreensão isoladamente. Não basta aqui, por exemplo, compreender separadamente o conceito de campo social sem compreender outros conceitos teóricos, como o *habitus*.

Apesar disso, há que se começar a análise de sua obra por algum ponto. Faz-se sugestivo nesses casos que toda obra se inicie por fundações e alicerces.

Justamente por este motivo, será realizada inicialmente uma revisão teórica de seu já mencionado tripé básico conceitual, a saber: *habitus*, campo e capital.

1.2 HABITUS

Complexa como toda a obra de Bourdieu, o conceito de *habitus* também não se faz diferente. Aliás, tal complexidade tem relação proporcional ao entendimento de Bourdieu de que certas simplificações tornam o saber um tanto quanto superficial. Tanto que para desenvolver o conceito de *habitus* foi necessário recorrer a raízes filosóficas de tempos bastante antigos, desde a chamada “velha noção aristotélica de *hexis*, convertida pela escolástica em *habitus*” (BOURDIEU, 2021, p. 59). Ou, como nas palavras de Wacquant (2017):

As raízes do *habitus* encontram-se na noção aristotélica de *hexis*, elaborada na sua doutrina sobre a virtude, significando um estado adquirido e firmemente estabelecido do caráter moral que orienta os nossos sentimentos e desejos numa situação e, como tal, a nossa conduta. No século XIII o termo foi traduzido para latim como *habitus* (particípio passado do verbo *habere*, ter ou possuir) por Tomás de Aquino na sua *Summa Theologiae*, ou disposição durável suspensa a meio caminho entre potência e ação propositada. (WACQUANT 2017, p. 35-36)

No tocante às origens antigas do conceito de *habitus*, cabe destacar também que:

Habitus é uma noção filosófica antiga, originária no pensamento de Aristóteles e na Escolástica medieval, que foi recuperada e retrabalhada depois dos anos 1960 pelo sociólogo Pierre Bourdieu para forjar uma teoria disposicional da ação capaz de reintroduzir na antropologia estruturalista a capacidade inventiva dos agentes, sem com isso retroceder ao intelectualismo cartesiano que enviesa as abordagens subjetivistas da conduta social, do behaviorismo ao interacionismo simbólico passando pela teoria da ação racional. (WACQUANT 2017, p.35)

Conforme consta acima, apesar das origens antigas, foi Bourdieu quem a popularizou, na segunda metade do século XX. Considerada uma peça chave da lente que Bourdieu usa para enxergar o mundo social (MATON, 2018), o *habitus* pode ser compreendido enquanto uma subjetividade socializada (BOURDIEU & WACQUANT, 1992), ou uma espécie de “produto da interiorização dos princípios de um arbítrio cultural capaz de perpetuar-se [...] nas práticas os princípios do arbitrário interiorizado.” (BOURDIEU & PASSERON, 2014) exprimindo “sobretudo a recusa a

toda uma série de alternativas nas quais a ciência social se encerrou, a da consciência (ou do sujeito) e do inconsciente, a do finalismo e do mecanicismo etc.” (BOURDIEU, 2021, p. 59) e que traz consigo um conceito que envolve uma espécie de grade de leitura que os indivíduos dispõem para ler a vida social. Ou seja, o *habitus* deve ser visto “como um conjunto de esquemas de percepção, apropriação e ação que é experimentado e posto em prática, tendo em vista que as conjunturas de um campo o estimulam.” (SETTON, 2002, p. 63). Trata-se de um sistema de disposições incorporadas compostas por estruturas estruturantes e estruturas estruturadas, deixando conseqüentemente de ser um mero apêndice da própria estrutura.

Para melhor compreender o conceito de estruturas estruturantes e estruturas estruturadas, é preciso retornar ao entendimento dialético de seu pensamento praxiológico anteriormente demonstrado. Por se situar praticamente em um ponto médio localizado entre o estruturalismo e a fenomenologia, ela também pode ser compreendida como uma espécie de estruturalismo construtivista (ou construtivismo estruturalista).

Deste modo, Bourdieu prossegue falando sobre o como se forma o *habitus*, afirmando que:

Os condicionamentos associados a uma classe particular de condições de existência produzem *habitus*, sistemas de disposições duráveis e transponíveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, ou seja, como princípios geradores e organizadores de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas ao seu objetivo sem supor a intenção consciente de fins e o domínio expresso das operações necessárias para alcança-los, objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’ sem em nada ser o produto da obediência a algumas regras e, sendo tudo isso, coletivamente orquestradas sem ser o produto da ação organizadora de um maestro. (BOURDIEU 2009, p. 87)

Ou simplesmente por meio de um:

sistema das disposições socialmente constituídas que, enquanto estruturas estruturadas e estruturantes, constituem o princípio gerador e unificador do conjunto das práticas e das ideologias características de um grupo de agentes. Tais práticas e ideologias poderão atualizar-se em ocasiões mais ou menos favoráveis que lhes propiciam uma posição e uma trajetória determinadas no interior de um campo intelectual que, por sua vez, ocupa uma posição determinada na estrutura da classe dominante (BOURDIEU 2005, p. 191)

Observa-se com recorrência na obra de Bourdieu referências às estruturas estruturadas e estruturantes. Uma vez que, como sempre é cabível lembrar, os conceitos de Bourdieu, além de complexos, estão muitas vezes atrelados uns aos outros, como um amálgama. Isto faz necessário com que se compreenda também a relação do *habitus* com tais estruturas. Para isso, sobre o fato do *habitus* se tratar de uma estrutura estruturante e, ao mesmo tempo, estruturada, Bourdieu (2017) afirma que:

Estrutura estruturante que organiza as práticas e a percepção das práticas, o *habitus* é também estrutura estruturada: o princípio de divisão em classes lógicas que organiza a percepção do mundo social é, por sua vez, o produto da incorporação da divisão em classes sociais. Cada condição é definida, inseparavelmente, por suas propriedades intrínsecas e pelas propriedades relacionais inerentes à sua posição no sistema das condições que é, também, um sistema de diferenças, de posições diferenciais, ou seja, por tudo o que a distingue de tudo o que ela não é e, em particular, de tudo o que lhe é oposto: a identidade social define-se e afirma-se na diferença [...] o *habitus* apreende as diferenças de condição captada por ele sob a forma de diferenças entre práticas classificadas e classificantes. (BOURDIEU 2017, p. 164)

Mais adiante, ao tratar dessa relação dialética que faz do *habitus* uma estrutura estruturada e estruturante ao mesmo tempo, Bourdieu afirma o que segue:

A dialética das condições e dos *habitus* é o fundamento da alquimia que transforma a distribuição do capital, balanço de uma relação de forças, em sistema de diferenças percebidas, de propriedades distintivas, ou seja, em distribuição de capital simbólico, capital legítimo, irreconhecível em sua verdade objetiva. (BOURDIEU 2017, p. 164)

Consequentemente, isto significa dizer que o próprio *habitus* é capaz de influenciar o gosto e as preferências dos indivíduos, como o próprio autor afirma mais adiante:

A sistematicidade está no *opus operatum* por estar no *modus operandi*: encontra-se no conjunto das 'propriedades', no duplo sentido do termo, de que os indivíduos ou os grupos estão rodeados [...] e nas práticas em que manifestam sua distinção [...] apenas porque ela está na unidade originariamente sintática do *habitus*, princípio unificador e gerador de todas as práticas. O gosto, propensão e aptidão para a apropriação – material e/ou simbólica – de determinada classe de objetos ou de práticas classificadas e classificantes é a fórmula geradora que se encontra na origem do estilo de vida (BOURDIEU 2017, p. 165)

Ainda sobre sua teoria acerca do gosto, o autor vai ainda além e afirma o seguinte:

O gosto está na origem do ajuste mútuo de todos os traços associados a uma pessoa e recomendados pela antiga estética para o fortalecimento mútuo fornecido por cada um [...] Assim, o gosto é o operador prático da transmutação das coisas em sinais distintos e distintivos, das distribuições contínuas em oposições descontínuas; ele faz com que as diferenças inscritas na ordem física dos corpos tenham acesso à ordem simbólica das distinções significantes. (BOURDIEU 2017, p. 165-166)

Isto significa dizer que o *habitus* é resultado de uma construção baseada nas relações de poder que influenciam e, ao mesmo tempo, são influenciadas pelas forças sociais e que são tão fortes, a ponto de influenciar nos gostos pessoais que, para muitos, pode parecer ser unicamente fruto de decisões individuais, mas que para Bourdieu também pertencem a um contexto praxiológico.

Ainda sobre o gosto, para melhor compreender essa rede de conceitos imbricadas umas com as outras, para melhor se compreender a noção de *habitus*, Bourdieu fortalece o entendimento de que o gosto não se trata de uma opção inata do ser humano, argumentando que:

O duplo sentido do termo "gosto" - que, habitualmente, serve para justificar a ilusão da geração espontânea que tende a produzir esta disposição culta, ao apresentar-se sob as aparências da disposição inata - deve servir, desta vez, para lembrar que o gosto, enquanto "faculdade de julgar valores estéticos de maneira imediata e intuitiva" e indissociável do gosto no sentido de capacidade para discernir os sabores próprios dos alimentos que implica a preferência por alguns deles. (BOURDIEU 2017, p. 95)

A partir do conceito de estruturas estruturantes e estruturadas dentro de um pensamento intermediário entre as escolhas pessoais e uma manipulação estrutural aplicada sobre o indivíduo, típica do pensamento estruturalista, o *habitus* se posiciona entre as escolhas do indivíduo e a influência social que o circunda. Dessa maneira, Wacquant (2017) afirma que:

o *habitus* é uma noção *mediadora* que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar 'a interiorização da exterioridade e a exteriorização da interioridade', ou seja, o modo como a sociedade se torna depositada nas pessoas sob a forma de *disposições* duráveis, ou capacidades treinadas e propensões estruturadas para pensar, sentir e agir de modos determinados, que então as guiam nas suas respostas criativas aos constrangimentos e solicitações do seu meio social existente. (WACQUANT 2017, p. 36).

Apesar do didatismo e da explanação sintética não serem as grandes especialidades de Bourdieu, o autor busca resumir o que é o *habitus* e como ele atua perante a sociedade da seguinte forma:

Para resumir, o *habitus* é um produto dos condicionamentos mas introduzindo neles uma transformação; é uma espécie de máquina transformadora que faz com que nós 'reproduzamos' as condições sociais de nossa própria produção, mas de uma maneira relativamente imprevisível, de uma maneira tal que não se pode passar simplesmente e mecanicamente do conhecimento das condições de produção ao conhecimento dos produtos. (BOURDIEU 1983, p. 108)

Da mesma maneira que o conceito de *habitus* se relaciona com a praxiologia e o rompimento com o estruturalismo, ele também se apresenta imbricado com outros conceitos teóricos, como o conceito de campo. Ao falar sobre a influência sofrida pelo campo por intermédio do *habitus*, Bourdieu afirma que este conceito trata de “maneiras de ser permanentes, duráveis que podem, em particular, levá-los a resistir, a opor-se às forças do campo”. (BOURDIEU, 2004b, p.28).

Ainda segundo Bourdieu, tanto o *habitus* quanto o campo foram criados “primeiro para indicar uma direção à pesquisa, definida negativamente como recusa à alternativa da interpretação interna e da explicação externa [...]” (BOURDIEU, 2021, p. 63).

Isto leva a uma análise do conceito de campo, que será realizada na sequência.

1.3 CAMPO

Campo refere-se ao espaço simbólico no qual as lutas pelas representações acontecem. Nesse espaço há uma disputa por estabelecimento de valores, regras, normas, entre outros. Cabe esclarecer que aqui, entende-se por “leis”, um regramento simbólico, não se tratando, portanto, do ordenamento jurídico positivado.

Isso significa dizer que, da mesma maneira que o macrocosmo (a sociedade em que vivemos, por exemplo), apresenta seus ambientes específicos, também existem diversos microcosmos, como subdivisões dentro desse ambiente maior. Cada um desses ambientes corresponde um campo específico.

Uma vez que vivemos numa sociedade capitalista, isto é, que pensa o mundo sob a ótica de preceitos próprios, como o da propriedade privada, por exemplo, pode haver a impressão, num primeiro momento, que tais campos sejam divisões como uma espécie de lotes delimitados dentro de um amplo terreno macrocósmico. No entanto não é disso que se trata. Em primeiro lugar porque o campo de Bourdieu não é um espaço físico, mas sim um lugar simbólico. Além disso, os campos são vários dentro desse mesmo espaço, interseccionando-se entre si.

Isto significa dizer que as pessoas pertencentes ao campo são agentes sociais e, justamente por isso, estão à mercê das posições sociais que ocupam e se relacionam. Em outras palavras, todo campo é um espaço de posições sociais. As pessoas, por exemplo, ao se relacionarem na vida cotidiana, vão construindo e percebendo os distanciamentos e intimidades que se constituem sob o recorte específico de cada campo. Isto também significa dizer que a posição social de cada campo não é estabelecida isoladamente, ou seja, ela só pode ser constituída em relação à outra pessoa. Assim como só há maternidade se houver filiação e vice-versa, ou só há chefe se houver subordinado e vice-versa, de mesmo modo, a posição que alguém ocupa dentro do campo social específico somente se estabelece em relação àqueles pertencentes ao mesmo campo. Será a partir desse relacionamento social que se estabelecerão, via relações de poder, implícitas ou não, a posição e a distância de cada integrante daquele campo.

Ao se referir à orientação das forças no interior do campo, Bourdieu afirma que:

Os campos são os lugares de relações de forças que implicam tendências imanentes e probabilidades objetivas. Um campo não se orienta totalmente ao acaso. Nem tudo nele é igualmente possível e impossível em cada momento. Entre as vantagens sociais daqueles que nasceram num campo, está precisamente o fato de ter, por uma espécie de ciência infusa, o domínio das leis imanentes do campo leis não escritas que são inscritas na realidade em estado de tendências [...] (BOURDIEU, 2004b, p. 27).

Na prática, aquilo que Bourdieu chama de 'campo literário, artístico, jurídico ou científico', nada mais são do que quatro exemplos de campos imersos no interior do macrocosmo que é nossa sociedade. Dentro dela, há microcosmos (os campos), cada um com seu regramento implícito, quase particular, formulado por meio de construções e características próprias em relação aos fins que cada campo se

propõe a desenvolver. Do mesmo modo que há os campos supramencionados, há também diversos outros, que permeiam nossa construção social.

Em outras palavras, o conceito de campo envolve uma espécie de representação e regras próprias conforme os fatores predetermináveis construídos dentro daquele grupo. Ou seja, existem regras específicas implícitas para convivência naquele ambiente. Da mesma maneira, as pessoas envolvidas em determinado campo, também se dispõem a agir com traquejos característicos ao campo do qual se inserem. Isto não significa que essas regras próprias de determinado campo se apliquem necessariamente a outro campo. Contudo, os campos são formados, de certa forma, articulados entre si, criando aquilo que Bourdieu chama de homologia. Com isso, portanto, é possível Bourdieu (1983) afirmar que há leis gerais dos campos. Ou, conforme o autor afirma:

As transferências metódicas de modelos baseados na hipótese de que existem homologias estruturais e funcionais entre todos os campos, ao invés de funcionarem como simples metáforas orientadas por intenções retóricas de persuasão, têm uma eficácia heurística eminente, isto é, a que toda a tradição epistemológica reconhece à analogia. Além disso, a paciência das aplicações práticas repetidas deste método é uma das vias possíveis [...] da ‘ascensão semântica’ [...] permitindo levar a um nível de generalidade e de formalização mais elevado os princípios teóricos envolvidos no estudo empírico de universos diferentes e as leis invariantes da estrutura e da história dos diferentes campos. (BOURDIEU, 2021, p. 65)

Bourdieu tinha o entendimento de que a interação entre dois agentes, na verdade, era uma interação entre três “pontos”, a saber: os dois agentes propriamente ditos, mais o espaço social ao qual estão inseridos (BOURDIEU, 2006a). A importância deste terceiro elemento imaterial na relação facilitou a elaboração do conceito de campo, utilizada por Bourdieu pela primeira vez ainda na década de 1960 (THOMSON, 2018), utilizando-se inclusive de propriedades combinadas de teóricos diferentes, especialmente Durkheim e Weber (LAHIRE, 2017).

Utilizando-se das palavras do próprio Bourdieu, é possível dizer que ele considerava o campo como sendo:

um espaço social estruturado, um campo de forças – há dominantes e dominados, há relações constantes, permanentes, de desigualdade, que se exercem no interior desse espaço – que é também um campo de lutas para transformar ou conservar esse campo de forças. Cada um, no interior desse universo, empenha em sua concorrência com os outros a força (relativa)

que detém e que define sua posição no campo e, em consequência, suas estratégias. (BOURDIEU, 1997, p. 57)

Com isso, Bourdieu pretende afirmar que o campo trata-se de um “mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas”. (BOURDIEU, 2004b). Consequentemente, sobre a relevância da noção de campo, Bourdieu afirma que:

“A noção de campo está aí para designar esse espaço relativamente autônomo, esse microcosmo dotado de suas leis próprias. Se, como o macrocosmo, ele é submetido a leis sociais, essas não são as mesmas. Se jamais escapa às imposições do macrocosmo, ele dispõe, com relação a este, de uma autonomia parcial mais ou menos acentuada”. (BOURDIEU, 2004b, p. 20-21).

Desta forma, cada campo torna-se uma espécie de microuniverso relativamente fechado em suas características particulares. Dentro da literatura produzida por Bourdieu, há material referente a alguns desses campos especificamente, como o campo artístico, científico, cultural, de alta costura, esportivo, filosófico, intelectual, literário, político, religioso, universitário e, inclusive, sobre o campo jurídico. Consequentemente, Bourdieu conseguiu enriquecer sua obra ponderando situações características dentro de cada um desses microcosmos amplamente distintos, apesar da homologia estrutural presente em todos eles. Com isso, pode-se compreender que dentro de cada um desses campos específicos, haverá a difusão e produção do tema correspondente ou, nas palavras de Bourdieu:

para compreender uma produção cultural (literatura, ciência etc.) não basta referir-se ao contexto social contentando-se em estabelecer uma relação direta entre o texto e o contexto. [...] entre esses dois polos [...] existe um universo intermediário que chamo o campo literário, artístico, jurídico ou científico, isto é, o universo no qual estão inseridos os agentes e as instituições que produzem, reproduzem ou difundem a arte, a literatura ou a ciência. Esse universo é um mundo social como os outros, mas que obedece a leis sociais mais ou menos específicas (BOURDIEU, 2004b, p. 20).

Por isso, Bourdieu afirma que “quanto mais autônomo for um campo, maior será seu poder de refração e mais as imposições externas serão transfiguradas, a ponto, frequentemente, de se tornarem perfeitamente irreconhecíveis”. (BOURDIEU, 2004b, p. 22).

Todavia, de alguma forma esse campo foi construído. E, como afirma Bourdieu:

Não é demais afirmar que a história do campo é a história da luta pelo monopólio da imposição das categorias de percepção e apreciação legítimas; é a própria luta que faz a história do campo; é pela luta que ele se temporaliza". (BOURDIEU, 2006b, p. 88).

Por outro lado, da mesma maneira com que essa construção que originou o campo surgiu por intermédio de muito conflito, esse mesmo campo pode também vir a ser influenciado, desconstruído e transformado no caso de surgirem condições propícias para tal. De todo modo, certamente cabe salientar o fato de que não haverá alterações sem conflitos internos. Ou como Bourdieu mesmo afirma, é possível:

"lutar com as forças do campo, resistir-lhes e, em vez de submeter suas disposições às estruturas, tentar modificar as estruturas em razão de suas disposições, para conformá-las às suas disposições". [...] "Qualquer que seja o campo, ele é objeto de luta tanto em sua representação quanto em sua realidade". (BOURDIEU, 2004b, p. 29).

