

REFLEXÕES SOBRE O ESTADO: AS TENSÕES E AS AFINIDADES ENTRE OS PENSAMENTOS DE LOUIS ALTHUSSER E DE PIERRE BOURDIEU

REFLECTIONS ON THE STATE: THE TENSIONS AND AFFINITIES BETWEEN THE THOUGHTS OF LOUIS ALTHUSSER AND PIERRE BOURDIEU

*Orlando Villas Bôas Filho**

Resumo:

O presente artigo procura analisar as tensões e as afinidades existentes entre as reflexões de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu acerca do Estado. Para tanto, em primeiro lugar, enfoca os aspectos gerais do pensamento de Louis Althusser que sustentam a sua compreensão do Estado como instrumento de dominação de classe para, a partir daí, examinar a teoria althusseriana dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE). Em seguida, aborda concisamente os conceitos de campo, de capital e de *habitus*, tal como os define Pierre Bourdieu para, na sequência, examinar a sua tese a respeito do Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social.

Palavras-chave: Estado. Dominação. Aparelhos ideológicos de Estado. Poder simbólico. Legitimidade.

Abstract:

This paper intends to analyze the tensions and affinities between Louis Althusser's and Pierre Bourdieu's reflections on the State. In order to do so, firstly, it focuses on the general aspects of Louis Althusser's thought that support his understanding of the State as an instrument of class domination to, from there, analyze the Althusserian theory of the “ideological State apparatuses” (ISA). It then concisely addresses the concepts of field, capital and *habitus*, as defined by Pierre Bourdieu, and then examines his thesis about the State as an institution responsible for the (re) production and canonization of forms of social classification.

Keywords: State. Domination. Ideological State apparatuses. Symbolic power. Legitimacy.

* Professor Doutor da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo e Professor Associado da Faculdade de Direito da Universidade Presbiteriana Mackenzie. *E-mail*: ovbf@usp.br.

Introdução

É possível afirmar que, ao longo de seu desenvolvimento, as ciências sociais atribuíram particular atenção ao Estado.¹ Trata-se de um tema enfocado por uma verdadeira miríade de autores, das mais variadas proveniências e com interesses e propósitos díspares, motivo pelo qual qualquer tentativa de elaboração de um inventário exaustivo da produção a ele concernida torna-se invariavelmente fadada ao fracasso.² Logo, diante da monumental e multifacetada literatura das ciências sociais dirigida à temática do Estado, faz-se indispensável eleger referências teóricas específicas e congruentes entre si para, com isso, elidir abordagens superficiais e ecléticas. Em face do exposto, o presente artigo mobilizará os pensamentos de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu, pois ambos constituem aportes de grande importância para tal debate e apresentam afinidades e tensões significativas entre si, o que torna particularmente elucidativo o contraste entre eles.³

A seleção de referenciais teóricos sempre implica justificção. Contudo, considerando o objeto deste artigo, é quase um truismo aludir aos motivos que ensejam o exame da teoria althusseriana do Estado. Como ressalta Richard Sobel, no âmbito da história intelectual do marxismo, a interpretação estruturalista proposta pelo autor de *Lire le capital* relativamente à obra de Marx seria portadora de uma verdadeira “ruptura”, cujo impacto foi muito significativo em diversos campos disciplinares.⁴ A esse respeito, Dosse (2012b), em sua monumental *Histoire du structuralisme*, sublinha a influência do estruturalismo althusseriano em autores da antropologia, tais como Claude Meillassoux, Maurice Godelier, Emmanuel Terray e Pierre-Philippe Rey, em sociólogos como Nicos Poulantzas e em teóricos da epistemologia como Michel Pêcheux, Pierre Raymond e Michel Fichant. É certo que a recepção do pensamento de Althusser foi bastante controversa.

¹ Como enfatizam Bezes e Pierru (2019, p. 584), “dans le développement des sciences sociales, la sociologie de l’État a constitué historiquement la première manière d’aborder les activités publiques. Tous les fondateurs de la sociologie (Durkheim, Marx, Weber) et, a fortiori, de la science politique ont proposé des analyses de l’État articulant la mise en place d’un État légal-rationnel, la construction d’une administration professionnalisée et une réflexion générale sur la modernité économique, sociale et politique. Ces perspectives pionnières ont donné naissance à une première grammaire d’analyse du pouvoir, riche et intégratrice, en termes de bureaucratisation, de territorialisation, de monopolisation, de construction d’un «centre» et de civilisation des mœurs individuelles qui a structuré, après-guerre, l’analyse comparée de l’État [...]”.

² Para uma análise com essa pretensão, mostra-se pertinente a constatação feita por Rosanvallon (1990, p. 10): “il y a encore beaucoup de thèses à rédiger, de monographies à dresser et de montages d’archives à remuer pour songer à rédiger une histoire générale de l’État”.

³ Althusser e Bourdieu impuseram-se como autores fundamentais tanto na tradição intelectual francesa como na seara internacional. Ambos são importantes representantes do que se convencionou designar de *French Theory*, em virtude de sua expressiva recepção na discussão norte-americana. A respeito, ver: Cusset (2005).

⁴ A respeito, ver, especialmente: Sobel (2013); Pallotta (2015).

Montag (2013a), por exemplo, observa que, por vários motivos, no final do século XX, os críticos teriam sobejado os entusiastas do pensamento althusseriano.⁵ Apesar disso, trata-se de um autor de grande importância e que remanesce muito influente.⁶

Em consonância com a tradição marxista, Althusser (1974; 1976; 1995) concebe o Estado como um instrumento de dominação de classe. Nessa perspectiva, ressalta que, para a “teoria marxista clássica”, o Estado se afiguraria como uma “máquina de repressão” que proporcionaria às classes dominantes a capacidade de assegurar a sua dominação sobre a classe operária para submetê-la à exploração capitalista, ou seja, ao processo de extorsão da mais-valia. No entanto, Althusser rejeita reduzir o Estado apenas à sua dimensão repressiva. Desse modo, ressalta que, complementarmente ao “aparelho repressivo de Estado” (ARE), baseado fundamentalmente na violência, existiriam os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) que, segundo ele, funcionariam preponderantemente com base na ideologia.⁷ Consequentemente, a teoria althusseriana propicia um verdadeiro e reconhecido avanço ao pensamento marxista acerca do Estado.

Por sua vez, a escolha da obra de Pierre Bourdieu justifica-se em razão da amplitude de sua análise, da consistência de suas conclusões e da vasta gama de autores (clássicos e contemporâneos) por ele enfocados. Nesse sentido, vale notar que o seu livro intitulado *Sur l'État*, que reúne os cursos por ele ministrados no *Collège de France* entre 1989 e 1992, constitui uma das mais relevantes contribuições atuais para o tratamento das questões relativas à sociogênese, à estrutura e à função do Estado.⁸ Em sua expressiva análise, Bourdieu (2012, p. 66-67) concebe o Estado como uma instituição que, como tal, consiste no que o autor define como “fiduciário organizado”, ou seja, como “confiança organizada” ou “crença organizada”. Nessa perspectiva, Bourdieu (2012), tendo por foco o Estado, sustenta que determinada instituição seria, na verdade, uma espécie de “ficção coletiva” que, em virtude da crença que lhe é depositada, tornar-se-ia real.

Em uma abordagem de significativa inspiração durkheimiana, Bourdieu (2012, p. 185), distintamente do que ocorre com Althusser, desenvolve uma “história genética” do Estado, cujo propósito é combater os efeitos de naturalização decorrentes

⁵ Logo no início de uma ampla análise acerca do pensamento de Althusser, Montag (2013a, p. 1) afirma que “the more had been written against him than about him by the end of the twentieth century: an impressive number of books in various languages have the phrase ‘against Althusser’ in the title”. Vale notar que, em nota, ao elencar diversos autores que exemplificam essa reação crítica, Montag (2013a) faz referência ao texto intitulado “Contra Althusser”, de José Arthur Giannotti.

⁶ Garo (2008, p. 31) observa que “Althusser est du nombre des philosophes français de la période 1960-1980 dont les œuvres continuent d’être lues aujourd’hui [...]”.

⁷ Como ressalta Sánchez Estop (2013, p. 73), Althusser concebe “the State as an apparatus of apparatuses (what Althusser called sometimes ‘*appareil d’appareils*’) aimed at the reproduction of the relations of productions”.

⁸ Cf. Bourdieu (2012). A respeito, ver, especialmente: Lenoir (2012b).

do que ele designa como “amnésia da gênese”. Assim, Bourdieu (1993; 1994; 2012) sustenta a tese de que o Estado teria se constituído a partir de um processo de progressiva concentração e de monopolização de diferentes tipos de capital (econômico, linguístico, informacional, jurídico, político etc.). Por conseguinte, nessa perspectiva, o Estado é concebido por Bourdieu (2012, p. 312 e 318) como uma espécie de “metacampo” ou “metacapital” que, no contexto moderno, caracterizado pela diferenciação social, tenderia a assumir uma posição de centralidade *vis-à-vis* os diversos campos sociais, uma vez que, em virtude de figurar como o detentor do monopólio da violência legítima física e simbólica, seria capaz de inculcar princípios de classificação e esquemas de percepção do mundo.

Entretanto, apesar de estarem fundadas em pressupostos distintos, as perspectivas de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu apresentam afinidades significativas no tocante ao Estado. A esse respeito, cabe ressaltar que, no início da década de 1970, a discussão proposta por Althusser acerca dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) suscitou a atenção de Pierre Bourdieu. Assim, como ressalta Pallotta (2015), a despeito de suas divergências, os dois autores ostentam visões fortemente convergentes relativamente a uma série de questões a ele atinentes. Em primeiro lugar, o pressuposto de que o Estado seria a instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social, tal como delineado por Bourdieu, é fortemente consonante com a ideia althusseriana de um “Estado invisível”, no sentido de sua transformação em “ordem simbólica” incorporada, como “forma de pensamento inconsciente”, pelos sujeitos. Em segundo lugar, os dois autores enfatizam o papel desempenhado pela escola na “unificação cognitiva” dos sujeitos. A propósito, Althusser define a escola como o “aparelho ideológico de Estado” que ocupa a posição dominante nas sociedades capitalistas e Bourdieu, em diversos textos, considera-a fundamental na produção e imposição das categorias de pensamento aplicadas espontaneamente a todas as coisas e ao próprio Estado. Por fim, embora diverjam em pontos significativos nesse aspecto, ambos identificam o Estado como instância que reivindica o “monopólio do universal”. No que tange a essa questão, Althusser, em consonância com o pensamento marxista, denuncia a “grande mistificação do Estado” que transforma os interesses particulares da classe dominante em supostamente universais. Por sua vez, Bourdieu, ainda que a partir de uma perspectiva mais nuançada e complexa, sublinha o “princípio do desinteresse” como lei geral do campo burocrático que sustentaria a reivindicação, pelo Estado moderno, do “monopólio do universal”.⁹

Diante dessas considerações, o presente artigo intenta apresentar, sem pretensão a um distanciamento crítico (que seria incompatível com as suas dimensões

⁹ A respeito, ver também: Pallotta (2011).

e propósitos), os traços fundamentais das reflexões de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu acerca do Estado. Para tanto, em primeiro lugar, são enfocados os aspectos gerais do pensamento de Louis Althusser que sustentam a sua compreensão do Estado como instrumento de dominação de classe para, a partir daí, se analisar a sua teoria dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE). Em seguida, é feita uma concisa abordagem dos conceitos de campo, de capital e de *habitus* que, como se sabe, estruturam o pensamento de Pierre Bourdieu. Por fim, é examinada a tese sustentada pelo autor acerca do Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social. Como conclusão, procurando evidenciar as afinidades existentes entre as perspectivas dos dois autores, é proposta uma síntese da temática tratada.

1. Aspectos gerais do pensamento de Louis Althusser: elementos para uma abordagem do Estado como instrumento de dominação de classe

A obra de Louis Althusser foi e remanesce muito significativa, especialmente no que concerne à sua pretensão de refundação crítica do pensamento marxista. Nesse sentido, como ressalta Badiou (2008), o autor de *L’avenir dure longtemps* inscreve-se em uma prestigiosa plêiade de intelectuais composta, entre outros, por Jean-Paul Sartre, Jean Cavailès, Georges Canguilhem, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean-François Lyotard, Jacques Lacan e Michel Foucault. Por outro lado, a influência exercida pelo pensamento de Althusser, conhecido como “le caïman de la rue d’Ulm”, sobre uma significativa gama de colaboradores e de interlocutores, tais como Étienne Balibar, Jacques Rancière e Pierre Macherey, também contribuiu para a sua disseminação e, por conseguinte, para a reafirmação de sua importância.¹⁰ É por esse motivo que Dosse (2012a, p. 343 *et seq.*) alude a uma “explosão althusseriana” que, segundo ele, experimentará um processo de “implosão” a partir dos movimentos de maio de 1968.¹¹

É certo que não se pode desconsiderar o caráter controvertido da contribuição proporcionada pelo pensamento de Louis Althusser, especialmente no que concerne à sua leitura estruturalista de *O capital*. Giannotti (1980), por exemplo, mesmo reconhecendo a relevância do autor francês, questiona a fidelidade de sua interpretação às ideias de Marx. Aron (1998), no bojo de uma incisiva crítica ao que designa como “marxismos imaginários”, dedica uma ampla análise à “leitura pseudoestruturalista de Marx” que, segundo ele, seria empreendida por Althusser. Como se sabe, no âmbito dessa crítica,

¹⁰ Montag (2013a) desenvolve uma excelente análise que coloca o pensamento de Althusser em perspectiva e o analisa com relação a alguns de seus contemporâneos, especialmente Jacques Lacan e Michel Foucault. Vale notar que Macherey (2009), em uma obra dedicada especialmente aos pensamentos de Georges Canguilhem e Michel Foucault, enfatiza que Althusser jamais procurou “doutrinar” seus colaboradores.

