

Pluralismo jurídico, juridicidade e teoria jurídica intercultural no atual panorama da antropologia jurídica

Legal pluralism, juridicity and intercultural legal theory in the current scenery of legal anthropology

Thadeu Augimeri de Goes Lima*

*Fundação Escola do Ministério Público do Estado do Paraná,
Londrina, PR, Brasil*

1. Introdução

É possível dizer que a antropologia, se cotejadas a sua perspectiva originária oitocentista e a sua perspectiva atual, experimentou uma verdadeira, conquanto gradual, transformação paradigmática.

Com efeito, de um saber que, no contexto de sua emergência, viu-se marcado por inequívoca visão etnocêntrica e voltado a subsidiar teoricamente – e assim legitimar ideologicamente – as pretensões expansionistas e imperialistas europeias, converteu-se, após o processo de evolução científica e depuração crítica verificado no decorrer do século XX, em área do conhecimento preocupada em afirmar uma concepção pluralista e multicultural, respeitadora das características identitárias peculiares dos agrupamentos humanos estudados e refratária à tendência de universalização

* Doutor em Direito Processual pela Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, da Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Ciência Jurídica pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP). Especialista em Direito e Processo Penal pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Graduado em Direito pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Membro-fundador, vice-presidente e pesquisador do Instituto Ratio Juris - Pesquisa, Publicações e Ensino Interdisciplinares em Direito e Ciências Afins. Coordenador e professor do curso de pós-graduação *lato sensu* (especialização) em “Ministério Público e Estado Democrático de Direito” da Fundação Escola do Ministério Público do Estado do Paraná (FEMPAR), unidade de Londrina. Promotor de Justiça de Entrância Final do Ministério Público do Estado do Paraná, titular no Foro Central da Comarca da Região Metropolitana de Londrina. E-mail: tagl@bol.com.br.

das categorias ocidentais modernas e de sua projeção em direção aos povos outrora reputados “primitivos”, “selvagens”, “atrasados” ou “incivilizados”.

Por óbvio, não se passou diferente com a seara específica da antropologia jurídica, cujo foco é a abordagem antropológica do fenômeno jurídico, em suas mais variadas expressões concretas¹. De fato, tal qual ocorreu com o campo maior do qual provém, esta vertente recebeu progressivamente novos aportes que vieram a lhe ensejar substanciais transformações epistemológicas e metodológicas².

O presente artigo busca justamente realizar um esforço sintético no sentido de aproximar e correlacionar três tópicos de destacado interesse no atual panorama da antropologia jurídica, quais sejam, o tema do pluralismo jurídico, o conceito de juridicidade, tal como tratado notadamente por Étienne Le Roy³, e a proposta de constituição de uma teoria jurídica intercultural, delineada por Christoph Eberhard⁴.

1 Orlando Villas Bôas Filho (2010, p. 322) esclarece que, embora o sintagma mais corrente para designar a disciplina no contexto francófono seja “antropologia do direito”, isso evidentemente não exclui outras possibilidades de qualificação, tais como “antropologia da juridicidade” e, sobretudo, “antropologia jurídica”. No entanto, enfatiza a necessidade de se estar atento às nuances dessas expressões, as quais, apesar de geralmente serem empregadas de forma indistinta, não são totalmente intercambiáveis. Segundo sua lição, a expressão “antropologia jurídica” teria como escopo delimitar, por razões essencialmente didáticas, o campo particular de estudo de uma disciplina que, tal como a antropologia, é essencialmente holística. Nesse sentido, o predicado “jurídico”, justaposto ao enfoque antropológico, permitiria a definição dos fenômenos qualificados como pertencentes ao campo do direito. Assim, a “antropologia jurídica” não se confundiria com a antropologia do direito, aquela concebida em termos de uma etapa essencial no processo de desfiliação (*désaffiliation*) da pesquisa antropológica relativamente às “ciências jurídicas” e, por conseguinte, de negação de uma atitude ancilar que a tornava uma espécie de “satélite” de uma ciência principal denominada genericamente “direito” (*le Droit*). Por outro lado, o uso do sintagma “antropologia da juridicidade”, em razão de sua maior amplitude, serviria para qualificar a abordagem dos fenômenos de regulação que são tidos pelos membros das diversas sociedades como obrigatórios e, exatamente por isso, sancionados – portanto, jurídicos. Assim, a expressão pretenderia estar mais desatrelada das representações ocidentais acerca do fenômeno jurídico, aceitando como direito tanto as práticas de regulação próximas da tradição ocidental moderna como aquelas distantes dela.

