

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como tema a divisão do trabalho social sob a ótica durkheimiana. A sua delimitação temática, por sua vez, visa a analisar a lógica da função da divisão do trabalho social e os seus reflexos no Direito. Para este estudo, questiona-se: no que consiste a divisão do trabalho social? Ainda, indaga-se: quais são os reflexos no Direito da lógica da função da divisão do trabalho social?

Diante disso, estabelece-se como objetivo geral deste trabalho a análise dos reflexos da lógica da função da divisão do trabalho social e os seus reflexos no Direito. Para esse fim, traçam-se objetivos específicos: a) um estudo da divisão do trabalho social e de sua função sob a ótica durkheimiana; b) um estudo do conceito de fato social e de sua inter-relação com a divisão do trabalho social e sua função; e c) um estudo da lógica da função da divisão do trabalho social e seus reflexos no Direito sob a ótica bourdieusiana.

O estudo proposto se justifica por se tratar de uma tentativa para compreender e denunciar o Direito como sendo um instrumento de estabelecimento de algumas visões de mundo consagradas como legítimas e justas, em detrimento de outras, reduzindo-se em orientações interpretativas que manterão a coesão do *habitus* dominante, da cultura dominante.

Afinal, por exemplo, posturas de Frentes Parlamentares Religiosas chamam atenção a isso, uma vez que visam a um estabelecimento/determinação de sentidos particulares, isto é, de alguns grupos de interesse/pressão – a um dado nível de consciência coletiva – é disposto para regular/controlar condutas cujo *habitus* seja diferente, revelando o Direito como fato social, pressão externa – social – exercida sobre o indivíduo, resistindo às suas iniciativas individuais, isto é, às suas próprias determinações sobre si.

1 DURKHEIM E O(S) SENTIDO(S) DA DIVISÃO DO TRABALHO SOCIAL

Função exprime correspondência entre os movimentos do organismo e as suas necessidades. Questionar o que é a função do trabalho social é questionar a que corresponde essa função. Nesse sentido, a primeira observação que Émile Durkheim faz é a de que a divisão do trabalho social é estranha à moral. Afinal, para o autor, a moral obriga que um caminho determinado seja seguido, traduzindo-se em uma finalidade definida, uma obrigação, uma injunção/mandamento (DURKHEIM, 2016).

A função do trabalho social, para Durkheim, tem a ver com civilização. Esta, segundo o autor, não tem um valor intrínseco absoluto, logo, não tem a ver com moral. É que a civilização é constituída para responder a necessidades e a isso corresponde a função da divisão do trabalho social. Exemplo disso, sustenta Durkheim, é a especialização das profissões. Uma dada profissão não é um mandamento moral. Pode-se ser artesão, ou grande fabricante. No entanto, a industrialização responde a necessidades sociais, as quais não são necessariamente morais. Nesse mesmo sentido, pode-se falar da especialização das funções políticas, administrativas e jurídicas – às quais esse trabalho se deterá –, bem como científicas e artísticas, etc. (DURKHEIM, 2016).

Isso se dá porque, para o autor, são as diferenças de determinado tipo que atraem outras diferenças, são incompletudes que atraem incompletudes. E isso é aplicável, no entender de Durkheim, seja em trocas econômicas ou não. Por exemplo, para o autor, buscamos em nossos amigos as qualidades que nos falta, porque, ao nos unirmos a eles, partilhamos de alguma forma de sua natureza e nos sentimos, então, menos incompletos. Formam-se, assim, pequenas associações de amigos em que cada um tem seu papel conforme seu caráter, em que há uma verdadeira troca de serviços (DURKHEIM, 2016).

A partir disso é que Durkheim falar em moral. Embora os efeitos de trocas econômicas, como diz o autor, não estejam ao lado da moral, as trocas entre os diferentes indivíduos produz um efeito moral, que é a solidariedade e que se traduz na verdadeira função da divisão do trabalho social. Deve-se alertar que a divisão do trabalho aumenta o rendimento das funções divididas. Além disso, torna as relações solidárias. Se os indivíduos estão ligados, desenvolvem-se em conjunto e combinam os seus esforços, são solidários, dependendo mutuamente um do outro, por serem ambos incompletos (DURKHEIM, 2016).

Para Durkheim isso se dá de forma que o outro, aquele que nos completa, torna-se inseparável da nossa imagem, sendo parte integrante de nossa consciência. Diante disso, o autor indaga se a divisão do trabalho social tem por função integrar o corpo social, garantindo a sua unidade. Frente a essa indagação, Durkheim sugere que a divisão do trabalho social é condição de existência da sociedade. Somente por essa divisão, por uma repartição contínua dos diferentes trabalhos humanos que o organismo social se estende e complexificação (DURKHEIM, 2016).

Com isso, Durkheim passa a mensurar a medida que a divisão do trabalho social contribui para a integração geral da sociedade, questionando se é essencial ou condição acessória para se atingir a coesão social. Reiterando-se que, embora a divisão do trabalho social não seja moral, o seu resultado, a solidariedade, o é. Isso é vislumbrado por Durkheim

no Direito. É que, como diz o autor, a vida toma forma definida e se organiza, sendo o Direito a sua organização, sendo a quantidade de relações entre indivíduos proporcional à quantidade de regras jurídicas que determinam aquelas relações (DURKHEIM, 2016).