¹¹ Acerca da “implosão da grade althusseriana”, ver Dosse (2012b, p. 211 *et seq.*).

Aron (1998) contrasta o existencialismo e o estruturalismo, enfocando, com particular ênfase, os pensamentos de Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty e Louis Althusser, de modo a sublinhar as suas supostas inconsistências.¹² Vale notar, ainda, que Aron (1998) associa a empreitada teórica de Althusser a uma espécie de modismo intelectual.¹³

Este artigo não tem evidentemente a pretensão de discutir, em sentido genérico, a complexa contribuição proporcionada pela reflexão de Louis Althusser. Tendo em vista que a sua intenção consiste apenas em analisar a concepção de Estado por ele proposta, serão enfocados a seguir somente alguns aspectos de seu pensamento que são indispensáveis a esse propósito. Trata-se, portanto, de uma abordagem assumidamente lacônica e pontual. Assim, preliminarmente, cumpre destacar a sua ambição de promover um deslocamento do marxismo do terreno da práxis para o da epistemologia. Nessa perspectiva, Dosse (2012a, p. 353) observa que o materialismo histórico passaria a se exprimir como a “ciência da cientificidade das ciências” (*science de la scientificité des sciences*).¹⁴ Contudo, esse movimento que, segundo Comte-Sponville (2008), aproxima as perspectivas de Althusser e de Bourdieu, acarreta, entre outras coisas, um afastamento do âmbito do “vivido”, do “psicológico”, dos “modelos conscientes” e da “dialética da alienação”.¹⁵

Como corolário do cientificismo que permeia o seu pensamento, Althusser (2005, p. 25-32), inspirando-se especialmente em Gaston Bachelard, parte da ideia de “ruptura epistemológica” (*coupure épistémologique*) para, com base nela, interpretar a obra de Marx. Assim, Althusser (2005) sustenta que haveria um corte radical que apartaria o jovem Marx, ainda impregnado pelo idealismo hegeliano, de um Marx que, em sua maturidade, afastando-se da herança da filosofia idealista, atingiria um nível de efetiva cientificidade. A esse respeito, Althusser (2005) propõe a seguinte periodização para as obras de Marx: a) obras de juventude (1840-1844); b) obras de ruptura (1845); c) obras de maturação (1845-1857); d) obras de maturidade (1857-1883).¹⁶ Não cabe aqui discutir a pertinência dessa interpretação.¹⁷ Para os propósitos aqui delineados, basta sublinhar o que decorre dessa interpretação: uma leitura estruturalista de forte acento cientificista

¹² Aron (1998, p. 176) afirma que “l’école dite structuraliste, actuellement à la mode, diffère de l’école phénoménologico-existentialiste qui a régné durant une douzaine d’années, elle lui succède et lui emprunte son style, sa prétention et ses ignorances”.

¹³ Aron (1998, p. 21), “peut-être l’althusserisme représente-t-il déjà l’avant-dernier marxisme imaginaire. Le dernier, celui qui lui succédera, n’a pas encore pris forme. Mais n’en doutons pas: il viendra”.

¹⁴ Acerca do cientificismo visado por Althusser, ver: Badiou (2008); Gillot (2009); Aron (1998).

¹⁵ A respeito, ver também: Dosse (2012a). Para uma crítica dessa questão, ver: Aron (1998).

¹⁶ A respeito, ver, por exemplo: Dosse (2012a); Sobel (2013); Aron (2014).

¹⁷ Dubet e Martuccelli (1998, p. 26), referindo-se à essa interpretação de Althusser acerca da obra de Marx, afirmam que “il n’y a pas si longtemps encore, on pouvait affirmer, non sans succès, que le Marx de la «maturité», le Marx «scientifique», est un structuraliste qui s’ignore”.

relativamente ao marxismo em meio à qual Althusser (1974; 1976; 1995) estabelece o seu programa de pesquisa acerca dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE).¹⁸

Como se sabe, a partir do início da década de 1970, Louis Althusser, calcado em sua leitura “estruturalista” – ou “pseudoe estruturalista”, como a definiu Aron (1998) em sua corrosiva crítica dos “marxismos imaginários” –, desenvolve uma instigante e influente análise sobre os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) que, no entendimento de diversos comentadores, tais como Dosse (2012b), Ferretter (2006) e Sobel (2013), exprime a forma mais acabada de sua teorização acerca da ideologia. Por conseguinte, com o propósito de fornecer as bases para uma abordagem adequada dessa questão, serão enfocadas concisamente a seguir as três teses que, segundo Sobel (2013), embasam a teoria althusseriana da ideologia, quais sejam: a) a ideologia teria uma materialidade própria consistente nos “aparelhos ideológicos de Estado”; b) a ideologia seria uma representação da relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência; c) a ideologia “interpelaria” os indivíduos como “sujeitos” que, desse modo, figurariam como seus “suportes”.¹⁹

No que concerne à primeira tese, Althusser (1976; 1995) assevera que a ideologia não existiria como uma realidade fragmentária e interna à consciência individual.²⁰ Ao contrário, ela se exprimiria sob a forma de condutas, práticas e disposições socialmente instituídas que seriam implementadas por uma série de instituições específicas por ele designadas como “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) que – distintamente do que se passa com o “aparelho repressivo de Estado” (ARE), baseado na violência – sustentam representações e crenças subjetivas necessárias à reprodução social. Consequentemente, a partir da releitura que faz da obra de Marx, Althusser (1976; 1995) considera que a “superestrutura” (particularmente na sociedade de classes, na qual o poder da classe dominante estaria encarnado na forma do Estado) abarcaria toda uma série de “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) que, ao sustentarem as representações e crenças subjetivas, assegurariam a reprodução das relações de produção.²¹ Como decorrência, segundo Sobel

¹⁸ Cf. Althusser (1976; 1995). Sobre essa questão, ver, especialmente: Dosse (2012b); Fischbach (2008); Garo (2008); Gillot (2009); Nigro (2008).

¹⁹ Como ressalta Sobel (2013, p. 171), “les individus ne sont donc pas des sujets constituants, autonomes, réflexifs, transparents à eux-mêmes et transparents les uns aux autres; bien au contraire, les individus sont des sujets constitués, supports de l’idéologie globale qui est là pour les intégrer au fonctionnement de la société”. A respeito, ver também: Montag (2013a). Bourdieu (1994) critica a ideia do sujeito como “suporte” (*Träger*).

²⁰ Althusser (1995, p. 298) afirma que “les idées ou ‘représentations’, etc., dont semble composée l’idéologie, n’avaient pas d’existence idéale, idéelle, spirituelle, mais matérielle”.

²¹ Segundo Rancière (2011, p. 250), “cela implique que l’idéologie n’existe pas simplement dans des discours, pas simplement non plus dans des systèmes, d’images, de signaux, etc. L’analyse de l’Université nous a montré que l’idéologie d’une classe existe principalement dans des institutions, dans ce que nous pouvons appeler des appareils idéologiques, au sens où la théorie marxiste parle d’appareil d’État”.

(2013, p. 182), haveria, na perspectiva de Althusser, um “regime ontológico particular para o imaginário” que, por sua vez, seria irreduzível simples “ordem de representação da realidade”.

Quanto à segunda tese, Althusser, referindo-se aos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), enfoca a ideologia a partir de sua função prático-social. Assim, segundo Sobel (2013), Althusser divergiria da interpretação convencional que considera a ideologia uma “representação do mundo” que se expressaria como uma espécie de “ilusão” não correspondente à realidade, pois, em seu entendimento, isso implicaria supor a possibilidade de acesso à “verdadeira realidade”. Para Althusser (1976; 1995), a ideologia consistiria em uma relação imaginária dos indivíduos no tocante às relações de produção e às relações delas derivadas. Logo, na ideologia não estaria representado o sistema de relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária de tais indivíduos acerca das relações reais às quais eles estão submetidos.²² Por conseguinte, a deformação (sempre imaginária) nela consignada não seria proveniente de uma relação direta com o real, mas de uma “duplicação da relação” (*doublement du rapport*).²³

Por fim, no que tange à terceira tese, Althusser sustenta que a ideologia, não apenas em sua configuração moderna (burguesa), transformaria os indivíduos em sujeitos.²⁴ Conforme Sobel (2013, p. 183), a manutenção da coerência dessa terceira tese implicaria considerar a categoria “sujeito” como uma “produção trans-histórica da ideologia”. Segundo Sobel (2013, p. 183), isso ocorre porque, para Althusser, no processo de “fabricação social do homem” (*anthropofacture*), o tornar-se humano consiste em um “tornar-se sujeito” (*devenir-sujet*), o que implica afirmar que, mesmo antes de seu nascimento biológico, o homem já estaria “integrado” e “assujeitado” a uma ordem simbólica preexistente.²⁵ Assim, nessa perspectiva, fortemente inspirada pela psicanálise lacaniana, os indivíduos seriam desde sempre sujeitos.²⁶ Por conseguinte, a teoria

²² Segundo Althusser (1995, p. 296), “l’idéologie représente le rapport imaginaire des individus à leur conditions réelles d’existence”.

²³ Althusser (1995, p. 298) enfatiza que “il faut avancer la thèse que c’est la nature imaginaire de ce rapport qui soutient toute la déformation imaginaire qu’on peut observer (si on ne vit pas dans sa vérité) dans toute idéologie”. A respeito, ver também Althusser (1976); Sobel (2013).

²⁴ Segundo Althusser (1995, p. 306-307), “l’idéologie interpelle les individus en sujets. Comme l’idéologie est éternelle, nous devons maintenant supprimer la forme de la temporalité dans laquelle nous avons représenté le fonctionnement de l’idéologie et dire: l’idéologie a toujours-déjà interpellé les individus en sujets [...]: les individus sont toujours-déjà des sujets”. No mesmo sentido, ver: Althusser (1976).

²⁵ Como enfatiza Gillot (2009, p. 152), “assujettissement [...] et humanisation semblent aller de pair; par là se conçoit la nécessité de la conversion, toujours-déjà instituée, du petit animal biologique qu’est l’enfant en humain, en «animal idéologique», autrement dit en sujet”.

²⁶ Cf. Althusser (1976; 1995). Acerca da inflexão da psicanálise lacaniana sobre o pensamento de Althusser, ver, especialmente: Gillot (2009); Sobel (2013).

althusseriana, tal como assevera Gillot (2009, p. 147), atribui um papel crucial à noção de sujeito no âmbito do “dispositivo ideológico”.

Como observa Sobel (2013), a forma mais acabada da teoria althusseriana da ideologia estaria expressa no artigo “*Idéologie et appareils idéologiques d’État*”, publicado, em 1970, na revista *Pensée* e, em seguida, republicado na coletânea de textos intitulada *Positions*, em 1976. Postumamente, em 1995, por iniciativa de Jacques Bidet, esse artigo foi publicado no livro intitulado *Sur la reproduction* que, além do texto original, é constituído por fragmentos que, em seu conjunto, remontam a cerca de 300 páginas.²⁷ Fundada no pensamento marxista, essa teoria de Althusser teria definido, conforme Dosse (2012b), um vasto programa de pesquisa que contribuirá significativamente para a consolidação do prestígio do autor de *L’avenir dure longtemps*, cenário intelectual francês e internacional, especialmente a partir dos movimentos de maio de 1968. É em meio a ela que se delinea a teoria althusseriana do Estado que, como observa Pallotta (2015), foi objeto de detida atenção por parte de Pierre Bourdieu, desde o início da década de 1970.