2 Esteban Krotz (2002, p. 27) adverte que a antropologia jurídica, como subdisciplina especializada da antropologia sociocultural, pode ser entendida de duas maneiras. A primeira é a privilegiada na maioria dos textos clássicos, ou seja, tratar-se-ia de um ramo da antropologia que aborda um campo ou uma esfera social de algum modo distinguível de outros campos ou esferas sociais. Ao mesmo tempo, todavia, resulta patente que o estudo das normas jurídicas, suas justificações e suas aplicações em uma dada sociedade revela muito sobre outros aspectos dela mesma, por exemplo, sobre as concepções hegemônicas do ser humano, da convivência social, da justiça e inclusive do sentido da vida. Por isso, na segunda e mais adequada compreensão, a antropologia jurídica – igual a qualquer subdisciplina – se entenderia como uma perspectiva específica elaborada para a captação da realidade social, que dá conta, ainda que de um ângulo particular e limitado, da vida e das características de uma determinada sociedade.

3 LE ROY, 2012.

4 EBERHARD, 2002.

São preferencialmente utilizados, na consecução da tarefa em tela, os métodos histórico-evolutivo, histórico-comparativo, comparativo e dialético. Com efeito, procede-se ao levantamento das origens e do desenvolvimento histórico das concepções, dos institutos e das ideias abordados e o seu cotejo, tanto espaço-temporal quanto recíproco, bem como são confrontadas as diferentes orientações de respeitados autores que se debruçaram sobre os assuntos, procurando organizá-las em sínteses superadoras de suas possíveis contradições.

Na linha elaborativa do trabalho, traça-se de início um breve retrospecto do surgimento e da evolução da antropologia jurídica. Passa-se em seguida ao estudo do pluralismo jurídico e da ideia de juridicidade, que contemplam a regulação jurídica para além da sua forma ocidental moderna de expressão. Ruma-se à análise do horizonte da aspirada teoria jurídica intercultural, em seus aspectos epistemológicos e metodológicos. Por fim, encerra-se com as conclusões obtidas no exame da matéria.

2. Passado e presente da antropologia jurídica

Já se disse que uma das maneiras mais proveitosas de se apresentar uma área do conhecimento é lhe traçar a história, mostrando como foi variando o seu colorido através dos tempos e como deitou ramificações novas que alteraram e ampliaram o seu tema de base¹. Não se faz diferente com a antropologia jurídica, cujo nascimento como ciência coincide e se confunde com a inauguração do próprio âmbito do saber antropológico *tout court*.

Preleciona François Laplatine² que o ser humano nunca parou de se interrogar sobre si mesmo. Em todas as sociedades existiram homens que observavam homens. A reflexão do homem sobre o homem e sua sociedade e a elaboração de um conhecimento são, portanto, tão antigos quanto a própria humanidade e se deram tanto na Ásia como na África, na América, na Oceania ou na Europa. Mas o projeto de fundar uma ciência do homem – uma antropologia – é, ao contrário, muito recente, tendo surgido em solo europeu apenas no final do século XVIII, quando começou a se constituir um saber científico que toma o ser humano, e não mais a natureza, como objeto de conhecimento. Foi somente nessa época que o espírito científico

1 QUEIROZ, 2007, p. 9.

2 LAPLANTINE, 2007, p. 13.

pensou, pela primeira vez, em aplicar ao próprio homem os métodos até então utilizados nos domínios da física e da biologia.

Contudo, para que aquele projeto viesse alcançar suas primeiras realizações, para que o novo saber começasse a adquirir um início de independência dentre outras disciplinas científicas, seria preciso esperar até a segunda metade do século XIX, quando a antropologia se atribuiu objeto empírico autônomo: o estudo das sociedades ditas “primitivas”, ou seja, exteriores às áreas de civilização europeias ou norteamericanas³.

