

Os juristas e o direito em Bourdieu

A conflituosa construção histórica da racionalidade jurídica

Soraya Nour Sckell

A publicação dos cursos do sociólogo Pierre Bourdieu (1930-2002) ministrados no Collège de France sobre o Estado parecem consagrar a tese de que seu trabalho pode inspirar análises da reprodução social, mas não a reflexão sobre possibilidades de transformação social (análise detalhada desta problemática em Miguel, 2015). Bourdieu teria visto também o direito acima de tudo como um instrumento de reprodução social que não teria muito a contribuir para a emancipação social. Enfim, Bourdieu chamou os juristas de “guardiões da hipocrisia coletiva”, o que corroboraria essa hipótese.

O fato de que Bourdieu tenha também escrito importantes contribuições para a teoria do direito e tenha sido cofundador da nova série da revista de sociologia jurídica *Droit et Société* raramente é mencionado. Suas realizações neste campo ainda são pouco discutidas, e a possibilidade de construir uma teoria de sociologia jurídica a partir de Bourdieu é um tema controverso. Contudo, apesar da limitada recepção da sociologia jurídica de Bourdieu entre juristas e sociólogos, o objetivo deste artigo é mostrar que um sociólogo pode encontrar em Bourdieu um novo aparato teórico para lidar com questões jurídicas, e que um jurista, com a ajuda do trabalho de Bourdieu, pode se tornar atento a certos aspectos sociais da produção jurídica. O interesse comum da sociologia e do direito pela análise da produção de normas jurídicas e seus efeitos sociais pode encontrar nos trabalhos de Bourdieu um útil aparato teórico.

Como, então, para Bourdieu, o jurista pode se tornar um agente de transformação social e o direito, um motor dessa transformação? Esta questão será analisada aqui

em três dimensões (análise anterior em Nour, 2009). Na primeira parte, trata-se de analisar com Bourdieu em que condições de reprodução social o direito pode contribuir para a emancipação social. Sociologia e direito ligam-se intrinsecamente: os sociólogos não podem ignorar a dimensão jurídica da sociedade, e os juristas não podem ignorar a produção social do discurso jurídico. Em seguida, na segunda parte, trata-se de discutir com Bourdieu o modo pelo qual tanto as mais altas instituições político-jurídicas bem como as forças sociais difusas originam mudanças jurídico-sociais: o direito resulta de relações de força entre os próprios juristas (entre os “teóricos” e os “profissionais da prática jurídica”), assim como entre os juristas e seus mandatários (ou entre aqueles que oferecem proteção jurídica e aqueles que precisam dela). Os juristas são responsáveis pela codificação, que cria efeitos de racionalização, universalização e normalização. O direito ganha, assim, sua força específica. Por fim, na terceira parte, trata-se de analisar na reflexão internacional e multidisciplinar inspirada em Bourdieu os diversos tópicos de pesquisa que seus trabalhos abriram para juristas e sociólogos.

A intrínseca ligação entre o direito e a sociologia

A crítica de Bourdieu ao formalismo e ao instrumentalismo

A formulação de uma sociologia do direito pressupõe a superação do dualismo sociologia/direito, resultado de um modo de pensar em geral dualista, criador de antagonismos. Este era o problema epistemológico das ciências sociais que mais perturbava Bourdieu: o pensamento dualista com seus diversos antagonismos, tais como interno/externo, absolutismo/relativismo, verdade/história e, particularmente nas ciências jurídicas, direito como ciência/direito como ideologia, formalismo/instrumentalismo (Bourdieu, 1991, p. 95). Para superar esse dualismo nas questões jurídicas, Bourdieu esboçou uma sociologia crítica do direito, cujo objeto é tanto o direito positivo como a teoria jurídica dividida em formalista/instrumentalista. Bourdieu critica o formalismo por considerar o direito um sistema fechado, que se desenvolve historicamente em função da dinâmica interna de seus conceitos e métodos, independentemente do mundo social. Essa crítica visa tanto à *Teoria pura do direito* de Kelsen (para quem o direito deve libertar-se de todas as formas de determinação social) como ao sistema legal autorreferencial de Luhmann (segundo o qual o direito se transforma de acordo com suas próprias leis). O instrumentalismo, por sua vez, é criticado por Bourdieu por conceber o direito e a ciência jurídica como uma expressão direta da determinação econômica e dos interesses dos grupos dominantes. Essa crítica visa particularmente a Althusser, que apesar de ter reconhecido a autonomia

relativa do direito como “superestrutura” em relação à economia como “base”, não questiona a base social dessa autonomia, ou seja, as condições históricas nas quais surge um universo social autônomo, qual seja, o “campo jurídico”. Uma vez que o formalismo é representado sobretudo por juristas enquanto o instrumentalismo é representado sobretudo por sociólogos, a sociologia jurídica de Bourdieu, discutindo criticamente essas duas escolas de pensamento, torna-se uma possibilidade de superar a linha divisória entre o direito e sociologia (*Idem*, 1986, p. 3).

Com Bourdieu, podemos analisar como o discurso jurídico se produz e age sobre os atores sociais, refletindo, principalmente, sobre os seguintes problemas: como o direito adquire sua força? Por quais mecanismos ele se reproduz? Como o direito se relaciona com o poder social, econômico, político e cultural? Como o direito se transforma se o motor de transformação não se encontra nem na sua própria lógica (crítica ao formalismo) nem na economia (crítica ao instrumentalismo)? E, por fim, como a transformação do direito pode ter como efeito uma transformação positiva da sociedade?

O conceito de *habitus*

A reflexão de Bourdieu sobre as “regras jurídicas”, assim como sobre as regras em geral, desenvolve-se no contexto de sua reflexão sobre as práticas sociais e o conceito, fundamental na sua obra, de *habitus*: “Quando comecei meu trabalho na etnologia, eu queria reagir contra o que chamei de juridismo” (*Idem*, 1987, p. 97). Para essa metodologia dominante na etnologia da época, a análise do mundo social deveria identificar as normas que produzem práticas sociais. Bourdieu, em contrapartida, visa em *Esboço de uma teoria da prática* a “escapar das ingenuidades mais grosseiras do juridismo que consideram as práticas como produto da obediência a normas” (*Idem*, 1972, pp. 204-206). Neste ponto, Bourdieu está completamente de acordo com Weber, que rejeita o legalismo como explicação da prática social. Porém, Bourdieu se distancia da concepção de Weber de que são os interesses particulares que minam o legalismo, opondo-se à tese de que os “agentes sociais obedecem à regra quando o interesse em obedecê-la supera o interesse em desobedecê-la” (*Idem*, 1987, pp. 94). Ao contrário dos legalistas na antropologia, bem como ao contrário de Weber na sociologia, Bourdieu afirma em *Esquisse* que a convergência dos comportamentos em uma sociedade se explica pelo *habitus* cultural (Ocqueteau e Soubiran-Paillet, 1996, p. 11). Nem as normas nem os interesses, mas o *habitus* determina a práxis social: “noções que desenvolvi gradualmente, como a noção de *habitus*, nasceram do desejo de lembrar que, além de norma expressa e explícita ou do cálculo racional, existem outros princípios geradores de práticas” (Bourdieu, 1987, p. 94). Com

este conceito aristotélico-tomista, Bourdieu quer evitar o dualismo estruturalismo sem sujeito/filosofia do sujeito. Como “estrutura estruturante”, o *habitus* produz ações e é simultaneamente determinado pelas condições históricas e sociais (sem ser completamente determinado). O *habitus* é produto de estratégias que não têm uma finalidade explícita fundada em um conhecimento racional das condições objetivas. Essas estratégias não são produzidas por um determinismo mecânico, mas são objetivamente ajustadas às diversas situações.