2. Louis Althusser e os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE)

Em consonância com o pensamento marxista, Althusser (1974; 1976; 1995) considera que o Estado seria uma máquina de dominação de classe, ou seja, um instrumento pelo qual a classe dominante submeteria as classes dominadas às relações capitalistas de produção.²⁸ A esse aspecto, o autor é enfático ao ressaltar que, concebido como “aparelho repressivo”, o Estado seria uma “máquina de repressão” que proporcionaria às classes dominantes (compostas, a partir do século XIX, pela burguesia e pelos grandes proprietários de terra) a capacidade de assegurar a sua dominação sobre a classe operária para sujeitá-la à exploração capitalista, ou seja, ao processo de extorsão da mais-valia. Nesse sentido, Althusser (1974; 1976; 1995) salienta que, no pensamento marxista clássico, o Estado seria designado como “aparelho de Estado”, e essa expressão compreenderia não apenas o “aparelho especializado”, em sentido estrito (polícia, tribunais, prisões e exército), mas também o chefe de Estado, o governo e a administração.²⁹

²⁷ Vale notar, entretanto, que Rancière (2011, p. 8) empreende uma análise da teoria althusseriana da ideologia que não atribui centralidade à noção de “aparelhos ideológicos de Estado”. A respeito, Rancière afirma que “le lecteur qui associe le nom d’Althusser à une théorie des appareils idéologiques d’État sera surpris de voir critiquée une théorie althussérienne de l’idéologie où cette notion ne joue pas de rôle”.

²⁸ É por esse motivo que, segundo Garo (2011, p. 340), na perspectiva de Althusser, “la lutte politique tourne inévitablement autour de l’État”, haut lieu de la reproduction du mode de production conformément à lui-même”.

²⁹ Segundo Althusser (1995, p. 277), “l’État, c’est alors avant tout ce que les classiques du marxisme ont appelé l’appareil d’État”. No mesmo sentido, ver: Althusser (1974; 1976).

De acordo com Althusser (1974; 1976; 1995), em sua figuração convencional, a “teoria marxista do Estado” exprimiria o que de essencial o caracteriza, mediante a definição de sua função fundamental: atuar como força de execução e de intervenção repressiva a serviço das classes dominantes.³⁰ Assim, após resumir os aspectos gerais da “teoria marxista do Estado” (1. identificação do Estado com os seus aparelhos repressivos; 2. distinção entre “poder de Estado” e “aparelho de Estado”; 3. indicação da aquisição do “poder de Estado” como objetivo da luta de classes; 4. ideia de que o proletariado deve se apoderar do “poder de Estado” para, em um primeiro momento, substituir o Estado burguês pelo proletário e, em uma fase posterior, destruir o Estado, pondo fim ao seu poder e aos seus aparelhos), Althusser (1974; 1976; 1995) propõe adicionar a ela a sua tese relativa à existência dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), consistentes nas seguintes instituições distintas e especializadas: a) “AIE religioso” (sistema das diferentes igrejas); b) “AIE escolar” (sistema composto pelas diversas instituições escolares, públicas e privadas); c) “AIE familiar”; d) “AIE jurídico” (que também ostentaria um caráter repressivo);³¹ e) “AIE político” (sistema político com seus distintos partidos); f) “AIE sindical”; g) “AIE da informação” (imprensa, rádio, televisão etc.); h) “AIE cultural” (letras, belas-artes, esportes etc.).³²

Após enumerar as instituições que, em seu entendimento, constituiriam os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), Althusser (1974; 1976; 1995) procura indicar os traços que, caracterizando-os, permitiriam diferenciá-los do “aparelho repressivo de Estado” (ARE). Assim, em primeiro lugar, ressalta que, se existe um único “aparelho repressivo de Estado” (ARE), o mesmo não ocorre com os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), uma vez que estes constituem uma “pluralidade” cuja unidade, supondo

³⁰ Vale notar que, segundo Pallotta (2015), Bourdieu critica os autores da filosofia marxista justamente por eles definirem o Estado a partir de sua função de “reprodução das relações de produção” e, por conseguinte, não analisarem adequadamente a estrutura dos mecanismos que o sustentam. A respeito, ver, especialmente: Bourdieu (2012).

³¹ Vale notar que, segundo De Sutter (2010, p. 465), “le droit pouvait ne plus être considéré comme un appareil idéologique d’État, mais comme une pratique dont le caractère révolutionnaire pouvait être affirmé par l’affirmation de sa vérité”.

³² Vale notar que essa relação, proposta por Althusser no artigo “Idéologie et appareils idéologiques d’État”, experimenta variação. Nos fragmentos que compuseram o livro *Sur la reproduction*, Althusser (1995, p. 107 e 170) elenca, nesta ordem e com esta nomenclatura, os seguintes “aparelhos ideológicos de Estado”: a) aparelho escolar; b) aparelho familiar; c) aparelho religioso; d) aparelho político; e) aparelho sindical; f) aparelho da informação; g) aparelho da edição-difusão; h) aparelho cultural. Nota-se aqui a curiosa ausência de alusão ao direito como um “aparelho ideológico de Estado”. Procurando explicar a desconfiança (para não dizer o desprezo) de Althusser pelo direito e pelo Estado no bojo de suas análises, Montag (2013b, p. 15) ressalta que “in the period after 1968, the concept of law was subject to a ferocious critique. The law, understood as hovering insubstantially above social reality, was the site of illusions [...]. This was a time when a political focus on the state and its laws appeared doomed to ignore if not conceal the ways in which the bourgeoisie ruled as a class [...]”.

que ela exista, não seria imediatamente visível.³³ Em segundo lugar, “aparelho repressivo de Estado” (ARE), unificado, pertenceria inteiramente ao domínio público, ao passo que os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), em sua aparente dispersão, situar-se-iam no âmbito privado.³⁴ Em terceiro lugar, o “aparelho repressivo de Estado” (ARE) “funcionaria”, de maneira massiva e prevalente, pautado pela violência, enquanto os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) “funcionariam” preponderantemente com base na ideologia e apenas secundariamente com fundamento na repressão.³⁵

Assim, Althusser (1974; 1976; 1995), em uma perspectiva fortemente consonante com a de Antonio Gramsci, afirma que nenhuma classe seria capaz de deter o poder de forma duradoura sem exercer, ao mesmo tempo, a sua hegemonia sobre e dentro dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE).³⁶ Por esse motivo, segundo Althusser (1974; 1976; 1995), eles seriam o lugar da luta de classes, inclusive das mais obstinadas, uma vez que teriam por função contribuir para assegurar a “reprodução das relações de produção”. Contudo, cabe notar que Althusser (2015) procura demarcar a sua posição da de Gramsci afirmando que nela seria dada maior ênfase ao caráter estatal dos aparelhos ideológicos. Isso ocorre porque, segundo ele, a tendência gramsciana de relacioná-los à sociedade civil outorgar-lhes-ia uma autonomia que, na realidade, excederia a sua força real e, em contrapartida, levaria à tendência de se subestimar a força do Estado e, por conseguinte, a da dominação da classe que detém o poder.³⁷ Aliás, Althusser (2015) busca circunscrever a pertinência empírica da tese de Gramsci a países como Espanha e Itália.³⁸

Assim, Althusser (1974; 1976; 1995), em um esforço de síntese relativamente à sua teoria, enfatiza os seguintes aspectos: 1. todos os “aparelhos de Estado” funcionariam, simultaneamente, a partir da repressão e da ideologia. A diferença entre eles estaria na ênfase dada a uma ou a outra; 2. o “aparelho repressivo de Estado”

³³ Segundo Althusser (1974; 1976; 1995) o que constitui a unidade desse corpo aparentemente disparatado de “aparelhos ideológicos de Estado” é a ideologia da classe dominante.

³⁴ Entretanto, não se pode desconsiderar que, segundo Althusser (1974; 1976; 1995), a distinção público/privado é interna ao direito burguês. Por isso, não seria analiticamente operativa, pois, para ele, o domínio do Estado escaparia a essa distinção, sendo, inclusive, sua condição.

³⁵ Por conseguinte, segundo Althusser (1974; 1976; 1995), não existiriam um “aparelho puramente repressivo” nem “aparelhos puramente ideológicos” (as expressões são do autor). Por esse motivo, Miaille (1980, p. 173) afirma que “je ne parlerai pas de la distinction, voire de la séparation, entre l’idéologie et le répressif. Aucun appareil d’État est entièrement idéologique ou entièrement répressif, comme écrivait Althusser”.

³⁶ Note-se que Althusser (1974; 1976; 1995) alude ao pensamento de Gramsci, ressaltando o potencial de suas intuições. Contudo, também aponta o caráter assistemático delas.

³⁷ Para um confronto do pensamento de Althusser com o de Gramsci, ver: Morfino (2015).

³⁸ Referindo-se ao pensamento de Gramsci, Althusser (2015, p. 157) afirma que “il en résulte une stratégie telle qu’on peut l’observer en Italie ou même en Espagne [...]. Je dis ailleurs ce que je pense de cette conception stratégique: elle ne correspond pas, à mon avis, au rapport des forces actuel, même si elle reflète, d’une certaine manière, la faiblesse de l’État bourgeois et de ses appareils idéologiques dans un pays comme l’Italie”.

(ARE) constituiria um todo organizado cujos diferentes membros seriam centralizados sob a égide de uma unidade de comando consistente nos representantes políticos das classes dominantes que detêm o poder de Estado, ao passo que os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) seriam múltiplos, distintos, relativamente autônomos e suscetíveis de oferecer um campo objetivo às contradições expressas, com grau variável de intensidade, nos efeitos dos choques entre as lutas de classe; 3. a unidade do “aparelho repressivo de Estado” (ARE) repousaria em sua organização centralizada sob a direção de representantes de classe no poder. No entanto, o mesmo não ocorreria com os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE), cuja unidade seria assegurada pela “ideologia dominante”.³⁹

Entretanto, Poulantzas (2013) observa que a distinção althusseriana entre o “aparelho repressivo de Estado” (ARE) e os “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) ensejaria certas objeções. Em primeiro lugar, apesar de ampliar o espaço do Estado (de modo a fazê-lo abranger as instituições ideológicas) e de destacar a sua presença no seio das relações de produção, essa distinção funcionaria de maneira restritiva, uma vez que, do modo como a concebe Althusser, ela repousaria sobre o pressuposto de que o Estado não agiria senão pela “repressão” e/ou pela “inculcação ideológica”. Assim, a eficácia do Estado residiria naquilo que ele “interdita”, “exclui”, “impede” e “impõe” ou naquilo que ele “engana”, “mente”, “oculta” ou “faz crer”. Ademais, a partir dessa distinção, considera-se que a economia seria uma instância capaz de produzir e de regular a si mesma e que o Estado não serviria senão ao estabelecimento de “regras negativas” para o “jogo” econômico.⁴⁰ Consequentemente, o Estado existiria apenas para impedir (pela repressão e pela ideologia) as eventuais intervenções perturbadoras que porventura pudessem acometer a economia. Ora, segundo Poulantzas (2013, p. 66), tudo isso remeteria a uma “velha imagem jurista do Estado”, já defasada, que jamais teria correspondido efetivamente à sua realidade.⁴¹

Miaille (1980) também desenvolve uma crítica ao pensamento de Althusser que, sob diversos aspectos, é consonante com a de Nicos Poulantzas. Para ele, ao atrelar os “aparelhos repressivos e ideológicos” ao Estado, o autor de *L’avenir dure longtemps* acabaria não apreendendo as relações sutis e complexas existentes entre eles.⁴² Por essa razão, Miaille (1980) propõe que se retome o conceito de “sociedade civil” de Gramsci para

³⁹ A esse respeito, vale notar que Althusser (2013), em autobiografia, afirma ter considerado que a filosofia contribuiria para a unificação da ideologia da classe dominante.

⁴⁰ Sobre essa questão, ver: Dubet e Martuccelli (1998).

⁴¹ Para um contraste da perspectiva de Althusser com a de Poulantzas, ver: Jessop (1985).