Isto acontece porque a estrutura do campo, para Bourdieu, funciona da seguinte forma:

"A estrutura do campo é um estado da relação de força entre os agentes ou as instituições engajadas na luta ou, se preferirmos, da distribuição do capital específico que, acumulado no curso das lutas anteriores, orienta as estratégias ulteriores. Esta estrutura, que está na origem das estratégias destinadas a transformá-la, também está sempre em jogo [...]". (BOURDIEU 1983, p. 90)

Em outra busca por uma definição de campo por Bourdieu, ele afirma que:

"Um campo [...] se define entre outras coisas através da definição dos objetos de disputas e dos interesses específicos que são irredutíveis aos objetos de disputas e aos interesses próprios de outros campos [...] e que não são percebidos por quem não foi formado para entrar nesse campo. [...] Para que um funcione, é preciso que haja objetos de disputas e pessoas prontas para disputar o jogo [...]" (BOURDIEU 1983, p. 89)

Lahire (2002) apresenta em seus estudos, uma pequena, porém substantiva compilação de elementos considerados basilares da definição de campo. Extraídos de diferentes escritos de Bourdieu sobre o assunto, ele afirma primeiramente que

um campo nada mais é do que um microcosmo incluído no macrocosmo constituído pelo espaço social global, apresentando regras próprias do jogo, além de desafios específicos, irredutíveis às regras do jogo e aos desafios dos outros campos. Este autor inclusive fornece o exemplo comparativo entre matemático, um industrial e um costureiro. No caso, o interesse social de cada um dentro de cada campo específico compete a interesses claramente distintos e que, muitas vezes, vão além da questão meramente econômica.

Outro elemento característico do campo para este autor envolve o fato deste ser um 'sistema' ou 'espaço' estruturado de posições ocupadas pelos diferentes agentes do campo. Dessa maneira, as práticas e estratégias dos agentes só se tornam compreensíveis perante suas posições dentro daquele campo. Ou seja, variam conforme a prateleira em que cada um está colocado dentro do próprio campo. Isso se acentua, uma vez que surgem estratégias em busca conservar as relações de força do campo (capitaneadas, via de regra, pelos dominantes do campo), em oposição às estratégias de subversão das forças existentes no campo (lideradas, via de regra, pelos dominados e/ou recém-ingressantes no campo), ratificando assim uma relação de constante conflito de forças em busca de poder no interior desse campo.

Com isso, compreende-se que, na prática, o campo torna-se uma espécie de arena simbólica de lutas, na qual se busca a aquisição de maior capital específico do campo e/ou a própria redefinição desse capital. Conseqüentemente, disputa-se assim uma concorrência entre os agentes que ocupam diferentes posições, buscando galgar prateleiras mais privilegiadas nesse campo.

Segue o autor, afirmando que o capital presente nesse campo é distribuído de maneira desigual, determinando conseqüentemente, sob esse recorte, a existência de dominantes e dominados, bem como designando a estrutura do campo que estabelece as relações de forças em confronto. Ainda assim, todos esses integrantes apresentam uma espécie de 'cumplicidade objetiva' para além das lutas que os opõem, remando para o mesmo lado quando se trata de lutar pela existência do campo.

Segue Lahire, afirmando que para cada campo corresponderá um sistema de disposições incorporadas (ou seja, um *habitus*) próprio. Assim, somente entrarão no campo e disputarão o jogo em busca dos respectivos troféus aqueles que

conseguirem incorporar o *habitus* específico daquele campo, acreditando conseqüentemente em sua importância.

Por fim, como último elemento fundamental destacado por Lahire, o autor levanta o entendimento de que todo campo possui uma autonomia relativa em relação às “lutas que se desenrolam em seu interior têm uma lógica própria, mesmo que o resultado das lutas [...] externas ao campo pese [...] no desfecho das relações de força internas”. (LAHIRE, 2017, p. 65)

Assim, fica claro compreender que:

“O princípio da eficácia de todos os atos de consagração não é outro senão o próprio campo [...] reproduzido com a ajuda dos agentes e instituições através das lutas pelas quais eles tentam apropriar-se dela, empenhando o que havia adquirido de tal energia nas lutas anteriores”. (BOURDIEU, 2006b, p. 25)

Tendo em vista os constantes conflitos e lutas pelo poder dentro do espaço simbólico do campo, Bourdieu chega a afirmar que “nada é mais difícil e até mesmo impossível de ‘manipular’ do que um campo” (BOURDIEU, 2004b, p. 25). Para que isso venha a acontecer, é preciso dispor, entre outras coisas, de um novo elemento conceitual fundamental na teoria de Bourdieu, como se vê abaixo:

“as oportunidades que um agente singular tem de submeter as forças do campo aos seus desejos são proporcionais à sua força sobre o campo, isto é, ao seu capital de crédito [...] ou, mais precisamente, à sua posição na estrutura da distribuição do capital”. (BOURDIEU, 2004b, p. 25).

Em outras palavras, para que se consiga influenciar o campo no qual se está inserido, há que se possuir capital. Ou, como consta: “Cada campo é o lugar de constituição de uma forma específica de capital.” (BOURDIEU, 2004b, p. 26). Dito isto, será justamente este o conceito que será analisado na sequência.

1.4 CAPITAL

Para se referir aos valores específicos de importância dentro de cada campo, o autor ressignificou o conceito de capital, com algumas subclassificações. Em

termos didáticos, pode-se dizer que, para Bourdieu, o capital é uma espécie de moeda simbólica, com valor também simbólico, dentro daquele campo específico.

Nota-se que aqui, o conceito de capital amplia-se, por exemplo, em relação ao conceito marxista de capital, atrelado à noção de poder econômico. Contudo, uma vez que esse capital, que será chamado de capital econômico, oferece mais fácil compreensão, uma vez que apresenta vasta penetração na própria sabedoria popular, pode-se, a partir dele, ampliar sua compreensão para conseguir abraçar todo o significado de capital em seu sentido bourdiesiano. Frente a isto, Bourdieu busca dar elasticidade de maneira proposital ao alcance do conceito de capital para “empregá-lo num sistema mais amplo de trocas onde bens de tipos diferentes são transformados e trocados dentro de redes ou circuitos complexos dentro de campos diferentes, e entre eles.” (MOORE, 2018, p. 136). Ou ainda, nas palavras do próprio Bourdieu:

“É de fato impossível explicar a estrutura e o funcionamento do mundo social a não ser que reintroduz capital em todas as suas formas e não apenas na forma reconhecida pela teoria econômica. A teoria econômica tem permitido a ser impingindo-lhe uma definição de economia de práticas que é a invenção histórica do capitalismo e pela redução do universo de intercâmbios para troca mercantil, que é objetiva e subjetivamente orientada para a maximização do lucro, ou seja, (economicamente) auto interessado, que definiu implicitamente as outras formas de intercâmbio, como não-econômicas e, portanto, desinteressada . Em particular, ela define como desinteressado essas formas de intercâmbio que asseguram a transubstanciação pela qual os tipos mais relevantes de capital - aquelas que são econômicas no sentido restrito - pode apresentar-se sob a forma imaterial de capital cultural ou capital social e vice-versa”. (BOURDIEU, 1986, p. 15-16)

Isto significa que, de certa maneira, para fins didáticos, aplicando-se o pensamento simbólico sobre o concreto, fica mais fácil compreender o conceito de capital para Bourdieu. Nesse sentido, corresponder o que o capital econômico consegue fazer em relação à aquisição de bens de consumo e o que outras espécies de capital são capazes de fazer frente a outras espécies de poder, dentro de certos campos, onde nem sempre o poder econômico poderá necessariamente ser suficiente. Esse capital, assim como as conquistas que lhe correspondem, também se encontram inseridas sob o guarda-chuva do poder simbólico.

Na tentativa de explicar o significado de capital, Lebaron (2017) afirma que:

“Um ‘capital’ é um ‘recurso’, segundo o modelo do ‘patrimônio’, isto é, um estoque de elementos (ou “componentes”) que podem ser possuídos por um indivíduo, um casal, um estabelecimento, uma ‘comunidade’, um país, etc. Um capital é também uma forma de ‘segurança’, especialmente do ponto de vista do futuro; tem a característica de poder, em determinados casos, ser investido e acumulado de modo mais ou menos ilimitado”. (LEBARON, 2017, p. 101).

Bourdieu também se posiciona em relação ao conceito de capital da seguinte maneira:

“O mundo social é história acumulada e, se não é para ser reduzido a uma série descontínua de equilíbrio mecânico instantâneo entre agentes que são tratados como partículas intercambiáveis, é preciso reintroduzir nele a noção de capital e com ela, acumulação e todos os seus efeitos. Capital é trabalho acumulado (em sua forma materializada ou "incorporada", inculcida) que, quando apropriada em uma base privativa, ou seja, exclusiva, por agentes ou grupos de agentes, suscita a eles fazer uso de energia social na forma de trabalho vivo ou reificado. É uma *vis insita*, uma força inscrita em estruturas objetivas ou subjetivas, mas é também uma *lex insita*, um princípio sob as regularidades imanentes do mundo social. É o que faz os jogos da sociedade outra coisa senão simples jogos de chances, oferecendo, a cada momento, a possibilidade de um milagre”. (BOURDIEU, 1986, p. 15)

Para melhor compreensão, faz-se conveniente destrinchar o conceito de capital em cada uma de suas três subclassificações clássicas (capital econômico, cultural e social), além do entendimento que Bourdieu atribuía ao conceito de capital simbólico.

Ainda assim, cabe adiantar que o capital econômico “corresponde a uma extensão da noção corrente de ‘patrimônio’”. (LEBARON, 2017, p. 101), enquanto o capital social envolve determinados ganhos de ordem simbólica que uma boa rede de contatos, obrigações e amizades é capaz de proporcionar. Já o capital cultural envolve o conjunto de qualificações intelectuais produzidas e adquiridas (que vão desde a forma de se comportar e se comunicar de modo verbal e não verbal, passando pela posse de certificados, cursos e educação formal em geral até a aquisição de bens materiais advindos da cultura dominante etc.), capazes de promover certa mobilidade social. O capital cultural ainda poderá ser subdividido em capital cultural incorporado, objetivado e institucionalizado. Por fim, o capital simbólico pode ser compreendido como o modo com que o campo reconhece as demais formas de capital.

1.4.1 Capital Econômico

Conforme já fora explicado anteriormente, o capital é um conceito que, apesar de utilizado hoje pela Sociologia, é oriundo do pensamento econômico. Por ser mais tradicional, é também a subclassificação bourdiesiana de capital de mais simples compreensão. Atrelada ao conceito de patrimônio, pode ser adquirido na forma de diferentes fatores de produção, do trabalho ou exploração dele, podendo ser “acumulado, reproduzido e ampliado por meio de estratégias específicas de investimento econômico [...]”. (BONAMINO *et al.* 2010, p. 488)

Já Bourdieu (1986), afirma que o capital econômico apresenta a característica de poder ser “imediatamente e diretamente conversível em dinheiro e pode ser institucionalizada nas formas de direitos de propriedade [...]” (p. 16)

Já Lebaron (2017), afirma que o capital econômico envolve alguns elementos específicos. Um deles é o fato de ser ‘naturalmente’ avaliado em unidades monetárias, podendo também ser auferido por intermédio de bens físicos, como terras, bens imóveis, veículos, equipamentos domésticos ou industriais, além de posses diversas que também podem ser mensurados monetariamente. Assim sendo, o capital financeiro, ou seja, a poupança, seria apenas um componente particular no seio do capital econômico em sua acepção mais ampla.

O autor afirma também que o capital econômico é capaz de produzir rendimentos, como aluguéis ou dividendos provenientes do patrimônio, e pode se atrelar inclusive a variadas formas de ‘conforto’, como moradias e meios de locomoção maiores, mais luxuosos, bem como em maiores quantidades e em melhor qualidade. Por sua vez, no tocante aos fluxos de proventos o autor afirma que:

“Os fluxos de proventos (especialmente salariais) não constituem, em si mesmos, um capital econômico, mas permitem eventualmente constituí-lo. São, contudo, um indicador de posição econômica, vinculado a outras formas de capital (como tudo o que se refere à noção de ‘qualificação’). Eles são também o fundamento possível de um acúmulo patrimonial. Mesmo que os rendimentos não sejam uma boa aproximação do capital econômico, sua avaliação continua sendo um elemento central em toda a análise socioeconômica, particularmente em matéria de distribuição dos fluxos de riqueza. Os rendimentos e o consumo são, evidentemente, fatores importantes de ‘bem-estar material’”. (LEBARON, 2017, p. 101-102).

Conforme já foi dito, Bourdieu ampliou o conceito de capital para além das fronteiras da ordem econômica. Todavia, o então tradicional conceito de capital, atrelado a pensadores como Karl Marx, ainda apresentava funções acadêmicas relevantes e, para diferenciação de ambas, Bourdieu passou a designá-lo como capital econômico. Grün (2017), fala sobre a necessidade do estabelecimento dessa diferenciação conceitual na época, bem como se processou tal construção:

“No decorrer da trajetória intelectual de Bourdieu, a noção de capital econômico foi se especificando para dar conta de perguntas geradas por ambientes intelectuais diferentes. No final dos anos 1950 e 1960, a França vivia o império do marxismo. O capital, no sentido que os marxistas davam a ele, tinha algo de reificado, pois escondia as condições de utilização desse trunfo chamado dinheiro. O ramo do empresariado mais próximo do Estado estava crescendo em importância e impunha aos outros sua própria lógica de reprodução social. A abordagem marxista não conseguia captar a lógica das formas de legitimação que se configuravam daquele período em que as credenciais escolares estavam ganhando um peso bem superior ao de momentos anteriores no reconhecimento social e nas estratégias de reprodução dos privilégios sociais para as gerações seguintes. A noção de capital econômico deixava claro que os trunfos mobilizados pelos capitalistas naquele momento não eram diretamente os econômicos, mas os culturais e os simbólicos de maneira geral”. (GRÜN, 2017, p. 108)

Justamente pelo fato de ser mais tradicional em relação às demais espécies de capital, o capital econômico é considerado por Bourdieu o capital dominante, estando na raiz das demais formas de capital, podendo ser transformado nelas a partir de procedimentos adotados pelos agentes sociais (BOURDIEU, 1986).

1.4.2 Capital Social

Vínculos, redes, contatos, *network*, ser bem relacionado, ser visto para ser lembrado. Diversos setores de áreas comerciais como vendas e *marketing* abordam a relevância de se ter uma ampla rede de contatos. De certa maneira, isso se relaciona com a teoria bourdiesiana atrelada ao conceito de capital social. Tal fato acontece porque é justamente essa rede durável de relações construídas pelo indivíduo que lhe é capaz de proporcionar um potencial poder para galgar determinados espaços de maior destaque dentro de certo campo. É, portanto, uma das espécies de moeda simbólica, que Bourdieu popularizou com o nome de capital social.

Na verdade, esse conceito bourdieusiano de capital social vai além de um simples ‘caderno de endereços’ ou ‘rede de relações’ (SAINT MARTIN, 2017b). Para melhor elucidação, Bourdieu explica o conceito de capital social da seguinte maneira:

“O capital social é o conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e de inter reconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis. Essas ligações são irreduzíveis às relações objetivas de proximidade no espaço físico (geográfico) ou no espaço econômico e social porque são fundadas em trocas inseparavelmente materiais e simbólicas cuja instauração e perpetuação supõem o reconhecimento dessa proximidade”. (BOURDIEU, 2015a, p. 75)

Mesmo com a explicação do conceito de capital social feita por Bourdieu no excerto acima, o autor vai além. A seguir, o autor aprofunda a discussão sobre a função do capital social e seus efeitos afirmando que:

“A noção de capital social impôs-se como o único meio de designar o fundamento de efeitos sociais que, mesmo sendo claramente compreendidos no nível dos agentes singulares – em que se situa inevitavelmente a pesquisa estatística -, não são redutíveis ao conjunto das propriedades individuais possuídas por um agente determinado. Tais efeitos, em que a sociologia espontânea reconhece de bom grado a ação das ‘relações’, são particularmente visíveis em todos os casos em que diferentes indivíduos obtêm um rendimento muito desigual de um capital (econômico ou cultural) mais ou menos equivalente, segundo o grau em que eles podem mobilizar, por procuração, o capital de um grupo (família, antigos alunos de escolas de ‘elite’, clube seletivo, nobreza, etc.) mais ou menos constituído como tal e mais ou menos provido de capital”. (BOURDIEU, 2015a, p. 75)

Além disso, é relevante salientar que, assim como já foi dito anteriormente, os conceitos de Bourdieu precisam ser compreendidos em sua relação imbricada umas com as outras. Isto também vale para o conceito de capital social. É importante entendê-lo junto às demais espécies de capital (econômico e cultural), além do capital simbólico. Isso acontece devido ao fato de que:

“O volume do capital social que um agente individual possui depende então da extensão da rede de relações que ele pode efetivamente mobilizar e do volume do capital (econômico, cultural ou simbólico) que é posse exclusiva de cada um daqueles a quem está ligado. Isso significa que, embora seja relativamente irreduzível ao capital econômico e cultural possuído por um

agente determinado ou mesmo pelo conjunto de agentes a quem está ligado (como bem se vê no caso do novo rico), o capital social não é jamais completamente independente deles pelo fato de que as trocas que instituem o inter reconhecimento supõem o reconhecimento de um mínimo de homogeneidade 'objetiva' e de que ele exerce um efeito multiplicador sobre o capital possuído com exclusividade". (BOURDIEU, 2015a, p. 75)

Tal excerto apresenta alguma semelhança com outro, de outra obra, onde afirma que:

"Se o capital social é relativamente irreduzível às diferentes espécies de capital – e, em particular, ao capital econômico e ao capital cultural (cujo rendimento pode ser multiplicado por ele), sem ser completamente independente deles -, é porque o volume do capital social possuído por um agente individual (portanto, pelo grupo a que pertence) depende do volume do capital que detém cada um de seus membros e do grau de integração do grupo". (BOURDIEU & SAINT MARTIN, 1978, p. 28)

Resta claro que, além de sublinhar a importância que é a compreensão dos diferentes conceitos de capital para compreendê-los individualmente, o excerto também faz referência aos elementos que são considerados importantes para a aquisição de capital social, sendo aqui destacada a necessidade de obrigações duráveis subjetivamente sentidas. Isso significa dizer que A existência de uma rede de relações deriva do "produto do trabalho de instauração e de manutenção que é necessário para produzir e reproduzir relações duráveis e úteis, aptas a proporcionar lucros materiais ou simbólicos". (BOURDIEU, 2015a, p. 76). Consequentemente, não se trata de um dado meramente natural ou socialmente institucionalizado como eventualmente pode-se supor.

Em outras palavras, Bourdieu afirma que essa rede de ligações é consequência, de certa maneira, de um investimento social (mesmo que ela venha a ser realizada de forma não premeditada). Assim, mesmo as relações sociais mais corriqueiras, como aquelas estabelecidas no trabalho, entre vizinhos, ou até mesmo entre certos parentes, se solidificam, transformando-se em reconhecimento, amizade, respeito ou outros sentimentos que provocam determinadas sensações de obrigações subjetivas ou institucionalmente garantidas. Para Bourdieu, isso acontece:

"graças a alquimia ou troca (de palavras, de presentes [...]) como comunicação que supõe e produz o conhecimento e o reconhecimento mútuos. A troca transforma as coisas trocadas em signos de

reconhecimento e, mediante o reconhecimento mútuo e o reconhecimento da inclusão no grupo que ela implica, produz o grupo e determina ao mesmo tempo os seus limites, isto é, os limites além dos quais a troca constitutiva, comércio, comensalidade, casamento, não pode ocorrer. Cada membro do grupo encontra-se assim instituído como guardião dos limites do grupo [...]”. (BOURDIEU, 2015a, p. 76)

Por fim, compreendido o conceito de capital social, pode-se agregar a informação de que seu conceito é tecido desde as primeiras pesquisas sociológicas realizadas por Bourdieu. Apesar disso, ele somente é nomeado em sua obra a partir dos anos 1970, tendo o auge de sua utilização em suas publicações entre 1976 e 1989 e, em seguida, raramente mencionado. Ou seja, é muito mencionado, mas é pouco utilizado e raramente objetivado (SAINT MARTIN, 2017b).