Com o conceito de *habitus*, Bourdieu procura explicar não só a incorporação de coerções sociais; o conceito de *habitus* não é apenas um princípio de ação, mas também de competências adquiridas e de cognição: “princípio de um conhecimento sem consciência, de uma intencionalidade sem intenção e de um domínio prático das regularidades do mundo que permite antecipar o futuro sem nenhuma necessidade de considerá-lo como tal” (*Idem*, p. 22). Trata-se de um sistema de esquemas adquiridos que funcionam como categorias de percepção e apreciação, classificação e organização da ação (*Idem*, p. 24). O *habitus* consegue assim criar, de acordo com Bourdieu, uma estrutura mental ou cognitiva que internaliza a ordem social. Isso deriva de uma racionalidade prática, não da razão teórica. O *habitus* gera (de modo não mecânico) os comportamentos que são apropriados para a lógica objetiva do campo social, enquanto tolera algum espaço para a improvisação e a criatividade. Os agentes são criativos, eles constroem objetos sociais, mas não como um sujeito transcendental (Bourdieu, 1987; Chauviré e Fontaine, 2003, pp. 49-51.): “A liberdade não é um dado, mas uma conquista, e coletiva” (Bourdieu, 1987, p. 26).

Para superar o dualismo indivíduo/sociedade, Bourdieu concebe o *habitus* como a incorporação individualizada do social. O *habitus* é inscrito no corpo, nos gestos, na postura, que assim não aparecem como construções sociais, mas como uma “segunda natureza”. Portanto, a tomada de consciência (“ilusão idealista”) não é suficiente para alterá-lo – o que não significa que ele seja irreversível. Ele não pode ser explicado nem pela necessidade mecânica nem pela liberdade reflexiva (teoria intelectualista do cálculo racional); os atores limitam espontaneamente suas escolhas de acordo com seus *habitus*, sem calcular nem refletir a cada gesto e ação.

Essas considerações baseiam-se em sua observação de que, em sociedades com pouca codificação, obedece-se antes ao “senso do jogo” (*Idem*, p. 94), isto é, a capacidade de se adaptar a um número infinito de situações que não podem ser previstas por nenhuma regra. A ação é orientada pelo jogo, não pela razão. Os comportamentos buscam um objetivo, mas sem pensar sobre isso. Eles são o produto de um “senso prático” e não de um cálculo ou de uma obediência a uma regra. As disposições são a adaptação às situações, às esperanças e às possibilidades. A limitação do tempo e das informações não permitem um cálculo suficiente. E, mesmo se os agentes fazem

o que devem fazer, eles contam com as intuições de um “senso prático”, produto da exposição a longo prazo às mesmas condições (*Idem*, pp. 19-21).

Cabe então se perguntar como *habitus* e regras se diferenciam. Em *Esboço*, esses termos são distinguidos particularmente em três aspectos (Ocqueteau e Soubiran-Paillet, 1996, p. 16). Primeiro, Bourdieu define *habitus* como o sistema de disposições duráveis que não resultam da obediência a uma regra (Bourdieu, 1972, p. 175). Em seguida, ele precisa que a regra, e em particular a regra jurídica, tem a função de administrar a crise quando a socialização falha (*Idem*, pp. 199, 205) – o que significa que a lei é a exceção ao *habitus*. Por fim, ele argumenta que a regra jurídica deve reforçar as disposições coletivas do *habitus* (*Idem*, p. 205). A articulação entre a regra e o *habitus* é formulada novamente em *Codificação* (em *Coisas ditas*, 1987). A justiça tradicional entre os cabilas (o que eles têm de mais codificado) é apenas o registro das decisões judiciais (produzidas conforme o *habitus*) sobre transgressões particulares. Por um lado, o *habitus* é mais performativo que a lei, porque é mais vago; por outro lado, precisamente por causa dessas limitações é impossível em situações críticas invocar apenas o *habitus* (*Idem*, 1987, p. 96). Quanto maior o risco, mais as práticas são codificadas. A forma – seja uma regra jurídica ou gramatical – tem um efeito técnico: assegurar clareza e previsibilidade. Mais importante, no entanto, é o efeito simbólico para os agentes.

O campo jurídico

Enquanto na década de 1960 Bourdieu queria sobretudo romper com o legalismo e estabelecer uma teoria adequada da prática, ele se questiona na década de 1980 sobre o “campo jurídico”, que, segundo ele, é ignorado tanto pelos formalistas como pelos instrumentalistas. Assim, ele concebe uma teoria da prática que não está sujeita ao direito e, ao mesmo tempo, desenvolve uma reflexão crítica sobre o direito que permite analisar o seu efeito na sociedade.

O conceito de campo na teoria de Bourdieu, além do de *habitus*, desempenha um papel central. O mundo social é concebido por Bourdieu como um conjunto de multicosmos chamados de campos. Cada um tem seus problemas, seus objetos e interesses específicos (campo literário, científico, político, acadêmico, jurídico, religioso, jornalístico etc.). Essas partes do mundo social são relativamente autônomas, isto é, elas estabelecem suas próprias regras, livres de qualquer influência de outros campos sociais. A diferenciação do mundo social produz simultaneamente diferenciação na forma de conhecer o mundo; cada campo tem seu próprio ponto de vista, cria seu próprio objeto e encontra em si mesmo os conceitos adequados para este objeto (*Idem*, 1997, p. 119). A estrutura de um campo corresponde a um

“estado de relação de força entre os agentes ou as instituições envolvidos na luta” pelo monopólio da autoridade, que altera ou mantém a distribuição do capital específico de cada campo (diplomas etc.). O agente é o que sua posição social no campo faz dele. Ele é aceito no campo, no jogo, por causa dos critérios que reconhece e por causa das suas disposições. Os interesses no campo são reconhecidos como essenciais pelos agentes que aceitam as regras do jogo. A estrutura de um campo é o produto de sua história (Bourdieu, 1984, pp. 113-114; Chauviré e Fontaine, 2003, pp. 16-19).

Aqui, Bourdieu quer decisivamente substituir o papel do *interesse* pelo de *ilusão* (*illusio*). Os juristas levam os outros a acreditar no direito porque eles próprios acreditam. Em um *campo*, jogamos um certo jogo de acordo com certas regras (Bourdieu, 1991, p. 96). Apenas aquele que tem uma certa competência – neste caso, uma competência jurídica – e interesse pelo jogo pode participar: temos de acreditar no jogo e também aceitar que ele realmente merece ser jogado, o que constitui a *ilusão*. Bourdieu encontra nesse aspecto o paradoxo da força do direito e remonta à teoria da magia de Marcel Mauss: a magia só funciona em um campo, em um espaço de crença, em que os agentes são socializados de forma a acreditar que vale a pena jogar o jogo (*Idem*, pp. 98-99). Os poderes exercidos em um campo podem ser opressivos, mas também são relativamente independentes do poder político e econômico. Aqueles que ocupam posições diferentes em diferentes campos são unidos quando há homologia dessas posições (*Idem*, 1997, p. 124).