⁴² A respeito, Miaille (1980, p. 173) ressalta que “faire de ces appareils répressifs et idéologiques des appareils de l’État, c’est réunifier dans un même ensemble (l’État) des institutions qui ont des rapports beaucoup plus subtils et complexes avec l’État que la formule ne le laisserait croire. C’est ici que nous touchons à la nécessité de relire Gramsci dont Althusser s’est inspiré pour proposer sa ‘note pour une recherche’”.

superar as limitações das concepções marxistas convencionais que procurariam explicar a dominação burguesa a partir de um conjunto de aparelhos autoritários e repressivos entronizados no Estado. De acordo com ele, Gramsci concebe a “sociedade civil” como a parte da “superestrutura” que se interporia entre a “economia” e a “sociedade política”, ou seja, o Estado, de maneira a reunir, para além deste último, as instituições, os organismos e os modos de pensamento que assegurariam a hegemonia da classe burguesa.⁴³ Por conseguinte, nessa perspectiva, seria possível, entre outras coisas, explicar a manutenção da hegemonia da classe burguesa mesmo diante de um Estado decadente.⁴⁴

De todo modo, apesar das críticas que lhe são endereçadas, a teoria althusseriana dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) remanesce bastante influente, especialmente em virtude de sustentar que a reprodução da ordem social não decorre de sua imposição por um poder repressivo, mas da existência de um “Estado invisível” que se manifestaria como uma “forma de pensamento inconsciente” dos sujeitos.⁴⁵ Ora, como se verá a seguir, a concepção de Pierre Bourdieu acerca do Estado conduz a uma perspectiva que apresenta significativo paralelo com a de Althusser. Em sua exuberante análise, Bourdieu, ao conceber o Estado como a instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social, sublinha o seu papel na constituição de um “senso comum” que, inculcado nos agentes, conduzi-los-ia a uma obediência não fundada na violência física. Portanto, como observa Pallotta (2015), tanto na perspectiva de Althusser como na de Bourdieu, a reprodução da ordem social não adviria apenas (nem sequer preponderantemente) da repressão, ou seja, do “medo da polícia” (*peur du gendarme*).⁴⁶

⁴³ Note-se que De Sutter (2010, p. 461) ressalta que “de ce matérialisme structural de Montesquieu, Althusser tire une conséquence capitale: les liens entre droit et politique ne sont jamais des liens de nécessité – mais toujours des liens de pure contingence. Dès lors, la forme de leur articulation peut être différente de celle qu’organisent les appareils idéologiques d’État au niveau de l’État bourgeois”. A respeito, ver: Althusser (1992).

⁴⁴ Aliás, segundo Miaille (1980), esse era o caso da Itália na década de 1920. Vale notar também que Miaille (1980), sublinhando o caráter preponderantemente não repressivo dos conceitos de “hegemonia” e de “violência simbólica”, aponta certa proximidade entre as perspectivas de Antonio Gramsci e de Pierre Bourdieu. Para uma excelente análise da questão da hegemonia que retoma, com muita propriedade, o modo pelo qual Gramsci a concebe, ver: Martuccelli (2001).

⁴⁵ Althusser (2013, p. 48), referindo-se a si próprio, enfatiza o poder de “certaines formations violentes que j’ai naguère appelées Appareils Idéologiques d’État (AIE) et dont je n’ai pu, à ma propre surprise, faire l’économie pour comprendre ce qui m’est advenu”.

⁴⁶ Miaille (1980, p. 175) afirma que “le droit n’a pas besoin, en temps ordinaire, du gendarme pour être appliqué: c’est la marque de la déficience de l’hégémonie lorsque la bourgeoisie est obligée d’exercer sa domination par voie répressive”. Vale notar que Martuccelli (2014), no bojo de sua análise acerca do que designa de “regime político de realidade” (*régime politique de réalité*), ao focar a relação política/polícia, indica a crescente imposição dos dispositivos de biopoder, tal como os concebe Michel Foucault, na gestão de populações e territórios. No contexto dessa análise, Martuccelli (2014) também alude à questão da interperação ideológica, nos termos em que Louis Althusser a entende.

3. Aspectos gerais do pensamento de Pierre Bourdieu: elementos para uma abordagem acerca da centralidade do Estado

A obra de Pierre Bourdieu constitui uma das mais significativas expressões da sociologia contemporânea.⁴⁷ Apoiando-se, de modo original e criativo, nos pensamentos de Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber,⁴⁸ o autor de *La distinction* desenvolveu uma complexa teoria social em meio à qual é dada particular atenção aos mecanismos de dominação e de reprodução social e que, como se sabe, articula-se, fundamentalmente, ao redor das noções de “campo”, de “capital” e de *habitus*⁴⁹ para, a partir delas, propor uma descrição da sociedade moderna que a concebe como estruturalmente diferenciada em diversos campos, entendidos como espaços sociais que constituem uma espécie de “mercado” para capitais específicos, em meio aos quais agentes, ocupando posições assimétricas, estão em disputa.⁵⁰

Assim, como observa Corcuff (2007), na perspectiva de Bourdieu, cada campo seria caracterizado por mecanismos específicos de “capitalização” dos recursos legítimos que lhes são próprios. Consequentemente, a concepção unidimensional de capital, que o reduz apenas à sua dimensão econômica, é substituída por outra que o desdobra em diversas dimensões (cultural, política, simbólica etc.). Como decorrência, haveria a substituição de uma representação unidimensional do espaço social por outra que o concebe como pluridimensional, ou seja, como constituído por diversos “microcosmos” que se diferenciam uns dos outros pelas “legalidades específicas” que regem a interação dos agentes que por eles transitam.⁵¹

⁴⁷ Para excelentes apresentações do pensamento de Pierre Bourdieu, ver, por exemplo: Bouveresse (2003); Jourdain e Naulin (2011); Mounier (2001) e Pinto (2002). Relativamente ao direito no pensamento de Bourdieu, ver, especialmente: Caillosse (2004); García Villegas (2004); Guibentif (2007; 2010); Lenoir (2004); Roussel (2004); Sckell (2016). No que tange à política, ver, por exemplo: Gambarotta (2016) e Riutort (2012). Para críticas ao pensamento de Bourdieu, ver, por exemplo: Martuccelli (1999); Commaillé (2015); Heinich (2007); Lahire (2005; 2006). Para uma análise concisa de apropriações críticas do pensamento de Bourdieu por autores como Jean-Claude Passeron, Claude Grignon, Michel Dobry, Bernard Lahire, Luc Boltanski e Laurent Thévenot, ver: Corcuff (2007). Para uma reconstrução concisa da perspectiva de Bernard Lahire que a contrasta com a de Bourdieu, ver: Martuccelli e Singly (2012). Quanto aos desdobramentos do pensamento de Bourdieu, ver também: Jourdain e Naulin (2011).

⁴⁸ Quanto à influência de Durkheim, Marx e Weber sobre a obra de Bourdieu, ver, por exemplo, Berthelot (2008); Corcuff (2007); Jourdain e Naulin (2011) e Fabiani (2016). No que tange especificamente à influência de Marx, ver: Mauger (2012). Quanto à de Weber, ver: Lenoir (2012a). No que concerne à de Durkheim, ver: Pinto (2012).

⁴⁹ Acerca da centralidade desses três conceitos, ver, especialmente: Bourdieu (2015; 2016).

⁵⁰ Para uma caracterização mais bem alinhavada da noção de campo, ver, especialmente: Bourdieu (2002; 2003; 2015; 2022).

⁵¹ Como enfatiza Bourdieu (2003, p. 143), “le principe de vision et de division et le mode de connaissance (religieux, philosophique, juridique, scientifique, artistique, etc.) qui ont cours dans un champ, en association avec une forme spécifique d’expression, ne peuvent être connus et compris qu’en relation avec la légalité spécifique de ce champ comme microcosme social”. A respeito, ver, especialmente: Bourdieu (2022).

Por outro lado, como enfatiza Bourdieu (1980, p. 87 *et seq.*; 2003, p. 200-205), cada campo consiste na institucionalização de um ponto de vista nas “coisas” e nos *habitus*, entendidos como “sistemas de disposições duráveis e transponíveis” que constituem “princípios geradores e organizadores” de práticas e de representações que podem ser objetivamente adaptadas aos seus fins sem que isso leve a supor a necessária tomada de consciência por parte do agente. Logo, segundo Bourdieu, o *habitus*, como um sistema de disposições para prática, constitui uma base objetiva de conduta regular, predispondo os agentes que dele são dotados a se comportarem de determinada maneira em certas circunstâncias, sem que isso, entretanto, implique determinismo.⁵² Por esse motivo, opondo-se à suposição de um cálculo consciente como princípio gerador de ações, Bourdieu sublinha a relação de “cumplicidade ontológica” entre *habitus* e campo, expressa justamente nesse acordo pré-reflexivo entre agente e mundo social.⁵³

Bourdieu (1994, p. 119 e 158-160; 2003, p. 142-143) sustenta, ademais, que a emergência dessa configuração, caracterizada pela existência de “campos autônomos” que, em seu entendimento, seria própria da modernidade, decorreria de um progressivo processo de diferenciação do mundo social. Por essa razão, Martuccelli (1999) inscreve a obra de Bourdieu no âmbito da “matriz da diferenciação social” que, desdobrando-se por autores como Émile Durkheim, Talcott Parsons e Niklas Luhmann, propugna uma interpretação sociológica da configuração social moderna que enfatiza a passagem do simples ao complexo, do homogêneo ao heterogêneo, mantendo significativas “afinidades eletivas” com uma concepção funcionalista.⁵⁴

⁵² Para uma análise particularmente elucidativa a esse respeito, ver: Bourdieu (1986a). Quanto a esse aspecto, Corcuff (2007, p. 28) observa que “c’est donc la rencontre de l’habitus et du champ [...] qui apparaît comme le mécanisme principal de production du monde social. Bourdieu reprend ici au Jean-Paul Sartre de *Question de méthode* (1960), en s’efforçant de rendre opératoire pour des travaux empiriques, le double mouvement d’intériorisation de l’extérieur et d’extériorisation de l’intérieur”. Sobre a questão do *habitus*, ver também: Corcuff (2005).

⁵³ Segundo Bourdieu (1994, p. 154), “a la réduction au calcul conscient, j’oppose le rapport de complicité ontologique entre l’habitus et le champ. Il y a entre les agents et le monde social un rapport de complicité infra-consciente, infra-linguistique [...]”. Assim, Dubet e Martuccelli (1998, p. 46), com razão, ressaltam que “dans les concepts de Bourdieu, la socialisation installe des dispositions, des *habitus* qui, à leur tour, reproduisent le système qui les a formés”.

⁵⁴ Referindo-se a Bourdieu, Martuccelli (1999, p. 109-110) assevera que “dans son œuvre, il est facile de repérer une distinction essentielle entre les sociétés peu différenciées et les sociétés hautement différenciées, classement qui suit de près le récit des sociétés modernes qui s’est lentement forgé dans la filiation de la matrice de la différenciation sociale. [...] C’est en effet de la différenciation sociale que découle la préoccupation essentielle de Bourdieu, établir un principe de domination à travers différents champs historiquement constitués et montrer la forte adéquation entre les exigences de chaque champ, les positions sociales occupées et les dispositions individuelles”. Para uma análise das matrizes sociológicas acerca da modernidade a partir da obra de Martuccelli, ver: Gonçalves e Villas Bôas Filho (2013) e Villas Bôas Filho (2009; 2019b).

Vale notar que Bourdieu (1987, p. 147) afirma partir de uma perspectiva por ele próprio designada como *constructivist structuralism* ou *structuralist constructivism*.⁵⁵ Relativamente à assunção de uma concepção estruturalista (que, segundo ele, não se confunde com as que se desenvolveram a partir de Ferdinand Saussure ou de Claude Lévi-Strauss), trata-se de sustentar a existência, no próprio mundo social, de estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, que são capazes de orientar ou coagir as suas práticas ou representações.⁵⁶ No que concerne à dimensão construtivista de sua reflexão, esta o conduz a propugnar, de um lado, a gênese social dos esquemas de percepção, de pensamento e de ação que são constitutivos do *habitus* e, de outro, a existência de estruturas sociais, especialmente campos, grupos e classes sociais.⁵⁷

De fato, como observa Martuccelli (1999), a problemática central que permeia a obra de Bourdieu consiste na articulação entre os diversos processos de diferenciação, descritos a partir da existência de múltiplos campos sociais, e a capacidade de adaptação dos agentes, por meio dos seus *habitus*.⁵⁸ Por conseguinte, afastando-se da tradição que, desde Tönnies (2011), baseia-se na clivagem entre *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, Bourdieu, apoiando-se inclusive nas pesquisas etnológicas que realizou na Argélia,⁵⁹ sustenta que a “cumplicidade ontológica” entre “agente” e “situação” constituiria o princípio de funcionamento normal de todas as sociedades, mesmo as altamente diferenciadas.⁶⁰ Cabe mencionar, todavia, que Martuccelli (1999) problematiza

⁵⁵ A esse respeito, Corcuff (2007, p. 27) observa que “Bourdieu définit le ‘constructivisme structuraliste’ à la jonction de l’objectif et du subjectif [...]”.

⁵⁶ Quanto a esse aspecto, Bourdieu (1994, p. 173) explicita a sua divergência relativamente à perspectiva de Althusser, afirmando que “les agents peuvent paraître en quelque sorte absents de leur pratique alors qu’ils accomplissent la nécessité de la structure dans le mouvement spontané de leur existence. Mais c’est encore une action historique, accomplie par de véritables agents (et non de simples ‘supports’ de la structure), qui, même dans le cas limite des sociétés obéissant à la logique de la ‘reproduction simple’, est nécessaire pour reproduire la structure en la réactivant continûment. Bref, on peut exclure les ‘sujets’ (toujours possibles, mais comme une sorte de limite idéale) de la tradition des philosophes de la conscience, sans anéantir, au profit d’une structure hypostasiée, les agents qui, bien qu’ils soient les produits de la structure, font et refont sans cesse la structure, et peuvent même, sous certaines conditions structurales, la transformer plus ou moins radicalement”.