Diante disso, Durkheim ressalva que, conquanto nem todas as relações sociais assumam forma jurídica, nem por isso permanecem indeterminadas, vez que, se não forem reguladas pelo Direito, o serão pelos costumes. Ainda, Durkheim adiciona que, embora algumas relações sociais sejam determinadas pelos costumes, somente às essenciais à sociedade o são pelo Direito. Entretanto, postos esses sentidos, com Durkheim, questiona-se: podem-se verificar as causas da solidariedade social por seus efeitos? Experimentam-se formas distintas de solidariedade social, como a doméstica, a profissional, a nacional, etc. Diante disso, a solidariedade é reconhecida como um *fato social*. No entanto, tem forma indefinida e, para que assuma uma forma compreensível, deve ter as suas consequências traduzidas, isto é, os seus efeitos materializados (DURKHEIM, 2016).

O fato social, para Durkheim, “[...] *é toda a maneira de fazer, fixada ou não, susceptível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior: ou então, que é geral no âmbito de uma dada sociedade tendo, ao mesmo tempo, uma existência própria, independente das suas manifestações individuais.*” (DURKHEIM, 2007, p. 47, grifo do autor). Ainda, segundo o autor,

Um facto social reconhece-se pelo poder de coerção externa que exerce ou susceptível de exercer sobre os indivíduos; e a presença desse poder reconhece-se, por sua vez, pela existência de uma sanção determinada ou pela resistência que o facto opõe a qualquer iniciativa individual que tende a violá-lo. No entanto, podemos defini-lo também pela difusão que tem no interior do grupo, desde que, de acordo com as observações precedentes, se tenha o cuidado de acrescentar como segunda e essencial característica que ele existe independentemente das formas individuais que toma ao difundir-se. (DURKHEIM, 2007, p. 44).

Se se segue a afirmação de Durkheim de que o direito reproduz as formas principais de solidariedade social, basta apenas classificar os diferentes tipos de Direito para verificar quais tipos de solidariedade social a eles correspondem. Para tanto, classificam-se as regras jurídicas segundo a elas associadas. Tem-se, então, a) regras de conduta repressivas organizadas e b) regras de conduta restitutivas. A primeira (a) diz respeito a atingir o indivíduo em sua fortuna, honra, vida ou liberdade. Trata-se do Direito Penal. A segunda (b) diz respeito ao restabelecimento do estado das coisas, restabelecimento de relações perturbadas sob a sua forma normal (DURKHEIM, 2016).

Para Durkheim, o vínculo de solidariedade a que corresponde ao direito repressivo é aquele cuja ruptura constitui crime. Embora haja espécies de crimes, Durkheim atem-se a analisar a reação que os crimes determinam. Embora sejam diferentes os crimes, todos determinam uma reação cujo objetivo é reprimir. Assim, busca-se um conceito para crime. Para o autor, crime natural, é aquele que ofende os sentimentos que, em todos os lugares, são a base do Direito Penal. No entanto, Durkheim indaga: se um crime ofender ao sentimento de um tipo social seria menos crime que outros? (DURKHEIM, 2016).

Durkheim assinala que já se acreditou que os atos criminosos eram antagônicos a grandes interesses nacionais, bem como eram antagônicos, em cada tipo social – em cada sociedade dada –, às condições fundamentais da vida coletiva. Desse modo, a autoridade do direito repressivo deriva de sua necessidade. Como as necessidades variam de acordo com as sociedades, o direito repressivo é um direito variável. Dita variação do direito repressivo pode ser verificada em uma regulamentação moral do direito repressivo – condutas não reguladas pelo Direito Penal, mas reprimidas pela moral –, como as regulamentações do rito, da etiqueta, do cerimonial, das práticas religiosas (DURKHEIM, 2016).

Embora Durkheim traga essa conclusão, afirma que isso não esclarece por que sociedades impuseram práticas que não eram úteis – como no caso de condutas não reguladas pelo Direito Penal. Para Durkheim, isso se dá por estima, com ou sem razão a determinadas regras. Nesse sentido, Durkheim refere que a única característica comum a todos os crimes é que, salvo exceções, consistem em atos universalmente reprovados. Entretanto, Durkheim questiona: isso diz no que consiste um crime? O Direito Penal, ao ser codificado, surge aí como um resumo de tradições. Trata-se, para o autor, de uma regra obrigatória, conhecida e aceita por todos, embora a regra não seja expressamente formulada, apenas determine a sanção (DURKHEIM, 2016).

Durkheim sustenta esse argumento tendo como exemplo o direito repressivo bíblico. Neste tem-se um resumo de tradições do qual todos estão cômnicos, servindo a codificação à reprodução da tradição, fixando-se as crenças populares. No entanto, para o autor, os sentimentos encarnados pelas regras penais são mais uniformes. Enquanto para o direito repressivo religioso bastam sentimentos fortes, para a repressão, para o Direito Penal é necessário que os sentimentos sejam explícitos. Não podendo ser entendidos de maneiras diferentes, são sempre os mesmos: fazer ou não fazer, não matar, não ferir, etc. (DURKHEIM, 2016).