O campo jurídico não se confunde com o corpo judiciário. A diferença entre os dois é considerável. Um campo não existe sem um corpo, mas não se reduz a um corpo, que não basta para constituir um campo (*Idem*, 2012, pp. 355-356). É à medida que se constitui o campo jurídico como um espaço unificado no qual as questões podem ser tratadas juridicamente “que se constitui um corpo de pessoas que têm interesse na existência deste campo e que devem sua existência legítima a este campo” (*Idem*, p. 357).

A lógica específica do campo jurídico define-se por dois fatores, a serem analisados nesta segunda parte. 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 diferenciam 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).

Relações de força 1: juristas teóricos e praticantes

A topologia de Bourdieu sobre as diversas relações de força no campo jurídico é sem dúvida uma de suas contribuições mais influentes para os sociólogos do direito (alguns exemplos da recepção dessa topologia serão analisados na terceira parte deste artigo). O primeiro tipo de relação de força que ele analisa ocorre entre os juristas teóricos dedicados ao ensino e à pesquisa, de um lado, e os juristas praticantes que representam clientes, de outro. Essas relações de força são caracterizadas por antagonismo e complementaridade. A razão para o antagonismo é, segundo Bourdieu, que os dois lados lutam no campo jurídico pelo monopólio da interpretação da lei. Pela interpretação do direito, o primeiro tipo de jurista visa à elaboração da doutrina jurídica, enquanto o segundo visa à avaliação prática de um caso particular. Essa análise baseia-se em uma comparação entre Alemanha, França e Estados Unidos. De acordo com Bourdieu, na tradição francesa e alemã, os teóricos têm mais poder, ao passo que na tradição anglo-americana, que é principalmente jurisprudencial (*case law*), são os praticantes do direito que predominam. No sistema anglo-americano, o conhecimento jurídico é obtido na prática ou por técnicas de ensino que imitam a prática (por exemplo, o *case method*). Esses profissionais têm distintas habilidades técnicas e distintos graus de influência social. Além disso, a força relativa do capital jurídico depende da posição do campo jurídico no campo social mais amplo. Na França, tecnocratas formados pela Escola Nacional de Administração (École Nationale d'Administration) têm um poder considerável em áreas mais amplas da gestão pública e privada. Isso limita o recurso ao direito. Em contraste, nos Estados Unidos, juristas formados por escolas de direito têm uma influência social mais ampla porque eles detêm os mais diversos cargos, e não estritamente jurídicos, mas na política, na administração, nas finanças ou em indústrias (*Idem*, 1986, p. 6).

Além disso, Bourdieu quer mostrar que a complexa relação entre teóricos e profissionais se caracteriza não só pelo antagonismo, mas também pela complementaridade, responsável pela inovação no sistema jurídico (Nassehi e Nollmann, 2004). Os juristas teóricos tendem a ver o direito como um sistema coerente e a fechá-lo em um racionalismo rígido. Os praticantes do direito, no entanto, orientam-se pela casuística de situações particulares concretas. Eles renovam o sistema e o adaptam à realidade. Em um processo circular, os teóricos assimilam ao sistema, por meio da racionalização e da formalização, as inovações dos praticantes. Seus trabalhos

complementares, por outro lado, produzem legitimidade. Os praticantes deixam-se legitimar pelos teóricos; eles promovem o papel do intérprete, para garantir que suas práticas não sejam consideradas arbitrárias. Contudo, o direito, pela interpretação, não é simplesmente aplicado, mas também criado. Aqui Bourdieu critica Gadamer por conceber a interpretação do direito como o ato solitário de juízes que querem justificar pela lei um veredito que é de fato estranho à razão e ao direito; e critica Motulsky por conceber a interpretação da lei como um ato lógico de acordo com o método rigoroso da dedução racional (Bourdieu, 1986, pp. 6-7).

Relações de força 2: especialistas e mandantes

O segundo tipo de relação de força no campo jurídico analisada por Bourdieu é o que ocorre entre os especialistas e os mandantes. Há um descompasso entre a compreensão cotidiana dos mandantes, de um lado, e o ponto de vista profissional dos juristas, de outro. O confronto direto entre os mandantes com interesses pessoais irreconciliáveis é substituído pelo diálogo com argumentos racionais entre os especialistas com “mandato”. Para que suas soluções sejam aceitas como imparciais, os conflitos sociais devem ser estruturados de acordo com regras formais e ser logicamente coerentes. Nesse contexto, a experiência comum é completamente redefinida. Os fatos jurídicos revelam-se como uma construção jurídica (*Idem*, 1986, p. 9).

O resultado é o que Bourdieu chama de “hipocrisia piedosa”, um “passe de mágica” (equivalente em todos os campos profissionais): o oráculo diz que seu prenúncio vem de uma autoridade transcendente. O jurista apresenta como justificado *a priori*, dedutivo, o que é, na verdade, *a posteriori*, empírico. A violência simbólica consiste em obter “reconhecimento pelo desconhecimento”: proposições e normas, dependentes da posição e dos interesses de quem as formula no campo jurídico, aparecem como se fossem justificadas por uma autoridade transcendente. A universalização ou a desistorização tem um efeito de legitimação (*Idem*, 1991, p. 96).

Justamente por esse descompasso entre especialistas e clientes, os profissionais adquirem seu poder específico, que consiste em expandir, criar o direito. Não é nada evidente que haja uma questão jurídica em um conflito. Nada é menos natural, no sofrimento, do que a consciência de ser vítima de uma injustiça e, portanto, de procurar a ajuda de profissionais da área jurídica. A capacidade de sentir uma experiência negativa como injusta depende da posição individual no espaço social e, sobretudo, da consciência de ter direitos. Tratar um ataque com categorias jurídicas pressupõe uma construção da realidade social. Os problemas expressos em uma linguagem comum são definidos por especialistas como problemas jurídicos, que se orientam não apenas por seus interesses financeiros, mas também por suas

disposições políticas, com base em suas afinidades sociais com os mandantes e o espaço público em geral. Eles são guiados principalmente por instituições jurídicas, que produzem os seus próprios problemas e soluções. É por isso que a lei é produzida primeiramente por seu autor imediato e, em seguida, por vários agentes (advogados, juízes, clientes, o espaço público), que transformam conflitos em reivindicações jurídicas (*Idem*, 1986, p. 11).

O que significa o direito, além de seus efeitos jurídico-institucionais, ter também um forte impacto social? Em contraste com o discurso privado, com pouco efeito simbólico, o veredito pronunciado por juízes que proclamam publicamente a verdade sobre as pessoas e as coisas pertence à classe dos “atos de nomeação ou instituição” (*Idem*, p. 13). O veredito é a essência da palavra autorizada, pública, oficial, dita em nome de todos e diante de todos. Essas declarações públicas performativas dos agentes com um mandato autorizado da comunidade têm o poder de serem universalmente reconhecidas. A lei é, portanto, um poder simbólico que cria o que nomeia, em particular os grupos sociais. Sua classificação dá à realidade a máxima permanência que uma instituição histórica pode dar a outra: a permanência das coisas (*Idem*, pp. 12-13). Gradualmente, à medida que os juristas criam o direito, eles também instituem o mundo social.