⁵⁷ Contudo, como ressalta Corcuff (2007, p. 34-35), “la priorité donnée par Bourdieu aux aspects objectifs de la réalité l’amène aussi parfois à réactiver le couple apparence/réalité, qui tendrait à éloigner sa sociologie de l’univers constructiviste. [...] L’analyse de la construction sociale de la réalité est alors quelque peu limitée par une telle opposition entre une vraie réalité (objective) et une fausse réalité (subjective), car la dialectique du subjectif et de l’objectif y apparaît enrayée”.

⁵⁸ Todavia, como destaca Martuccelli (1999, p. 33), “Bourdieu [...] ne se lasse pas de répéter l’imbrication intime existant entre l’agent et les champs, organisée autour de la notion d’habitus, et ne cesse pourtant de donner empiriquement la preuve de leurs multiples désaccords au cœur de la modernité”.

⁵⁹ Quanto a essa questão ver, por exemplo: Martuccelli (1999); Yacine (2005). Aliás, Guibentif (2007), contrastando a obra de Bourdieu com as de Foucault, Habermas e Luhmann, observa que a sua preocupação com o trabalho de campo tornaria as suas análises mais próximas da “realidade social”. A respeito, ver também: Guibentif (2010).

⁶⁰ Esse aspecto é particularmente bem analisado por Martuccelli (1999, p. 111) que, referindo-se ao pensamento

a tese da “cumplicidade ontológica” entre as disposições dos agentes, engendradas pelo *habitus*, e a morfologia dos campos, circunscrevendo-a às sociedades tradicionais e aos estratos superiores das sociedades diferenciadas.⁶¹ Ademais, como assevera Lahire (2005), a diversidade das formas de socialização infirmaria a tese da unidade e da homogeneidade do *habitus* de classe propugnada por Bourdieu.⁶²

Não obstante, como enfatiza Martuccelli (1999), Bourdieu obviamente não desconsidera as diferenças significativas entre as sociedades tradicionais e as modernas, enfatizando, entre outras coisas, que, na passagem das primeiras às segundas, haveria a paulatina substituição do primado de um capital simbólico, fundado na lógica da honra e do prestígio, pelo do capital econômico, que passaria a ser dominante. Não há, entretanto, como analisar neste artigo todos os aspectos elencados por Martuccelli (1999) para apontar os fatores de distinção entre esses dois tipos de formação social no pensamento de Bourdieu.⁶³ Para os propósitos aqui esboçados, importa sublinhar, fundamentalmente, a transformação experimentada pelo modo de exercício da dominação na passagem para modernidade. Trata-se da progressiva substituição de um capital simbólico difuso, fundado apenas no reconhecimento coletivo, por um capital simbólico objetificado, codificado, delegado e garantido pelo Estado.⁶⁴

Assim, segundo Bourdieu (1993; 1994; 2003; 2012; 2022), as sociedades modernas, estruturadas pela diferenciação em campos autônomos, caracterizar-se-iam por uma intensa concentração do capital simbólico no Estado que, por esse motivo, impor-se-ia progressivamente como instância detentora de um poder de nomeação e, enquanto tal, como uma espécie de “banco do capital simbólico” que garante os atos de autoridade que, sem sua chancela, remanesceriam arbitrários e desconhecidos.⁶⁵ Isso ocorre porque,

de Bourdieu, ressalta que ele caracterizar-se-ia por apoiar-se “sur une correspondance étroite entre l’agent et les situations, sur leur complicité ontologique, et faire de cet accord le principe de fonctionnement normal de toute société. [...] Bourdieu ne nie pas le mouvement inhérent à la modernité. [...] Mais la prise en compte pratique de ce mouvement n’a d’autre fonction que de réaffirmer la présence, au sein des sociétés hautement différenciées, de l’indifférenciation entre les attitudes et les structures”.

⁶¹ Segundo Martuccelli (1999, p. 125 e 140), “malgré la volonté de Bourdieu d’établir un accord aussi étroit que possible entre l’habitus et le champ, cette relation ne cesse jamais, pratiquement, d’être écartelée. [...] À terme, on ne peut dès lors que se demander où est encore véritablement à l’œuvre la complicité ontologique entre l’habitus et le champ. L’ajustement ne semble vraiment de rigueur que dans le passé et pour les couches supérieures des sociétés différenciées [...]”.

⁶² A respeito, ver também: Lahire (2006); Martuccelli e Singly (2012).

⁶³ Cabe apenas notar que Martuccelli (1999, p. 112-113) também aponta a progressiva substituição do capital simbólico pelo econômico e a crescente codificação como características mobilizadas por Bourdieu para descrever a passagem das sociedades tradicionais para as modernas.

⁶⁴ Referindo-se a esse processo, Bourdieu (1994, p. 122) afirma que “on passe d’un capital symbolique diffus, fondé sur la seule reconnaissance collective, à un capital symbolique objectif, codifié, délégué et garanti par l’État, bureaucratise”.

⁶⁵ Fazendo alusão ao poder de nomeação, Bourdieu (1994, p. 122) enfatiza que “la nomination est un acte, en définitive, très mystérieux qui obéit à une logique proche de celle de la magie telle que la décrit Marcel

como sustenta Bourdieu (1994, p. 122), a nomeação pertence a uma classe de atos ou de discursos oficiais que são simbolicamente eficientes, visto que realizados em situações de autoridade por personagens “oficiais” que agem *ex officio*, na qualidade de detentores de um *officium (publicum)*, ou seja, de uma função atribuída pelo Estado.⁶⁶

Portanto, como enfatiza Bourdieu (1993; 1994; 2012), resultando de um processo de concentração de diversos tipos de capital, o Estado passa a ser detentor de uma espécie de “metacapital” que o habilita a exercer poder sobre outras espécies de capital e seus respectivos detentores.⁶⁷ Justamente por isso, Bourdieu (1994, p. 123-131; 2003, p. 252-253) assevera que, nas sociedades modernas, o Estado seria o principal responsável pela construção das categorias oficiais a partir das quais estruturam-se as populações e os “espíritos”. Como se verá a seguir, para o autor de *Méditations pascaliennes*, o Estado produz e impõe, especialmente a partir das instituições escolares,⁶⁸ as categorias de pensamento aplicadas espontaneamente a todas as coisas e a ele próprio.⁶⁹ Aliás, decorreria daí a concepção do direito como uma normatividade emanada exclusivamente do Estado.⁷⁰

Nota-se, por conseguinte, que Bourdieu (1989; 1993; 1994; 2003; 2012) atribui grande importância ao Estado no bojo de sua obra.⁷¹ Trata-se de um tema cuja abordagem é particularmente difícil, pois, como enfatiza Bourdieu (1993; 1994; 2012), o próprio Estado produziria as categorias a partir das quais o pensamos. Por esse motivo,

Mauss”.

⁶⁶ Bourdieu (1994, p. 123) exemplifica esses atos aludindo aos veredictos de um juiz ou de um professor, aos procedimentos notariais etc.

⁶⁷ A gênese do Estado, como processo de concentração de diversas espécies de capital, é amplamente analisada por Bourdieu (1993; 1994; 2012). Sobre essa questão, ver também: Bourdieu e Guibert (1995) e Déloye (2007). Não há, entretanto, como analisar essa questão aqui. Basta apenas sublinhar que, segundo Bourdieu (1993, p. 52), “l’État est l’aboutissement d’un processus de concentration des différentes espèces de capital, capital de force physique ou d’instruments de coercition (armée, police), capital économique, capital culturel ou, mieux, informationnel, capital symbolique, concentration qui, en tant que telle, constitue l’État en détenteur d’une sorte de méta-capital, donnant pouvoir sur les autres espèces de capital et sur leurs détenteurs. La concentration de différentes espèces de capital (qui va de pair avec la construction des différents champs correspondants) conduit en effet à l’émergence d’un capital spécifique, proprement étatique, qui permet à l’État d’exercer un pouvoir sur les différents champs et sur les différentes espèces particulières de capital, et en particulier sur les taux de change entre elles (et, du même coup, sur les rapports de force entre leurs détenteurs)”.

⁶⁸ Sobre essa questão, ver, especialmente: Bourdieu (1989; 1993; 1994; 2012) e Bourdieu e Passeron (1970). Vale notar que, segundo Bert (2011), Foucault, no bojo de suas análises sobre o poder, criticava a tese de Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron acerca da dominação escolar.

⁶⁹ Quanto a essa questão, ver, sobretudo: Bourdieu (1989; 1993; 1994; 2012).

⁷⁰ Não é possível desenvolver essa questão no bojo deste artigo. A respeito, García Villegas (2004, p. 60) ressalta que, para Bourdieu, “legal authority is the privileged form of power, especially in terms of legitimate symbolic violence – monopolized by the State – which the State both produces and practices”.

⁷¹ Acerca do Estado no pensamento de Pierre Bourdieu, ver: Lenoir (2012b); Sueur (2013); Villas Bôas Filho (2021b).

apoiando-se especialmente na obra de Émile Durkheim, Bourdieu (1993; 2012) sublinha a necessidade de cuidados com as prenoções, com os preconceitos e com o que designa como “sociologia espontânea”.⁷² Assim, a análise empreendida por Bourdieu (2012), a despeito de mobilizar uma miríade de autores,⁷³ é particularmente atenta a uma consideração básica que está presente na sociologia de Durkheim: a gênese social de nossas formas de classificação.⁷⁴ Ademais, a “teoria sociológica das instituições” de Durkheim é importante por sustentar que a compreensão de uma instituição implica reconstruir a sua história, ou seja, demanda um estudo genético que recomponha o seu desenvolvimento progressivo.⁷⁵ Trata-se justamente da estratégia adotada por Bourdieu (2012) que, como se sabe, desenvolve uma “sociologia genética” ou “história social” do Estado para, a partir daí, procurar compreendê-lo.⁷⁶ Logo, para Bourdieu (2012), a compreensão da instituição estatal deve articular dois pressupostos: a) a “desbanalização” (ênfase no caráter artificial/

⁷² Sobre as afinidades entre as perspectivas de Durkheim e de Bourdieu, ver, por exemplo: Wacquant (1997); Villas Bôas Filho (2019b; 2020a; 2021b).

⁷³ Em sua expressiva análise acerca do Estado, Bourdieu (2012) mobiliza, além de Marx, Durkheim e Weber, os trabalhos de Shmuel Noah Eisenstadt, Perry Anderson, Barrington Moore, Reinhard Bendix, Theda Skocpol, Norbert Elias, Charles Tilly, Philip Corrigan e Derek Sayer. Vale notar que a reflexão de Bourdieu (1993; 1994; 2003; 2012) sobre o Estado, apesar de controvertida, proporciona aportes muito profícuos para a pesquisa sociojurídica, entendida como campo interdisciplinar. Acerca da interdisciplinaridade nos estudos sociojurídicos, ver, por exemplo: Arnaud (1992); Bailleux e Ost (2013); Dumont e Bailleux (2010); Villas Bôas Filho (2018a; 2019a).

⁷⁴ A respeito, além dos textos supracitados, ver, especialmente, Bourdieu (2001).

⁷⁵ Segundo Durkheim (2010), as instituições respondem não a interesses particulares e contingentes, e sim a tendências coletivas profundas e, enquanto tais, duráveis. Desse modo, seria preciso estudar em que sentido as instituições “convêm” ou não a determinado meio social. Há situações em que uma instituição pode deixar de se ajustar a um dado meio social (regime de castas, por exemplo). Nesse caso, a instituição precisaria se transformar. Daí a necessidade de um estudo comparativo e histórico das instituições. A respeito, Durkheim (2010, p. 267) afirma que “pour rendre compte d’une institution sociale, appartenant à une espèce déterminée, on comparera les formes différentes qu’elle présente, non seulement chez les peuples de cette espèce, mais dans toutes les espèces antérieures. [...] Par conséquent, on ne peut expliquer un fait social de quelque complexité qu’à condition d’en suivre le développement intégral à travers toutes les espèces sociales. La sociologie comparée n’est pas une branche particulière de la sociologie; c’est la sociologie même, en tant qu’elle cesse d’être purement descriptive et aspire à rendre compte des faits”. Nesse sentido, ver, especialmente: Revel (2013). Aliás, cabe notar que isso também explica a influência exercida pelo pensamento de Durkheim sobre autores como Douglas (1986). Para uma introdução à sociologia jurídica durkheimiana, ver: Villas Bôas Filho (2019b). No que tange aos reflexos de Durkheim sobre Douglas, ver: Villas Bôas Filho (2020a; 2022).