É que não basta que o sentimento encarnado seja moral, como o sentimento de caridade. A moral que coloniza o Direito e é por ele mensurada é sempre capaz de reprimir,

do que diferem alguns sentimentos morais, como o já citado da caridade. O que se tem, assim, é uma ordem de ideias que questiona um possível conceito de crime. Para Durkheim, um ato é criminoso quando ofende aos estados fortes e definidos de consciência coletiva. Aqui as funções judiciais, governamentais, todas as funções específicas, são de ordem psíquica, uma vez que consistem em representações de ações e traduzem uma consciência coletiva (DURKHEIM, 2016).

Para Carlos Eduardo Sell,

[...] Durkheim sustentava a tese de que a explicação da vida social tem seu fundamento na sociedade, e não no indivíduo. Esta afirmação não significa que uma sociedade possa existir sem indivíduos, o que seria totalmente ilógico. O que ele desejava ressaltar é que uma vez criadas pelo homem, as estruturas sociais passam a funcionar de modo independente dos atores sociais, condicionando suas ações. A sociedade é muito mais do que a soma dos indivíduos que a compõem. Uma vez vivendo em sociedade, o homem dá origem a instituições sociais que possuem dinâmica própria [...] é a sociedade que age sobre o indivíduo, modelando suas formas de agir [...] (SELL, 2015, p. 81).

Assim, Durkheim inaugura o que se chama de *holismo metodológico*. Como, no grego, *hólaios*, quer dizer *todo*, holismo significa que o todo predomina sobre as partes. Isso se traduz na tese de que “[...] a sociedade tem precedência lógica sobre o indivíduo.” (SELL, 2015, p. 82). Então, o conceito de crime aparece como uma construção social. Para Durkheim, não o reprovamos porque ele é um crime, mas ele é um crime porque se trata de uma ação que se reprova. Trata-se de um sentimento que, por encontrar-se em todas as consciências – isto é, difusamente, em cada indivíduo particularmente considerado –, ao ser ofendido, é considerado crime. No entanto, se o que define o crime é a rejeição de um ato, como se mensurar essa rejeição? Durkheim cita como exemplo o fato de que um crime contra a Administração Pública – a autoridade pública, em suas palavras – é mais ofensivo que aquele crime que se comete, por exemplo, contra a natureza (DURKHEIM, 2016).

Para o autor essa dificuldade é resolvida ao se observar que, no lugar em que se estabelece um poder diretivo, a sua principal função é fazer respeitar a consciência coletiva, repelindo qualquer força antagonista. Desse modo, afirma-se que é da consciência coletiva que decorre toda a criminalidade. O crime não aparece, assim, como uma lesão a interesses importantes, mas como sendo uma lesão contra uma autoridade concebida como transcendente (DURKHEIM, 2016). Nesse sentido, Sell argumenta que o comportamento do indivíduo não deriva de sua autonomia de vontade propriamente, “[...] mas de algo exterior a ele: a sociedade. Entre os exemplos que ele menciona estão [...] as crenças e práticas

religiosas [...] A segunda propriedade dos fatos sociais é que eles são coercitivos, ou seja, são impostos pela sociedade ao indivíduo.” (SELL, 2015, p. 83).

A partir daí é que se fala em pena, em sanção decorrente do crime. A sua natureza, para Durkheim, é a mesma, em sua essência, que nas sociedades primitivas: repressão/vingança. Consiste agora, contudo, em uma reação de intensidade graduada. Afinal a reação contra o crime aparece não como uma punição por um indivíduo – mesmo quando representando a sociedade –, mas como uma punição praticada pela sociedade. Trata-se de uma organização. Nesta a pena consiste essencialmente em uma reação passional, de intensidade graduada, que a sociedade exerce por intermédio de um corpo constituído. Isto é, a infração, em vez de a infração ser julgada por cada indivíduo, ou seja, difusamente, passa a ser julgada por um intermediário (DURKHEIM, 2016).

Para Durkheim, isso se coloca desse modo porque os sentimentos que o crime ofende são, no cerne de uma sociedade, os mais universais, tendo em vista que são o que chama de *estados particularmente fortes da consciência coletiva*, incapazes de tolerar contradição. Nesse sentido, o autor menciona o grau de energia que uma crença ou sentimento podem assumir por serem sentidos em uma mesma comunidade. Com isso, Durkheim aduz que do mesmo modo que estados de consciência contrários enfraquecem-se, os idênticos, ao se permutarem, fortalecem-se. Nisso, segundo Durkheim, aparece o que se chama de solidariedade mecânica ou por similitudes/semelhanças (DURKHEIM, 2016).

Para Durkheim, quando se exige a repressão de um crime, quer-se vingar algo compreendido como sagrado, fora e acima de nós. Para o autor, tendo em vista a sua origem coletiva, a sua universalidade, a sua permanência no tempo, etc., esse sentimento são dotados de força que excedem à consciência, aparecendo como eco superior ao que somos e que, portanto, somos obrigados a projetar para fora de nós. É que o caráter social da repressão, para Durkheim, deriva da natureza social dos sentimentos ofendidos. Todos são ofendidos, portanto todos fazem frente à ofensa. Essa reação é geral, mas também coletiva. É dizer: não se produz isoladamente em cada um, mas como uma sincronia e uma unidade (DURKHEIM, 2016).