Henry James Sumner Maine é considerado por muitos autores⁴ um dos fundadores da antropologia jurídica, merecendo aqui sucinto parêntese sobre sua biografia e sua principal obra, dada a pequena difusão que encontrou no Brasil.

John M. Kelly destaca que Maine foi um jurista acadêmico que escreveu muitos ensaios sobre temas políticos e econômicos da época e serviu alguns anos como membro jurídico do conselho do vice-rei da Índia. Seu primeiro e mais famoso livro, *Direito antigo* – no original, *Ancient law* – (1861), veio a lume em período no qual a principal agitação intelectual procedia da obra recém-publicada pelo biólogo Charles Darwin, *A origem das espécies* (1859), e assim reflete, até certo ponto, o interesse que se tinha na teoria evolutiva. Uma influência mais remota também se identificou na filosofia hegeliana da História, que talvez tenha sugerido a Maine a ideia dos princípios uniformes do desenvolvimento⁵.

No livro *Direito antigo*, Maine propôs uma espécie de teoria evolutiva do Direito, acompanhada de um padrão de crescimento no qual, como ele pretendia demonstrar, encaixavam-se todos os sistemas, embora geográfica ou cronologicamente tão distantes uns dos outros a ponto de ser excluída a possibilidade de inspiração externa. Baseando suas teorias em certo conhecimento dos direitos romano, grego e bíblico e de outros sistemas jurídicos ancestrais, inclusive as leis da antiga Irlanda, bem como nas instituições nativas da Índia de então, ele apresentou a noção de que as sociedades de todos os tipos tenderiam a se desenvolver, no que diz respeito à sua vida jurídica, passando por certas fases, que seriam as mesmas em toda parte. Para Maine, a primeira etapa – que se manifestou nos poemas homéricos – era, em certo

3 LAPLANTINE, 2007, p. 14.

4 KROTZ, 2002, p. 14; ROULAND, 1988, p. 39-40; VILLAS BÔAS FILHO, 2011/2012, p. 539.

5 KELLY, 2010, p. 429.

sentido, pré-jurídica: os reis proferiam julgamentos sobre disputas concretas e um elemento de inspiração divina, ou de mediação de julgamentos de origem divina, ligava-se a estes *thémistes* isolados, ou *dooms* (“sentenças” – o equivalente germânico). O estágio seguinte, provavelmente possibilitado pela repetição e padronização dos julgamentos, foi a consolidação de um costume do qual eram guardiãs as oligarquias que sucederam a realeza. A terceira fase, associada com um movimento mais ou menos democrático para quebrar o monopólio oligárquico da jurisdição, é a dos códigos. Nesse ponto, algumas sociedades param de se desenvolver, suas instituições jurídicas nunca adquirem novas dimensões além de seu código petrificado. Essas sociedades Maine chamava de *estáticas*. Outras sociedades, contudo, tinham a habilidade de adaptar suas leis às novas circunstâncias. Essas sociedades, ditas *dinâmicas*, tendiam a empregar três mecanismos de mudança, consistentes nas *ficções jurídicas*, na *equidade* e na *legislação*⁶.

Tópico marcante e de grande interesse do livro de Maine ora tratado é a sua tese de que, no movimento evolutivo dos direitos das sociedades, o cerne da regulação jurídica – entendido como o princípio básico de sua organização – se deslocou do *status* para o contrato⁷.

Porém, mais importante que identificar seus fundadores, abordar a constituição do campo de análise e pesquisa da antropologia jurídica implica examinar a gênese dessa disciplina, ou seja, o contexto em que ela se formou e quais os condicionamentos históricos, culturais e sociais de sua formação. Um primeiro aspecto altamente significativo que precisa ser ressaltado consiste na ligação – ou “afinidade eletiva” – da antropologia social, em um sentido geral, e da antropologia jurídica, em particular, com o imperialismo europeu, que, surgido do colonialismo, caracterizou-se por sua dimensão expansionista⁸.