⁷⁶ Poder-se-ia, por exemplo, discutir o caráter “hexagonal” (no sentido de forte enraizamento na experiência social francesa) da compreensão de Bourdieu acerca do Estado e do direito. A respeito, a partir de uma breve comparação com a perspectiva de André-Jean Arnaud, ver: Villas Bôas Filho (2018b; 2019c). Nesse particular, García Villegas (2004) observa que a concepção de direito de Bourdieu baseia-se em uma teoria da dominação política centrada no Estado e fortemente vinculada à história política da França. Para o desenvolvimento desse argumento em termos mais concisos, ver: García Villegas (2015). Por sua vez, Ost (2021) ressalta que, em decorrência de sua desconfiança relativamente ao direito e aos juristas (por ele designados de “guardiões da hipocrisia coletiva”), Bourdieu seria levado a conceber o direito como um jogo de aparências que apenas escamotearia (eufemizando) sua violência intrínseca.

socialmente construído dessa instituição que molda nossos esquemas de percepção do real); b) a análise sociogenética dessa instituição.

4. Pierre Bourdieu e o Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social

A tese de que os sistemas de classificação são produzidos socialmente é amplamente mobilizada por Bourdieu (1994; 2001; 2012).⁷⁷ No bojo de sua análise acerca do “poder simbólico”, por exemplo, Bourdieu (2001, p. 201-205) ressalta que, a partir de Durkheim, as formas de classificação teriam deixado de ser consideradas universais (transcendentais) e se tornado “formas sociais”, ou seja, arbitrárias (no sentido de serem relativas a um grupo particular) e, portanto, socialmente determinadas. Aliás, Bourdieu (2012) também sustenta que a noção de “forma simbólica” proposta por Ernst Cassirer – como englobante não apenas das formas constitutivas da ordem científica, mas também das da língua, do mito e da arte – apresentaria clara afinidade com a análise das “formas primitivas de classificação” realizada por Émile Durkheim e Marcel Mauss.⁷⁸

No entanto, conforme enfatiza Bourdieu (2012, p. 262), se a perspectiva de Ernst Cassirer, em consonância com a tradição kantiana, considera que as “formas de classificação” são transcendentais e, portanto, universais, a de Durkheim propugna que tais formas são, na verdade, historicamente constituídas, ou seja, associadas a condições históricas de produção e, por conseguinte, arbitrárias, isto é, convencionais no sentido saussuriano do termo. Logo, a tese de Durkheim é a de que as “formas de classificação” seriam produzidas socialmente e, portanto, convencionais, pois relativas às estruturas de um grupo determinado. Consequentemente, se as “estruturas cognitivas” não são desprovidas de gênese social, os princípios de classificação deveriam ser relacionados às “estruturas da ordem social” em que as “estruturas mentais” são constituídas. Haveria, em outras palavras, uma “relação genética” entre as “estruturas mentais”, entendidas como os princípios a partir dos quais a realidade física e social é construída, e as “estruturas sociais”.⁷⁹

Vale destacar que, com base nesse pressuposto, Bourdieu (2012, p. 262) aponta o Estado como “produtor de princípios de classificação”, ou seja, como

⁷⁷ Para uma concisa reconstrução dessa questão, ver: Villas Bôas Filho (2020a; 2021a; 2021b).

⁷⁸ Segundo Bourdieu (2012, p. 262), “Cassirer [...] écrit en toutes lettres: «quand je dis ‘forme symbolique’, je ne dis pas autre chose que ce que dit Durkheim lorsqu’il parle de ‘formes primitives de classification’”.

Vale notar, entretanto, que a afirmação feita por Cassirer (1992, p. 22) não é exatamente assim. Quanto à questão das “formas primitivas de classificação”, ver: Durkheim e Mauss (1969). A respeito, ver também: Bourdieu (2003).

⁷⁹ Sobre essa questão, ver também: Bourdieu (1994, p. 124-125).

uma instância capaz de engendrar “estruturas estruturantes” suscetíveis de aplicação a quaisquer coisas, especialmente as sociais. Aliás, seria por esse motivo que, segundo o autor, o Estado existe como instituição.⁸⁰ Entretanto, Bourdieu (2012, p. 66-67) assinala o caráter pouco preciso do termo “instituição” na “linguagem sociológica” e, diante disso, a necessidade de definir em termos mais rigorosos o que se entende por tal. A esse respeito, aludindo à noção de instituição que, na tradição durkheimiana, teria tendido a ser identificada com o “social”, Bourdieu (2016, p. 118-119) sublinha a necessidade de delineamento de uma acepção mais restrita para essa noção.

Em primeiro lugar, Bourdieu (2016, p. 119) distingue as noções de “instituição” e de “campo”,⁸¹ ressaltando que nem tudo é instituído em determinado campo social.⁸² Aliás, salienta também que os campos não são institucionalizados uniformemente, ou seja, haveria diferentes graus de institucionalização no interior de campos sociais distintos. Desse modo, segundo Bourdieu (2016), considerando as especificidades dos campos sociais, seria possível indagar acerca dos níveis de institucionalização dos procedimentos de luta, de sucesso, de acumulação, de consagração, de reprodução e de transmissão que lhes são correlatos.⁸³ Logo, Bourdieu (2016) correlaciona “instituição” e “codificação”, “nomação” e “objetivação”.⁸⁴ Não há, entretanto, como analisar essa questão aqui, pois uma empreitada dessa magnitude demandaria digressões incompatíveis com as dimensões e o escopo deste artigo.

Para os propósitos aqui esboçados, importa acentuar que Bourdieu (2012, p. 66-67), no bojo de sua expressiva análise sobre o Estado, define as instituições como o “fiduciário organizado”, ou seja, como “confiança organizada” ou “crença organizada”. Nesse sentido, para Bourdieu (2012, p. 66-67), determinada instituição seria, na verdade, uma espécie de “ficção coletiva” que, em virtude da crença que lhe é depositada,

⁸⁰ Bourdieu (2012, p. 263) sustenta que “si l’on suit cette tradition, on peut dire que nous avons des formes de pensée produites par l’incorporation de formes sociales, et que l’État existe en tant qu’institution”. A respeito, ver, especialmente: Chevallier (2008; 2011); Commaille (2015); Delpeuch, Dumoulin e Galembert (2014).

⁸¹ Como se sabe, a noção de “campo” é central na obra de Bourdieu. A respeito, ver, especialmente: Bourdieu (1986b; 2002; 2003; 2012; 2015; 2016; 2022) e Bourdieu e Chartier (2010).

⁸² Conforme Bourdieu (2016, p. 119), “dans un jeu, un espace ou un champ social, il y a donc de l’institutionnalisé et du non-institutionnalisé”.

⁸³ Segundo Bourdieu (2016, p. 37), “on pose la question universelle et on s’interroge dans chaque cas sur le degré d’institutionnalisation et les effets liés au degré élevé ou faible d’institutionnalisation des acquis antérieurs”.

⁸⁴ A respeito, Bourdieu (2016, p. 119) enfatiza que “l’institué serait, selon moi, cet aspect des mécanismes sociaux qui est porté de l’état de régularité à l’état de règle; c’est le produit d’un travail de codification ou d’un acte d’institution qui est, par soi, un acte de codification [...] il y a institution lorsque, non seulement les choses se font, mais que quelqu’un doté d’autorité dit comment elles doivent se faire et que la forme selon laquelle les choses doivent se faire est l’objet d’une objectivation”. Acerca das questões da codifica  o, da nomação e da objetivação, ver, especialmente: Bourdieu (1986a; 1986b). Para uma análise do papel dos juristas na constru  o do Estado, ver, especialmente: Bourdieu (1991; 1993; 1994; 2012).

tornar-se-ia real. Como já mencionado, Bourdieu (2012) sustenta que, na qualidade de “fiduciário organizado”, as instituições caracterizar-se-iam pelo automatismo, uma vez que remetem a processos regulares, repetitivos, constantes e automáticos.⁸⁵ Além disso, as instituições existiriam independentemente das pessoas que as habitam.⁸⁶ Por fim, como visto, Bourdieu (2012, p. 262) enfatiza que as instituições existiriam sempre de duas formas: na realidade (no registro civil, nos Códigos e nos formulários burocráticos, por exemplo) e nos “cérebros das pessoas”. Por conseguinte, Bourdieu (2012, p. 263) assevera que uma instituição somente funcionaria na hipótese de haver a correspondência entre as “estruturas objetivas” e as “estruturas subjetivas”.

É justamente com base nesses pressupostos que Bourdieu (2012), partindo da clássica definição weberiana de Estado, afirma que este seria detentor do monopólio legítimo das violências física e simbólica, ressaltando que, em última instância, a segunda seria condição da posse e do exercício da primeira.⁸⁷ Isso implica conceber o Estado como “produtor de princípios de classificação”, o que, por sua vez, pressupõe a “relação genética” entre as “estruturas mentais” e as “estruturas sociais”. Assim, em consonância com Émile Durkheim e Marcel Mauss,⁸⁸ Bourdieu (1994; 2003; 2012) explica a “dominação simbólica”, ou seja, a adesão espontânea dos indivíduos à ordem social em que estão inscritos, sublinhando que as suas categorias mentais seriam, em grande medida, produzidas socialmente e, no contexto ocidental moderno, em especial, pelo Estado.⁸⁹

Partindo da distinção durkheimiana entre “integração lógica” e “integração moral”, Bourdieu (2012, p. 15) assevera que o Estado, tal como ele geralmente é

⁸⁵ Vale notar que Saussois (2012, p. 97), baseando-se em autores como Douglas North, ressalta que a “estrutura” (*framework*) institucional condicionaria a “estrutura” (ou forma) organizacional. Desse modo, segundo o autor, essas duas estruturas evoluiriam de maneira dinâmica para se colocar em coerência, senão em equilíbrio. Para uma perspectiva crítica dessa relação, ver: Luhmann (2010).

⁸⁶ Segundo Bourdieu (2012, p. 67), “les institutions sont du fiduciaire organisé et doué d’automatisme. Le fiduciaire, une fois qu’il est organisé, fonctionne comme un mécanisme. [...] On parle de mécanismes pour dire que ce sont des processus réguliers, répétitifs, constants, automatiques, qui réagissent à la façon d’un automatisme. Ce fiduciaire existe indépendamment des gens qui habitent les institutions considérées”.

⁸⁷ Bourdieu (2012, p. 14) afirma que “j’ai fait, il y a déjà plusieurs années, une addition à la définition célèbre de Max Weber qui définit l’État [comme le] ‘monopole de la violence légitime’, que je corrige en ajoutant: ‘monopole de la violence physique et symbolique’; on pourrait même dire: ‘monopole de la violence symbolique légitime’, dans la mesure où le monopole de la violence symbolique est la condition de la possession de l’exercice de la violence physique elle-même”. A respeito, ver: Weber (2002, p. 1.056 *et seq.*). Sobre a definição weberiana de Estado, ver, por exemplo: Colliot-Thélène (2006); Fleury (2009); Freund (1987); Hübinger (2009).

⁸⁸ Cf. Durkheim (2013, p. 23-25) e, especialmente, Durkheim e Mauss (1969).

⁸⁹ Bourdieu (1994, p. 114-115) afirma que “l’État façonne les structures mentales et impose des principes de vision et de division communs, des formes de pensée qui sont à la pensée cultivée ce que les formes primitives de classification décrites para Durkheim et Mauss sont à la ‘pensée sauvage’, contribuant par là à construire ce que l’on désigne communément comme l’identité nationale – ou, dans un langage plus traditionnel, le caractère national”. No mesmo sentido, ver: Bourdieu (2003; 2012).

compreendido, afigura-se como o fundamento dessas duas formas de integração. Segundo Bourdieu (2012, p. 15), a “integração lógica”, no sentido em que Durkheim a concebe, consistiria no fato de os agentes do mundo social partilharem as mesmas percepções lógicas que ensejam um acordo imediato decorrente da orientação por idênticas categorias de pensamento, de percepção e de construção da realidade. A “integração moral” consistiria no acordo relativamente a certo número de valores.⁹⁰ Todavia, para Bourdieu (2012, p. 15-16), nas leituras dirigidas à obra de Durkheim, haveria uma tendência de se considerar apenas a questão da “integração moral”, deixando-se de lado o que, em seu entendimento, constituiria o seu aspecto fundamental, a saber: a “integração lógica”.⁹¹

Portanto, ao definir o Estado como o detentor do monopólio da violência legítima tanto física quanto simbólica, Bourdieu (2012) ilustra essa tese da integração lógica, ou seja, da partilha social de categorias de percepção e de formas de pensamento, mediante uma alusão ao papel do Estado na construção social da estrutura de temporalidade. Assim, aludindo ao clássico livro do historiador Lucien Febvre sobre Rabelais (*Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais*), Bourdieu (2012, p. 23) ressalta que o século XVI seria altamente revelador relativamente à gênese do que hoje chamamos de Estado. De acordo com Bourdieu (2012), isso se expressaria, por exemplo, na partilha social da temporalidade. Conforme sublinha o autor, a regulação coletiva do tempo, que hoje se considera evidente, com os relógios que tocam mais ou menos na mesma hora, não seria algo antigo. Ao contrário, o mundo em que o tempo público é constituído, instituído e garantido simultaneamente por estruturas objetivas – os calendários e os relógios, por exemplo – e por estruturas mentais, ou seja, por pessoas concretas que consultam habitualmente um relógio e marcam compromissos com base nele, seria algo novo. Logo, para Bourdieu (2012, p. 23), essa espécie de “compatibilidade do tempo”, que supõe sua partilha pública, seria uma invenção relativamente recente e relacionada à constituição de “estruturas estatais”.