Essa criação do mundo social pelo direito não é de modo algum um processo unilateral. Ao contrário, Bourdieu quer mostrar que o direito e a sociedade se influenciam de modo recíproco e simultâneo. Por um lado, o direito é um discurso ativo que pode produzir efeitos e criar o mundo social; por outro lado, ele também é criado pelo mundo social. Nossos esquemas de percepção e apreciação, pelos quais criamos o mundo social, são *estruturas estruturadas*, historicamente construídas, que contribuem para a produção do mundo, mas apenas na medida em que se conformam às estruturas preexistentes que as produzem. Mesmo a versão subversiva de poder simbólico deve ser ajustada às estruturas objetivas do mundo social. Novos esquemas de percepção e apreciação só podem ter êxito se anunciam o que já foi desenvolvido (*Idem*, pp. 13-14). As lutas no campo jurídico, mesmo se elas querem revolucionar o direito, devem se dar “conforme a regra” (*Idem*, 1991, p. 97). A lei e os valores dominantes não podem ser transgredidos sem serem simultaneamente reforçados (*Idem*, p. 98).

Entre profissionais e leigos, Bourdieu não vê apenas um descompasso, mas também afinidades, *homologias*. Os juristas que têm afinidades com as classes dominadas são capazes de, eventualmente, transformar o direito em favor dessas classes. De fato, essas homologias são o motor de transformação do direito. O aumento de poder dos grupos menos privilegiados ou de seus representantes (partidos ou sindicatos) no campo social também implica uma transformação do direito (*Idem*, 1986, pp. 14;

18-19). A legitimidade que é assim atribuída a ele não é nenhum reconhecimento do seu valor universal nem um endosso dos interesses dos dominantes, mas o resultado de uma luta.

A questão sobre se são as práticas coletivas que produzem a codificação jurídica ou se são as formas jurídicas que informam a prática revela-se mal formulada. Bourdieu quer analisar a totalidade da relação entre o campo jurídico e o campo de poder, assim como, através deste, todo o campo social (*Idem*, p. 14). A questão para ele não é saber se a lei é independente da economia ou determinada por ela, mas como a lei permeia a economia e o que ela absorve da economia (*Idem*, 1991, p. 98).

A lógica interna do direito: a codificação

Esta topologia das relações de força no campo jurídico – conflitos e cooperação entre teóricos e praticantes, assim como entre profissionais e clientes – não é suficiente para explicar de onde vem a força do direito. Para responder a essa pergunta, devemos também analisar como Bourdieu vê a lógica específica do trabalho jurídico: a formalização. O autor quer mostrar como essa atividade está intrinsecamente ligada aos interesses sociais dos agentes formalizadores determinados na competição no campo jurídico e na relação entre este e o campo de poder. Os detentores do poder simbólico do direito, que criam e aplicam o direito, têm uma afinidade com os detentores do poder temporal, político e econômico, mas o efeito simbólico do direito só é possível se ele for socialmente aceito como uma resposta neutra e autônoma às necessidades reais (*Idem*, 1986, p. 15).

Toda codificação deve ser acompanhada de uma teoria sobre seus efeitos para não substituir “a lógica da coisa (os esquemas práticos e a lógica parcial de práticas que eles geram) pela coisa da lógica (o código) [...]”. A objetivação operada pela codificação introduz a possibilidade de um controle lógico da coerência, de uma *formalização*” (*Idem*, 1987, p. 98). A codificação implica uma mudança na natureza, no estatuto ontológico. Assim, ela participa na disciplina e na normalização da prática. O direito é um sistema de normas autônomas, que têm efeitos pela coerência e pela lógica. Não é nem um produto da razão universal nem um instrumento dos dominantes. Ele resulta de uma sistematização longa e cumulativa que produz coerência e racionalidade, realizando-se no campo jurídico (*Idem*, p. 96). A codificação produz, assim, a *racionalização*, a *universalização* e a *normalização*.

Em primeiro lugar, para explicar o efeito de *racionalização*, Bourdieu se inscreve na tradição weberiana. No sentido weberiano, a racionalidade *formal* (em oposição à racionalidade *material*) – previsibilidade e calculabilidade – produz clareza, ao contrário dos “costumes”. Para Bourdieu, a racionalidade formal cria uma ilusão

(*méconnaissance*): o sistema legal parece ser completamente autônomo, independente das relações de poder, fundado na lógica positiva da ciência e na lógica normativa da moral – capaz, portanto, de obter um reconhecimento universal. Suas formas históricas parecem ter um fundamento transcendental (*Idem*, 1986, pp. 4-5).

Em segundo lugar, Bourdieu discute como a formalização funda a *universalidade* prática. O direito exige o reconhecimento de valores comuns, de regras, de procedimentos de regularização, de formalização de procedimentos. Há uma homogeneização, ou seja, uma criação de padrões universais jurídicos e procedimentos jurídicos formais, de modo análogo à criação de procedimentos algébricos universais e de padrões universais de pesos e medidas (*Idem*, p. 14; 2012, p. 357). O direito exige especialmente a positividade. A escrita assegura a independência e “a ciência do direito” (o que para a tradição oral do direito não é possível), com suas próprias normas e sua própria lógica e com sinais externos de consistência racional (*Idem*, 1986, p. 14). Ao sistematizar e racionalizar as decisões e as normas legais, elas adquirem o caráter de universalidade. A universalização é um dos fatores mais poderosos da dominação simbólica, ou seja, da imposição da legitimidade de uma ordem social que informa a prática dos agentes. A universalidade simbólica, por fim, conduz à universalidade prática, isto é, à prática generalizada (*Idem*, p. 15).

A questão é como conceitos produzidos em condições específicas, mas cuja particularidade nos escapa, podem ter uma pretensão de validade universal para serem usados além de suas condições de validade históricas (o que seria anacronismo) ou sociais (o que seria etnocentrismo de classe). O direito é sempre produzido sob determinadas condições econômicas e sociais. A universalização de um caso particular, no entanto, transforma uma experiência particular em uma norma universal, legitima uma forma particular da experiência e reforça a posição dos privilegiados que a ela têm acesso (*Idem*, 1994, pp. 223-225). O direito, diz Bourdieu, em oposição ao dualismo direito como ideologia/direito como ciência, é de fato um sistema normativo, mas sem um fundamento trans-histórico e trans-social. Sua universalidade não é fundada em uma norma fundamental, mas na história e na sociedade, o que não anula suas reivindicações de universalidade (*Idem*, 1991, p. 95). Não enxergar isso é o que Bourdieu descreve como “hipocrisia”:

Os juristas são os guardiões hipócritas da hipocrisia coletiva, isto é, do respeito pelo universal. O respeito verbal que é universalmente concedido ao universal é uma força social extraordinária e, como todos sabem, aqueles que conseguem ter o universal a seu lado são dotados de uma força social significativa. Os juristas, como guardiões “hipócritas” da crença no universal, detêm uma força social extremamente grande. Mas eles estão presos no seu próprio jogo e constroem com a ambição da universalidade um espaço de possíveis, e portanto de impos-

síveis, que se impõe a eles próprios, quer queiram ou não, desde que pretendam permanecer no campo jurídico (*Idem*, 1991, p. 99).