Orlando Villas Bôas Filho explica que, baseando-se na noção de “afinidade eletiva” utilizada por Max Weber para descrever a relação entre a ética protestante e o espírito do capitalismo, os antropólogos Benoît de L’Estoile, Federico Neiburg e Lygia Sigaud procuram sublinhar aquelas existentes entre a antropologia do século XIX, fortemente influenciada pelo evolucionismo, e a expansão imperialista. A noção de “afinidade eletiva”, tal como

6 KELLY, 2010, p. 429-431.

7 MAINE, 1906, p. 164-165; VILLAS BÔAS FILHO, 2011/2012, passim.

8 ROULAND, 1988, p. 28-29; VILLAS BÔAS FILHO, 2007, p. 334.

utilizada por esses autores, expressaria justamente a imbricação recíproca entre o saber dos antropólogos e a dominação colonial. Isto é, a administração colonial apoiaria o desenvolvimento de instituições acadêmicas especializadas na produção de saber sobre as populações nativas – tais como museus, expedições etnográficas, departamentos universitários, institutos de pesquisa etc. – e os antropólogos, apesar de muitas vezes manterem posturas críticas em relação às atividades de seus Estados de origem, forneceriam conhecimentos que, em última instância, se prestariam à validação das políticas coloniais. Tratar-se-ia, contudo, de uma relação entre a produção do conhecimento antropológico e a administração colonial que não se processava de forma mecânica ou de causa e efeito⁹.

O imperialismo, que teve como contrapartida a expansão colonial dos Estados nacionais europeus, demandava uma justificação teórica de que pudesse haurir sua legitimidade. A ideia de superioridade racial, nessa conjuntura, foi uma das mais eficazes ferramentas de legitimação da expansão imperial. Ademais, é preciso considerar que a antropologia fornecia não apenas um instrumento de grande valia para legitimar a expansão imperialista em seus respectivos pontos de origem, mas também uma ferramenta importante para o exercício da dominação nos setores coloniais; ou seja, além de justificar as políticas expansionistas no âmbito das próprias potências europeias, a antropologia do século XIX se apresentava como um saber voltado à dominação. Assim, a relação daquela, em sentido genérico, com o processo de colonização decorrente da expansão imperialista europeia se mostra fundamental para que se compreendam não apenas as orientações conceituais das primeiras escolas jurídico-antropológicas, mas também o desenvolvimento da antropologia enquanto disciplina¹⁰.

Três elementos podem ser definidos como constitutivos do campo de análise e pesquisa da antropologia nascente: a) a ideia de um campo de análise e pesquisa limitado ao estudo das “sociedades primitivas” (sociedades sem Estado); b) a perspectiva evolucionista, que era baseada no pressuposto etnocêntrico da superioridade da sociedade ocidental sobre as demais; e c) o caráter instrumental da disciplina que, ao fornecer, ainda que indiretamente, bases para a dominação colonial, constituiu-se em

9 VILLAS BÔAS FILHO, 2011/2012, p. 550-551.

10 VILLAS BÔAS FILHO, 2007, p. 335; 337-338.

um saber voltado à “gestão de populações”¹¹. Ditos elementos traduziam, respectivamente, o *objeto*, o *enfoque* e a *finalidade* do campo de análise e pesquisa do saber antropológico em seus primórdios.

Mormente no que tange ao segundo elemento, isto é, ao enfoque, e de um modo geral, os conceitos desenvolvidos no bojo das teorias evolucionistas, em vista da forte carga etnocêntrica que encampavam, poderiam ser caracterizados como *conceitos antitéticos assimétricos*, no sentido conferido por Reinhart Koselleck. Tais conceitos se notabilizam por imprimirem um significado depreciativo a um indivíduo ou grupo em comparação com outro indivíduo ou grupo, de modo que os primeiros poderiam se considerar designados, todavia não reconhecidos. Essas designações opostas servem para estabelecer inclusões e exclusões, uma vez que, do conceito utilizado para designar a si próprio, decorre a denominação usada para designar o outro, para o qual, entretanto, a designação equivale, linguisticamente, a uma privação. Vale dizer, dados dois conceitos reciprocamente relacionados de forma antitética, vislumbra-se que estes são também assimétricos quando marcados por uma desigualdade constitutiva que tolhe de um dos conceitos a capacidade de reconhecimento em relação ao indivíduo ou ao grupo por ele designado. Falar em “civilizado” em oposição a “selvagem” ou “bárbaro”, de “moderno” em oposição a “primitivo” ou de “povo superior” em oposição a “povo inferior” é justamente desqualificar um grupo em oposição a outro que, por essa razão, passa a ser qualificado positivamente.¹²