Assim, em Durkheim, pode-se dizer que é a natureza dos sentimentos coletivos que explica as penas e, por conseguinte, os crimes – ou condutas reprovadas/resistidas, não aceitas pelo *grande grupo*. Vê-se aí, a propósito, o poder de reação de que as funções governamentais dispõem, tendo em vista que emanam do poder de reação que está difuso na sociedade, o que possibilita a manutenção da consciência coletiva. Compreende-se, então, a espécie de solidariedade que o Direito Penal simboliza. Trata-se de uma coesão social cuja causa está em

conformidade com todas as consciências particulares de um tipo coletivo. Surge daí uma solidariedade *sui generis* que é nascida das semelhanças e vincula diretamente o indivíduo à sociedade. Os atos que essa solidariedade proíbe e qualifica como crimes ou manifestam uma diferença demasiada violenta entre o agente que os comete e o tipo coletivo, ou ofendem o órgão da consciência coletiva. Nos dois casos, a força que ataca ao crime é produto das similitudes sociais mais essenciais e tem como efeito manter a coesão social que resulta dessas similitudes (DURKHEIM, 2016).

2 A DIVISÃO DO TRABALHO SOCIAL NO(S) CAMPO(S) DO MUNDO POLÍTICO-JURÍDICO DA VIDA: UMA LEITURA DO DIREITO A PARTIR DE BOURDIEU

Para examinar os reflexos da função da divisão do trabalho social no Direito, examinam-se, para tanto, ditos reflexos nos campos político e jurídico. Assim, sob um enfoque jurídico-sociológico, examina-se a influência de grupos de interesse/pressão – de um dado nível de *consciência coletiva* – na construção da realidade social, mormente no que diz respeito a controle/regulação de comportamentos individuais, o que revela o Direito como fato social. Para tanto, utilizam-se os conceitos de por Pierre Bourdieu para compreender *habitus*, *campo*, *campo político* e *campo jurídico*, uma vez que os estudos de Bourdieu partem de Durkheim. Com essa base conceitual, compreende-se possível a análise jurídico-sociológica de como se dão as relações sociais nos processos político-jurídicos contemporâneos, como no caso concreto brasileiro, aqui discutido.

Em Bourdieu, a noção de *habitus*, desprezando a ideia de um *espírito universal* e de uma natureza ou razão humanas, remonta à ideia de conhecimento adquirido. Este é apontado como um bem ou um capital adquirido possuído pelo indivíduo. Com esse capital em mãos, o indivíduo é tornado em um agente¹ apto à ação. Em outras palavras, o *habitus* é apontado como um conjunto de disposições adquiridas, produto de condicionamentos ao indivíduo, o qual tende a reproduzi-los. Isso possibilita que um comportamento seja naturalizado, convencionado como sendo o único possível (DA ROCHA, 2008).

Maria da Graça Jacintho Setton afirma: “*Habitus* é uma noção que me auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica [...] para designar então características do corpo e da alma adquiridas em um processo de aprendizagem.”

¹ Agente aqui é compreendido como o indivíduo – na própria acepção da expressão, sem, nessa ocasião, referir-se à conceitualização de Touraine – inserido em um corpo socializado, capaz de adotar uma postura social (DA ROCHA, 2008).

(SETTON, 2002, p. 61). Desse modo, o *habitus* aponta para um conjunto de esquemas/regras introjetados que constituem a cultura de um indivíduo – fato social, para conversar com Durkheim. Esses esquemas traduzem-se em percepções sobre a realidade que são adquiridas em relações sociais como as familiares, as religiosas e as escolares e simplesmente refletidas/reproduzidas pelo indivíduo (SETTON, 2002).

A noção de campo, por sua vez, alinha-se a uma ideia de disputa entre agentes. Para Bourdieu, para ser definido, o campo precisa de objetos a ser disputados e de agentes interessados a disputá-los. O campo é, então, uma *arena* em que agentes disputam objetos. É a estrutura interna de cada campo (político ou jurídico, por exemplo) que estabelece os objetos de disputa entre os agentes, tendo em vista os seus padrões de pensamento e de formação, isto é, o seu *habitus* (DA ROCHA, 2008).²

Por essa ocasião, a noção de campo se faz indissociável da noção de *habitus*. É que a estrutura do campo, segundo Bourdieu, é um estado dinâmico entre agentes, que visam à manutenção do campo com o equilíbrio de seus próprios interesses. Afinal, é o êxito de uma estratégia ou ação empreendida no campo que determina a distribuição de capital, ditando qual o *habitus* que será conservado, em uma clara relação de força que visa a monopolizar o capital – conhecimento/experiência. Desse modo, em Bourdieu, o *habitus* aparece como um conjunto de referências externas ao agente – que eventualmente as reproduz –, ditadas por um campo (político ou jurídico, por exemplo) (DA ROCHA, 2008).