Por essa razão, Bourdieu (2012, p. 15-16) assevera que, além de proporcionar a “integração moral”, entendida como a promoção de um acordo acerca dos valores, o Estado como instituição seria responsável pela produção e pela canonização das classificações sociais, o que implica a progressiva monopolização das estruturas de percepção que estabelecem a “integração lógica” na sociedade. Consequentemente, nessa

⁹⁰ Por esse motivo, referindo-se ao Estado, Bourdieu (2003, p. 249) afirma que “il est de ce fait le fondement d'un 'conformisme logique' et d'un 'conformisme moral' (les expressions sont de Durkheim), d'un consensus préréflexif, immédiat, sur le sens du monde, qui est au principe de l'expérience du monde comme 'monde du sens commun'”.

⁹¹ Esse aspecto evidencia o caráter parcial e limitado das críticas que Luhmann (2008; 2009; 2004; 2013) endereça ao pensamento de Durkheim. A respeito, ver: Villas Bôas Filho (2010; 2017; 2019b). Para um conciso exame da sociologia jurídica de Durkheim, ver: Serverin (2000).

perspectiva, o Estado seria uma instituição fundamental na construção do mundo social. Aliás, Bourdieu (2012, p. 94), mediante um jogo de palavras não passível de tradução adequada para o português, afirma que o “Estado é meta” (*l’État est méta*), no sentido de que, na qualidade de detentor do monopólio da violência simbólica legítima, ele quantificaria e codificaria os indivíduos, atribuindo-lhes uma identidade social legítima. Logo, segundo Bourdieu (2012), caberia às ciências sociais desvelar essa situação mediante a “desbanalização” e a “análise da gênese do Estado”.⁹²

Considerações finais

Com o propósito de contrastar as reflexões de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu acerca do Estado, o presente artigo, em primeiro lugar, abordou alguns aspectos fundamentais do pensamento de Louis Althusser que embasam a sua compreensão do Estado como instrumento de dominação de classe. Tendo por base essas considerações iniciais, analisou concisamente a sua teoria dos “aparelhos ideológicos de Estado” (AIE) de modo a ressaltar que, a partir dela, Althusser sustenta que a reprodução da ordem social não decorre da imposição por um poder repressivo, mas sim da existência de uma espécie de “Estado invisível” que se manifestaria como uma “forma de pensamento inconsciente” dos sujeitos. Como visto, essa tese apresenta significativa consonância com a de Pierre Bourdieu que, mobilizando os conceitos de campo, de capital e de *habitus*, concebe o Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social.

As reflexões de Louis Althusser e de Pierre Bourdieu acerca do Estado fundam-se em pressupostos distintos. Contudo, apesar disso, apresentam afinidades significativas. Assim, salientou-se neste artigo que a tese bourdieusiana do Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social é fortemente consonante com a ideia althusseriana de um “Estado invisível”, no sentido de sua transformação em “ordem simbólica” incorporada, como “forma de pensamento inconsciente”, pelos sujeitos. Além disso, foi sublinhado o fato de ambos os autores enfatizarem o papel desempenhado pela escola no processo de “unificação cognitiva” dos sujeitos, seja como um “aparelho ideológico de Estado” que ocupa a posição dominante nas sociedades capitalistas, tal como a concebe Althusser, seja como instituição fundamental para a produção e imposição das categorias de pensamento aplicadas espontaneamente a todas as coisas e ao próprio Estado, assim como Bourdieu a enxerga. Por fim, também foi mencionado que, embora diverjam em pontos significativos quanto a esse aspecto,

⁹² A respeito, ver, especialmente, Bourdieu (2012, p. 169 *et seq.*). Para excelentes sínteses dessa questão a partir da obra de Bourdieu, ver: Lenoir (2012b) e Genet (2014).

tanto Althusser como Bourdieu identificam o Estado como instância que reivindica o “monopólio do universal”.

São Paulo, outubro de 2022.

Referências

ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Traducido por Alberto J. Pla. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.

ALTHUSSER, Louis. *Positions*. Paris: Éditions Sociales, 1976.

ALTHUSSER, Louis. *Montesquieu, la politique et l'histoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

ALTHUSSER, Louis. *Sur la reproduction*. Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

ALTHUSSER, Louis. *Pour Marx*. Paris: La Découverte, 2005.

ALTHUSSER, Louis. *L'avenir dure longtemps*. Paris: Flammarion, 2013.

ALTHUSSER, Louis. *Être marxiste en philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2015.

ARNAUD, André-Jean. Droit et société: du constat à la construction d'un champ commun. *Droit et Société*, Paris, n. 20-21, p. 17-38, 1992.

ARON, Raymond. *Marxismes imaginaires: d'une sainte famille à l'autre*. Paris: Gallimard, 1998.

ARON, Raymond. *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris: Gallimard, 2014.

BADIOU, Alain. *Petit panthéon portable*. Paris: La Fabrique Éditions, 2008.

BAILLEUX, Antoine; OST, François. Droit, contexte et interdisciplinarité: refondation d'une démarche. *Revue Interdisciplinaire d'Études Juridiques*, Bruxelles, Bruxelles, v. 70, n. 1, p. 25-44, 2013.

BERT, Jean-François. *Introduction à Michel Foucault*. Paris: La Découverte, 2011.

BERTHELOT, Jean-Michel. *La construction de la sociologie*. 6^e éd. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

BEZES, Philippe; PIERRU, Frédéric. Sociologie de l'État et politiques publiques. In: BOUSSAGUET, Laurie; JACQUOT, Sophie; RAVINET, Pauline (dir.). *Dictionnaire des politiques publiques*. 5^e éd. Paris: Presses de Sciences Po, 2019. p. 584-593.

BOURDIEU, Pierre. *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.

BOURDIEU, Pierre. Habitus, code et codification. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, v. 64, p. 40-44, 1986a.

- BOURDIEU, Pierre. La force du droit. Éléments pour une sociologie du champ juridique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, v. 64, p. 3-19, 1986b.
- BOURDIEU, Pierre. Espace social et pouvoir symbolique. In: BOURDIEU, Pierre. *Choses dites*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1987. p. 147-166.
- BOURDIEU, Pierre. *La noblesse d'État: grandes écoles et esprit de corps*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. Les juristes, gardiens de l'hypocrisie collective. In: CHAZEL, François; COMMAILLE, Jacques (dir.). *Normes juridiques et régulation sociale*. Paris: LGDJ, 1991. p. 95-99. (Collection Droit et Société).
- BOURDIEU, Pierre. Esprits d'État: genèse et structure du champ bureaucratique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, v. 96-97, p. 49-62, mars 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *Raisons pratiques: sur la théorie de l'action*. Paris: Éditions du Seuil, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Éditions du Seuil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. Quelques propriétés des champs. In: BOURDIEU, Pierre. *Questions de sociologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002. p. 113-120.
- BOURDIEU, Pierre. *Méditations pascalienues*. Paris: Éditions du Seuil, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. *Sur l'État: cours au Collège de France 1989-1992*. Paris: Éditions du Seuil, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologie générale: cours au Collège de France (1981-1983)*. Paris: Éditions du Seuil, 2015. v. 1.
- BOURDIEU, Pierre. *Sociologie générale: cours au Collège de France (1983-1986)*. Paris: Éditions du Seuil, 2016. v. 2.
- BOURDIEU, Pierre. *Microcosmes: théorie des champs*. Paris: Raisons d'Agir, 2022.
- BOURDIEU, Pierre; CHARTIER, Roger. *Le sociologue et l'historien*. Paris: Agone & Raisons d'Agir, 2010.
- BOURDIEU, Pierre; GUIBERT, Bernard. L'État et la concentration du capital symbolique. In: THÉRET, Bruno (dir.). *L'État, la finance et le social: souveraineté nationale et construction européenne*. Paris: La Découverte, 1995. p. 71-105.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1970.
- BOUVERESSE, Jacques. *Bourdieu, savant & politique*. Marseille: Agone, 2003.
- CAILLOSSE, Jacques. Pierre Bourdieu, juris lector: anti-juridisme et science du droit. *Droit et Société*, Paris, v. 56-57, n. 1-2, p. 17-37, 2004.

- CASSIRER, Ernst. *El mito del Estado*. Traducción de Eduardo Nicol. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- CHEVALLIER, Jacques. *L'État post-moderne*. 3^e éd. Paris: LGDJ, 2008.
- CHEVALLIER, Jacques. *L'État*. 2^e éd. Paris: Dalloz, 2011.
- COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *La sociologie de Max Weber*. Paris: La Découverte, 2006.
- COMMAILLE, Jacques. *À quoi nous sert le droit?* Paris: Gallimard, 2015.
- COMTE-SPONVILLE, André. *La philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.
- CORCUFF, Philippe. Lo colectivo en el desafío de lo singular. In: LAHIRE, Bernard (dir.). *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu: deudas y críticas*. Traducción de Ariel Dillon. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005. p. 113-142.
- CORCUFF, Philippe. *Les nouvelles sociologies*. 2^e éd. Paris: Armand Colin, 2007.
- CUSSET, François. *French theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*. Paris: La Découverte, 2005.
- DE SUTTER, Laurent. Louis Althusser et la critique du droit. *Droit et Société*, Paris, n. 75, p. 455-466, 2010.
- DÉLOYE, Yves. *Sociologie historique du politique*. 3^e éd. Paris: La Découverte, 2007.
- DELPEUCH, Thierry; DUMOULIN, Laurence; GALEMBERT, Claire de. *Sociologie du droit et de la justice*. Paris: Armand Colin, 2014.
- DOSSE, François. *Histoire du structuralisme*. Paris: La Découverte, 2012a. t. 1: le champ du signe, 1954-1966.
- DOSSE, François. *Histoire du structuralisme*. Paris: La Découverte, 2012b. t. 2: le chant du cygne, 1967 à nous jours.
- DOUGLAS, Mary. *How institutions think*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1986.
- DUBET, François; MARTUCCELLI, Danilo. *Dans quelle société vivons-nous?* Paris: Éditions du Seuil, 1998.
- DUMONT, Hugues; BAILLEUX, Antoine. Esquisse d'une théorie des ouvertures interdisciplinaires accessibles aux juristes. *Droit et Société*, Paris, n. 75, p. 275-293, 2010.
- DURKHEIM, Émile. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: Flammarion, 2010.
- DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. 7^e éd. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.
- DURKHEIM, Émile; MAUSS, Marcel. De quelques formes primitives de classification. In: MAUSS, Marcel. *Essais de sociologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969. p. 162-230.

- FABIANI, Jean-Louis. *Pierre Bourdieu: un structuralisme héroïque*. Paris: Éditions du Seuil, 2016.
- FERRETTTER, Luke. *Louis Althusser*. Oxford: Routledge, 2006.
- FISCHBACH, Frank. “Les sujets marchent tout seuls ...”. Althusser et l’interpellation. In: BOURDIN, Jean-Claude (coord.). *Althusser: une lecture de Marx*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008. p. 113-146.
- FLEURY, Laurent. *Max Weber*. 2^e éd. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.
- FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Tradução de Paulo Guimarães do Couto. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- GAMBAROTTA, Emiliano. *Bourdieu y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2016.
- GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. On Pierre Bourdieu’s legal thought. *Droit et Société*, Paris, v. 56-57, n. 1-2, p. 57-70, 2004.
- GARCÍA VILLEGAS, Mauricio. *Les pouvoirs du droit: analyse comparée d’études sociopolitiques du droit*. Paris: LGDJ, 2015.
- GARO, Isabelle. La coupure impossible. L’idéologie en mouvement, entre philosophie et politique dans la pensée de Louis Althusser. In: BOURDIN, Jean-Claude (coord.). *Althusser: une lecture de Marx*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008. p. 31-56.
- GARO, Isabelle. *Foucault, Deleuze, Althusser & Marx: la politique dans la philosophie*. Paris: Éditions Demopolis, 2011.
- GENET, Jean-Philippe. À propos de Pierre Bourdieu et de la genèse de l’État moderne. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Paris, n. 201-202, p. 98-105, 2014.
- GIANNOTTI, José Arthur. Contra Althusser. In: GIANNOTTI, José Arthur. *Exercícios de filosofia*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Cebrap, 1980. p. 85-102.
- GILLOT, Pascale. Entre science et idéologie: Louis Althusser et la question du sujet. In: CASSOUNOGUÈS, Pierre; GILLOT, Pascale (éd.). *Le concept, le sujet et la science: Cavailles, Canguilhem, Foucault*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2009. p. 137-163.
- GONÇALVES, Guilherme Leite; VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. *Teoria dos sistemas sociais: direito e sociedade na obra de Niklas Luhmann*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- GUIBENTIF, Pierre. Teorias sociológicas comparadas e aplicadas: Bourdieu, Foucault, Habermas e Luhmann face ao direito. *Cidades, Comunidades e Territórios*, Lisboa, n. 14, p. 89-104, jun. 2007.
- GUIBENTIF, Pierre. *Foucault, Luhmann, Habermas, Bourdieu: une génération repense le droit*. Paris: LGDJ, 2010.
- HEINICH, Nathalie. *Pourquoi Bourdieu?* Paris: Gallimard, 2007.