1.4.3 Capital cultural

Assim como ocorreu com o capital social, o conceito de capital cultural também foi tecido desde as primeiras pesquisas de Bourdieu. Pesquisando em profundidade o arcabouço teórico que justificasse as oportunidades desiguais de sucesso escolar conforme as origens sociais de cada criança na França, Bourdieu conseguiu sociologicamente demonstrar, contrariando entendimento predominante até meados do século passado que defendiam uma espécie de ‘ideologia do dom’, que as crianças originárias das classes sociais mais abastadas francesas obtém, na verdade, um patrimônio cultural diversificado envolvendo estruturas mentais, ou seja, maneiras de pensar o mundo, domínio da linguagem culta, posturas corporais, bens culturais variados etc., que se transformavam em vantagens dentro de um ambiente escolar (NOGUEIRA, 2017b).

Já é sabido que toda a teoria de Bourdieu serve para ser utilizada na prática. Consequentemente, para se demonstrar a influência do capital cultural na desigualdade escolar, Bourdieu recorreu a diversos dados, gráficos e tabelas sobre a Educação na França, demonstrando assim, no livro *Os Herdeiros: os estudantes e a cultura*, escrito juntamente com Jean-Claude Passeron, como tal relação se aplicava. Dessa forma, dentre outras coisas, Bourdieu & Passeron conseguiram demonstrar com suas minuciosas análises o que segue:

“De todos os fatores de diferenciação, a origem social é sem dúvida aquele cuja influência exerce-se mais fortemente sobre o meio estudantil, mais

fortemente em todo caso que o sexo e a idade e sobretudo mais do que um ou outro fator claramente percebido, como a afiliação religiosa por exemplo". (BOURDIEU & PASSERON, 2018, p. 27)

Na obra, a cada tabela ou gráfico apresentado, são levantados elementos que reforçam a nova teoria. Certamente, constata-se aqui um avanço no pensamento sociológico, destacando elementos conjunturais (e não unicamente individuais) para explicar alguns fenômenos atrelados à desigualdade. Em certo trecho, os autores afirmam que:

“Os estudantes mais favorecidos não devem somente ao seu meio de origem hábitos, treinamentos e atitudes aplicáveis diretamente às suas tarefas escolares; eles também herdaram saberes e um saber-fazer, gostos e um ‘bom gosto’ cuja rentabilidade escolar, por ser indireta, é ainda mais certa. A cultura ‘livre’, condição implícita do sucesso universitário em algumas disciplinas, é repartida desigualmente entre os estudantes originários de meios diferentes, sem que a desigualdade dos rendimentos possa explicar as diferenças constatadas. O privilégio cultural é evidente quando se trata da familiaridade com as obras que somente a frequência regular do teatro, do museu ou do concerto [...] pode oferecer. Ele é ainda mais manifesto nos casos das obras, geralmente as mais modernas, que são as ‘menos’ escolares”. (BOURDIEU & PASSERON, p. 34)

A denúncia de um modelo de educação que se dizia justo, mas que na verdade era excludente seguiu sendo realizada por Bourdieu & Passeron no livro *A Reprodução: Elementos para uma teoria do ensino*. Tais pesquisas de Bourdieu foram a gênese do entendimento do que viria a ser o conceito de capital cultural. Um de seus capítulos inclusive intitulou-se *Capital cultural e comunicação pedagógica*. Em *Homo Academicus*, Bourdieu segue se referindo a esses diferentes índices de capital cultural relacionados à Educação, porém aqui, ao contrário das obras anteriores, o foco será na educação superior e no meio acadêmico, mais especificamente a produção intelectual e a formação do corpo de professores na França. Contudo, esse conceito, inicialmente restrito ao âmbito educacional, se irradiou com o tempo para outras áreas do conhecimento.

Uma vez compreendida a trajetória realizada por Bourdieu para construir o conceito de capital cultural, cabe também compreender a forma com que essa espécie de capital adquiriu importância dentro da sociedade francesa. Quanto a isso, afirma-se que:

“Bourdieu associará o aparecimento do capital cultural ao surgimento do Estado moderno, difusor das ideias de bem e de serviço público, o qual

assenta em um corpo de burocratas, originários da aristocracia e da nobreza togada, cuja legitimidade deriva de suas credenciais escolares obtidas em instituições de ensino que se desenvolveram desde o século XVIII, chegando às *Grandes Écoles* da atualidade. [...] Mas o processo de expansão e valorização do capital cultural só encontrará seu pleno desenvolvimento nas sociedades capitalistas avançadas, em decorrência de mudanças estruturais advindas da industrialização e do desenvolvimento social e econômico. A expansão massiva das taxas de escolarização, a ampliação do acesso aos níveis mais avançados do sistema de ensino, o surgimento e forte crescimento de uma indústria cultural e dos meios de comunicação de massa, tudo isso acarretará o aparecimento de novas profissões ligadas à divisão do trabalho cultural e promoverá a acumulação dessa 'nova' espécie de riqueza". (NOGUEIRA, 2017b, p. 105)

Ou, se preferir, nas palavras do próprio Bourdieu:

"Assim, para se impor nas lutas que a opõem à outras frações dominantes, nobres de espada e também burgueses da indústria e dos negócios, a nova classe, cujo poder e autoridade repousam sobre o novo capital, o capital cultural, deve alçar seus interesses particulares a um grau de universalização superior, e inventar uma versão que podemos chamar de 'progressista' [...] da ideologia do serviço público e da meritocracia: reivindicando o poder em nome do universal, nobres e burgueses togados fizeram com que a objetivação avançasse e, através dela, a eficiência histórica do universal e eles só podem servir-se do Estado que pretendem servir, servindo, ainda que modestamente, aos valores universais com os quais se identificam". (BOURDIEU, 2008b, p. 41)

Dessa forma, corroborando com suas pesquisas sobre as oportunidades desigualmente oferecidas quanto ao acesso aos espaços escolares realizadas por Bourdieu e anteriormente mencionadas, as famílias, com os recursos acessíveis aos saberes formais, além do meio social em que as respectivas famílias estão inseridas, tornam-se as principais formas de aquisição de capital cultural. Bourdieu confirma isso ao dizer que:

"Esse privilégio é, no concreto, uma das principais condições de acumulação e de transmissão de privilégios, econômicos, culturais, simbólicos. De fato, a família tem um papel determinante na manutenção da ordem social, na reprodução, não apenas biológica, mas social, isto é, na reprodução da estrutura do espaço social e das relações sociais. Ela é um dos lugares por excelência de acumulação de capital sob seus diferentes tipos e de sua transmissão e para a transmissão, para poder transmitir e porque ela pode transmitir. Ela é o 'sujeito' principal das estratégias de reprodução. Isso se torna bem claro, por exemplo, na transmissão do nome de família, elemento primordial do capital simbólico hereditário [...]". (BOURDIEU, 2008b, p. 131)

Uma vez demonstrado que a aquisição de capital cultural não apresenta origem exclusiva no mérito, conseqüentemente é possível afirmar que "As

desigualdades associadas ao capital cultural refletem desigualdades nas capacidades de adquirir capital que também refletem desigualdades anteriores na posse de capital cultural”. (MOORE, 2018, p. 146)

Para melhor compreender o funcionamento da estrutura do capital cultural no universo prático, Bourdieu subdividiu-os em três formas. Ou como ele mesmo explica:

“O capital cultural pode existir sob três formas: no estado incorporado, ou seja, sob a forma de disposições duráveis do organismo; no estado objetivado, sob a forma de bens culturais – quadros, livros, dicionários, instrumentos, máquinas, que constituem indícios ou a realização de teorias ou de críticas dessas teorias, de problemáticas, etc.; e, enfim, no estado institucionalizado, forma de objetivação que é preciso colocar à parte porque, como se observa em relação ao certificado escolar, ela confere ao capital cultural – de que é, supostamente, a garantia – propriedades inteiramente originais”. (BOURDIEU, 2015b, p. 82)

Das três modalidades de capital cultural, o estado fundamental delas para Bourdieu refere-se ao capital cultural incorporado, (NOGUEIRA, 2017b) justificando tal consideração da seguinte forma:

“A maioria das propriedades do capital cultural pode ser deduzida do fato de que, em seu estado fundamental, ele está, ligado ao corpo e pressupõe incorporação. A acumulação do capital cultural no estado incorporado, ou seja, na forma daquilo que se chama cultura, *cultivação*, *Bildung*, pressupõe um processo de incorporação, que, por envolver um trabalho de insinuação e assimilação, custa tempo, tempo esse que precisa ser investido pessoalmente pelo investidor”. (BOURDIEU, 1986, p. 18)

Trata-se, como afirma Bourdieu (2015b), de um capital ligado à pessoa em sua singularidade biológica, de “um ter que se tornou ser, uma propriedade que se fez corpo e tornou-se parte integrante da ‘pessoa’, um *habitus*”. (BOURDIEU, 2015b, p. 83) Essa comparação com o *habitus* se dá por se tratar de “uma integração da mente e do corpo adaptada harmoniosamente a *habitats* especializados (campos) e transferível para além deles”. (MOORE, 2018, p. 147)

O capital cultural em seu estado objetivado, por sua vez, é compreendido pela aquisição de bens materiais (objetos), que representam saberes formais. Ou, conforme Bourdieu afirma:

“O capital cultural no estado objetivado apresenta-se com todas as aparências de um universo autônomo e coerente que, apesar de ser o produto da ação histórica, tem suas próprias leis, transcendentais às

vontades individuais, e que – como bem mostra o exemplo da língua – permanece irreduzível, por isso mesmo, àquilo que cada agente ou mesmo o conjunto dos agentes pode se apropriar (ou seja, ao capital cultural apropriado)”. (BOURDIEU, 2015b, p. 86)

Uma situação recorrente em nossa sociedade que pode servir de exemplo envolvendo o capital cultural objetivado acontece quando da concessão de entrevistas ou depoimentos com estantes estrategicamente posicionadas repletas de livros ao fundo da imagem. Certamente, todos aqueles livros, aquelas estantes e a própria biblioteca particular representam um capital cultural na modalidade objetivada, uma vez que são objetos físicos que representam a sabedoria da cultura dominante, inclusive demonstrando imponência. Assim como os livros e as bibliotecas particulares, as galerias de arte, os laboratórios, os museus, são produtos objetivados cuja posse ou pertencimento atribuem capital cultural da espécie objetivada àquelas pessoas aos quais esses objetos correspondem. Contudo, ao se referir ao capital cultural objetivado, Bourdieu toma o cuidado de salientar que:

“É preciso não esquecer, todavia, que ele só existe e subsiste como capital ativo e atuante, de forma material e simbólica, na condição de ser apropriado pelos agentes e utilizado como arma e objeto das lutas que se travam nos campos da produção cultural [...] e, para além desses, no campo das classes sociais. [...] Tem-se, na maioria das vezes, reduzido a relação dialética entre o capital cultural objetivado (cuja forma por excelência é a escrita) e o capital cultural incorporado, a uma descrição exaltada da degradação do espírito pela letra, do vivo pelo inerte, da criação pela rotina, da graça pelo pesado”. (BOURDIEU, 2015b, p. 86)

Aqui, mais uma vez, se observa a relação entre os conceitos de Bourdieu. Mesmo entre as próprias espécies de capital cultural, elas se relacionam entre si. Mais do que isso, há casos em que elas podem se transformar em uma ou em outra, como no caso em que eu detenho capital econômico e compro bens materiais como livros ou obras de arte, transformando capital econômico em capital cultural objetivado. Certamente, os exemplos aqui poderiam ser muitos, mas o que cabe aqui esclarecer é o seguinte fato:

“embora sendo de natureza muito diversa, elas se mantêm entre si relações muito fortes; o que faz com que – no âmbito das dinâmicas sociais – elas se reconvertam incessantemente umas nas outras. [...] No que tange ao capital cultural, o autor insistirá, sobretudo nas lógicas que presidem a sua reconversão em capital econômico e vice-versa”. (NOGUEIRA, 2017b, p. 106)

Ou, como afirma o próprio Bourdieu:

“os bens culturais podem ser objeto de uma apropriação material, que pressupõe o capital econômico, e de uma apropriação simbólica, que pressupõe o capital cultural em sua forma incorporada. O capital cultural objetivado em suportes materiais, tais como escritos, pinturas, monumentos etc., é transmissível em sua materialidade. Uma coleção de quadros, por exemplo, transmite-se tão bem [...] quanto o capital econômico. Mas o que é transmissível é a propriedade jurídica e não (ou não necessariamente) o que constitui a condição da apropriação específica, isto é, a posse dos instrumentos que permitem desfrutar de um quadro ou utilizar uma máquina e que, limitando-se a ser capital incorporado, são submetidos às mesmas leis de transmissão”. (BOURDIEU, 2015b, p. 85)

Compreendido o funcionamento do capital cultural na modalidade objetivada e incorporada, fica mais fácil assimilar do que se trata a terceira modalidade de capital cultural, aquela em seu estado institucionalizado. Aqui, a educação formal, os diplomas, os cursos escolares e todo o diferencial formal e certificado de um currículo acadêmico transforma-se também em um capital cultural que permite acesso a determinados espaços dificultados ou até mesmo impossíveis de serem acessados sem eles. Quanto ao capital cultural institucionalizado, e sua relação com outras modalidades de capital cultural, Bourdieu afirma:

“A objetivação do capital cultural sob a forma do diploma é um dos modos de neutralizar certas propriedades. [...] Com o diploma, essa certidão de competência cultural [...] confere ao seu portador um valor convencional, constante e juridicamente garantido no que diz respeito à cultura. [...] Ao conferir ao capital cultural possuído por determinado agente um reconhecimento institucional, o certificado escolar permite, além disso, a comparação entre os diplomados e, até mesmo sua ‘permuta’; [...] permite também estabelecer taxas de convertibilidade entre o capital cultural e o capital econômico, garantindo o valor em dinheiro de determinado capital escolar”. (BOURDIEU, 2015b, p. 86-87)

Além de explicar com palavras do próprio autor a função social do capital cultural institucionalizado, o excerto acima também remonta ao recorrente intercâmbio de capitais culturais já mencionado, corroborando assim com sua própria teoria.

1.5 CAPITAL SIMBÓLICO

Destaca-se inicialmente, e isso será demonstrado mais adiante, que o capital simbólico, ao contrário do capital cultural, social e econômico, não se trata de uma quarta espécie de capital, mas sim a forma com que o campo consegue reconhecer a existência daquele capital social. Dito isto, observa-se que a construção histórica do conceito de capital simbólico remonta às pesquisas de Bourdieu com o povo *cabila*, na atual Argélia, e com os camponeses franceses da região de Béarn, pertencentes em parte com o processo de rompimento de Bourdieu com o estruturalismo. Já é sabido que desde aquela época os estudos sobre a questão simbólica já eram características marcantes das pesquisas bourdiesianas. Aqui, o termo 'simbólico' se compreende dentro de um triplo sistema de oposições, conforme consta que o:

“simbólico é entendido primeiramente como atividade de construção cognitiva (sentido) por oposição à ação política de transformação ou conservação do real (força); depois, como subjetivo (representação) por oposição a objetivo (estrutura); e, finalmente, como modo de excelência (humana, pessoal) por oposição a valores de mercado (economia)”. (PINTO, 2000, p. 127)

Apesar de Bourdieu não ser muito afeito a determinadas simplificações, pode-se afirmar que o capital simbólico relaciona-se diretamente com o conjunto de recursos disponíveis individualmente via características como prestígio ou reconhecimento. Colocando em outras palavras, Bourdieu afirma o seguinte:

“Chamo de capital simbólico qualquer tipo de capital (econômico, cultural, escolar ou social) percebido de acordo com as categorias de percepção, os princípios de visão e de divisão, os sistemas de classificação, os esquemas classificatórios, os esquemas cognitivos, que são, em parte, produto da incorporação das estruturas objetivas do campo considerado, isto é, da estrutura de distribuição do capital no campo considerado”. (BOURDIEU, 2008b p. 149)

Da mesma maneira, em outra obra, Bourdieu vai além do fornecimento de pistas sobre o significado de capital simbólico. No excerto abaixo, ele retrata também acerca do funcionamento do capital simbólico na vida prática, transformando uma relação de força em relação de sentido, escapando assim da insignificância. Desse modo, o autor afirma que

“Todo tipo de capital (econômico, cultural, social) tende (em graus diferentes) a funcionar como capital simbólico (de modo que talvez valesse mais a pena falar, a rigor, em efeitos simbólicos do capital) quando alcança um reconhecimento explícito ou prático, o de um *habitus* estruturado segundo as mesmas estruturas do espaço em que foi engendrado. Em outros termos, o capital simbólico [...] não constitui uma espécie particular de capital, mas justamente aquilo em que se transforma qualquer espécie de capital quando é desconhecida enquanto capital, ou seja, enquanto força, poder ou capacidade de exploração (atual ou potencial), portanto reconhecida como legítima. Mais precisamente, o capital existe e age como capital simbólico [...] na relação com um *habitus* predisposto a percebê-lo como signo e como signo de importância, isto é, a conhecê-lo e reconhecê-lo em função de estruturas cognitivas aptas e tendentes a lhe conceder o reconhecimento pelo fato de estarem em harmonia com o que ele é.”. (BOURDIEU, 2001a, p. 295-296)

Já naquilo que se refere às formas possíveis do capital simbólico, pode-se afirmar que:

“as formas do capital simbólico são dadas e valorizadas pela estrutura dos campos em termos de (a) relações dentro deles – complexidade interna – e (b) relações entre eles no espaço social – seu *status* relativo”. (MOORE, 2018, p. 153).

Por sua vez, no que tange às características do capital simbólico, Moore (2018) busca resumir suas formas assim: (a) são objetificadas ou incorporadas; (b) são adquiridas com o tempo; (c) são adquiridas através de um processo sistemático de inculco; (d) Expressam o *habitus* (externo) do agente do inculco e do seu campo; (e) Trazem valor ao agente dependendo do grau de ‘boa formação’ de seu *habitus* pessoal (interno) em relação ao do campo de inculco e; (f) diferem em termos de sua capacidade de transferência entre os campos. Moore também afirma que esse conjunto de características constituem as formas do capital simbólico, bem como determinam seus valores relativos (p. 152-153).

Em outras palavras, também é possível dizer que: “O capital simbólico é um crédito, é o poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condição de impor o reconhecimento”. (BOURDIEU, 2004a. p. 166) e que o capital simbólico é também “a forma mais elaborada, por excelência’, do poder simbólico”, (CAMPOS & LIMA, 2018) encontrando-se entre os conceitos mais heurísticos já propostos por Bourdieu. (SAINT MARTIN, 2017a).

É muito importante sublinhar essa relação do capital simbólico com o poder simbólico (e também a própria violência simbólica). Essa relação servirá de elo para melhor compreender como algumas relações de poder se exercem dentro do

campo, sendo exercidas pela aquisição de capital simbólico, creditando-se em posição de privilégio dentro do campo e, conseqüentemente, apresentando legitimidade simbólica para estabelecer e às vezes, até mesmo impor determinados modelos de funcionamento do próprio campo do qual faz parte.

Bourdieu fornece, em toda sua vasta obra, alguns exemplos em diferenciados campos sociais mostrando como o capital simbólico é utilizado, inclusive como moeda para exercício de poder. Haverá rápidas referências a alguns desses campos a título de melhor elucidação do conceito de capital simbólico.

Um desses exemplos refere-se ao capital científico. Importante para o campo acadêmico, ele torna-se uma “espécie particular do capital simbólico [...] que consiste no reconhecimento (ou no crédito) atribuído pelo conjunto de pares-concorrentes no interior do campo científico”. (BOURDIEU, 2004b, p. 26) Conseqüentemente, com a aquisição progressiva do capital científico, candidata-se com maior facilidade aos espaços de poder dentro daquele campo.

Além do ambiente acadêmico-científico, Bourdieu também exemplifica como se configura a relação do capital simbólico com o campo da alta costura, neste caso, o autor afirma que:

“A imposição de valor, simbolizada pela grife, é um caso particular de todas as operações de transferência de capital simbólico [...] pelas quais um agente ou, mais exatamente, uma instituição que age por intermédio de um agente devidamente credenciado atribuem valor a determinado produto. Na própria estrutura do campo – ou, o que quer dizer o mesmo, nas leis que organizam a acumulação do capital simbólico e sua circulação, e não em tal ou qual instância ou em tal agente particular ou, até mesmo, na combinação de fatores singulares (agentes, instrumentos, circunstâncias) – é que residem as condições de possibilidade da alquimia social e da transubstanciação que ela realiza”. (BOURDIEU, 2006c, p. 162).