Lembrando que *habitus* aparece em Bourdieu como uma cultura constituída, como leciona Setton (SETTON, 2002, p. 62), aqui se abre o primeiro parênteses. É que, como visto alhures, as lutas políticas contemporâneas se expressam por meio do multiculturalismo, quando movimentos políticos visam a reconhecer diferentes culturas, fazendo com que, no choque de diferentes valores culturais, a cultura obtenha força política (SANTOS; NUNES, 2004). Aproximando essa leitura de Alain Touraine, tem-se a ideia de que a realidade é uma construção social resultante das atuações dos sujeitos na sociedade – no campo político, para conversar com Bourdieu – com as suas culturas, com os seus pertencimentos e com a sua historicidade ou ainda com os seus padrões de pensamento e de formação (GOHN, 2010).

Essa inter-relação é feita porque, em Touraine, o agente³ é percebido como dinâmico, produtor de reivindicações e de demandas que dá sentido às suas condutas, ainda que em

² Para Setton, em apertada síntese, campo é o espaço de relações entre grupos com distintos posicionamentos sociais, espaço de disputa e jogo de poder. Segundo Bourdieu, a sociedade é composta por vários campos, vários espaços dotados de relativa autonomia, mas regidos por regras próprias (SETTON, 2002).

³ Enquanto Bourdieu parte do conceito de agente, Touraine parte do conceito de sujeito, indivíduo e ator. Resumindo as ideias de Touraine – sem menosprezo à obra do autor –, sujeito é o desejo do indivíduo de ser

oposição ao sentido dado pela sociedade (GOHN, 2010). Quando a sociedade apresenta um campo em que agentes disputam para conservarem os seus *habitus* (DA ROCHA, 2008), é em contraposição à ideia de conservação de um *habitus* – ou em justaposição à ideia de criação de um novo *habitus* – que surgem os movimentos políticos. E isso se dá por ocasião de terem esses movimentos políticos uma noção emancipatória (SANTOS; NUNES, 2004). É que a ideia de conservação indica razões sociais totalizantes, as quais visam a condicionar/determinar o sujeito. E o que querem os movimentos sociais – ou políticos, para manter a conversa alinhada com Santos e Nunes – é possibilitar a abolição de relações de dominação (GOHN, 2010).

A partir do estabelecimento dessa inter-relação é que se buscam os sentidos de campo político e de campo jurídico. Este último é apontado por Bourdieu como “[...] o lugar de concorrência pelo monopólio de dizer o direito [...] 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.” (BOURDIEU, 2007, p. 212). Essa compreensão, para Bourdieu, faz surgir uma ilusão, com o que o Direito é percebido como absolutamente autônomo a pressões externas. É que, em que pese a interpretação das leis possa ser objeto de disputa, uma vez que na concorrência pelo monopólio de dizer o Direito diferentes interpretações possam conflitar, o que há, segundo o autor, é um arranjo de manutenção do campo, por meio do qual posições divergentes reduzem-se a uma referência comum, a visão de mundo dominante na sociedade, a qual é absorvida pelas lógicas sociais, ou seja, naturalizada (DA ROCHA, 2008).

No entanto, as leis são apresentadas pelos agentes do campo político. Para Bourdieu, o campo político é compreendido como um campo de lutas em que se visa a transformação de relações sociais, como “[...] o lugar em que se geram, na concorrência entre os agentes que nele se acham envolvidos, produtos políticos, problemas, programas, análises, comentários, conceitos, acontecimentos [...]” (BOURDIEU, 2007, p. 164). Ao contrário do campo jurídico, o campo político não mantém uma ideia de autonomia. Desse modo, depende de um processo de legitimação externa, como o processo eleitoral, ao qual se submetem os parlamentares (DA ROCHA, 2008).

Quando Bourdieu refere-se ao campo político como um campo de lutas em que se visa a transformação relações, o autor está falando do processo democrático-legislativo, em que o

ator, isto é, de ser construtor da realidade, quando vê a sua individualidade situada entre semelhantes e reconhecida entre diferentes (HAHN, 2015), orientando culturalmente às posturas da sociedade, isto é, inserindo em ditas posturas o reconhecimento de seus pertencimentos, de suas historicidades, de seus padrões de pensamento e de sua formação, etc. (GOHN, 2010).

Direito é apresentado. Mais que isso, Bourdieu refere-se ao processo democrático-legislativo representativo. A estrutura do campo político baseia-se na relação entre mandantes (parlamentares) e mandatários (eleitores) e a relação entre estes últimos e as suas organizações, tendo em vista a sua distância dos instrumentos de produção política. Isso faz com que o autor considere a vida política baseada na lógica da oferta e da procura. Nesta, os eleitores são reduzidos a consumidores da produção política parlamentar, sendo mais consumidores quanto mais distantes do lugar de dita produção (DA ROCHA, 2008).

Essa relação de conceitos permite pensar os processos político-democráticos do Brasil contemporâneo a partir de uma ótica sociológica. É que, sendo os conceitos de *habitus* e de campo interdependentes, pode-se compreender que o estabelecimento do *habitus* depende das ações empreendidas no campo. No caso específico do processo democrático, no campo político. O campo político, ao apresentar o direito, dita as referências externas ao agente, que deve reproduzir o *habitus* da totalidade social. Afinal, o direito posto pelo campo político torna-se direito (im)posto pelo campo jurídico, quando a visão de mundo dominante na sociedade – ou tendente a dominar as visões na sociedade – é dada para ser absorvida pelas lógicas sociais, isto é, naturalizada (DA ROCHA, 2008).