Historicamente, Bourdieu encontra o cerne desta “piedosa hipocrisia” em duas contradições fundamentais do Estado dinástico. A primeira seria a contradição entre a lógica jurídica e a lógica prática do Estado dinástico: os juristas têm interesse no trabalho de racionalização por serem os primeiros agentes externos à família real que disputam o poder. Eles legitimam a realeza e assim se legitimam, por serem aqueles que são capazes de legitimar (*Idem*, 2012, p. 414). Uma das funções dos juristas que cumprem o papel de ideólogos do rei é a de universalizar um caso particular:

A noção de *piedosa hipocrisia*, eu disse isso ao menos cem vezes aqui, é extremamente importante para compreender o mundo social: pode-se dizer, como os teóricos da ideologia, que os juristas mistificam, na medida em que para mistificar é necessário se mistificar. A hipocrisia é piedosa. Eles contribuem a elaborar um discurso que é a negação mesma daquilo que eles legitimam, isto é, se é necessário desprivatizar o privado para legitimá-lo, isto significa que o não privado é melhor que o privado (*Idem*, 2012, p. 434, grifo do autor)

A segunda contradição fundamental do Estado dinástico, que para Bourdieu é ainda mais importante que a anterior, concerne dois modos de reprodução social: o real, fundado no direito do sangue, e o dos funcionários reais, sobretudo dos juristas. Este último constitui um dos fatores fundamentais na evolução do Estado dinástico para um Estado mais despersonalizado, que passa pelo sistema escolar (*Idem*, p. 415). Até o final do século XIV, analisa Bourdieu, os funcionários gabam-se de sua fidelidade, conforme a lógica da dependência pessoal. Depois, eles se gabam de sua competência, princípio de autoridade autônomo, com lógica própria. Daí as contradições entre transmissão pelo sangue e ideologia escolar do dom da natureza que nada deve à aquisição, adquirido/inato, sangue/mérito, sobretudo no direito. Os defensores da reivindicação universalista, afirma Bourdieu, são juristas que colocam sua competência jurídica a serviço da universalização de seus interesses particulares. A um só tempo juízes e partes implicadas, são os juristas que legitimam o monarca, produzindo as teorias do absolutismo que justificam a transmissão dinástica. Mas eles também funcionam na lógica das relações de força de um campo, eles também se dividem, e outros juristas defendem a autoridade com base constitucional. Há assim no interior do campo jurídico uma confrontação entre agentes que se diferenciam e lutam entre si prática e simbolicamente. As lutas práticas levam a mudanças nas práticas (nas hierarquias, nos cerimoniais), e as lutas simbólicas produzem novas teorias (*Idem*, pp. 446-448).

Além dos efeitos de *racionalização* e de *universalização* da codificação, Bourdieu analisa, em terceiro lugar, como o efeito de *normalização* é produzido. A universalização, que cria uma representação oficial do mundo social, tem por efeito a normalização. Com o direito, a regularidade torna-se regra, a normalidade dos fatos torna-se a normalidade do direito, a *fides* familiar (baseada no reconhecimento e no sentimento) torna-se o direito de família, a crença no “dever” torna-se a adesão à normalidade. O que se afasta desta normalidade parece patológico (*Idem*, 1986, p. 16).

Os juristas: profetas, poetas e artistas

A reflexão de Bourdieu sobre a *piadosa hipocrisia jurídica* insere-se no que ele chama da *retórica do oficial* (*Idem*, 2012, p. 83). Os juristas falam em nome do oficial, e por isso podem transgredir oficialmente a regra oficial: “Os juristas são pessoas que afirmam o oficial mesmo nos casos limites, nos quais é necessário oficialmente transgredir o oficial” (*Idem*, p. 100). A *retórica do oficial* é a retórica dos agentes sociais que falam em nome do todo social, chamados por Weber de *profetas jurídicos*). A *retórica do oficial* produz um discurso destinado a ser unanimemente reconhecido como expressão unânime do grupo unânime (*Idem*, p. 85). O profeta evoca o ideal coletivo, o que para Bourdieu remete “à noção de piedosa hipocrisia da instância jurídica suprema do Estado, o Conselho de Estado” (*Idem*, p. 88).

Bourdieu compara o jurista não só a um profeta, como Weber, mas também a um poeta. Em meio a conflitos, o poeta remete a autoridades, e uma das figuras retóricas que utiliza é a prosopopeia, o ato de falar de uma realidade ausente – uma pessoa, os ancestrais, o povo, a opinião pública (*Idem*, p. 85): “Fala-se então em nome de um conjunto que se faz com que exista pelo fato de falar em seu nome. A prosopopeia pode ser institucionalizada quando o porta-voz recebe o mandato de transmitir esta palavra trans-pessoal” (*Idem*, p. 86). O trabalho dos canonistas do século XII que inventaram o Estado moderno é para Bourdieu como o trabalho de um poeta que altera um verso que todos conhecem, mas cuja pequena alteração desbanaliza, altera o sentido, o que exige grande domínio das palavras: “Os juristas são mestres da língua” (*Idem*, p. 87).

Além de profeta e poeta, o jurista é um artista, diz Bourdieu com base em sua leitura de Kantorowicz sobre o “legislador artista”, capaz de criar algo a partir do nada (*Idem*, p. 100). A diferença entre o legislador e o artista, analisa Bourdieu, é que o legislador age *ex officio* e não apenas *ex ingenio*. Assim é também, compara Bourdieu, o trabalho do jurista: “O jurista é um profissional oficialmente mandatado para criar *ex officio* ficções oficiais. Para criar o oficial, é necessário criar o *officium*, a função a partir da qual tem-se o direito de criar o oficial”. O oficial tem por princípio gerador o *officium*, que por sua vez também é criado: o Estado faz o oficial, e o Estado por

sua vez é criado em grande parte por juristas e canonistas que produzem esta *fictio juris*: “O Estado é uma ficção de direito produzida por juristas que se produziram enquanto juristas produzindo o Estado” (*Idem*, p. 101).

Na criação do todo em nome do qual o jurista fala, torna-se fundamental a invenção de uma opinião pública (*Idem*, p. 111). Trata-se do mesmo trabalho realizado pelas “comissões”: “A comissão constitui uma opinião pública esclarecida que vai instituir a opinião esclarecida em opinião legítima em nome da opinião pública – que a propósito diz o contrário ou não pensa nada” (*Idem*, p. 113). Nesse processo, a forma é determinante. O cerimonial jurídico tem o caráter de uma teatralização que não é adicional, mas constitutiva do ato jurídico: “Fala-se sempre em reformar a linguagem jurídica, o que nunca se faz porque é sua última vestimenta: os reis nus não são mais carismáticos” (*Idem*, p. 115). Este dilema do legitimador que, por sua vez, precisa ser legitimado é ilustrado por Bourdieu em sua leitura sociológica de Franz Kafka. O advogado solicitado por K., e que pretende ser um grande advogado, se pergunta: “Mas quem vai jogar qual a qualidade de um grande advogado?”.