E segue, pouco depois, afirmando que:

“Constituir um capital simbólico de legitimidade suscetível de ser, por sua vez, transferido para objetos ou pessoas é estar em condições de (pela posição) não só fazer funcionar, em seu proveito, os ciclos da consagração cada vez mais longos, portanto, cada vez mais independentes das relações diretas de interesse compartilhado, mas também apropriar-se assim de uma parcela cada vez maior do produto do trabalho da consagração que se consoma em determinado campo”. (BOURDIEU, 2006c, p.171)

O último desses exemplos aqui apresentados será o da função que nosso modelo de sociedade vem oferecendo às mulheres, que segundo Bourdieu, vêm

sendo reduzidas “à condição de instrumentos de produção ou de reprodução do capital simbólico e social” (BOURDIEU, 2007a, p. 56). Afirmando ainda que a elas têm sido atribuído papéis relacionados a gerir o capital simbólico familiar, dedicando-se assim predominantemente ao cuidado, como se vê no excerto abaixo.

“Direcionadas à gestão do capital simbólico das famílias, as mulheres são logicamente levadas [...] às atividades de apresentação e representação, de recepção e acolhida (aeromoça, recepcionista, anfitriã, guia turístico, atendente, recepcionista de congresso, acompanhante etc.)”. (BOURDIEU, 2007a, p. 119)

Obviamente, essas funções atribuídas a tais personagens, por intermédio seja do reconhecimento de espaço dentro de um campo científico, ou da marca de grife dentro do campo da alta costura, ou da função de desempenho de determinado de mulheres ou algum outro recorte social, dialoga com os espaços de poder ocupados e até mesmo ditados conforme a aquisição (ou falta) de capital simbólico para se posicionar melhor dentro de determinado campo.

Assim, novamente se associa a importância em conhecer os conceitos fundamentais bourdieusianos uns em relação aos outros. Neste caso, a importância do capital atrelada à noção de campo. De todo modo, partindo-se dos conceitos mais básicos de Bourdieu, associado a diversos campos e sob uma perspectiva mais global, é possível partir para aquilo que Bourdieu falava acerca de alguns outros conceitos também necessários à sua compreensão do mundo social.

2. PIERRE BOURDIEU E O DIREITO: CONCEITOS FUNDAMENTAIS

Em linhas gerais, pode-se afirmar que o capítulo anterior contém a espinha dorsal do pensamento bourdiesiano, contendo seus conceitos fundamentais, conferindo assim a base para qualquer estudo que se baseie nesse importante pensador da segunda metade do século XX. Em outras palavras, sejam sociólogos, pedagogos, cientistas políticos, historiadores, educadores, profissionais do direito ou de quaisquer áreas do conhecimento podem utilizar-se desses conceitos estruturais para se pautarem em suas pesquisas. Independentemente da área do saber, tais conceitos são de importância comum a diversas áreas.

Da mesma maneira, os conceitos a seguir, também apresentam essa função transdisciplinar. Isto significa dizer que, seguem apresentando importante serventia para sortidas áreas do conhecimento. Contudo, mesmo não apresentando aqui a proposta de esgotar todos os conceitos de Bourdieu, faz-se necessário observar o fenômeno do direito e como ele é visto pelo autor. Assim, é conveniente ir além de seus conceitos fundamentais, elegendo alguns, (mas não todos) outros conceitos considerados mais importantes para a compreensão da visão de Bourdieu sobre o direito.

Por fazer parte da rotina laboral de praticamente todos os profissionais do Direito, *nomos* e *doxa* foram escolhidos como conceitos importantes a serem destacados no presente trabalho. Sem sombra de dúvida, será após isso que se pavimentará circunstância mais conveniente para se falar acerca do campo jurídico e seu funcionamento dentro de nossa lógica social.

Todavia, antes disso, uma vez que o direito e o próprio discurso jurídico são considerados paradigma da violência simbólica, que se exerce por intermédio da forma, formatando, substituindo e impondo uma ordem jurídico-formal sobre a presumida desordem social (AZEVEDO, 2011), torna-se elementar falar também sobre o conceito bourdiesiano de violência simbólica. Dessa forma, abrem-se condições favoráveis a um melhor entendimento sobre a visão bourdiesiana do direito.

Será justamente sobre os conceitos de *doxa*, *nomos* e violência simbólica que trataremos a partir de agora.

2.1 DOXA

O conceito original de *doxa* é bastante antigo, existindo desde a Grécia Antiga. Todavia, seu conceito sofreu uma completa transformação em relação ao seu significado nos dias de hoje. Associada nos tempos de Platão a uma espécie de opinião popular, ou crença de senso comum, sem devida validação científica para a época, era considerado o antônimo de *episteme*, este sim, o saber legitimado cientificamente que, naqueles tempos, nada mais significava do que uma validação realizada pelo pensamento filosófico ateniense predominante. Em outras palavras, enquanto a ciência era dominada pelos filósofos, ao homem comum cabia a mera opinião (*doxa*), pertencente à ilusão de um falso saber associado ao mito da caverna.

Já nos últimos séculos anteriores à Cristo, na época em que os hebreus realizaram as traduções de escrituras religiosas para o grego, deram à palavra *doxa* uma tradução próxima ao conceito que conhecemos como ‘glória’, ‘renome’ ou ‘louros’.

Foi somente por volta da virada do século XIX para o século XX que o conceito de *doxa* foi, mais uma vez, redesenhado. Desta vez, o responsável foi o filósofo Edmund Husserl. Ele irá denominar *doxa* no sentido de uma “forma de relação com o mundo que inclui um segundo plano de evidências, ao mesmo tempo, onipresentes e despercebidas, certezas e expectativas sobre o estado do mundo, julgamentos implícitos”. (PINTO, 2017, p. 157).

Por fim, será o filósofo e sociólogo austríaco Alfred Schütz quem fará uma espécie de reinterpretação sociológica do conceito de Edmund Husserl, descrevendo *doxa* como uma:

“parcela do evidente, [...] própria de nossa experiência ordinária, raramente questionada e explicitada a não ser em situações de estranhamento ou de crise. Tais evidências estão baseadas na prática e estruturadas por operações de tipificação que favorecem a compreensão e a ação”. (PINTO, 2017, p. 158)

Este conceito, de fato, começa a se aproximar daquilo que Bourdieu denominou *doxa*, que é uma espécie de “força moral do estabelecimento de

padrões, de acordo com os quais tudo é avaliado e julgado, ainda que implícita e inconscientemente” (GRENFELL, 2018, p. 343).

Já para Deer (2018), *doxa* pode vir a ser definido, de maneira ampla, como sendo o:

“desconhecimento de formas de arbitrariedade social que cria o reconhecimento não formulado nem discursivo, mas internalizado e prático, dessa mesma arbitrariedade social. Enquanto tal, a *doxa* contribui para sua reprodução nas instituições, estruturas e ligações sociais, e também nos corpos e nas mentes, nas expectativas e no comportamento”. (DEER, 2018, p. 155-156)

Em outras palavras, a própria autora reforça sua contribuição ao analisar o conceito de *doxa*, da seguinte forma:

“*Doxa* se refere ao conhecimento intuitivo pré-reflexivo moldado pela experiência, a predisposições físicas e relacionais inconscientes que são herdadas. [...] Nas sociedades modernas, a *doxa* se refere a opiniões pré-reflexivas compartilhadas, mas não questionadas, que são comunicadas dentro de entidades sociais relativamente autônomas – os campos – e também por elas, que determinam práticas e atitudes ‘naturais’ através do ‘senso de limite’ e do *habitus* internalizado dos agentes nesses campos. [...] Ela se refere às crenças ou opiniões aparentemente naturais que são, na verdade, ligadas intimamente ao campo e ao *habitus*. [...] são as pressuposições de uma época, que são consideradas autoevidentes e estariam além de ideologias (ortodoxias), mas que podem gerar lutas conscientes”. (DEER, 2018, p. 156)

Já o próprio Bourdieu afirma que *doxa* trata-se de um “conjunto de crenças fundamentais que nem sequer precisam se afirmar sob a forma de um dogma explícito e consciente de si mesmo”. (BOURDIEU, 2001a, p. 25) Dessa forma, a *doxa* encontra-se no interior do campo, tornando-se uma espécie de regulamento implícito dentro do próprio campo, sendo dotado de uma adesão praticamente intuitiva.

Dessa maneira, *doxa* também pode ser:

“compreendida como conjuntos de crenças específicas a campos que alimentam o *habitus* compartilhado daqueles que operam dentro do campo. Ela é o resultado de uma conquista através de enunciados normativos e até performativos muitas vezes expressados e representados por elementos influentes no campo, e/ou ao redor deles, que o estabelece como um mundo separado com suas próprias regras e leis fundamentais (*nomos*), formas discursivas (*logos*), crenças normativas (*illusio*), ações e comportamentos esperados e barreiras para a entrada”. (DEER, 2018, p. 162-163)

Assim, a *doxa* apresenta uma sensação de naturalidade e familiaridade que engendra, sob determinadas condições, o ajuste das estruturas do *habitus* às estruturas objetivas, contribuindo para reproduzir a ordem existente, impondo evidências que, por não pertencerem à ordem dos pensamentos, se tornam mais eficientes (PINTO, 2017).

Deer (2018) segue pontuando como a *doxa* pode vir a ser utilizada, afirmando o seguinte:

“a *doxa* é utilizada [...] para explicar ações e a prática em organizações sociais tradicionais em que a correspondência quase perfeita entre as estruturas sociais e as estruturas mentais, entre a ordem objetiva e as justificações subjetivas, torna inquestionáveis os mundos natural e social. Desse modo, a *doxa* permite que a natureza socialmente arbitrária das relações de poder [...] que produziram a *doxa* continue a ser desconhecida, reproduzindo assim essa mesma *doxa* de uma forma que ela continue a se reforçar”. (DEER, 2018, p. 157)

Aqui, a autora demonstra como a *doxa* atua para garantir determinada ordem dentro das relações de poder. Contudo, a forma com que tal conceito se estabelece socialmente se dá por intermédio de um exercício arbitrário perante a ordem social, conforme a própria autora complementa a seguir:

“A arbitrariedade da ordem social estabelecida, aliada à sua justificação narrativa verbal condiciona e alimenta o senso de limites internalizado daqueles envolvidos e, por extensão, seu senso de realidade e suas aspirações. A *doxa* é a pedra de toque de qualquer campo na medida em que ela determina a estabilidade das estruturas sociais objetivas através do modo como elas são reproduzidas e se reproduzem nas percepções e práticas dos agentes; em outras palavras, em seu *habitus*”. (DEER, 2018, p. 157)

Dessa forma, uma vez que a *doxa* está automaticamente internalizada de maneira intuitiva inibindo questionamentos acerca de sua prática, surge aqui um prato cheio para o exercício do estabelecimento de um sistema de ordens baseado em relações implícitas de poder. Ou seja, a *doxa* acaba assumindo nesse caso, a forma de um poder simbólico que é exercido por aqueles que dispõem de capital dentro de determinado campo. Ou, como afirma Bourdieu (2014, p. 250) “Não há reconhecimento mais absoluto do que o reconhecimento da *doxa* já que ela não se percebe como reconhecimento. A *doxa* é responder sim a uma pergunta que eu não fiz”.

Nesse contexto, é possível afirmar o seguinte:

“A *doxa*, como uma forma simbólica de poder, exige que aqueles submetidos a ela não questionem sua legitimidade nem a legitimidade daqueles que a exercem. O reconhecimento é o subproduto de normas não questionadas que foram internalizadas pelos agentes, mais do que qualquer pressão externa exercida sobre eles. Em um campo, a *doxa* assume a forma de uma sujeição compartilhada e desconhecida às ‘regras do jogo’ por parte de agentes com *habitus* semelhantes. Em contraste com a noção de regra da maioria, que pressupõe o surgimento de um campo de opinião com respostas legítimas diferentes dadas a perguntas explícitas sobre a ordem estabelecida, a *doxa* está ao mesmo tempo na raiz e no coração de respostas unânimes”. (DEER, 2018, p. 158)

Na sequência, Deer trata sobre como surge o conceito de *doxa*, na sociedade e a maneira como ela se relaciona com o *habitus*. Dessa maneira, a autora pontua o seguinte:

“o conceito de *doxa* surge em muitos disfarces empíricos nas sociedades modernas, já que ele se relaciona ao *habitus* e à estrutura de poder de campos sociais relativamente autônomos que têm sua própria lógica e necessidade específicas. A *doxa* está inserida no campo enquanto ajuda a definir e caracterizar esse campo [...]”. (DEER, 2018, p. 158)

Uma vez que a *doxa* é utilizada como instrumento de poder, Bourdieu consegue demonstrar como ela funciona na prática, sendo exercida pelo próprio Estado:

“Essa compreensão dóxica é uma possessão possuída ou, poder-se-ia dizer, uma apropriação alienada: possuímos um conhecimento do Estado e todo pensador que pensou o Estado antes de mim se apropria do Estado com um pensamento que o Estado lhe impôs, essa apropriação não é tão fácil, tão evidente, tão imediata senão porque é alienada. É uma compreensão que ela mesma não se compreende, que não compreende as condições sociais de sua própria possibilidade”. (BOURDIEU, 2014, p. 156)

Em outras palavras, Bourdieu pontua que “um dos efeitos do poder simbólico associado à instituição do Estado é justamente a naturalização, sob forma de *doxa*, de pressupostos mais ou menos arbitrários que estiveram na própria origem do Estado”. (BOURDIEU, 2014, p. 166)

Em outro exemplo, Bourdieu demonstra como alguns sistemas cognitivos sob o domínio do Estado (como o sistema escolar público francês) são afetados pela *doxa*. Nesse caso, ele afirma que:

“Ao inculcar – em grande parte pelo sistema escolar – estruturas cognitivas comuns, tacitamente avaliativas [...], ao produzi-las, ao reproduzi-las, ao fazê-las reconhecer profundamente, ao fazê-las incorporar, o Estado dá uma contribuição essencial à reprodução da ordem simbólica, que colabora de maneira determinante para a ordem social e para sua reprodução. Impor estruturas cognitivas e avaliativas idênticas é fundar um consenso sobre o sentido do mundo. O mundo do sentido que falam os fenomenologistas é um mundo sobre o qual as pessoas se põem de acordo sem sabê-lo, fora de qualquer contrato, sem querer saber que afirmaram o que quer que seja relativo a esse mundo”. (BOURDIEU, 2014, p. 230)

Crítico do modelo neoliberal (BOURDIEU, 1998), até mesmo ao escrever sobre o pensamento econômico Bourdieu fez referência à *doxa* em seus textos. O autor afirmava que nenhum pensamento econômico é neutro, atendendo a determinados interesses. E que no caso, o sistema neoliberal apresenta uma “*doxa* intrusiva e insinuante” (BOURDIEU, 2001b, p. 95) envolvendo, entre outras coisas, um conjunto de narrativas produzido pelos meios de comunicação de massa, disseminando conceitos enviesados no inconsciente coletivo.

É por esse motivo que Bourdieu acredita que, para mudar esse panorama, é necessário questionar o *habitus*, quebrando assim a *doxa* (BOURDIEU, 2007a). Ou, colocando em outras palavras, analisar a sociedade a ponto de questionar aquilo que automática e inconscientemente é replicado sem questionamento é algo necessário e fundamental. Quebrar a *doxa* é, portanto, disputar espaços de poder simbólico.

Bourdieu justifica a existência dessa luta por espaços de poder dentro do Estado por intermédio da *doxa* da seguinte forma:

“*doxa* é uma ortodoxia. [...] o que hoje é uma *doxa* – a programação escolar, o código de trânsito etc. – muitas vezes foi o produto de uma luta; foi instituída ao término de uma luta entre os dominantes e os dominados, como oponentes – [...] Não há coisas que são constitutivas do Estado a ponto de hoje parecerem óbvias que não tenham sido obtidas sem drama: tudo foi conquistado”. (BOURDIEU, 2014, p. 238)

Assim, a relação entre os conceitos de *doxa*, ortodoxia e heterodoxia, palavras cuja raiz etimológica apresenta mesma origem, pode ser demonstrada do seguinte modo:

“A ortodoxia se refere a uma situação em que o caráter arbitrário da *doxa* é reconhecido, mas também aceito na prática. As ‘regras’ do jogo são conhecidas e seguidas dessa maneira. Por outro lado, a heterodoxia depende do reconhecimento da possibilidade de crenças em competição e

do surgimento dessas crenças em competição, o que implica um movimento da ação prática para práticas discursivas e o surgimento de um campo de opinião”. (DEER, 2018, p. 160-161)

Dessa maneira, com o conceito de *doxa*, Bourdieu consegue construir uma envergadura teórica, capaz de se amarrar com diversas relações da vida cotidiana. Explicando a *doxa* atrelando-a ao constante conflito por espaços de poder simbólico por intermédio da quebra da *doxa*, mesmo nas relações privadas, Bourdieu afirma que:

“A posição na estrutura das relações de força, inseparavelmente econômicas e simbólicas, que definem o campo da produção [...] orienta, por intermédio de uma avaliação prática ou consciente das oportunidades objetivas de lucro, as características dos agentes ou instituições, assim como as estratégias que eles acionam na luta que os opõe. Do lado dos dominantes [...] perpetuar o *status quo*”. (BOURDIEU, 2006b, p.32)

Isto de certa forma torna explícita a maneira com que a *doxa* dialoga com o poder construído e instituído. Por sua vez, também dialoga com outros conceitos bourdieusianos como o de capital. Assim, aqueles que conseguiram adquirir capital suficiente para se tornarem dominantes, utilizam da *doxa* para fazerem valer o *status quo* a qual Bourdieu faz referência. Consequentemente, os descontentes com o modelo vigente necessitam angariar capital para subvertê-lo e, assim, quebrar a *doxa* como se encontra estabelecida.

Ainda assim, Bourdieu reforça a defesa de seu raciocínio afirmando o que segue:

“Os dominantes têm compromisso com o silêncio. [...] quanto aos dominados, estes só terão possibilidades de se impor no mercado através de estratégias de subversão [...]. Os problemas sociais são relações sociais: eles se definem no enfrentamento entre dois grupos, dois sistemas de interesses e de teses antagonistas; na relação que os constitui, a iniciativa da luta, os próprios terrenos em que esta trava, incumbe aos pretendentes a quebra da *doxa*, o rompimento do silêncio e o questionamento (no verdadeiro sentido) das evidências da existência sem problemas dos dominantes”. (BOURDIEU, 2006b, p. 32)

Outra característica que reforça a *doxa* é o conceito de oposições ou classificações. Como exemplo, Bourdieu vai explicar como determinadas divisões por grupos se constroem e como estas provocam disputas de poder, perpetuando consequentemente uma relação conflituosa. Ao falar sobre a sociedade androcêntrica, isto é, que tende a assumir a figura do masculino como sendo o

modelo central de representação coletiva, Bourdieu vai identificar uma forma binária de relações de gênero na Cabília atrelada à questão da oposição. Com as mulheres associadas ao lado interior (trabalho ao lado interior dos espaços), ao úmido, curvo e baixo e os homens ao lado exterior, ao seco, direto e alto. Isso produz uma *doxa* que favorece a divisão do trabalho entre os sexos. Consequentemente, a lógica androcêntrica se perpetua tão facilmente sobre a sociedade, a partir de uma *doxa* estabelecida de dominação e de violência simbólica contra aquilo que não for masculino, uma vez que a dominação masculina dispensa até mesmo a necessidade de justificação, uma vez que está envolvida em uma *doxa* que a reforça. Com isso, Bourdieu completa afirmando que:

“Por conseguinte, a representação androcêntrica da reprodução biológica e da reprodução social se vê investida da objetividade do senso comum, visto como senso prático, dóxico, sobre o sentido das práticas. E as próprias mulheres aplicam a toda a realidade e, particularmente, às relações de poder em que se veem envolvidas esquemas de pensamento que são produto da incorporação dessas relações de poder e que se expressam nas oposições fundantes da ordem simbólica. Por conseguinte, seus atos de conhecimento são, exatamente por isso, atos de reconhecimento prático, de adesão dóxica, crença que não tem que se pensar e se afirmar como tal e que ‘faz’, de certo modo, a violência simbólica que ela sofre”. (BOURDIEU, 2007a, p. 45)

Uma vez compreendido o conceito de *doxa*, como ela se relaciona com os principais conceitos bourdieusianos e como ela atua em relação à constante disputa de poder no interior dos diferentes campos sociais, faz-se importante também discorrer acerca do conceito de *nomos*.