No que diz respeito especificamente ao campo jurídico, este é a arena na qual se luta para dizer o direito, para interpretar a norma escrita, isto é, as visões consagradas como legítimas e justas do mundo social. Segundo o autor, essa luta para dizer o direito resume-se em dizer o direito dentro dos limites de um conhecimento jurisprudencial produzido – o que serve para restringir a autonomia do campo. Nas palavras de Bourdieu, “[...] no texto jurídico estão em jogo lutas, pois a leitura é uma maneira de apropriação da força simbólica que nele se encontra [...]” (BOURDIEU, 2007, p. 2013).

Conquanto na atividade de interpretação que se dá no campo jurídico possa se experimentar choque entre interpretações, para Bourdieu, ditas interpretações encontram-se abaixo de uma regulação hierárquico-judicial que se submete a textos *unanimamente* reconhecidos, como uma Constituição – o que *supostamente* dita as interpretações autorizadas. Isso possibilita, assim, o que o autor diz ser a *coesão dos habitus* – visões ajustadas de mundo. No entanto, para o autor, a força do direito aparece quando, ao ser pensado como instrumento, é concebido como um utensílio dos dominantes. Embora possa ser pensado como relativamente independente de pressões sociais, o direito que se cria no campo político é notadamente afetado por essas pressões. Por isso Bourdieu afirma que a autonomia absoluta do direito, isto é, a sua não afetação por pressões sociais, é ilusão (BOURDIEU, 2007).

É que, para Bourdieu, a legitimidade que se confere ao direito, não se confunde com um reconhecimento universal a uma jurisdição que enuncia valores universais, transcendentais a interesses particulares. Nem se confunde com o reconhecimento dos interesses dominantes a costumes e relações de força (BOURDIEU, 2007, p. 240). Ao contrário, para o autor, tanto a produção (no campo político), quanto a aplicação do direito (no campo jurídico), tem a ver com as afinidades que unem os detentores do poder simbólico, temporal, político ou econômico. Com a afinidade dos *habitus* desses detentores de poder, as escolhas feitas, dentre interesses, valores e visões, não os desfavorecem, mas justificam (BOURDIEU, 2007, p. 242).

Desse modo, o direito que se tenta apresentar no campo político e aplicar no campo jurídico aparece como um direito dominador, dado a uma lógica de conservação, própria para a manutenção de uma ordem simbólica. O direito, quando é aplicado, é justificado pela ideia de universalidade, o que revela o poder simbólico. Afinal, dita universalidade não se opõe ao ponto de vista dos dominantes (BOURDIEU, 2007, p. 245). No autor,

Compreende-se que [...] os efeitos da universalização é um dos mecanismos, e sem dúvida dos mais poderosos, por meio dos quais se exerce a dominação simbólica ou, se se preferir, a imposição da legitimidade de uma ordem social [...] [para] 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, 2007, p. 246).

E, aqui, ao analisar-se o campo político, como o caso concreto brasileiro, percebe-se a atuação de frentes parlamentares, como as chamadas Frentes Parlamentares Religiosas. A atuação dessas frentes parlamentares no campo político, que é dominante, tendo em vista a sua inserção na política, possibilita a confecção de um direito pautado em discursos ideológicos, com vistas a estabelecer um *habitus* e conservá-lo, em detrimento de outros. Como adverte Tatiane dos Santos Duarte, trata-se de atuação de um grupo de interesse/pressão no Congresso Nacional brasileiro como um grupo de interesse/pressão e a repercussão de seus projetos legislativos, os quais implicam supressão de direitos *diversos-diferentes* daqueles que sejam relativos à *cultura cristã* (DUARTE, 2011).

Com um discurso carregado de carga moral, a agenda legislativa da Frente Parlamentar Evangélica no Congresso Nacional brasileiro pauta-se no raciocínio de que os evangélicos, justos; em contraponto aos não cristãos, tidos por ímpios, legislam com vistas a restabelecer os bons costumes da sociedade. Desse modo, “[...] valores religiosos são travestidos em projetos políticos intencionando moralizar costumes e garantir que o Estado legisle em prol dos cidadãos retos.” (DUARTE, 2011, p. 192).

Evidencia-se, assim, a atuação da Frente Parlamentar Evangélica como atuação de grupo de interesse/pressão. Afinal, trata-se de grupo com influência sobre o poder político para que tenha os seus interesses favorecidos por meio do Estado (BONAVIDES, 2010) e o potencial para determinar condutas por meio de valores (BOBBIO, 2000), sendo esses valores referentes à *cultura cristã* e travestidos de projetos legislativos (DUARTE, 2011).