Claude Lévi-Strauss salienta que, apesar de todos os seus defeitos, e em que pesem críticas merecidas, o termo “primitivo”, por falta de um melhor, parecia ter-se definitivamente instalado no vocabulário etnológico e sociológico da época, de modo que se estudavam as sociedades “primitivas”, entendidas como tais as populações que permaneceram desprovidas da escrita e alijadas, por isso, dos métodos de investigação propriamente históricos; aquelas atingidas apenas recentemente pela expansão da civilização mecânica e, portanto alheias, por sua estrutura social e sua concepção de mundo, às noções que a filosofia e a economia políticas consideram como fundamentais quando se trata de sua própria sociedade¹³.

11 VILLAS BÔAS FILHO, 2007, p. 340.

12 VILLAS BÔAS FILHO, 2011/2012, p. 550.

13 LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 113.

Pierre Clastres, por sua vez, afirma que uma das faces do etnocentrismo está na convicção de que a História tem um sentido único, de que toda sociedade está condenada a se inscrever nessa História e a percorrer as suas etapas que, a partir da selvageria, conduzem à civilização. Por trás das formulações modernas – acrescenta –, o velho evolucionismo permanece, na verdade, intacto; mais delicado, para se dissimular na linguagem da antropologia e não mais na da filosofia, ele aflora contudo ao nível das categorias que pretendem ser científicas. Finaliza o autor, aduzindo já se ter percebido que, quase sempre, as sociedades arcaicas são determinadas de maneira negativa, sob o critério da falta: sociedades sem Estado, sociedades sem escrita, sociedades sem história.¹⁴

Ao longo da primeira metade do século XX, a antropologia jurídica experimentou inegáveis progressos, notadamente no ambiente anglófono, em virtude da disseminação dos trabalhos de campo entre as sociedades ditas “primitivas” contemporâneas e a difusão do método que se tornou conhecido como *observação participante*.¹⁵ Nesse contexto, sobrelevaram-se as obras de Bronislaw Malinowski¹⁶ e de Radcliffe-Brown¹⁷, as quais romperam com a tendência à época reinante nos estudos antropológicos, pejorativamente alcunhada de “antropologia de gabinete” (*armchair anthropology*).¹⁸ Um pouco posteriores, contudo prosseguindo na mesma linha de imersão nas comunidades estudadas, também merecem referência os trabalhos de Max Gluckman¹⁹ e de Paul Bohannan²⁰, que inclusive suscitaram e polarizaram interessantíssimo e importantíssimo debate de cunho epistemológico no campo jurídico-antropológico, acerca da viabilidade ou não de explicar as relações intersubjetivas e os mecanismos regulatórios observados naqueles grupos humanos mediante o emprego de conceitos e categorias próprios da ciência jurídica ocidental.²¹

14 CLASTRES, 2012, p. 207-208.

15 BERGER, 2015; KELLY, 2010, p. 503; KROTZ, 2002, p. 19; VILLAS BÔAS FILHO, 2014, p. 282.

16 Vale mencionar, em especial, MALINOWSKI, 2003. Para um exame sintético da produção de Malinowski e de sua importância para o pensamento antropológico, cf. DURHAM, 2004.

17 Vale mencionar, em especial, RADCLIFFE-BROWN, 1973. Para uma breve apresentação comparativa das ideias de Malinowski e Radcliffe-Brown, cf. BERGER, 2015.