2.2 NOMOS

Trata-se de mais um conceito originário da Grécia Antiga. Relacionado à época a gênios míticos das leis e normas, é resgatado na contemporaneidade por Bourdieu (1996) como lei fundamental. Apesar de apresentar sua melhor tradução como ‘lei’, Bourdieu (2001a) prefere resignificá-la por ‘constituição’, por melhor lembrar seu ato de instituição arbitrária, ou por ‘princípio de visão e de divisão’, melhor relacionado à etimologia.

Consequentemente, pode-se dizer que *nomos* são leis gerais que auxiliam a explicar o funcionamento de um campo, o que, por conseguinte, será de utilidade ao

se analisar o funcionamento dentro de campos específicos, como é o caso do campo jurídico.

Massi, Agostini e Nascimento (2021), ao relacionarem campo e *nomos*, afirmam que este último conceito confere o direito de entrada no campo, além de definir os limites dos grupos formados e as condições de participação em cada campo. Assim sendo, para eles, só entra quem estiver dotado do ponto de vista do campo, ou seja, só participa do campo quem souber as regras e se demonstra disposto a jogá-las (p. 13).

Desta forma, uma vez que o conceito sociológico de *nomos* está diretamente relacionado ao de campo, a ponto de servir de base para a formação e constituição desta, Bourdieu explica a função do *nomos* no interior do campo da seguinte maneira:

“Tendo-se aceitado o ponto de vista constitutivo de um campo, torna-se completamente inviável assumir a seu respeito um ponto de vista externo: por jamais ter sido postulada desse modo, tal ‘tese não pode ser contestada, e o *nomos* não tem antítese; princípio legítimo de divisão aplicável a todos os aspectos fundamentais da existência, definindo o pensável e o impensável, o prescrito e o proscrito, ele acaba permanecendo impensado; matriz de todas as questões pertinentes, ele é incapaz de produzir as questões aptas a questioná-lo”. (BOURDIEU, 2001a, p. 117)

O próprio autor segue mais adiante, explicando que há *nomos* diferentes para cada novo campo que se estabelece. Ele esclarece essa relação entre *nomos* e campo do seguinte modo “cada campo confina assim os agentes a seus próprios móveis de interesse os quais, a partir de um outro ponto de vista, ou seja, do ponto de vista de um outro jogo [...]”. (BOURDIEU, 2001a, p. 117-118).

Já Grenfell (2017), afirma que *nomos* são as “‘regras’ explícitas do jogo [...] ou o que é permitido nele ou não”. (p. 203)

Medeiros (2017), por sua vez, afirma que o *nomos* apresenta-se na sociologia bourdiesiana como:

“uma ordem instituída nas estruturas objetivas de um universo socialmente regulado e nas estruturas mentais daqueles que nele se inserem e que tendem, por isso, a aceitar como evidentes as injunções inscritas na lógica imanente de seu funcionamento”. (MEDEIROS, 2017, p. 281)

Thiry-Cherques (2006), no mesmo diapasão dos autores supramencionados, afirma que o *nomos* congrega as leis gerais, invariantes de funcionamento do

campo. Já ao se manifestar sobre como o *nomos* se relaciona com o surgimento dos campos, afirma que:

“A evolução das sociedades faz com que surjam novos campos, em um processo de diferenciação continuado. Todo campo, como produto histórico, tem um *nomos* distinto. [...] Tanto a *doxa* como o *nomos* são aceitos, legitimados no meio e pelo meio social conformado pelo campo”. (THIRY-CHERQUES, 2006, p. 37).

Por sua vez, Freitag, Hoppen e Freitag (2019), ao falarem sobre o funcionamento do *nomos* em relação às mudanças no campo, vão se posicionar afirmando que qualquer mudança no campo, vai necessitar de uma alteração lógica do processo decisório, demandando conseqüentemente mudanças na prática do agente, alterando a forma de funcionamento do campo, gerando conseqüentemente o surgimento de um novo *nomos*. Para estes autores, o que diferencia o *nomos* da *doxa* é que, enquanto o *nomos* reúne elementos da prática no campo, a *doxa* por sua vez, reúne aquilo que é considerado como consenso entre os agentes. Todavia, ambos os conceitos são elementos condicionantes do *habitus* que estrutura um modo de pensar específico.

Assim sendo, ao se refletir sobre a função do *nomos* (e conseqüentemente do próprio campo) para o funcionamento do Estado, nos remetemos ao entendimento bourdiesiano de ‘princípio de visão e divisão do mundo social’. Tal ferramental teórico faz o autor supor que, desta maneira, “o Estado repousaria num determinado número de pressupostos relativos à maneira de construir a realidade social” (BOURDIEU, 2014, p. 452). Ou seja, isso significa dizer que Bourdieu realiza uma relação envolvendo o conceito de *nomos* com a instituição de leis e regras por parte do Estado, uma vez que ele é o principal produtor dos instrumentos de construção de realidade social. Além disso, o Estado necessita de um conjunto de leis próprias para sua existência, tratando-se assim de uma espécie de *nomos* própria.

Dessa maneira, uma vez compreendido o conceito de *doxa* e de *nomos*, assim como sua relação para a sustentação do campo, é possível aprofundar o olhar bourdiesiano para o campo do direito. Todavia, ainda é importante destacar a função teórica do conceito de violência simbólica, algo bastante usual na obra de Bourdieu e recorrente de forma implícita em diversas relações sociais, o que certamente não exclui o círculo do direito.

2.3 VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

Da mesma maneira que Bourdieu contribuiu para a ampliação do conceito de capital para além do capital econômico, ele também foi importante para o alargamento do conceito de violência para além da esfera física, aplicada ou não em forma de castigo, sobre o corpo.

Chamado por Bourdieu de “formas de coerção que repousam em acordos não conscientes entre as estruturas objetivas e as estruturas mentais”. (BOURDIEU, 2014, p. 209), a violência simbólica, em termos didáticos, compreende na verdade uma modalidade de violência diversa da violência física, uma coação de perceptividade discreta ou por vezes chegando a ser imperceptível, que é realizada até mesmo de maneira inconsciente. Ela se manifesta por intermédio de uma lógica de reconhecimento de uma imposição determinada. Assim, ela referenda, por exemplo, a legitimidade de dominantes sobre dominados, além da própria reprodução social, ou seja, é capaz de evidenciar poder entre os diferentes grupos sociais.

Rosa (2007) sintetizou o significado de violência simbólica da seguinte maneira:

“a violência simbólica representa uma forma de violência invisível que se impõe numa relação do tipo subjugação-submissão, cujo reconhecimento e a cumplicidade fazem dela uma violência silenciosa que se manifesta sutilmente nas relações sociais e resulta de uma dominação cuja inscrição é produzida num estado dóxico das coisas, em que a realidade e algumas de suas nuanças são vividas como naturais e evidentes”. (ROSA, 2007, p. 40)

Mauger (2017), afirma que o conceito de violência simbólica se aplica as formas ‘brandas’ de dominação que conseguem ganhar a adesão dos dominados. Ele se utiliza da expressão ‘brandas’ entre aspas, uma vez que ela não é de fato explícita, ou seja, ela não é violenta na forma. Contudo, ela apresenta um potencial bastante lesivo, causando danos morais e psicológicos como: censura exclusão e descrédito de si próprio, além de vergonha de si e dos seus.

Para Schubert (2018), a violência simbólica é uma forma normalmente não percebida de violência. Eficiente enquanto forma de dominação, dá resultados satisfatórios a quem a exerce por não necessitar desprender muita energia para manter seu domínio. O autor também vai afirmar algo semelhante a Mauger ao

entender que a violência simbólica pode ser mais ‘gentil’ do que a física, todavia ela não é menos real, uma vez que ambas as modalidades de violência são causadoras de sofrimento.

Nogueira (2017a), por sua vez, vai chamar de violência simbólica o “processo de mistificação de um arbitrário cultural como cultura universal [...]”. (p. 36-37). É esse arbitrário cultural construído, enquanto ato de violência simbólica que vai permitir “à cultura dominante, se apresentar como única cultura legítima, tornando a dominação reconhecida e aceita pelos demais grupos”. (PASSIANI & ARRUDA, 2017, p. 137)

Quanto ao reconhecimento da violência simbólica por parte do dominado, Bourdieu dirá tratar-se de uma violência atenuada, que só consegue ser exercida por intermédio da “cumplicidade de suas vítimas e que, assim, pode dar à imposição arbitrária de necessidades arbitrárias a aparência de uma ação libertadora [...]”. (BOURDIEU, 2006c, p. 183)

Contudo, a importância do conceito de violência simbólica, bem como sua relação com o capital simbólico, pode melhor ser explicada nas palavras de Setton (2006). Ela afirma que:

“a partir do conceito de violência simbólica, Bourdieu vai além da contribuição do pensamento clássico, reintroduzindo a análise sobre o caráter político das instâncias de socialização, produção e consagração cultural. Está aqui sem dúvida a originalidade do conceito e sua importância ao explicitar as articulações entre dominação cultural e dominação política. Segundo o autor, a base por excelência do poder não deriva apenas da riqueza material e cultural, mas da capacidade que estas têm em transformá-lo em capital social e simbólico. Ou seja, põe em evidência em poder sutil, uma forma desconhecida e oculta de outras formas de poder, responsável pela manutenção da ordem”. (SETTON, 2006, p. 12)

De todo modo, é importante saber que a violência simbólica surge em decorrência do poder simbólico. (BICALHO & PAULA, 2009). Bourdieu utilizou-se bastante tanto do conceito de violência simbólica quanto do poder simbólico para melhor explicar o funcionamento e interdependência de ambos nas relações sociais objeto de seus trabalhos.

Por sua vez, o poder simbólico pode ser compreendido como um poder irreconhecível, transfigurado e legitimado. O que significa que ele está subordinado às outras formas de poder. Ele também só pode ser exercido por intermédio da cumplicidade tanto daqueles que o exercem, bem como daqueles que sofrem suas

consequências e ignoram ou desconhecem sua existência (BOURDIEU, 2021). Em outras palavras, o próprio Bourdieu afirma que o poder simbólico apresenta o poder de:

“constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão de mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos ‘sistemas simbólicos’ em forma de uma ‘*illocutionary force*’ mas que se define numa relação determinada – e por meio desta – entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos [...] na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras”. (BOURDIEU, 2021, p. 11)

Retornando à questão da violência simbólica, apesar desta estar presente em diversos recortes de relações sociais, há destaques em meio aos estudos feitos por Bourdieu. Ele se referiu bastante à violência simbólica dentro da seara educacional francesa. Obras como ‘Os herdeiros: os estudantes e a cultura’ e ‘A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino’, ambas escritas em parceria com Jean-Claude Passeron, evidenciam como a escola age com violência simbólica. Na primeira obra, ela demonstra como o sistema de ensino francês é excludente e privilegia, inclusive culturalmente, determinados setores da sociedade, em um ambiente supostamente plural. Na segunda obra, se demonstrará, entre outras coisas, como a escola se mostra um ambiente de imposição de significações supostamente legítimas, dissimulando as relações de força inseridas. Ou, em suas próprias palavras:

“Todo poder de violência simbólica, isto é, todo poder que chega a impor significações e a impô-las como legítimas, dissimulando as relações de força que estão na base de sua força, acrescenta sua própria força, isto é, propriamente simbólica, a essas relações de força”. (BOURDIEU & PASSERON, 2014, p. 25)

Uma vez que a aculturação apresenta traços de violência simbólica, essa cultura se manifesta das mais variadas formas. Uma delas também será aqui destacada: a linguagem. A violência simbólica pode ser exercida pelo discurso e

Bourdieu demonstra isso ao falar sobre o discurso ideológico. Ou, como ele mesmo afirma:

“A violência simbólica contida em todo discurso ideológico, [...] acaba se exercendo quando consegue fazer com que seus destinatários tratem tal discurso como ele quer ser tratado [...]. É próprio da ideologia dominante dispor das condições para arrasar a ciência da ideologia tachando-a de ideológica”. (BOURDIEU, 2008a, p. 151).

Por fim, outro exemplo aqui destacado de violência simbólica presente com bastante recorrência na extensa obra de Bourdieu envolve o próprio ambiente escolar que, na verdade segundo ele, reflete um modelo de ensino dentro da realidade francesa da época, típico de um determinado recorte social, promovendo uma espécie de aculturação desse modelo para os demais integrantes da população que naquela rede escolar se inserem. Quanto a isso, Bourdieu & Passeron (2018) afirmam o seguinte:

“Os filhos de camponeses ou de quadros médios, de operários ou de quadros superiores podem manifestar um conhecimento equivalente [...] sem ter a mesma cultura. [...] Os mesmos saberes não experimentam necessariamente as mesmas atitudes e não produzem os mesmos valores: enquanto atestam em alguns o poder exclusivo da regra e da aprendizagem escolar [...] exprimem noutros [...] a posse de uma cultura devida primeiramente ao seu meio familiar. [...] Vê-se com clareza que uma cultura puramente escolar não é somente uma cultura parcial ou uma parte da cultura, mas uma cultura inferior pois os mesmos elementos que a compõem não têm o sentido que teriam num conjunto mais amplo”. (BOURDIEU & PASSERON, 2018, p. 36-37)

De certa forma, os autores pretendem em tal excerto apontar que os próprios saberes culturais são mais (ou menos) valorizados pela própria escola conforme os valores culturais que a própria escola representa. Dessa forma, Bourdieu & Passeron criticam o ambiente escolar, exemplificando assim outra forma de como a violência simbólica se apresenta. Os autores reforçam tal entendimento conforme se pode observar na crítica a seguir:

“A escola não exalta na ‘cultura geral’ todo o oposto do que ela denuncia como prática escolar da cultura daqueles cuja origem social condena a terem somente aquela cultura devida à escola? Cada conhecimento deve portanto ser percebido ao mesmo tempo como um elemento de uma constelação e como um momento do itinerário cultural na sua totalidade, cada ponto da curva fechando toda a curva. Enfim, é a maneira pessoal de realizar os atos culturais que lhes confere a qualidade propriamente cultural: assim a desenvoltura irônica, a elegância preciosa ou a segurança

estatutária que permite a naturalidade ou a atribuição da naturalidade são quase sempre próprias aos estudantes oriundos das classes altas, nas quais essas maneiras exercem o papel de sinal de pertencimento à elite”. (BOURDIEU & PASSERON, 2018, p. 37)

Dessa maneira, se observa como a construção social reflete aquilo que os autores supramencionados chamam de privilégio percebido sob suas formas mais brutais (BOURDIEU & PASSERON, 2018). Ou, como eles mesmos resumem, “para os filhos de camponeses, de operários, de empregados ou de pequenos comerciantes, a aquisição da cultura escolar é aculturação.” (p. 40). Na prática, acaba se observando aqui, como principal efeito dessa violência simbólica exercida pelo sistema de ensino não é a perda em si da cultura familiar de origem, e a aculturação em uma nova cultura, mas sim “o reconhecimento por parte dos membros desses grupos, da superioridade e legitimidade da cultura dominante”. (NOGUEIRA, 2017a, p. 37)

Assim, a ação pedagógica exerce “objetivamente uma violência simbólica enquanto imposição, por um poder arbitrário, de um arbitrário cultural” (BOURDIEU, & PASSERON, 2014, p. 26). Ou, como eles melhor explicam:

“A ação pedagógica é objetivamente uma violência simbólica, num primeiro sentido, enquanto que as relações de força entre os grupos ou as classes constitutivas de uma formação social estão na base do poder arbitrário que é a condição da instauração de uma relação de comunicação pedagógica, isto é, da imposição e da inculcação de um arbitrário cultural segundo um modo arbitrário de imposição e de inculcação (educação)”. (BOURDIEU & PASSERON, 2014, p. 27)

Isso significa dizer que na verdade, esse processo instaurado de violência precisa ser estabelecido e perpetuado para que se torne, por intermédio da violência simbólica, mantido o modo de dominação. Desse modo, Bourdieu é claro ao afirmar que:

“Enquanto não for construído o sistema dos mecanismos que garantem por seu próprio movimento a reprodução da ordem estabelecida, não basta aos dominantes *laissez-faire* o sistema que dominam para exercer de modo durável a dominação; é preciso que trabalhem cotidianamente e pessoalmente na produção e na reprodução das condições sempre incertas da dominação”. (BOURDIEU, 2009, p. 217).

Outro recorte de violência simbólica se mostra ao falar de Bourdieu acerca da dominação masculina. Seu livro homônimo fala como a lógica androcêntrica se

perpetua tão facilmente sobre a sociedade, a partir de uma *doxa* estabelecida de dominação e de violência simbólica contra aquilo que não for masculino. Para isto, foi estudado o já mencionado povo berbere da região argelina da Cabília. Lá se observou um forte comportamento androcêntrico estrutural, de certa forma semelhante ao que ocorre na maioria dos lugares da sociedade ocidental. Repara-se aqui, uma separação binária que produz uma *doxa* que favorece a divisão do trabalho entre os sexos.

Aqui, além da *doxa* que é produzida neste caso, e que já foi mencionada na presente dissertação em item específico, cabe salientar também que esta, por sua vez, é construída por meio da violência simbólica, conforme o próprio autor reforça a seguir:

“O trabalho da construção simbólica não se reduz a uma operação estritamente performativa de nomeação [...] ele se completa e se realiza em uma transformação profunda e duradoura dos corpos (e dos cérebros), [...] que impõe uma definição diferencial dos usos legítimos do corpo, sobretudo os sexuais, e tende a excluir do universo do pensável e do factível tudo o que caracteriza pertencer ao outro gênero”. (BOURDIEU, 2007a, p. 33)

Finalmente, outro exemplo importante de violência simbólica presente na obra de Bourdieu diz respeito à função de controle social desempenhada pelo próprio Estado. Neste caso especificamente, o autor irá reiterar a dimensão simbólica que envolve a questão estatal, enquanto um espaço de relações de força como produtor de princípios de classificação suscetíveis de serem aplicados ao mundo social. (MICELI, 2008).

Dessa maneira, uma vez compreendido o conceito da violência simbólica, sua relação com o poder simbólico e como ela é exercida em diferentes contextos sociais para consagrar e perpetuar modos de dominação torna-se mais fácil aproximar o foco da teoria bourdiesiana para finalmente abordar a questão do campo jurídico.

3. PARA UMA SOCIOLOGIA DO DIREITO: COMO BOURDIEU COMPREENDE A FUNÇÃO DO DIREITO NA SOCIEDADE.

O próprio fato de Bourdieu ser um pesquisador oriundo de um universo exterior ao direito facilita o fato de lhe proporcionar um olhar diverso àquele de quem parte do ponto de vista de dentro do próprio campo jurídico. Sua extensa teoria que foi parcialmente discutida nos capítulos anteriores, serve de substrato para melhor compreender seu entendimento acerca do campo jurídico e do próprio direito. É justamente sobre essa temática que será tratada a seguir.

3.1 CAMPO JURÍDICO

O campo jurídico segundo Bourdieu (2014) existe desde a monarquia. Contudo, esse campo ganhou novas roupagens a partir do momento em que foram sendo construídas formas específicas de atuação, linguajar e ritos específicos, normas próprias, entre outras características marcantes que os diferenciaram dos demais campos (FITTIPALDI, 2013).