Como exemplo, tem-se o Projeto de Lei n.º 6.583/2013, o *Estatuto da Família*, cujo objetivo é o de (re)definir o que é *entidade familiar*⁴. Nesse sentido, artigo 2º, do projeto, dispõe: “[...] define-se entidade familiar como o núcleo social formado a partir da união entre um homem e uma mulher [...]” (BRASIL, 2013). Esse recorte demonstra aqui o que falava Durkheim: os fatos sociais possuem características coercitivas, pautadas em controle/regulação de comportamentos e não procedem dos indivíduos propriamente ditos, mas da sociedade, exterior ao indivíduo, sendo exemplo disso a pressão contra comportamentos diferentes, isto é, resistência a comportamentos diferentes (SELL, 2015).

Afinal, como até aqui leciona Bourdieu, sendo o campo jurídico a arena para interpretar a norma escrita e dar vida/forma às visões consagradas como legítimas e justas do mundo social, utilizando-se da força simbólica que na norma se encontra, o que um campo jurídico (um direito) construído com vistas a coesão do *habitus* religioso – ou visão ajustada de mundo – pretende, é possibilitar a advocacia em causa própria de grupos de interesse/pressão – denominados então *grupos dominantes*, para conversar com Bourdieu – por meio do poder ideológico, para Bobbio; ou sistemas ideológicos, para Bourdieu.

Isso identifica uma articulação ideológica do campo político, para conversar com Bobbio. Afinal, o poder ideológico, como ideia investida de autoridade que se *comunica* por meio de procedimentos (como os do campo político), isto é, que por ditos procedimentos se estabelece (BOBBIO, 2000), traduz-se como instrumento do que Bourdieu denomina de poder simbólico. É que para Bourdieu, os sistemas simbólicos são instrumentos de comunicação e o poder simbólico um poder de construção da realidade, do mundo (BOURDIEU, 2007).

A ideologia, se não como poder ideológico, como produção simbólica, nesse sentido, ao servir a interesses particulares, torna-se instrumento de dominação, uma vez que

[...] enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação [...] cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da

⁴ Em que pese a postura do Poder Legislativo, o Supremo Tribunal Federal, no julgamento da ADI 4.277, reconheceu a união entre pessoas do mesmo sexo como entidade familiar, estendendo os mesmos direitos e deveres dos companheiros nas uniões estáveis àquelas uniões (BRASIL, 2011a). Na ADPF 132, por sua vez, compreendeu a Corte Superior que o não reconhecimento da união homoafetiva contraria direitos fundamentais (BRASIL, 2011b).

dominação, que contribuem para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (violência simbólica) [...] As diferentes classes e fracções de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses [...] (BOURDIEU, 2007, p. 12-13).

Vislumbra-se, desse modo, uma tentativa de universalizar culturas, pela força do direito e de sua capacidade de universalização – ou de conformação de condutas, em evidente relação de forças em que a cultura dominante prevaleça sobre a diferente – como no caso da tentativa de fazer prevalecer a cultura cristã sobre os *habitus* que dela difiram, quando se debate a articulação das Frentes Parlamentares Religiosas nos processos político-democráticos brasileiros que, a despeito de qualquer atenção às lógicas dialógicas desses processos, reduz os eleitores a consumidores da produção política parlamentar.

A força do direito, para Bourdieu, acaba sendo aplicada no sentido de, ao estabelecer as visões de mundo baseadas em visões consagradas como legítimas e justas do mundo social, reduz-se em orientações interpretativas que manterão a coesão do *habitus* dominante, que acabará consagrado como legítimo e justo (BOURDIEU, 2007). No caso, percebe-se que as tendências legislativas das Frentes Parlamentares Religiosas, visam a um estabelecimento/determinação de sentidos que, privilegiando interesses particulares – a um dado nível de consciência coletiva – é disposto para regular/controlar condutas cujo *habitus* seja diferente, revelando o Direito como fato social, pressão externa – social – exercida sobre o indivíduo, resistindo às suas iniciativas individuais, isto é, às suas próprias determinações sobre si (DURKHEIM, 2007).

CONCLUSÃO

O Direito Posto, isto é, o Campo Jurídico construído, tem aparecido como um instrumento para o estabelecimento de algumas (cosmo)visões de mundo, as quais são consagradas como legítimas e justas, reduzindo-se a orientações que visam a manter a coesão de um *habitus* dominante, de uma cultura dominante, na sociedade. Essa coesão, fato social, faz do Direito um instrumento coercitivo, disposto a regular/controlar condutas que sejam diferentes ao *habitus*/cultura socialmente dominante. Nesse sentido, chamam atenção as posturas das Frentes Parlamentares Religiosas que, ao visarem regular/controlar condutas que sejam diferentes de seu próprio *habitus*/cultura – que é socialmente dominante –, revelam o Direito como uma pressão externa ao indivíduo, resistindo às suas iniciativas individuais, isto é, às suas próprias determinações sobre si.