HÜBINGER, Gangolf. La «sociologie de l'État» de Max Weber et la «science du politique» en Allemagne. In: BRUHNS, Hinnerk; DURAN, Patrice (dir.). *Max Weber et le politique*. Paris: LGDJ, 2009. p. 15-29.

JESSOP, Bob. *Nicos Poulantzas: Marxist theory and political strategy*. London: Macmillan, 1985.

JOURDAIN, Anne; NAULIN, Sidonie. *La théorie de Pierre Bourdieu et ses usages sociologiques*. Paris: Armand Colin, 2011.

LAHIRE, Bernard. *L'homme pluriel: les ressorts de l'action*. Paris: Armand Colin, 2005.

LAHIRE, Bernard. *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris: La Découverte, 2006.

LENOIR, Remi. Du droit au champ juridique. In: PINTO, Louis; SAPIRO, Gisèle; CHAMPAGNE, Patrick. *Pierre Bourdieu, sociologue*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 2004. p. 231-253.

LENOIR, Remi. Bourdieu avec Weber. In: LEBARON, Frédéric; MAUGER, Gérard (dir.). *Lectures de Bourdieu*. Paris: Ellipses, 2012a. p. 41-59.

LENOIR, Remi. L'État selon Pierre Bourdieu. *Sociétés Contemporaines*, Paris, n. 87, p. 123-154, 2012b. Disponível em: https://scholar.google.com/scholar_url?url=https://www.cairn.info/load_pdf.php%3FID_ARTICLE%3DSOCO_087_0123%26download%3D1%26from-feuilleter%3D1&hl=pt-BR&sa=T&oi=ucasa&ct=ufr&ei=AgryZLLqC_-By9YP7-2QkAI&scisig=AFWwaeYacrvzRZ1bUFLV2LMmfa56.

LUHMANN, Niklas. *Law as a social system*. Translated by Klaus A. Ziegert. Oxford: Oxford University Press, 2004.

LUHMANN, Niklas. *Rechtssoziologie*. 4. Auflage. Wiesbaden: VS verlag für Sozialwissenschaften, 2008.

LUHMANN, Niklas. *¿Cómo es posible el orden social?* Traducción de Pedro Morandé Court. México: Herder, 2009.

LUHMANN, Niklas. *Organización y decisión*. Traducción de Darío Rodríguez Mansilla. México: Herder, 2010.

LUHMANN, Niklas. *Introduction to systems theory*. Translated by Peter Gilgen. Cambridge: Polity Press, 2013.

MACHEREY, Pierre. *De Canguilhem à Foucault: la force des normes*. Paris: La Fabrique Éditions, 2009.

MARTUCCELLI, Danilo. *Sociologies de la modernité: l'itinéraire du XX^e siècle*. Paris: Gallimard, 1999.

MARTUCCELLI, Danilo. *Dominations ordinaires: explorations de la condition moderne*. Paris: Balland, 2001.

- MARTUCCELLI, Danilo. *Les sociétés et l'impossible: les limites imaginaires de la réalité*. Paris: Armand Collin, 2014.
- MARTUCCELLI, Danilo; SINGLY, François de. *Les sociologies de l'individu*. 2^e éd. Paris: Armand Colin, 2012.
- MAUGER, Gérard. Bourdieu et Marx. In: LEBARON, Frédéric; MAUGER, Gérard (dir.). *Lectures de Bourdieu*. Paris: Ellipses, 2012. p. 25-39.
- MIAILLE, Michel. Le droit-violence. *Déviance et Société*, Genève, v. 4, n. 2, p. 167-177, 1980.
- MONTAG, Warren. *Althusser and his contemporaries: philosophy's perpetual war*. Durham: Duke University Press, 2013a.
- MONTAG, Warren. The threat of the outside: Althusser's reflections on law. In: DE SUTTER, Laurent (ed.). *Althusser and law*. Abingdon & New York: Routledge, 2013b. p. 15-32.
- MORFINO, Vittorio. Althusser Lecteur de Gramsci. *Actuel Marx*, Paris, v. 57, n. 1, p. 62-81, 2015.
- MOUNIER, Pierre. *Pierre Bourdieu, une introduction*. Paris: Pocket/La Découverte, 2001.
- NIGRO, Roberto. La question de l'anthropologie dans l'interprétation althussérienne de Marx. In: BOURDIN, Jean-Claude (coord.). *Althusser: une lecture de Marx*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008. p. 87-112.
- OST, François. *Le droit ou l'empire du tiers*. Paris: Dalloz, 2021.
- PALLOTTA, Julien. Bourdieu face au marxisme althussérien: la question de l'État. *Actuel Marx*, Paris, v. 58, n. 2, p. 130-143, 2015.
- PALLOTTA, Julien. Le moment 1970 sur la reproduction: Althusser et Bourdieu. *Actuel Marx*, Paris, v. 70, n. 2, p. 96-110, 2021.
- PINTO, Louis. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*. Paris: Points, 2002.
- PINTO, Louis. Pierre Bourdieu et la sociologie d'Émile Durkheim. In: LEBARON, Frédéric; MAUGER, Gérard (dir.). *Lectures de Bourdieu*. Paris: Ellipses, 2012. p. 61-74.
- POULANTZAS, Nicos. *L'État, le pouvoir, le socialisme*. Paris: Les Prairies ordinaires, 2013.
- RANCIÈRE, Jacques. *La leçon d'Althusser*. Paris: La Fabrique, 2011.
- REVEL, Jacques. L'institution et le social. In: LEPETIT, Bernard (dir.). *Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale*. Paris: Albin Michel, 2013. p. 85-113.
- RIUTORT, Philippe. Le champ politique. In: LEBARON, Frédéric; MAUGER, Gérard (dir.). *Lectures de Bourdieu*. Paris: Ellipses, 2012. p. 295-304.
- ROSANVALLON, Pierre. *L'État en France: de 1789 à nos jours*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.

ROUSSEL, Violaine. Le droit et ses formes. Éléments de discussion de la sociologie du droit de Pierre Bourdieu. *Droit et Société*, Paris, n. 56-57, p. 41-55, 2004.

SÁNCHEZ ESTOP, Juan Domingo. Althusser's paradoxical legal exceptionalism as a materialist critique of Schmitt's decisionism. In: DE SUTTER, Laurent (ed.). *Althusser and law*. Abingdon & New York: Routledge, 2013. p. 67-80.

SAUSSOIS, Jean-Michel. *Théories des organisations*. Paris: La Découverte, 2012.

SCKELL, Soraya Nour. Os juristas e o direito em Bourdieu: a conflituosa construção histórica da racionalidade jurídica. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 157-178, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/107933/110207>.

SERVERIN, Évelyne. *Sociologie du droit*. Paris: La Découverte, 2000.

SOBEL, Richard. Idéologie, sujet et subjectivité en théorie marxiste: Marx et Althusser. *Revue de Philosophie Économique*, Paris, v. 14, n. 2, p. 151-192, 2013.

SUEUR, Jean-Jacques. Pierre Bourdieu, le droit et les juristes. La méprise. *Droit et Société*, Paris, n. 85, p. 725-753, 2013.

TÖNNIES, Ferdinand. Communauté et société. In: DANIEL, Jean (dir.). *La société: les plus grands textes d'Auguste Comte et Émile Durkheim à Claude Lévi-Strauss*. Paris: Le Nouvel Observateur; CNRS Éditions, 2011. p. 131-223.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. *Teoria dos sistemas e o direito brasileiro*. São Paulo: Saraiva, 2009.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A sociologia do direito: o contraste entre a obra de Émile Durkheim e a de Niklas Luhmann. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 105, p. 561-593, jan./dez. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/download/67914/70522/89346>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A governança em suas múltiplas formas de expressão: o delineamento conceitual de um fenômeno complexo. *Revista Estudos Institucionais*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 670-706, 2016a. Disponível em: <https://www.estudosinstitucionais.com/REI/article/view/64/120>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. O impacto da governança sobre a regulação jurídica contemporânea: uma abordagem a partir de André-Jean Arnaud. *REDES: Revista Eletrônica Direito e Sociedade*, Canoas, v. 4, n. 1, p. 145-171, 2016b. Disponível em: <https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/redes/article/view/2318-8081.16.16/pdf>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Émile Durkheim e a análise sociológica do direito: a atualidade e os limites de um clássico. *REDES: Revista Eletrônica Direito e Sociedade*, Canoas, v. 5, n. 2, p. 229-250, 2017. Disponível em: <https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/redes/article/view/3851/pdf>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. O desenvolvimento dos estudos sociojurídicos: da cacofonia à construção de um campo de pesquisa interdisciplinar. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 113, p. 251-292, jan./dez. 2018a. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/156564/152053>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Uma proposta alternativa de modelização sistêmica para a análise crítica da regulação jurídica: a perspectiva de André-Jean Arnaud. In: AMATO, Lucas Fucci; BARROS, Marco Antonio Loschiavo Leme de (org.). *Teoria crítica dos sistemas? Crítica, teoria social e direito*. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018b. p. 321-360.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Desafios da pesquisa interdisciplinar: as ciências sociais como instrumentos de “vigilância epistemológica” no campo dos estudos sociojurídicos. *Revista Estudos Institucionais*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 2, p. 530-558, maio/ago. 2019a. Disponível em: <https://www.estudosinstitucionais.com/REI/article/view/301/454>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. *Direito e sociedade na obra de Émile Durkheim*: bases de uma matriz sociológica para os estudos sociojurídicos. São Paulo: Editora Mackenzie, 2019b.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Uma abordagem sociológica do pluralismo jurídico: a “teoria da polissistemia simultânea” de André-Jean Arnaud. *Quaestio Juris*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 522-556, 2019c.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A construção institucional da realidade social: uma abordagem da sociologia das instituições acerca das concepções de justiça e do papel do Estado. In: SIQUEIRA NETO, José Francisco; COSTA, Paulo Sérgio Weyl Albuquerque; VELOSO, Roberto Carvalho (org.). *Direito e desenvolvimento na Amazônia*. São Luís: Editora da Universidade Federal do Maranhão, 2020a. p. 381-406.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A judicialização da política como instrumento de contenção da degradação populista da legitimidade democrática. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 115, p. 273-312, jan./dez. 2020b. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/189366/174885>.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Interpretação jurídica e violência simbólica: “afinidades eletivas” entre a sociologia de Pierre Bourdieu e a dogmática hermenêutica de Tercio Sampaio Ferraz Jr. In: MARANHÃO, Juliano Souza de Albuquerque; BARBOSA, Samuel Rodrigues (org.). *O fim da dogmática jurídica?* Estudos em homenagem aos 80 anos do professor Tercio Sampaio Ferraz Junior. Belo Horizonte, São Paulo: D’Plácido, 2021a. p. 413-447.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. O Estado como instituição responsável pela (re)produção e canonização das formas de classificação social: notas sobre a tese de Pierre Bourdieu. In: FEBBRAJO, Alberto; LIMA, Fernando Rister de Sousa; VILLAS BÔAS FILHO, Orlando; BARROS, Marco Antonio Loschiavo Leme de (coord.). *Sociologia jurídica: novas observações sobre problemas fundamentais*. Curitiba: Juruá, 2021b. p. 119-136.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. As bases institucionais das concepções de justiça: uma abordagem a partir de Mary Douglas. *Prisma jurídico*, São Paulo, v. 21, n. 1, p. 88-107, jan./jun. 2022. Disponível em: <https://periodicos.uninove.br/prisma/article/view/20522/9643>.

WACQUANT, Loïc J. D. Durkheim e Bourdieu: a base comum e suas fissuras. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 48, n. 2, p. 29-38, 1997.

WEBER, Max. *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Traducción de José Medina Echavarría *et al.* México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

YACINE, Tassadit. Argélia: matriz de uma obra. In: ENCREVÉ, Pierre; LAGRAVE, Rose-Marie (coord.). *Trabalhar com Bourdieu*. Tradução de Karina Jannini. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 337-349.