A recepção crítica de Bourdieu: a possibilidade de transformação do mundo social por meio da transformação do direito

Na sociologia jurídica, os trabalhos de Bourdieu sobre o direito têm sido pouco discutidos (ver Conradin, 2008), apesar de uma das mais importantes revistas desta área, *Droit et Société*, ter repetidamente sublinhado como Bourdieu contribuiu para uma reflexão renovada sobre o direito, tendo editado dois dossiês completos dedicados à recepção de seus textos sobre a sociologia do direito (Ocqueteau e Soubiran-Paillet, 1996; Commaille, 2004). A importância da obra de Bourdieu para a sociologia do direito pode ser ilustrada a partir de cinco modelos de sua recepção:

1. A recepção de Bourdieu que analisa o comportamento dos juristas pode ser ilustrada, por exemplo, pelo trabalho de Yves Dezalay e Bryant Garth (1996). Estes analisam, apoiando-se em Bourdieu, a formação de uma nova classe de juristas internacionais. Os conflitos no comércio internacional são hoje em dia cada vez mais mediados por tribunais arbitrais. Isso cria uma elite transnacional de juristas envolvidos na construção de um campo jurídico autônomo no mercado global. Os autores criticam essa nova elite de juristas por transformar o sistema informal de solução de controvérsias, mais acessível do que os sistemas tradicionais, em um sistema muito formal e caro, conseqüentemente inacessível.
2. As análises de Bourdieu sobre a relação entre o campo jurídico e o campo político são desenvolvidas nos trabalhos de Fabiano Engelmann, Mauricio García Villegas

e Sarah Biddulph. Engelmann (2007) examina essa relação no Brasil após o fim da ditadura, isto é, no início da democracia e da Constituição democrática de 1988, época em que o poder dos juristas nas faculdades de direito aumentou e a concepção jurídica democrática foi produzida principalmente por professores de direito. Em outro estudo, Garcia Villegas (2004) examina a mesma relação na França e nos Estados Unidos, mostrando como as diferentes escolas de teoria do direito dependem das relações entre tais campos em ambos os países. Em um terceiro exemplo, Sarah Biddulph (2007) analisa a relação entre o campo jurídico e a polícia na sequência de reformas jurídicas em países pós-socialistas, como a China depois de 1978, investigando como o direito ganhou nestes países um crescente controle sobre a arbitrariedade da polícia.

3. Os trabalhos de Daphna Hacker (2004) e Robert van Krieken (2006), por exemplo, estudam, a partir de Bourdieu, a relação do direito com outras ciências especializadas. Hacker analisa a relação entre o direito e as negociações extrajudiciais no caso do divórcio em Israel. Aqueles que se divorciam recorrem a um advogado como a única fonte de informação sobre o direito. Contudo, os juízes recorrem aos conselhos de psicólogos e geralmente adotam as recomendações de um terapeuta profissional. Em outro estudo, Van Krieken analisa a relação entre juristas e outras ciências em casos envolvendo povos indígenas na Austrália. Os juízes da Corte Superior da Austrália e da Corte Federal recorrem nesses casos a historiadores e antropólogos.
4. A quarta forma de recepção da sociologia do direito de Bourdieu é a que analisa a relação entre direito e sociologia. Bryant Garth e Joyce Sterling (1998) analisam, assim, a fundação da Associação Direito e Sociedade na década de 1960, motivada pelo objetivo de vincular sistematicamente direito e sociologia. Os autores examinam as estratégias utilizadas pelos diferentes atores e instituições para configurar esta nova instituição, que resultou no nascimento de um novo tipo de especialista: o sociólogo do direito. Este critica o sociólogo por ignorar o papel central do direito em sua análise sociológica e critica o jurista por não ter uma metodologia adequada em sociologia. Seja qual for a motivação desses atores (busca de mais conhecimento, de transformação social ou de poder), o que importa é que eles trazem novos critérios de legitimidade para vincular essas duas disciplinas.
5. Uma quinta possibilidade de ler Bourdieu, com implicações para a sociologia do direito, é a que inscreve sua obra na reflexão contemporânea sobre as lutas por reconhecimento. Assim Emmanuel Renault (2004) e Christian Lazzeri (2012) ressaltam que aquilo que Bourdieu chama de lutas simbólicas – como as que se dão no campo jurídico – são lutas por reconhecimento. A luta, e mais precisamente a luta pelo reconhecimento, é considerada por Lazzeri um conceito central na sociologia

de Bourdieu, na qual toda alteração na estrutura de um campo decorre de lutas que articulam a estrutura social e a história, possuindo uma dimensão simbólica na medida em que visam a alterar o capital simbólico dos agentes. É nesse equilíbrio na relação entre agente e estrutura, entre autonomia e heteronomia, que Lazzeri vê a importância da sociologia de Bourdieu: a conduta dos agentes é interpretada não como uma mera consequência da sua posição na estrutura social, mas Bourdieu considera o ponto de vista que os próprios agentes têm sobre sua posição social, bem como a maneira que têm de transformar as estruturas. Assim, quanto à relação entre sujeito e estrutura, Bourdieu difere tanto da perspectiva “objetivista”, que considera a conduta de agentes como consequência das estruturas sociais (como no fisicalismo de Durkheim, no estruturalismo de Lévi-Strauss e no marxismo de Althusser), como da perspectiva “subjetivista”, que abstrai das estruturas sociais, explicando a constituição do campo social como um produto unicamente de interações sociais (como no interacionismo de Goffman ou de Garfinkel, ou na sociologia fenomenológica de Schütz). No que concerne à análise da dimensão do conflito na interação social, especialmente das lutas pelo reconhecimento, Bourdieu se difere de perspectivas que, ignorando a dimensão do conflito, consideram o reconhecimento uma relação recíproca, na qual agentes seguem preceitos éticos (como na concepção de reconhecimento de Paul Ricoeur ou na concepção do dom nos últimos escritos de Derrida). Se a estrutura do campo social gera relações de poder que implicam uma depreciação social, o agente, segundo Lazzeri, luta por reconhecimento a fim de aumentar seu capital simbólico, contra essa depreciação social, modificando desse modo a estrutura do campo social. No que diz respeito às condições de motivação e mobilização do agente para entrar no conflito, Bourdieu também recusa tanto uma concepção objetivista (como em Marx, para quem a identificação de interesses objetivos de um grupo social – a classe – é a condição de sua mobilização para a luta) quanto uma concepção subjetivista (como na teoria da escolha racional, segundo a qual a mobilização coletiva resulta de uma série de decisões individuais baseadas em cálculos de custos e benefícios).

Lazzeri mostra como a relação entre *habitus* e reconhecimento é fundamental. Primeiro, Bourdieu tem uma concepção não substancialista, mas relacional do mundo social, isto é, o comportamento dos agentes sociais deriva das posições relativas diferenciadas que ocupam no espaço social. O princípio de diferenciação constitui a estrutura de distribuição de poder ou de capital, cujas formas são distintas em diferentes mundos sociais e também variam no mesmo universo. A posição diferenciada de um agente no campo social, que pode ser examinada apenas em relação à posição de outros agentes, é determinada em primeiro lugar pelo seu volume global de ca-

pital (econômico, cultural, simbólico) e depois pelo peso relativo de cada forma de capital. Em seguida, Lazzeri analisa como a posição de um agente no espaço social também define como ele vai classificar sua própria posição e a dos outros no campo social, ou seja, suas categorias de percepção social, os princípios de visão e divisão do campo em posições sociais baixas e altas. E, por fim, o autor analisa como a posição dos agentes na área social também cria um conjunto de disposições de formas de conhecimento e prática, o *habitus*.