Para corroborar a essa afirmação, estabeleceu-se como objetivo geral deste trabalho a análise dos reflexos da lógica da função da divisão do trabalho social e os seus reflexos no Direito. Para tanto, estudou-se da divisão do trabalho social e de sua função sob a ótica durkheimiana e conceito de fato social e de sua inter-relação com a divisão do trabalho social e sua função. Nesse sentido, concluiu-se a função da divisão do trabalho social aparece como uma especialização de funções, sejam elas políticas, jurídicas. E isso se dá no sentido de, havendo uma especialização das funções sociais, o seu rendimento seja aumentado, a sua eficácia no mundo da vida, uma vez que essa divisão/especialização gera solidariedade social, isto é, relações entre indivíduos que, combinando os seus esforços, possibilitam a integração da sociedade, a coesão social, a criação de cosmovisões culturais. Aqui aparece o fato social, que se inter-relaciona com a função divisão do trabalho social, uma vez que a possibilidade/criação de coesão/cosmovisões se dá para controlar/regular condutas, coagindo-as para que estas não sejam diferentes daquelas que estão integradas na sociedade.

A partir disso, realiza-se o estudo da lógica da função da divisão do trabalho social e seus reflexos no Direito sob a ótica bourdieusiana, tendo em vista as posturas das Frentes Parlamentares Religiosas. Afinal, traduzem-se em grupos de interesse/pressão, em um dado nível de *consciência coletiva*, que visam a controlar/regular comportamentos individuais que agredam a essa consciência coletiva – à sua identidade, esquemas/regras introjetados que constituem a sua cultura. Para tanto, essas frentes parlamentares articulam-se no Campo Político, visando à construção do Campo Jurídico, isto é, articulam-se no processo político-democrático, visando à criação de um direito que se torne posto, quando, então, o Direito aparece como um fato social, na acepção durkheimiana, isto é, uma pressão externa – social – exercida sobre o indivíduo, resistindo às suas iniciativas individuais, isto é, às suas próprias determinações sobre si. Exemplo disso é aquele que se dá a partir do *Estatuto da Família*, Projeto de Lei que, visando pelo Direito, manter/conservar um *habitus*/cultura, denuncia características coercitivas, pautadas em controle/regulação de comportamentos – *hipótese sustentada neste trabalho que acaba confirmada*.

Desse modo, a força do direito aparece no sentido de, ao estabelecer as visões de mundo baseadas em visões consagradas como legítimas e justas do mundo social, reduz-se em orientações interpretativas que manterão a coesão do *habitus* dominante, que acabará consagrado como legítimo e justo. Aqui o Direito aparece como uma tentativa de universalizar culturas, pela força do Direito, de sua capacidade de universalização – ou de conformação de condutas, em evidente relação de forças em que a cultura dominante prevalece sobre a diferente – como no caso da tentativa de fazer prevalecer a cultura cristã

sobre os *habitus* que dela difiram, uma vez que as Frentes Parlamentares Religiosas, visam a um estabelecimento/determinação de sentidos que, privilegiando interesses particulares – isto é, a um dado nível de consciência coletiva –, é disposto para regular/controlar condutas revelando o Direito como fato social, pressão externa – social – exercida sobre o indivíduo, resistindo às suas iniciativas individuais, isto é, às suas próprias determinações sobre si.

REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. **Teoria geral da política**: a filosofia política e as lições dos clássicos. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência Política**. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BRASIL. **Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 4.277**, Tribunal Pleno, Supremo Tribunal Federal, Relator: Ayres Britto, Julgado em: 05/05/2011a. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628635>>. Acesso em: 11 nov. 2015.

_____. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n.º 132**, Tribunal Pleno. Supremo Tribunal Federal, Relator: Ayres Brito, Julgado em 05/05/2011b. <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=628633>>. Acesso em: 11 nov. 2015.

_____. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei n.º 6.583**, de 2013. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1159761&filenome=PL+6583/2013>. Acesso em: 11 nov. 2015.

DA ROCHA, Álvaro Filipe Oxley. O Campo Jurídico e o Campo Político: o Direito na obra de Pierre Bourdieu. **Revista da AJURIS**, Porto Alegre, v. 35, n. 112, p. 9-24, 2008.

DUARTE, Tatiane dos Santos. **“A casa dos ímpios se desfará, mas a tenda dos retos florescerá”**: a participação da Frente Parlamentar Evangélica no legislativo brasileiro. 2011. 229f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2011. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9803/1/2011_TatianeSantosDuarte.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2015.

DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. Tradução de Eduardo Lúcio Nogueira. 10. ed. Lisboa: Editorial Presença, 2007.

_____. **Da Divisão do Trabalho Social**. Tradução de Andréa Stahel M. da Silva. São Paulo: EDIPRO, 2016.

GOHN, Maria da Glória. *Novas Teorias dos Movimentos Sociais*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

HAHN, Noli Bernardo. A Afirmação do Sujeito (de Direitos) num Processo de Resistência: a emergência do sujeito humano como liberdade e como criação. In: ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI, XXIV, 2015, Aracaju. **Anais do XXIV Encontro Nacional do Conpedi**. Florianópolis: CONPEDI, 2015. Disponível em: <<https://www.conpedi.org.br/publicacoes/c178h0tg/x552ze4o/J3dKsyN1voII4zYs.pdf>>. Acesso em: 09 nov. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa; NUNES, João Arriscado. **Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade**. In: BALDI, C. A. (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia Clássica: Marx, Durkheim e Weber**. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. A teoria do *habitus* em Pierre Bourdieu: uma leitura contemporânea. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 20, p. 60-70, ago. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-24782002000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 fev. 2018.