Fazendo um resgate histórico do campo jurídico, Bourdieu remete-se à historiografia do jurista francês Adhémar Esmein. Conta-se que nos séculos XII e XIII na Europa havia dois modelos de jurisdição: uma eclesiástica e uma laica, englobando as justiças do rei, senhoriais, as dos comuns (aldeias), as das corporações e as do comércio. Nesse sistema, o julgamento era competente ao rei apenas em relação àqueles sob seu domínio direto. Os vassalos, por exemplo, eram julgados pelos seus senhores. Contudo, Bourdieu afirma, com base em estudos realizados pelo historiador francês Marc Bloch que:

“A justiça real, pouco a pouco, chama para si a maior parte das causas criminais que antes iam parar nos tribunais dos senhores ou da Igreja: os "casos reais", que atingem os direitos da realeza, são reservados aos funcionários reais [...]; mas os juristas desenvolvem, sobretudo, uma teoria da apelação, que submete ao rei todas as jurisdições do reino. Enquanto as cortes feudais eram soberanas, admitia-se que, em qualquer julgamento feito por um senhor justiceiro, a parte ofendida poderia recorrer ao rei, se o julgamento fosse contrário aos costumes da região: esse procedimento, chamado de súplica, transforma-se aos poucos em apelação. Os julgadores progressivamente desaparecem das cortes feudais para dar lugar a juristas profissionais, a oficiais de justiça. A apelação segue a regra do domínio: apela-se do senhor inferior ao senhor de nível superior e, do duque ou do conde, ao rei (sem poder saltar níveis e apelar diretamente ao rei)”. (BOURDIEU, 2008b, p. 109)

Dessa forma, a justiça real foi aos poucos, universalizando para si o poder de resolver todos os conflitos e desenvolveu um senso comum próprio do que seja fazer justiça. Assim:

“é possível compreender que todo o capital simbólico existente dentro do campo jurídico, passa a ser utilizado no curso da história para legitimar a atuação das pessoas encarregadas de dizer o direito. Seria uma espécie de legitimação quase divina, pois inquestionável aos olhos populares, como ocorre também nos dias atuais”. (FITTIPALDI, 2013, p. 29)

Conseqüentemente, em 1670, as jurisdições reais se sobrepõem às eclesiásticas e senhoriais de forma definitiva na França, após um processo de concentração do capital jurídico que atendia aos interesses específicos dos juristas ligados ao Estado, com base em teorias legitimadoras convenientes. Nelas, o rei seria a representação do interesse comum, restringindo as competências eclesiásticas e feudais (BOURDIEU, 2008b).

Na prática, essa concentração de capital jurídico estabeleceu-se através do seguinte processo:

“O processo de concentração do capital jurídico acompanha o processo de diferenciação que resultou na constituição de um campo jurídico autônomo. O corpo judiciário organiza-se e hierarquiza-se: os prebostes tornam-se juizes comuns de casos comuns; os meirinhos e os fiscais de ambulantes sedentizam-se e contam, cada vez mais, com lugar-tenentes que se tornam oficiais de justiça irremovíveis, que aos poucos destituem os titulares, os meirinhos, que passam a ter funções puramente honoríficas. No século XIV, temos a aparição do ministério público, encarregado da perseguição por ofício. O rei tem também procuradores titulares, que agem em seu nome, e que, pouco a pouco, tornam-se funcionários”. (BOURDIEU, 2008b, p. 109)

A partir daí, o fortalecimento do campo jurídico favoreceu condições de diferenciação e poder. Dessa forma, o campo jurídico começa a se blindar de toda uma ritualística que o justifique como simples aplicador da lei, agindo de maneira suposta e falsamente isenta. Ou, como afirmam Jacob Neto & Tassinari (2014), essa neutralidade é falsa e esconde relações de poder onde o direito está imerso. Sabe-se que o campo jurídico é recheado de símbolos e ritualísticas próprias. Elas envolvem regras, formalidades, trajes e procedimentos bastante particulares. Na prática, essas ritualísticas acabam fechando-se cada vez mais em seu próprio

campo jurídico e assim, utilizando-se do seu próprio poder simbólico para destacar e perpetuar essa diferenciação.

Aqui se enaltece a importância da força de uma forma própria para o campo jurídico. Isso acontece porque o direito somente consegue exercer sua eficácia quando é reconhecida. Quando o campo jurídico estabelece todo um *habitus* particular, recheada de símbolos e ritualísticas, não deixa de ser uma estratégia para que seja reconhecida em seu diferencial. Isto é, todas essas mensagens fazem parte de construir uma crença. De certa forma, o campo jurídico depende desse reconhecimento, fornecendo assim a legitimidade que o campo jurídico necessita para exercer seu poder. Ou como fala o próprio Bourdieu:

“A crença que é tacitamente concedida à ordem jurídica deve ser reproduzida sem interrupção e uma das funções do trabalho propriamente jurídico de codificação das representações e das práticas éticas é a de contribuir para fundamentar a adesão dos profanos aos próprios fundamentos da ideologia profissional do corpo dos juristas, a saber, a crença na neutralidade e na autonomia do direito e dos juristas”. (BOURDIEU, 2021, p. 255-256).

Uma vez reconhecido em uma lógica de universalização prática, é possível obter a dominação simbólica da ordem social, vindo a “aumentar o efeito da autoridade social que a cultura legítima e os seus detentores já exercem para dar toda a sua eficácia prática à coerção jurídica” (BOURDIEU, 2021, p. 258).

Dentre as mais variadas ritualísticas e formalidades típicas do campo jurídico, uma delas envolve a questão do linguajar rebuscado, que é propositalmente construído para ser diferenciado e formal, envolvendo menos uma motivação de teor técnico-jurídico com apreço pelo tradicionalismo e mais um elemento adicional de estabelecimento e demonstração de poder simbólico do próprio campo.

Essa questão da linguagem diferencial para o campo jurídico se apresenta com tanta importância que a própria linguagem social cotidiana não se assemelha, de fato, à linguagem jurídica. Dominar esta última torna-se, certamente, um capital valioso dentro do campo jurídico. Para Bourdieu, esse linguajar rebuscado oferece a função de, mais uma vez, afunilar e restringir a possibilidade de entrada, bem como o acesso às escalas de hierarquia dentro do campo jurídico.

Agindo desta maneira, conseqüentemente, caberá justamente aos próprios operadores do direito, o poder de codificar para a sociedade dita profana o significado de um linguajar tão rebuscado, formal e particular à realidade popular

exequível, valorizando de uma maneira artificial a importância dos operadores do direito.

Em outras palavras, isto significa afirmar que este mecanismo de dominação simbólica fornece ao campo jurídico o monopólio da tradução dos serviços jurídicos para um público considerado leigo, utilizando-se como uma lógica um comércio de prestação de serviços, com reserva para a especificidade de seu próprio campo, criando assim uma espécie de autovalorização.

Esse procedimento acontece por intermédio de alguns efeitos de linguagem típicos do campo jurídico para ratificar seu estabelecimento de poder. Um deles, Bourdieu chama de hermetismo. Ele explica tal efeito do seguinte modo:

“O efeito de hermetismo [l’effet de fermeture] que o próprio funcionamento do campo tende a exercer manifesta-se no facto de as instituições judiciais tenderem a produzir verdadeiras tradições específicas e, em particular, categorias de percepção e de apreciação perfeitamente irreduzíveis às dos não-especialistas, gerando os seus problemas e as suas soluções segundo uma lógica totalmente hermética e inacessível aos profanos”. (BOURDIEU, 2021, p. 243)

Na prática, conforme dito anteriormente, o hermetismo auxilia a isolar o campo jurídico em si mesmo. Por sua vez, este é “inseparável da instauração do monopólio dos profissionais sobre a produção e comercialização desta categoria particular de produtos que são os serviços jurídicos”. (BOURDIEU, 2021, p. 243)

Há também, outro elemento importante à qual Bourdieu se refere intitulado por ele mesmo de apriorização, trata-se de um efeito que combina “elementos diretamente retirados da língua comum e elementos estranhos ao seu sistema, acusa todos os sinais de uma retórica da impersonalidade e da neutralidade.” (BOURDIEU, 2021, p. 224). Em outras palavras, pode-se dizer que com o efeito da apriorização, uma vez que, por exemplo, uma lei é feita: “É como se a lei sempre tivesse existido e não “pertencesse” a ninguém, a nenhum grupo social”. (BELO, LASMAR & RODRIGUES, 2007).

Outros efeitos aplicados pelo campo jurídico que lhes proporcionam poder simbólico por intermédio da apriorização são a neutralização, situação judicial onde o campo jurídico se coloca, com suas características típicas, como o uso recorrente de voz passiva e frases impessoais, fazendo do enunciador um ser supostamente imparcial e ao mesmo tempo objetivo. Há também outro efeito, que é o de universalização, visando sugerir uma espécie de generalidade e onitemporalidade

da regra do direito, ou seja, um incentivo à perpetuidade e conservadorismo do campo jurídico.

Com isso, faz-se surgir também uma racionalidade constante no próprio campo jurídico. Isso significa dizer que o direito surge amparado sob um suposto manto de cientificidade, moralidade e, mais uma vez, isenção. A criação de tal circunstância favorece legitimidade às decisões judiciais, encobrendo assim eventuais práticas arbitrárias. Conseqüentemente, “tem-se a impressão de que o direito parece plenamente autônomo no espaço social. Somente os membros do campo jurídico dominam sua linguagem e são capazes de compreender sua racionalidade”. (CHASIN, 2013, p. 117-118).

Nesse tocante, fica muito bem colocado o posicionamento de Castro (2020), que resume a importância do campo jurídico e dos juristas pelo seguinte motivo:

“o campo jurídico e os juristas que atuam dentro dos seus limites são fundamentais não apenas porque participaram decisivamente da formação do Estado moderno, mas porque continuam a manusear e administrar a linguagem pela qual se estabelecem as distinções e hierarquias dentro e fora da vida estatal, sendo que aqueles que são excluídos da ordem jurídica, considerados como não portadores de direitos, estão igualmente submetidos ao Estado via repressão”. (CASTRO, 2020, p. 164)

Dessa forma, para Bourdieu, a autonomia da qual dispõe, por exemplo, um juiz, ao deduzir da lei conclusões para aplicar aos casos concretos, além de outros efeitos como a universalização e a neutralidade são elementos retóricos que refletem todo o funcionamento do campo jurídico. A universalização é inclusive “um dos mecanismos, e sem dúvida dos mais poderosos, por meio dos quais se exerce a dominação simbólica ou, se preferir, a imposição da legitimidade de uma ordem social.” (BOURDIEU, 2021, p. 258).

É por esse motivo que Bourdieu (2003) se refere aos juristas como guardiães da hipocrisia coletiva, uma vez que conseguem criar capital simbólico em prol de seu próprio campo e, conseqüentemente, exercem uma violência simbólica que:

“neste caso, consiste em fazer parecer como fundamentadas em uma autoridade transcendente, situada além dos interesses, das preocupações etc. de quem as formula, proposições, normas, que dependem em parte da posição ocupada em um campo jurídico pelos que as enunciam. A análise da violência simbólica permite dar conta do efeito próprio do direito: o efeito de autolegitimação por universalização ou, melhor, por des-historicização”. (BOURDIEU, 2003, p. 4)

Desta forma, criticando o olhar de Kelsen sobre o direito, conforme será desenvolvido mais adiante, Bourdieu reforça a justificativa de que os juristas são guardiães da hipocrisia coletiva por construírem a ambição da universalidade, conforme considera abaixo:

“O direito não é o que diz ser, o que crê ser, ou seja, algo puro, completamente autônomo etc. Mas o fato de que se creia nisso, e que se logre fazer crer, contribui para a produção de efeitos sociais completamente reais; e a produzi-los, acima de tudo, em quem exerce o direito”. (BOURDIEU, 2003, p. 5)

Um segundo destaque relevante ao enfoque histórico do campo jurídico dado por Bourdieu será um resgate do pensamento do historiador britânico Keith Michael Baker, que em seu livro *Inventing the French Revolution* terá o mérito de analisar o espaço jurídico como um campo, colocando em dúvida mais uma vez a isenção do campo jurídico, uma vez que campo é espaço de conflito. Será da seguinte maneira que Bourdieu fará o resgate das ideias de Baker:

“A ideia central do livro é a seguinte: há nesse período pré-revolucionário (1750-60) uma desagregação dos atributos tradicionalmente indivisos da autoridade monárquica. A autoridade monárquica repousava em três princípios: a razão, a justiça e a vontade, e esses três princípios vão se dissociar quando postos em ligação com o surgimento de três grupos de interesse. De um lado, o Parlamento, que tem um discurso jurídico acentuando a justiça; de outro lado, o que se poderia [designar como] o ‘povo’, mas que na verdade se trata do baixo clero jurídico, com um discurso político acentuando a vontade geral (são os rousseauistas); e, por fim, um discurso administrativo que acentua a razão”. (BOURDIEU, 2014, p. 425)

Com o excerto acima, Bourdieu pretende afirmar que tal obra começou a demonstrar que o espaço jurídico não se comportava como um todo, mas sim com grupos específicos lutando por espaços de acesso a uma maior fatia de poder dentro desse mesmo campo. Por isso Bourdieu faz questão de destacar o trabalho desse historiador, diferenciando-se assim do entendimento de que o meio jurídico seja algo uno. Será assim que Bourdieu ressaltará seu entendimento:

“Tendo dado a vocês a referência e tendo dito que a maioria dos autores têm em comum ver o mundo jurídico como um todo, como um corpo, gostaria de insistir no fato de que [...] o corpo jurídico é um campo: o mundo jurídico é um campo que pode exercer os efeitos de corpo. [...] Não é possível compreender os efeitos políticos que os juristas exerceram historicamente se não vemos que estão estreitamente ligados ao fato de terem funcionado muito cedo como um campo. Em especial, não se

consegue compreender a história da Revolução Francesa [...] sem ligá-la aos juristas”. (BOURDIEU, 2014, p. 427-428).

Assim, uma vez que o espaço jurídico pode ser compreendido como um campo de lutas pelo poder, ou seja, trata-se na verdade, de uma relação de forças para estabelecer quem deterá, inclusive, o poder de interpretar o direito e as próprias relações dentro do espaço jurídico. Quanto a isto, Bourdieu afirmará o seguinte:

“O campo jurídico é o lugar de concorrência pelo monopólio do direito de dizer o direito, quer dizer, a boa distribuição (*nomos*) ou a boa ordem, na qual se defrontam agentes investidos de competência ao mesmo tempo social e técnica que consiste essencialmente na capacidade reconhecida de interpretar (de maneira mais ou menos livre ou autorizada) um *corpus* de textos que consagram a visão legítima, justa, do mundo social. E com esta condição que se podem dar as razões quer da autonomia relativa do direito, quer do efeito propriamente simbólico de desconhecimento, que resulta da ilusão de sua autonomia absoluta em relação às pressões externas”. (BOURDIEU, 2021, p. 220-221)

Uma vez expresso por Bourdieu ser o campo jurídico o ambiente simbólico pelo qual se travará a disputa igualmente simbólica pelo poder de melhor dizer o direito, o autor irá aprofundar a discussão, afirmando também que o próprio campo jurídico será responsável também por habilitar ou desabilitar aqueles que podem dele fazer parte, criando assim os profissionais e profanos, conforme se observa adiante:

“A concorrência pelo monopólio do acesso aos meios jurídicos herdados do passado contribui para fundamentar a cisão social entre os profanos e os profissionais favorecendo um trabalho contínuo de racionalização próprio para aumentar cada vez mais o desvio entre os veredictos armados do direito e as intuições ingênuas da equidade e para fazer com que o sistema das normas jurídicas apareça aos que o impõem e mesmo, em maior ou menor medida, aos que a ele estão sujeitos, como totalmente independente das relações de força que ele sanciona e consagra”. (BOURDIEU, 2021, p. 221)

Cabe aqui o esclarecimento de que, tanto no excerto acima como em outras circunstâncias às quais se refere ao tema, Bourdieu se utiliza da palavra ‘profanos’ ao se referir àquelas pessoas que não são consideradas profissionais. O critério de divisão entre profanos e profissionais, dentro do campo jurídico, se dará pelo fato de que:

“Os profissionais possuem um saber científico, uma competência jurídica e uma linguagem contrastante com o senso comum, o que leva à distinção entre especialistas e não especialistas, é o próprio poder simbólico, como foi afirmado anteriormente. A universalidade do campo é atestada por fundamentos éticos, destacando a ideia de uma ciência imparcial, criando uma barreira entre os que pertencem e os excluídos desse campo”. (FRANCO, 2016, p. 4)

Bourdieu entende que esta divisão entre profissionais e leigos (profanos), é chancelada pelo Estado por intermédio, entre outros fatores, por possuir o poder de validar um diploma, certificado escolar ou algo que venha a ser considerado de valia equiparada. Tanto é verdade que, na vida prática, um diploma é uma aquisição de capital cultural em estado institucionalizado que muitas vezes confere certos tipos de poder e acesso legitimado pelo próprio Estado ao desempenho de certas funções. Lenoir (2017) tratará especificamente disso ao dizer que:

“O certificado escolar é seu ato típico. O diploma faz parte da categoria dos atos de certificação, de validação, pelos quais o Estado garante e consagra determinado estado de coisas sociais: neste caso concreto, um nível escolar, mas, em outros setores da atividade social, o âmbito de competência de uma profissão, uma identidade, um estado civil. O Estado, ao reconhecer esses estados de fato, leva-os a submeter-se ao que Bourdieu designa por uma promoção ontológica, uma transmutação. Os atos de registro realizados pelos agentes do Estado conferem um status oficial a situações reais: o que não altera nada e, ao mesmo tempo, modifica tudo”. (LENOIR, 2017, p. 86)

Já no tocante ao capital cultural obtido por meio de certificados escolares chancelados pelo Estado, ele funciona como moeda simbólica para se inserir neste campo, bem como para ocupar melhores posições dentro dele. Além disso, o autor dirá que:

“À semelhança do que ocorre com todos os universos que conquistaram sua autonomia de funcionamento – como é confirmado pela constituição de uma doutrina, ou seja, de um direito erudito – a produção jurídica não poderia ser interpretada, de acordo com Bourdieu, como um sistema fechado e unicamente do ponto de vista de sua lógica interna (dogmatismo legal), nem como o reflexo direto de fatores que lhe são, em diversos graus, exteriores (econômicos, políticos e midiáticos)”. (LENOIR, 2017, p. 87)

Dessa forma, Lenoir justifica o porquê do campo jurídico precisar ser enxergado de uma maneira relacional, conforme o próprio autor complementa no excerto a seguir:

“A noção de campo aplicada ao universo jurídico lembra que este último deve ser pensado de um modo relacional, tanto em seu funcionamento interno quanto em suas relações com os outros campos, como um espaço estruturado de posições [...] às quais estão vinculadas propriedades relativamente independentes daquelas peculiares aos indivíduos que as ocupam. Ela permite estabelecer as relações objetivas entre essas posições – a estrutura das disciplinas jurídicas, aquela das hierarquias profissionais, aquelas das homenagens acadêmicas – e entre estas últimas e diferentes formas de produção jurídica, inclusive as definições da própria atividade jurídica”. (LENOIR, 2017, p. 87-88)

Dessa maneira, o Estado, que nada mais é para Bourdieu do que uma ficção de juristas que criou um ambiente para um direito supostamente universal, mas que por trás dessa falsa aparência, apresenta um campo jurídico que funciona dentro de um processo relacional. Isso certamente corrobora com o entendimento inicial de que o meio jurídico é um campo. Isso porque uma vez que nele se apresentam espaços de conflito e para disputar de fato, a quem cabe dizer o direito ou, se preferir, adquirir poder hermenêutico sobre ele. Sobre a autonomia parcial ou relativa do campo jurídico, Castro (2018) afirma que:

“O campo jurídico [...] se constitui ao construir sua autonomia parcial ou relativa, quando passa a ser capaz de estabelecer suas regras próprias de reprodução e quando elabora um espaço social exclusivo de disputa pelo capital jurídico por sujeitos habilitados a tanto. No que concerne a Europa Ocidental, objeto de pesquisa de Bourdieu em seus cursos Sobre o Estado e em A Nobreza do Estado, esse processo se dá simultaneamente à constituição do Estado moderno. Naquele contexto, os juristas contribuíram para fundação da ficção jurídica do Estado ao mesmo tempo em que criaram para si um espaço exclusivo de ação e se constituem enquanto classe”. (CASTRO, 2018, p. 61)

Assim, Bourdieu faz referência também ao campo judicial. Este, apesar de se diferenciar do campo jurídico, nada mais é do que uma espécie de subcampo deste. O autor define seu entendimento de campo judicial do seguinte modo:

“O campo judicial é o espaço social organizado no qual e pelo qual se opera a transmutação de um conflito direto entre partes diretamente interessadas no debate juridicamente regulado entre profissionais que atuam por procuração e que têm de comum o conhecer e o reconhecer da regra do jogo jurídico, quer dizer, as leis escritas e não escritas do campo – mesmo quando se trata daquelas que é preciso conhecer para vencer a letra da lei”. (BOURDIEU, 2021, p. 239)

Já quanto àquilo que diz respeito à entrada no universo jurídico, Bourdieu afirma:

“A entrada no universo jurídico, por implicar a aceitação tácita da lei fundamental do campo jurídico, tautologia constitutiva que quer que os conflitos só possam nele ser resolvidos juridicamente – quer dizer, seguindo as regras e as convenções do campo jurídico -, é acompanhada de uma redefinição completa da experiência corrente e da própria situação que está em jogo no litígio. A constituição do campo jurídico é um princípio de constituição de realidade (isto é, verdadeiro em relação a todo o campo). Entrar no jogo, conformar-se com o direito para resolver o conflito, é aceitar tacitamente a adoção de um modo de expressão e de discussão que implica a renúncia à violência física e às formas elementares da violência simbólica, como a injúria. É também, e sobretudo, reconhecer as exigências específicas da construção jurídica do objeto: dado que os fatos jurídicos são produto da construção jurídica (e não o inverso) [...]” (BOURDIEU, 2021, p. 239)

Pode-se então, afirmar que o Estado cria, ou pelo menos, chancela a existência do campo jurídico que, por sua vez, se diferencia dos demais campos de poder e modos de dominação do seguinte modo:

“A diferenciação dos campos de poder, em especial a do campo jurídico em relação às demais esferas de dominação (militar, econômica, cultural), está na base da constituição do poder nos demais campos, mas dá condições, com a progressiva burocratização e divisão do trabalho nas sociedades ocidentais avançadas, de posicionar os juristas, e seus interesses específicos, como partícipes dos esquemas de dominação, de forma relativamente imune às lutas travadas em outros domínios, que só adentram ao ‘mundo do direito’ pelos seus próprios termos, ou seja, como um conflito juridicamente classificado e juridicamente solucionável por um processo e uma decisão levados a cabo por juristas. Essa diferenciação de campos de poder, que como se viu está diretamente ligada à construção do Estado burocrático moderno, se deu em tempos diferentes, a depender das circunstâncias específicas dos processos de construção nacional em cada sociedade política, o que pode afetar diferencialmente a posição dos juristas no Estado e na sociedade”. (ALMEIDA, 2010, p. 38)

Dessa forma é possível, sempre quando venham a eventualmente surgir circunstâncias sociais que favoreçam alguma espécie de popularização do conhecimento jurídico, o campo jurídico se reinventa, criando novos espaços restritos aos ditos profissionais, visando assim garantir uma perpetuidade do monopólio da interpretação legítima para si. Consequentemente, isso gera um círculo vicioso que pode deslocar, mas jamais extingue uma delimitação entre profanos e profissionais. Isto, por sua vez, “leva ao aumento do formalismo dos procedimentos, reforçando a necessidade de contratação de serviço especializado e excluindo, novamente, os profanos.” (CHASIN, 2013, p. 117).

Ou seja, desse modo, Bourdieu consegue explicar como se processa o decurso do campo jurídico desde suas origens históricas, passando pelas finalidades de sua existência e as estruturas e meandros que as mantêm. Além

disso, demonstra ainda como o campo jurídico se relaciona com o poder e com outros conceitos teóricos bourdieusianos.

Por fim, Sckell (2016) consegue sintetizar a lógica específica do campo jurídico em dois fatores, a saber:

“O primeiro refere-se às relações de poder específicas que determinam sua estrutura e organizam os conflitos pelo poder. Um primeiro tipo de relação de força ocorre entre os juristas: no campo jurídico, praticantes e teóricos se encontram em uma relação de concorrência e, ao mesmo tempo, de complementaridade. Essas relações de força estão intimamente ligadas àquelas entre os profissionais do direito e os leigos. As complementaridades entre os juristas são mais fortes que suas diferenças, e assim eles se identificam dos leigos. Ao mesmo tempo, certo grupo de juristas se identifica com determinado grupo social; tendo em conta os interesses desse grupo social, o grupo de juristas que com ele se identifica procura mudar o direito. O segundo fator do campo jurídico analisado por Bourdieu é a lógica interna do trabalho jurídico: o direito é codificado. Essa codificação gerará os efeitos de racionalização, universalização e normalização. Isso leva Bourdieu a comparar o jurista a um profeta (referência a Weber), a um poeta e a um artista (referência a Kantorowicz)”. (SCKELL, 2016, p. 162-163)

Em última análise, podem-se considerar também relevantes as palavras de Carlomagno (2011) para resumir o olhar de Bourdieu para o campo jurídico. Segundo ele:

“Como conclusão, pode-se sintetizar que o campo jurídico serve não apenas à manutenção da ordem social, mas à própria constituição desta. Isso se dá através do uso da violência simbólica, e este é um dos elementos que propiciam a constituição do Estado, integrando o conceito de “meta-capital”. Logo, o campo jurídico está intimamente ligado ao *establishment*, a ordem estabelecida. Como Bourdieu argumenta, a estrutura do jogo tem um princípio de transcendência, que determina a adaptação do campo jurídico ao novo estado das relações sociais, quando estas mudam, e que assegura a legitimação das formas estabelecidas. Além disso, o campo jurídico tem a capacidade de estruturar a si mesmo, e o faz definindo o porvir à imagem e semelhança do passado. É, portanto, um instrumento de conservação. O campo jurídico é uma instância de relações de poder, com a capacidade de definir outras relações de poder e um princípio construtor da própria realidade”. (CARLOMAGNO, 2011, p. 249)

Assim, somente é possível compreender o direito segundo Bourdieu se primeiramente compreendermos a história, a existência e o funcionamento do campo jurídico, uma vez que o direito na verdade é um campo.

3.2 O DIREITO PARA PIERRE BOURDIEU E SUA FUNÇÃO SOCIAL

O direito não chegou a ser um tema estudado de forma extensa por Bourdieu, que se debruçou em outros temas também importantes e de relevância social. Mesmo assim, houve contribuições de destaque realizadas pelo autor bastante úteis ao estudo do direito. Certamente, o grande artigo de destaque nesta seara, escrito em setembro de 1986, intitula-se, em português, A Força do Direito: elementos para uma sociologia do campo jurídico (CHASIN, 2013; CASTRO, 2020).

Nesta obra, Bourdieu começa dizendo que a ciência jurídica é o objeto do Direito e, portanto, diferente do próprio direito. Ato contínuo, o autor alça duas teorias que tentam explicar o direito: uma é a do formalismo, próxima a Hans Kelsen, que compreende o direito como uma teoria pura, intocável, fechada em si mesma (hermética) e dotada de autonomia absoluta em relação às demais áreas do conhecimento. A outra seria a teoria do instrumentalismo, atrelada à teoria de pensadores marxistas como Louis Althusser, na qual a burguesia dominante oprime a classe trabalhadora e todos os meios da superestrutura (da qual o direito faz parte), nada mais são do que instrumentos de exercício dessa opressão, levando conseqüentemente a uma espécie de validação regulamentar a tal prática opressiva, oriunda da luta de classes, conceito basilar do pensamento marxista.

Bourdieu levanta essas duas correntes da Filosofia do Direito, colocando-as de certa forma como antípodas para, sequencialmente, esclarecer seu entendimento sobre o que é o direito, colocando-se em uma posição intermediária frente a tais correntes. Para o autor, “deve ser rechaçada [...] a alternativa do direito como ideologia ou como ciência.” (BOURDIEU, 2003). Bourdieu entende o direito, apesar de ser de fato um braço do Estado, como algo relativamente independente, o que significa dizer que, para o pensamento bourdiesiano, o direito é um campo, que seria no caso, o campo jurídico, corroborando assim com a estrutura teórica anteriormente mencionada.

Em outras palavras, Bourdieu entende que o campo jurídico não se trata de uma agregação mecânica imutável, mas que se adapta às novas circunstâncias de relações sociais, visando perpetuar-se como instrumento de conservação da ordem simbólica. Assim Bourdieu explica porque o direito é um campo:

“o direito em sua coerência de sistema de leis, é o produto de um prolongado trabalho de sistematização acumulativo, mas de uma cumulatividade que não é a da ciência; de um trabalho de produção de coerência, de ‘racionalidade’, que se realiza em um espaço particular, que eu chamo de campo, ou seja, um universo em que se joga um jogo determinado segundo determinadas regras e no qual não se entra sem que se pague pelo direito de entrada, como o fato de se possuir uma competência específica, uma cultura jurídica, indispensável para jogar o jogo, e uma disposição a propósito do jogo, um interesse pelo jogo [...]” (BOURDIEU, 2003, p. 3)

Também é possível utilizar-se das palavras de Castro (2020), ao sintetizar o processo do trabalho jurídico. O autor complementa o excerto acima afirmando que Bourdieu:

“defende que a aplicação do direito depende muito mais do resultado da soma das vontades individuais – política e socialmente influenciadas pelo local de fala dos sujeitos que compõe o campo jurídico – do que de uma razão universalmente válida que possa ser aprioristicamente revelada para cada caso concreto”. (CASTRO, 2020, p. 170)

Para compreender como o direito e o campo jurídico se posiciona no mundo social, é preciso analisar também o que Bourdieu tem a dizer sobre o próprio Estado. Para Bourdieu, ele se caracteriza pelo fato de prioritariamente deter um metacapital: o capital simbólico (SANTOS & DOMINGUES, 2020). Todavia, em mais de uma oportunidade, Bourdieu tenta explicar o que entende por Estado, todas elas com explicações assemelhadas. Em uma delas, o autor o classifica como uma “espécie de meta-poder por cujo controle e apropriação se defrontam os grupos de interesse aptos a atuar no campo político.” (BOURDIEU, 2014, p. 21) e também como “uma violência que se exerce graças à inconsciência perfeita daqueles sobre quem ela se exerce, portanto com sua cumplicidade”. (BOURDIEU, 2014, p. 203). Em outra obra, sendo também influenciado pelo pensamento weberiano Bourdieu (2008c) chama o Estado de instância oficial, reconhecida como detentora por excelência do monopólio da violência simbólica legítima. Salienta-se que neste caso, tal violência pode inclusive ser aplicada em conjunto com a violência física, que é também um monopólio legítimo do Estado. Já em outra de suas obras, Bourdieu amplia e melhor explora tal explicação, buscando afirmar o seguinte:

“O Estado é um x (a ser determinado) que reivindica com sucesso o monopólio do uso legítimo da violência física e simbólica em um território determinado e sobre o conjunto da população correspondente. Se o Estado pode exercer uma violência simbólica é porque ele se encarna tanto na

objetividade, sob a forma de estruturas e de mecanismos específicos, quanto na 'subjetividade' ou, se quisermos, nas mentes, sob a forma de estruturas mentais, de esquemas de percepção e de pensamento. Dado que ela é resultado de um processo que a institui, ao mesmo tempo, nas estruturas sociais e nas estruturas mentais adaptadas a essas estruturas, a instituição instituída faz com que se esqueça que resulta de uma longa série de atos de instituição e apresenta-se com toda a aparência do natural". (BOURDIEU, 2008b p. 97-98)

Além disso, o próprio Bourdieu também considera 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". (BOURDIEU, 2014, p. 34)

Um dos poderes que o Estado possui e que Bourdieu destaca em seu artigo é o poder de nomeação. Ou seja, surge aqui o poder de distribuir poder, que nada mais é do que distribuir posições na hierarquia dentro do campo. Ou, nas palavras de Bourdieu, "está em jogo o monopólio do poder de impor o princípio universalmente reconhecido de conhecimento do mundo" (BOURDIEU, 2021, p. 247). Apesar do fato desse poder caber ao Estado, será por intermédio do direito que essa distribuição de poder é realizada. Sobre isso, Bourdieu faz a seguinte afirmação:

"O direito é, sem dúvida, a forma por excelência do poder simbólico de nomeação que cria as coisas nomeadas e, em particular, os grupos; ele confere a estas realidades surgidas das suas operações de classificação toda a permanência, a das coisas, que uma instituição histórica é capaz de conferir a instituições históricas". (BOURDIEU, 2021, p. 248-249)

Assim, o Estado, com todo seu poder instituído, detentor legítimo da violência tanto física quanto simbólica, apresenta não apenas o poder de distribuir poder, como também, por intermédio dos diplomas e certificados, entre outras estratégias, o poder de cancelar quais são os atores que podem pertencer ou não ao campo jurídico. Surge, após este afunilamento, ainda assim, uma nova disputa de poder simbólico dentro do próprio campo jurídico. Nele surgirá uma hierarquia de posições, que proporcionarão maior amplitude de interpretação aos textos pertencentes ao campo jurídico. Portanto, compete-se no interior desse campo por uma maior liberdade de dizer o direito. Ou seja, o poder de interpretação dos textos jurídicos

confere bastante autoridade (capital simbólico) ao seu autor, por isso ele é tão importante dentro do campo jurídico.

Todavia, aqui entra em cena a relevância do *habitus* jurídico uma vez que para permanecer no campo jurídico foi necessário de certa forma passar por uma espécie de formação comportamental, assimilando de maneira consciente ou não tais *habitus*, o que inclui uma linguagem e modos de agir um tanto quanto padronizadas decorrentes desse acesso restritivo. Conseqüentemente, frente a essa formação encaixotada pelo *habitus*, surge o fato de que a divergência entre os intérpretes também fica bastante limitada, uma vez que são textos de doutrinadores que não contradizem, em regra, a visão legítima do campo. Isso garante, de certa forma, razoável previsibilidade do texto jurídico, criticando assim, mais uma vez, a teoria da isenção por parte do direito e de seus operadores.

Na hipótese desses doutrinadores serem pessoas de origem semelhante, representando predominantemente os mesmos segmentos e estratos sociais, tal limitação se acentua, estreitando dessa maneira a pluralidade dos pontos de vista e a própria representatividade social, influenciando o poder de dizer o direito, em regra, sob a lógica de similares perspectivas. Isto é, mesmo que as teses defendidas sejam contrárias, elas terão por base os mesmos textos e os mesmos doutrinadores, em quantidade restrita e sob perspectivas aproximadas, limitando e elitizando o campo.

Em outras palavras, pode-se dizer que muitas vezes, os agentes que produzem o direito apresentam históricos assemelhados de formação, com ganho semelhante e específico de capital, fazendo-os enxergar a sociedade e o próprio direito sob uma mesma perspectiva, não sendo representativo em relação ao todo da sociedade e, conseqüentemente, não apresentando o olhar diverso que uma sociedade plural e necessita. Sobre isto, Bourdieu afirma:

“É certo que a prática dos agentes encarregados de produzir o direito ou de aplicar deve muito às afinidades que unem os detentores por excelência da forma do poder simbólico aos detentores do poder temporal, político ou econômico [...]. A proximidade dos interesses e, sobretudo, a afinidade dos *habitus*, ligada a formações familiares e escolares semelhantes, favorecem o parentesco das visões do mundo. Segue-se daqui que as escolhas que o corpo deve fazer [...] têm poucas probabilidades de desfavorecer os dominantes. [...] A pertença dos magistrados à classe dominante está atestada em toda a parte”. (BOURDIEU, 2021, p. 253)

Isto significa dizer que a luta simbólica está presente o tempo todo nas próprias decisões judiciais, indo muito além do pensamento de um direito fechado em si mesmo, proposto por Kelsen. A disputa nessa luta simbólica envolve conseqüentemente o capital jurídico disponível por cada um desses polos.

Outra conseqüência do campo jurídico que também acentua a disparidade entre dominantes e dominados envolve o fato de que, em regra, aqueles que dispõem de maior capital jurídico, ou de posições dominantes no campo jurídico, atuam para clientelas igualmente de classes dominantes. Da mesma forma, sobram às classes dominadas os operadores do direito dotados de posição menos privilegiada no campo jurídico.

Ainda assim, os conflitos que envolvem o poder de dizer o direito não cessam por aí. Bourdieu vai dizer que capitais simbólicos específicos se relacionarão a posições diferentes dentro do campo. Dessa forma, Bourdieu diferenciará assim tais categorias:

“As diferentes categorias de intérpretes autorizados tendem sempre a distribuir-se entre dois polos extremos: de um lado, a interpretação voltada para a elaboração puramente teórica da doutrina, monopólio dos professores que estão encarregados de ensinar, em forma normalizada e formalizada, as regras em vigor; do outro lado, a interpretação voltada para a avaliação prática de um caso particular, apanágio de magistrados que realizam atos de jurisprudência e que pode, deste modo, - pelo menos alguns deles – contribuir também para a construção jurídica”. (BOURDIEU, 2021, p. 226)

O que Bourdieu quer dizer neste caso, é bem explicado por Chasin (2013), que afirma ser essa a divisão do trabalho jurídico que compõe a estrutura do campo do direito e pode ser dividida entre os teóricos, que interpretam os textos jurídicos à luz das doutrinas, e os práticos, que os interpretam à luz do caso concreto, remetendo ao excerto de Sckell anteriormente mencionado, quando se dizia acerca da divisão em dois fatores sobre lógica específica do campo jurídico. Conforme a tradição jurídica, um desses polos detém a posição dominante. Na tradição romano-germânica, são os teóricos, já na tradição anglo-americana, baseada no direito jurisprudencial, a valorização dominante recai sob o polo prático-profissional. Ela afirma também que, por estarem em polos antagônicos, eles muitas vezes desempenham funções complementares. “É o contato com a realidade usufruído pelos práticos que permite a introdução de inovações no direito. Cabe aos juristas a

incorporação dessas mudanças ao sistema jurídico, garantindo, inclusive, a perpetuação de sua coerência interna” (CHASIN, 2013, p. 121)

No entanto, essa busca por poder no interior do campo jurídico envolve também os textos utilizados como referência para a aplicação do direito. Eles distribuem capital simbólico e, conseqüentemente, poder. Além disso, esses textos costumam proporcionar certa margem à interpretação, que por sua vez, será realizada justamente por aqueles dotados com maior capital simbólico dentro do campo jurídico. Essa elasticidade, dependendo do caso, não impede o intérprete de adaptá-lo em defesa dos interesses dos dominados. Dessa maneira, Bourdieu afirma que:

“o juiz, ao invés de ser sempre um simples executante que deduzisse da lei as conclusões diretamente aplicáveis ao caso particular, dispõe antes de uma parte de autonomia [...] que se inspiram numa lógica e em valores muito próximos dos que estão nos textos submetidos à sua interpretação, têm uma verdadeira função de invenção [...] ficando sempre uma parte de arbitrário, imputável a variáveis organizacionais como a composição dos grupos de decisão ou os atributos dos que estão sujeitos a uma jurisdição [...] A interpretação opera a historicização da norma, adaptando as fontes a circunstâncias novas, descobrindo nelas possibilidades inéditas, deixando de lado o que está ultrapassado ou o que é caduco”. (BOURDIEU, 2021, p. 232-233).

Com isso, de certa forma, toda essa liberdade exacerbada de interpretação acaba sendo encoberta pelas próprias relações de poder do campo jurídico. O que significa dizer que:

“Com efeito, o conteúdo prático da lei que se revela no veredicto é o resultado de uma luta simbólica entre profissionais dotados de competências técnicas e sociais desiguais, portanto, capazes de mobilizar, embora de modo desigual, os meios ou recursos jurídicos disponíveis, pela exploração das ‘regras possíveis’, e de os utilizar eficazmente [...]”. (BOURDIEU, 2021, p. 234).

Ao efeito do excerto acima, Bourdieu dará o nome de eficácia simbólica. Contudo, ela não pode ser explicada dentro do direito sem trazer à baila “os efeitos do ajustamento da oferta jurídica à procura jurídica [...] entre as diferentes categorias de produtores ou de vendedores de serviços jurídicos e as diferentes categorias de clientes [...]”. (BOURDIEU, 2021, p. 263) Ou seja, significa dizer que, mesmo dentro do próprio campo jurídico, além da disputa por melhores colocações dentro do campo jurídico pelas pessoas e pelos textos jurídicos para melhor dizer o direito,

haverá também uma espécie de hierarquia de poder simbólico entre alguns setores do próprio direito entre si. Obviamente, onde houver prática de um direito voltado para os setores sociais dominantes haverá também um maior *status* de sua prática dentro do campo jurídico. Já para “os ocupantes das posições dominadas no campo (como o direito social) tendem a ser mais propriamente destinados às clientelas de dominados que contribuem para aumentar a inferioridade dessas posições”. (BOURDIEU, 2021, p. 263). Isso acontece “em função sobretudo das variações das relações de força no seio do campo social [...]”. (BOURDIEU, 2021, p. 264).