Mas um campo, prossegue Lazzeri, não se constitui apenas pela relação entre as várias posições dos agentes, mas também pelas lutas simbólicas, revelando a relação entre o *habitus* e a luta por reconhecimento. Lazzeri distingue quatro tipos de conflitos: 1) os conflitos de resistência, que não colocam o sistema em questão; 2) os conflitos de reivindicação, que questionam a categorização social, ou seja, a atribuição de identidades; 3) os conflitos simbólicos da vida cotidiana (linguagem e poder simbólico), que também entram no campo político, especialmente no Estado, que monopoliza legitimamente o poder de categorizar; e 4) os conflitos que visam a transformar a ordem social, modificando de modo revolucionário os princípios de visão e divisão dos diferentes campos.

A dificuldade que Lazzeri encontra no conceito de *habitus* é que Bourdieu dele se serve para explicar como os grupos dominados aceitam a reprodução da ordem social e dela participam. No entanto, os conflitos – ao menos os conflitos reivindicatórios e revolucionários – contradizem a tese da reprodução da ordem social. Daí a questão de Lazzeri: “como explicar que os *habitus* dos grupos sociais dominados os levam a internalizar as condições de sua submissão, ao passo que também há lutas simbólicas cotidianas, lutas que visam à transformação da classificação social e aquelas que visam à transformação radical dos princípios de visão e de divisão dos diferentes campos?” Bourdieu explica que os agentes procuram maximizar seu capital material e simbólico, exprimindo um interesse egoísta, que ele apresenta em duas versões: a sociológica e a antropológica. Segundo a versão sociológica, há na estrutura do campo uma escassez de algumas posições, o que radicaliza a competição. Assim, Bourdieu não precisa invocar uma natureza humana egoísta ou agressiva nem uma vontade de poder. Na versão antropológica e naturalista, Bourdieu considera que há uma organização narcisista da libido, concebida como o investimento originário em si mesmo, sendo a única fonte de atenção e causa da indiferença para com o ambiente circundante. No processo de socialização, a criança é satisfeita pela recompensa simbólica de seu comportamento, o que a leva a se interessar pelas mesmas coisas que o grupo, mas sem que o investimento originário sobre si mesmo desapareça. Bourdieu analisa o objetivo do grupo de transformar os interesses egoístas em interesses desinteressados, coletivos, públicos. Esse reconhecimento que dá prestígio e honra (o tipo de reco-

reconhecimento por excelência em Bourdieu) só é obtido por meio de uma concorrência geral para obtê-lo, porque ele é universalmente desejado. Trata-se de uma luta pelo olhar, pela apreciação dos outros, um fenômeno antropológico que não é produzido por nenhum hábito, mas que é redirecionado pelo *habitus* específico, quando ele transforma o interesse egoísta imediato em uma disposição ao desinteresse, na busca de um proveito simbólico. Assim, os dois princípios que parecem inicialmente inconciliáveis explicam em Bourdieu o social: o antropológico (o interesse) e o sociológico (o *habitus*). A consequência prática vista por Lazzeri é de que é impossível que as lutas por reconhecimento possam gerar formas de reconhecimento mútuo com uma relação de reciprocidade, uma vez que a luta por reconhecimento não termina nunca. O único caso de reconhecimento mútuo, conclui Lazzeri, é o amor, que não pode ser explicado pelo instrumento sociológico de Bourdieu.

Abertura

A questão fundamental na qual importa por fim insistir é como, para Bourdieu, o jurista e o direito podem contribuir para a emancipação social, o que pressupõe o que ele chama de uma *política realista (Realpolitik) da razão*: todo e qualquer projeto de desenvolvimento da humanidade – mesmo em um quadro jurídico – deve considerar o desenvolvimento histórico dos valores universais – no nosso caso, aqueles relativos às questões de justiça.

Bourdieu não pode ser criticado por ter rejeitado a possibilidade de racionalização e universalização real. O que importa para ele é examinar suas condições, isto é, a universalização real das condições econômicas e sociais. Certas competências e habilidades específicas são monopolizadas por poucos privilegiados, porque a sua realização depende de certas condições econômicas e sociais. O *status quo* só pode ser alterado pela universalização das condições de acesso ao universal. Não se evita o relativismo ancorando as estruturas universais da razão não mais na consciência, mas sim na linguagem (como entende Habermas). A razão origina-se não em uma capacidade humana, mas na história dos campos sociais, tais como o campo jurídico, no qual os agentes lutam pelo monopólio legítimo do universal. Isso não leva Bourdieu a um relativismo. Seu objetivo é, antes, de superar o dualismo entre o niilismo antirracionalista e anticientífico, de um lado, e o moralismo do diálogo racional, de outro. Para isso, sugere uma “*Realpolitik* da razão”. O progresso da razão só pode ser conquistado na luta pelas condições sociais do exercício da razão. Todo projeto de desenvolvimento do espírito humano tem de se lembrar das raízes históricas da razão. O poder da razão não é suficiente, mas é somente através da luta política que a razão e a liberdade ganham os instrumentos políticos que permitem sua realização

na história (Bourdieu, 1994, pp. 226-230). A radicalização da crítica consiste em pensar, em todos os casos, nas condições sociais de possibilidade, mesmo de possibilidade de crítica: “É na descoberta de sua historicidade que a razão adquire os meios de escapar à história” (*Idem*, 1987, p. 36). A sociologia tem por tarefa explicar campos sociais com suas históricas relações de força, nos quais emergem, contudo, fenômenos trans-históricos como o direito, que apesar de socialmente produzidos não se reduzem às suas condições históricas de produção: “Não é porque certos agentes têm interesse socialmente de se apropriar deste universal que este universal não é um universal” (*Idem*, 2012, p. 170). Assim como também é tarefa da sociologia explicar como juristas e legisladores buscam dar força a seus interesses particulares revestindo-os de uma forma universal (*Idem*, p. 296).

É porque Bourdieu explica a possibilidade de transformação positiva do direito por uma teoria das relações de força – a luta pelos desfavorecidos que une (por afinidades, ou “homologias”) agentes de diversos campos, até mesmo do campo jurídico – que ele consegue encontrar uma possibilidade de emancipação pelo direito que tem como elemento central o agente, e não a estrutura ou o sistema. E se Bourdieu pode ter uma teoria da universalização e da racionalização no contexto de uma teoria das relações de força, é precisamente porque a universalidade e a racionalidade são compreendidas historicamente. Considerar que a razão tem uma história não significa reduzir a razão à sua história. Seu objetivo é mostrar que as formas sociais de comunicação aparecem sob certas condições históricas. Trata-se de questionar as condições sociais de produção da verdade. Bourdieu considera que existe uma política de verdade, uma política que visa a melhorar o funcionamento do universo social em que a verdade se encontra estabelecida (*Idem*, 1987, p. 44). A ciência não está enraizada em uma razão pura, mas em uma razão histórica. Trata-se, para Bourdieu, da história do campo, em que os julgamentos sobre o mundo com pretensão de validade universal são desenvolvidos (*Idem*, 1997, p. 128). A alternativa “modernidade” (Habermas) e “pós-modernidade” (Foucault) é superada: Bourdieu quer se diferenciar de Habermas porque a concepção jurídico-discursiva deste, que afirma o poder autônomo de direito, quer transformar a democracia na institucionalização das formas jurídicas de comunicação necessárias para a formação da vontade racional. E Bourdieu quer se diferenciar de Foucault e das análises deste sobre o poder, que focam antes as microestruturas de controle e as estratégias de luta pelo poder, o que, no entanto, exclui qualquer forma de pretensão de validade universal microestrutural, particularmente uma que tenha por conteúdo uma moral universal (*Idem*, pp. 128-129).