Todavia, pelo fato de Bourdieu defender um direito não hermético, essa diferenciação também se altera conforme os rumos do momento histórico que podem favorecer ou desfavorecer algum segmento do direito, influenciado pela movimentação da sociedade, o que inclui movimentos de ordem política. Isso significa dizer que a sociedade também influencia o campo jurídico, uma vez que o direito é parte integrante de nossa sociedade. Em outras palavras, nuances sociais e históricas afetam inclusive essa relação entre o espaço ocupado dentro do campo jurídico.

CONCLUSÃO

Antes de se debruçar sobre sua teoria propriamente dita, cabe salientar a construção que fez Bourdieu ao abandonar seu pensamento inicialmente estruturalista que, grosso modo, considera as interações sociais como sustentáculo daquilo que o ser humano pensa, sente e percebe, até chegar à praxiologia. A partir de então, Bourdieu defende que essas interações sociais que influenciam o indivíduo não são inatas como se pensava, mas consequência de uma complexa rede de construção social que se transforma a todo o momento. Essa é a estrutura fundamental que permite a Bourdieu cunhar toda sua teoria, a partir de sua tríade de conceitos elementares, devidamente demonstrados.

Bourdieu apresentou seus conceitos fundamentais: *habitus*, campo e capital, para tentar explicar o funcionamento do mundo social. O conceito de *habitus*, por exemplo, servirá para explicar regramentos e relações inconscientemente estabelecidas dentro de seu ambiente específico, ou seja, dentro de cada microcosmo social. Em outras palavras, com base em condutas próprias de certos agrupamentos sociais com uma espécie de regramento por vezes inconsciente, estruturados e estruturantes de certos círculos sociais, Pierre Bourdieu criará o conceito de *habitus*.

No entanto, há diversos outros ambientes em nossa sociedade. Para cada um deles, Bourdieu criará o conceito de campo. Já para se referir aos valores específicos de importância dentro de cada campo, o autor ressignificou o conceito de capital, com algumas subclassificações.

Além dessa tríade fundamental, Bourdieu utiliza-se de outros conceitos, dos quais a presente dissertação debruçou-se sobre alguns deles. Cabe sublinhar que a proposta aqui não é falar sobre toda a teoria de Bourdieu, mas sobre parte dela. Dessa maneira, conceitos como *doxa*, *nomos* e violência simbólica não são os únicos, mas são alguns elementos importantes para explicar o olhar bourdiesiano sobre o direito.

Em sucintas palavras, Bourdieu entende *doxa* como um conjunto de crenças fundamentais, replicadas até mesmo de maneira inconsciente, regulamentando implicitamente o campo e fornecendo substrato ao *habitus*. *Nomos*, por sua vez, seriam as leis gerais institucionalizadas, mais explícitas, portanto, que a *doxa*. Já a violência simbólica, que também proporciona elasticidade ao conceito de violência,

em similar medida àquilo que Bourdieu fez com seu conceito de capital, é aqui um exercício de coação discreta que se aplica por meio de um mecanismo de reconhecimento de uma imposição determinada que, mais uma vez, pode até mesmo ser exercida de maneira inconsciente. Justamente por envolver aspectos de discrição e sutileza, torna-se, apesar de se tratar de uma prática social recorrente, mais difícil de ser reconhecida na prática.

Um importante destaque é o fato de que Bourdieu discorda do consagrado entendimento de Hans Kelsen ao afirmar que o direito pode ser uma ciência, fruto de uma teoria pura. Pelo contrário, Bourdieu defenderá que o direito na verdade, apresenta todos os elementos constitutivos daquilo que ele denominou teoricamente como campo. Consequência de uma luta por espaço e poder, ela não se encaixaria, portanto, em um conceito de ciência.

Dessa maneira, Bourdieu também apresenta diferenciação em relação às teorias de corrente marxista que defendem ser o direito unicamente instrumento ideológico de validação de uma prática opressora consequência da luta de classes. Na verdade, nota-se que a teoria bourdiesiana sobre o direito corrobora com sua visão de sociedade proposta pela praxiologia supramencionada.

Assim, Bourdieu se debruçou em analisar a formação e o funcionamento do campo jurídico, explicando os elementos que o constituem e como este campo abocanhou o poder de dizer o direito, necessitando sequencialmente utilizar-se de diversas estruturas de sustentação e perpetuidade por intermédio inclusive da linguagem. Dentre elas, apresenta-se o hermetismo, tradições específicas do campo jurídico gerando seus próprios problemas e soluções, fechando o campo jurídico em si mesmo, além da apriorização, que seria a consonância de elementos comuns e estranhos ao sistema jurídico na formação de sua linguagem, cujos efeitos por sua vez, são a neutralização e a universalização, transmitindo assim uma atmosfera de imparcialidade e de onitemporalidade. A racionalidade por sua vez, oferece ao campo jurídico uma falsa sensação de cientificidade que legitima de certa forma as decisões judiciais, o que por sua vez, proporciona ao campo jurídico certa autonomia em relação ao espaço social.

Por se tratar de um campo, a todo instante, esse poder por dizer o direito é disputado, seja para adentrar ao campo jurídico, seja para obter um melhor posicionamento dentro do campo, pelos próprios integrantes do campo e até mesmo entre setores da área do direito, dentro de um complexo mecanismo de disputa de

poder por meio, entre outros aspectos, da violência simbólica. Esse acesso e posicionamento perante o campo jurídico conta inclusive com a chancela do Estado, que ratifica por intermédio inclusive de sua estrutura de conferir títulos, coerção e violência simbólica a quem cabe o poder de dizer o direito.

Dessa maneira, a teoria de Bourdieu sobre o direito consegue contrastar com a visão de pesquisadores e juristas consagrados, agregando seguramente ao debate sobre a função que o direito exerce na sociedade em que vivemos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, F. N. R. **A nobreza togada: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil**. Tese (Doutorado). São Paulo: FFLCH-USP, 2010.

ANDRADE, P. Agência e estrutura: O conhecimento praxiológico em Pierre Bourdieu. **Estudos de Sociologia**, [S.l.], v. 2, n. 12, p. 97-118, abr. 2014. ISSN 2317-5427. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235400> Acesso em: 04 abr. 2022.

AZEVEDO, R. G. **A força do Direito e a violência das formas jurídicas**. Revista de Sociologia Política. v. 19, n. 44, p. 27-41. Curitiba, 2011.

BELO, F. R. R.; LASMAR, G.; RODRIGUES, P. P. **O inacessível campo jurídico: breve leitura de "O Processo", de Kafka, a partir da teoria de Pierre Bourdieu**. In: XVI Congresso Nacional do CONPEDI, 2007, Belo Horizonte. XVI Congresso Nacional p. 4944-4961. Belo Horizonte, 2007. Disponível em: http://publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/bh/fabio_belo.pdf Acesso em 29 mai 2022.

BICALHO, R. A.; PAULA, A. P. P. **Violência simbólica: uma leitura a partir da teoria crítica frankfurtiana**. In: Encontro de gestão de pessoas e relações de trabalho, II, 2009, Curitiba. Anais. Curitiba: ANPAD, 2009.

BONAMINO, A. *et al.* **Os efeitos das diferentes formas de capital no desempenho escolar: um estudo à luz de Bourdieu e de Coleman**. Revista Brasileira de Educação [online]. 2010, v. 15, n. 45 [Acessado 16 Abril 2022] , pp. 487-499. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782010000300007>. Epub 22 Dez 2010. ISSN 1809-449X.

BOURDIEU, P. **A distinção: crítica social do julgamento**. Tradução de Daniela Kern & Guilherme J. de Freitas Teixeira. 2. ed. rev. Porto Alegre: Zouk, 2017.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. Tradução de: Sérgio Miceli, Mary Amazonas Leite de Barros, Afrânio Catani, Denice Bárbara Catani, Paula Montero e José Carlos Durand. 2. ed., Edusp. São Paulo, 2008a.

BOURDIEU, P. **A economia das trocas simbólicas**. Tradução: Sérgio Miceli *et al.* 6. ed., Perspectiva. São Paulo, 2005.

BOURDIEU, P. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. Tradução de Guilherme J. de Freitas Teixeira & Maria da Graça Jacintho Setton. 3. ed. Porto Alegre: Zouk, 2006b.

BOURDIEU, P. **As estruturas sociais da economia**. Tradução de Lígia Calapez e Pedro Simões. Campo das letras. Porto, 2006a.

BOURDIEU, P. **As regras da arte: Gênese e estrutura do campo literário**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo. Companhia das Letras, 1996.

BOURDIEU, P. **Coisas ditas**. Tradução Cássia R. da Silveira & Denise Moreno Pegorim. São Paulo: Brasiliense, 2004a.

BOURDIEU, P. **Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal**. Tradução: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1998.

BOURDIEU, P. **Contrafogos 2: por um movimento social europeu**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001b.

BOURDIEU, P. **Homo academicus**. Tradução de Ariel Dilon. Buenos Aires, Siglo Veintiuno, 2008c.

BOURDIEU, P. Los juristas, guardianes de la hipocresía colectiva. **Jueces para la democracia**, ISSN 1133-0627 n. 47, p. 3-5, 2003.

BOURDIEU, P. **Meditações pascalianas**. Tradução: Sérgio Miceli. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2001a.

BOURDIEU, P. **O camponês e seu corpo**. Tradução: Luciano Codato. Revista de Sociologia e Política, [S.l.], n. 26, jun 2006d. ISSN 1678-9873. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/8106/5723>. Acesso em 17 jun 2022.

BOURDIEU, P. **O capital social: notas provisórias**. Tradução: Denice Bárbara Catani & Afrânio Mendes Catani. In: NOGUEIRA, M. A. & CATANI, A. (Orgs.) Escritos da Educação. Petrópolis: Editora Vozes, 16 ed. p.73-78. 2015a.

BOURDIEU, P. **O costureiro e sua grife: contribuição para uma teoria da magia**. In: A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos. Tradução de Guilherme J. de Freitas Teixeira & Maria da Graça Jacintho Setton. 3. ed. Porto Alegre: Zouk, 2006c.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Tradução: Fernando Tomaz. Lisboa: Edições 70, 2021.

BOURDIEU, P. **O senso prático**. Tradução de Maria Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2009.

BOURDIEU, P. **Os três estados do capital social**. Tradução de Magali de Castro. In: NOGUEIRA, M. A. & CATANI, A. (Orgs.) Escritos da Educação. Petrópolis: Vozes, 16 ed. p.79-88. 2015b.

BOURDIEU, P. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico**. Tradução: Denise Barbara Catani. São Paulo: Editora Unesp, 2004b.

BOURDIEU, P. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, R. (org.). **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1994, p. 46-81.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**. Tradução de Mariza Corrêa. 9. ed. Campinas: Papirus Editora, 2008b.

BOURDIEU, P. **Questões de Sociologia**. Tradução de Jeni Vaitsman. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, P. **Sobre a televisão**. Tradução: Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

BOURDIEU, P. **Sobre o Estado**. Cursos no Collège de France (1989-92). Tradução: Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BOURDIEU, P. The forms of capital. In: RICHARDSON, J. **Handbook of theory and research for the Sociology of Education**. Westport,: Greenwood, 1986. p. 15-29. Originalmente publicado como Ökonomisches Kapital, Kulturelles Kapital, Soziales Kapital. In: KRECKEL, R. (Ed.) Soziale Ungleichheiten. Göttingen: Otto Schwartz, 1983. p. 183-198.

BOURDIEU, P. & PASSERON, J. C. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino**. Tradução: Reynaldo Bairão. 7. ed. Petrópolis. Vozes, 2014.

BOURDIEU, P. & PASSERON, J. C. **Os herdeiros: os estudantes e a cultura**. Tradução de Ione Riberio Valle e Nilton Valle. 2. ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2018.

BOURDIEU, P & SAINT MARTIN, M. **Le patronat**. In: Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 20-21, mar/abr 1978. Le patronat. pp. 3-82; Disponível em: <https://doi.org/10.3406/arss.1978.2592> Acesso em: 16 abr 2022.

BOURDIEU, P. & WACQUANT, L. **An invitation to reflexive sociology**. Chicago. The University Chicago Press, 1992.

CAMPOS, P. H. F & LIMA, R. C. P. **Capital simbólico, representações sociais, grupos e o campo do reconhecimento**. Cadernos de Pesquisa [online]. 2018, v. 48, n. 167. Acesso: 22 abr 2022. pp. 100-127. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/198053144283>. ISSN 1980-5314.

CARLOMAGNO, M. C. **Constituindo realidades: sobre A força do direito de Pierre Bourdieu** in: Sociologia. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, vol. XXII, 2011, p. 245-249

CASTRO, F. A. A força do direito: roteiros de pesquisa em sociologia do campo jurídico. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, v. 120, 8 jun. 2020.

CASTRO, F. A. **Genealogia histórica do campo jurídico brasileiro: liberalismo-conservador, autoritarismo e reprodução aristocrática**. Tese (Doutorado) –

Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2018.

CATANI, A. M. Um convite aos clássicos: o trabalho sociológico de Pierre Bourdieu. *Educação & Linguagem*, v. 10, n. 16, p. 72-85, 2007.

CHASIN, A. C. **Considerações sobre o direito na sociologia de Pierre Bourdieu**. In: RODRIGUES & SILVA. Manual de Sociologia Jurídica. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.

CORTÉS, O. N. P. **A inter-relação bourdieusiana: habitus, campo e capital**. Dissertação (Mestrado).- Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2016.

DEER, C. *Doxa*. In: GRENFELL, M. (Ed.). **Pierre Bourdieu: Conceitos fundamentais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 155-168.

DURAND, J. P.; WEIL, R. La dynamique de l'habitus. In: **Sociologie contemporaine**. Paris: Editions Vigot. p. 185-204, 1990.

FITTIPALDI, P. F. **Magistratura e poder: reflexões sociológicas sobre os efeitos da judicialização no campo jurídico brasileiro**. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Direito de Vitória, 2013.

FRANCO, E. F. O campo jurídico analisado por Bourdieu. **Semana Científica do Direito UFES: Graduação e Pós-graduação**, v. 3, n. 3, 2016.

FREITAG, V. C.; HOPPEN, N.; FREITAG, L. C. **Habitus, campo e razões práticas para adoção de sistemas de informações: uma proposta metodológica**. In: 5th UnB International Congress of accounting and governance, 2019. Qualidade da informação contábil no contexto nacional e internacional. Brasília. UnB, v. 1, p. 1-21, 2019.

GRENFELL, M. (org.) **Pierre Bourdieu: conceitos fundamentais**. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2018.

GRÜN, R. Capital Econômico. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 104-109.

JACOB NETO, E.; TASSINARI, C. **A força do direito e o sentido comum teórico dos juristas: o problema do ensino jurídico**. In: CONPEDI/UFPB. (Org.). Direito, educação, ensino e metodologia jurídicos I. 1ed. Florianópolis: CONPEDI, 2014, v. , p. 48-69.

LAHIRE, B. Campo. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: autêntica Editora, 2017. p. 64-66.

LEBARON, F. Capital. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 101-103.

LENOIR, R. Campo Jurídico. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: autêntica Editora, 2017. p. 86-88.

MARTINS, C. B. **Notas sobre a noção da prática em Pierre Bourdieu**. Novos Estudos CEBRAP, n. 62, p. 163-181. São Paulo, 2002.

MASSI, L.; AGOSTINI, G.; NASCIMENTO, M. M. A Teoria dos Campos de Bourdieu e a Educação em Ciências: Possíveis Articulações e Apropriações. **Revista Brasileira de Pesquisa em Educação em Ciências**, [S. l.], p. e24691, 1–29, 2021. DOI: 10.28976/1984-2686rbpec2021u383411. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbpec/article/view/24691>. Acesso em: 01 maio. 2022.

MATON, K. Habitus. In: GRENFELL, M. (Ed.). **Pierre Bourdieu: Conceitos fundamentais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 73-94.

MAUGER, G. Violência simbólica. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 359-361.

MEDEIROS, C. C. C. *Nomos*. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 281.

MICELI, S. Sobre o Estado. Cursos no Collège de France. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. pp. 330-332.

MOORE, R. Capital. In: GRENFELL, M. (Ed.). **Pierre Bourdieu: Conceitos fundamentais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 136-154.

NÓBREGA, P. B. M. Mediação nas Ciências Sociais: de Durkheim e Weber a Bourdieu e Giddens. In: **Mosaico Social Revista do Curso de Graduação Em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina**, Florianópolis, p. 266-272, 2004.

NOGUEIRA, M. A. Arbitrário cultural. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017a. p. 36-38.

NOGUEIRA, M. A. Capital cultural. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017b. p. 103-106.

NOGUEIRA, M. A.; NOGUEIRA, M. M. **Bourdieu e a Educação**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

PASSIANI, E.; ARRUDA, M. A. N. Cultura. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 135-137.

PINTO, L. **Pierre Bourdieu e a teoria do mundo social**. Tradução: Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2000.

PINTO, L. *Doxa*. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. p. 157-159.

REZENDE, M. V. V. **Pierre Bourdieu e o estruturalismo**. Revista Política e Trabalho: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, n. 15, p. 193-204. João Pessoa: Setembro de 1999. ISSN 0104-8015. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/issue/view/660/218> Acesso em 20 jun 2022.

ROSA, A. R. **(O) braço forte, (A) mão amiga: um estudo sobre dominação masculina e violência simbólica em uma organização militar**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Lavras, 2017.

SAINT MARTIN, M. Capital Simbólico. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017a. p. 109-112.

SAINT MARTIN, M. Capital Social. In: CATANI, A. M. *et al.* (orgs.). **Vocabulário Bourdieu**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017b. p. 113-117.

SANTOS, F. G. M.; DOMINGUES, I. S. O campo jurídico e a formação do estado moderno à luz da teoria sociológica de Pierre Bourdieu. **Revista Brasileira de Sociologia do Direito**, v. 7, n. 1, p. 18-32, 1 jan. 2020.

SCHUBERT, J. D. Sofrimento/violência simbólica. In: GRENFELL, M. (Ed.). **Pierre Bourdieu: Conceitos fundamentais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 234-252.

SCKELL, S. N. **Os juristas e o direito em Bourdieu. A conflituosa construção histórica da racionalidade jurídica**. Tempo social, Revista de Sociologia da USP, v. 28, n. 1, 157-178, 2016.

SETTON, M. G. J. **A teoria do habitus em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea**. Revista Brasileira de Educação [online] n. 20. p. 60-70, 2002. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782002000200005> Acesso em 29 maio 2022.

SETTON, M. G. J. Apresentação. In: BOURDIEU, P., **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. Prefácio. p. 9-15. Porto Alegre. Zouk, 2006.

SILVA, D. M. F. A construção da realidade na perspectiva relacional de Pierre Bourdieu. **Temáticas**, Campinas, SP, v. 22, n. 44, p. 61–86, 2014. DOI: 10.20396/tematicas.v22i44.10972. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/10972>. Acesso em: 02 maio. 2022.

THIRY-CHERQUES, H. R. **Pierre Bourdieu: a teoria na prática**. Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro, n. 40, v. 1, p. 27-53, jan/fev 2006.

THOMSOM, P. Campo. In: GRENFELL, M. (Ed.). **Pierre Bourdieu: Conceitos fundamentais**. Petrópolis: Editora Vozes, 2018. p. 95 - 114.

WACQUANT, L. **Esclarecer o *habitus***. Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 14.p. 35-41, 2017. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/Sociologia/article/view/2459> . Acesso em 03 abr 2022.

WACQUANT, L. **Seguindo Pierre Bourdieu no campo**. Revista de Sociologia e Política [online]. n. 26, p 13-29. Curitiba 2006. ISSN 1678-9873. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-44782006000100003>. Acesso em 17 jun 2022.