A crítica usual de que Bourdieu teria insistido antes no determinismo do que na liberdade do agente poderia assim, a partir do exposto, ser superada por uma re-

construção de sua teoria que insista em mostrar que a relação de força entre os atores do campo jurídico não é só estratégica e competitiva. A análise dos mecanismos de reprodução deve também mostrar as possibilidades que se abrem para a transformação emancipatória, que podem orientar a ação político-jurídica: o direito também pode ser transformado pelas afinidades entre os diferentes atores, provindos de diversos campos (até mesmo do próprio campo jurídico), motivados pelo mesmo desejo por justiça social – apesar de serem exatamente estes que, no campo jurídico, têm menos força, ou mesmo nenhuma.

Referências Bibliográficas

- BIDDULPH, Sarah. (2007), *Legal reform and administrative detention powers in China*. Cambridge, Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de "Trois études d'ethnologie kabyle"*. Genève, Droz.
- _____. (1984), *Questions de sociologie*. Paris, Minuit.
- _____. (1986), "La force du droit: éléments pour une sociologie du champ juridique". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1 (64): 3-19.
- _____. (1987), *Choses dites*, Paris, Minuit.
- _____. (1991), "Les juristes, gardiens de l'hypocrisie collective". In: CHAZEL, François & COMMAILLE, Jacques (orgs.). *Normes juridiques et régulation sociale*. Paris, LGDG, pp. 95-99.
- _____. (1994), *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris, Seuil.
- _____. (1997), *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.
- _____. (2012), *Sur l'État: Cours au Collège de France (1989-1992)*. Paris, Raison d'Agir/Seuil.
- CHAUVIRÉ, Christiane & FONTAINE, Olivier. (2003), *Le vocabulaire de Bourdieu*. Paris, Ellipses.
- COMMAILLE, Jacques (org.). (2004). *Collection Droit et Société*, n. 56-57, pp. 11-71.
- CONRADIN, Philip. (2008), "Das kodifizierte Recht in der Rechtssoziologie Pierre Bourdieus". In: HOTZ, Sandra & MATHIS, Klaus (orgs.). *Recht, Moral und Faktizität. Festschrift für Walter Ott*. Zúrique, Dike, pp. 437-467.
- DEZALAY, Yves & GARTH, Bryant. (1996), *Dealing in virtue: international commercial arbitration and the construction of a transnational legal order*. Chicago, University of Chicago Press.
- ENGELMANN, Fabiano. (2007), "Tradition and diversification in the uses and definition of law: a proposed analysis". *Brazilian Political Science Review*, 1: 53-70.
- GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. (2004), "On Pierre Bourdieu's legal thought". *Droit et Société*, n. 56-57, pp. 54-71.
- GARTH, Bryant & STERLING, Joyce. (1998), "From legal realism to law and society: reshaping law for the last stages of the social activist state". *Law & Society Review*, 2 (32): 409-472.

- HACKER, Daphna. (2004), "A legal field in action: beyond the debate on who acts under which shadow". Trabalho apresentado no encontro anual da The Law and Society Association, Chicago, Illinois, 27 maio.
- LAZZERI, Christian. (2012), "Conflicts of recognition and critical sociology". In: BANKOVSKI, Miriam & LE GOFF, Alice (orgs.). *Recognition theory and contemporary French moral and political Philosophy*. Manchester, Manchester University Press, pp. 142-159. [Versão francesa: "Conflits de reconnaissance et sociologie critique". In: BANKOVSKI, Miriam & LE GOFF, Alice (orgs.). *Penser la reconnaissance: entre théorie critique et philosophie française contemporaine*. Paris, CNRS, pp. 53-71.]
- MIGUEL, Luis Felipe. (2015), "Bourdieu e o 'pessimismo da razão'". *Tempo Social*, 1 (27): 197-216.
- NASSEHI, Armin & NOLLMANN, Gerd (orgs.). (2004), *Bourdieu und Luhmann: ein Theorienvergleich*. Frankfurt, Suhrkamp.
- NOUR, Soraya. (2009), "Bourdieu's juridisches Feld: die juristische Dimension der sozialen Emanzipation". In: BUCKEL, Sonja *et al.* (orgs.). *Neue Theorien des Rechts*, 2. Stuttgart, UTB, pp. 179-199.
- OCQUETEAU, Frédéric & SOUBIRAN-PAILLET, Francine. (1996), "Champ juridique, juristes et règles de droit: une sociologie entre disqualification et paradoxe". *Droit et Société*, 1 (32): 9-26.
- RENAULT, Emmanuel. (2004), *L'expérience de l'injustice: reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris, La Découverte.
- VAN KRIEKEN, Robert. (2006), "Law's autonomy in action: anthropology and history in court". *Social & Legal Studies*, 15 (4): 574-590.

Resumo

Os juristas e o direito em Bourdieu: a conflituosa construção histórica da racionalidade jurídica

O objetivo deste artigo é analisar com Bourdieu o jurista como agente de transformação social e o direito como motor dessa transformação. Tal análise pressupõe uma reconstrução de Bourdieu que possa superar a crítica de que ele teria uma teoria da "determinação" social que não ajudaria a pensar nas possibilidades de "transformação" social, sobretudo pelo direito. Questiona-se primeiro sobre como o direito pode contribuir para a emancipação social, em seguida, sobre como o jurista pode se tornar um agente de emancipação social e, por fim, sobre que tipos de trabalho em sociologia do direito se inspiram em Bourdieu. Pode-se então pensar sobre a forma específica de luta política pela qual juristas, pelo direito, podem participar do que Bourdieu chama de construção histórica da razão.

Palavras-chave: Bourdieu; Sociologia do direito; Codificação; Campo jurídico; *Habitus*.

Abstract

The jurists and the right in Bourdieu: the conflictive historical construction of legal rationality

The aim of this article is to analyze the jurist as an agent of social transformation and law as the motor driving such transformation. The analysis presupposes a reconstruction of Bourdieu which could overcome the criticism that the author had a theory of social “determination” that did not allow the consideration of possibilities of social “transformation”, especially through law. The first query is how law can contribute to social emancipation, then how the jurist can become an agent of social emancipation and finally what kind of research in the sociology of law is inspired by Bourdieu. This should allow the reader to consider the specific form of the political struggle in which jurists can participate through law in what Bourdieu calls the historical construction of reason.

Keywords: Bourdieu; Sociology of law; Codification; Legal field; *Habitus*.

Texto recebido em 21/4/14 e aprovado em 12/12/14. DOI: 10.11606/0103-2070.ts.2016.107933. Soraya Nour Sckell é pesquisadora-coordenadora da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) do Centro de Filosofia, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. E-mail: sorayanour@yahoo.com.