18 VILLAS BÔAS FILHO, 2011/2012, p. 543.

19 Vale mencionar, em especial, GLUCKMAN, 1974.

20 Vale mencionar, em especial, BOHANNAN, 1974.

21 Sobre o debate travado entre Max Gluckman e Paul Bohannan e sua enorme relevância para o campo de análise e pesquisa jurídico-antropológica, cf. DAVIS, 1974. Em brevíssima síntese, pode-se dizer que,

A propósito desse período, Pierre Clastres pontua que a etnologia conheceu um desenvolvimento brilhante, graças ao qual as sociedades “primitivas” escaparam, se não ao seu destino – o desaparecimento –, pelo menos ao exílio a que as condenava, no pensamento e na imaginação do Ocidente, uma tradição de exotismo muito antiga. Salienta o autor que a convicção cãndida de que a civilização europeia era absolutamente superior a qualquer outro sistema de sociedade foi aos poucos substituída pelo reconhecimento de um relativismo cultural que, renunciando à afirmação imperialista de uma hierarquia dos valores, admitia desde então, abstenendo-se de julgá-las, a coexistência das diferenças socioculturais. Em outras palavras, não se projetava mais sobre as sociedades “primitivas” o olhar curioso ou divertido do amador mais ou menos esclarecido, mais ou menos humanista; elas estavam sendo levadas de certo modo a sério; contudo, a questão era saber até onde iria tal seriedade²².

Não tardou muito, a partir daí, para que o enfoque evolucionista e etnocêntrico fosse colocado em xeque. Raymond Aron bem refere como as sociedades que inicialmente eram chamadas de “primitivas” passaram, já na segunda metade do século XX, a ser preferentemente chamadas de “sociedades arcaicas” ou “sociedades sem escrita”, enfatizando que a mudança de terminologia exprimiu uma mudança de atitude com relação a essas sociedades²³.

Para além disso, é certo que se constata hoje uma expansão do objeto do campo de análise e pesquisa antropológica, que exorbita do estudo daqueles grupos humanos, tendo a precisa delimitação dele ruído diante de um processo contínuo de deslocamento rumo ao domínio outrora pertencente à sociologia – as sociedades modernas²⁴.

Por derradeiro, e como não poderia ser diferente, as supracitadas mudanças sentidas no enfoque e no objeto do campo antropológico inequivocamente repercutiram na finalidade desse saber, que se desvincula

enquanto Gluckman, referindo-se às ideias jurídicas que observou durante sua permanência com os Barotse da Rodésia, propunha a compreensão delas à luz de um paralelo com institutos jurídicos existentes nos estágios iniciais dos direitos romano e europeu, Bohannan, partindo de sua experiência junto dos Tiv do norte da Nigéria, argumentava que a especificidade de relações e mecanismos observados impedia uma simplista adequação reductiva deles aos padrões jurídicos ocidentais.

22 CLASTRES, 2004, p. 101.

23 ARON, 1999, p. 288.

24 VILLAS BÔAS FILHO, 2007, p. 342.

da primeira vocação de “gestão populacional” para atualmente adquirir a diametralmente oposta feição de arsenal teórico-científico voltado à compreensão da multiculturalidade, respeitador das características identitárias peculiares dos agrupamentos humanos estudados e refratário à tendência de universalização e projeção, na direção deles, das categorias ocidentais modernas.

No campo de análise e pesquisa específico da antropologia jurídica, via de consequência, aferiu-se igual transformação paradigmática, que pôs em relevo a necessidade de identificar, interpretar e explicar os fenômenos de regulação jurídica distintos e desassemelhados do direito positivo estatal, com realce para perspectivas que não buscassem uma artificial leitura dessas realidades pelas lentes da tradicional ciência jurídica de matriz ocidental.

3. Do pluralismo jurídico à juridicidade: a regulação jurídica para além de sua expressão ocidental moderna

O câmbio de paradigma logo acima mencionado operou no âmbito jurídico-antropológico principalmente através do descentramento do direito positivo estatal da sua até então consagrada posição de parâmetro segundo o qual as diversas experiências jurídicas dos agrupamentos humanos haveriam que ser examinadas, comparadas e avaliadas. Com efeito, tal enfoque, que carregava as indisfarçáveis marcas do etnocentrismo, do evolucionismo e da crença monolátrica e acolhia a lógica da subtração que lhes era consectária, precisou ser substituído por outro que fizesse frente ao desafio de enxergar e pensar a ampla gama de ordens regulatórias imperativas e sancionadas concretamente existentes, para além daquele típico produto das sociedades ocidentais modernas – repita-se, o direito positivo estatal.

Nesse contexto, a temática do pluralismo jurídico restou alçada à condição de paradigma central da análise antropológica do direito²⁵. Alerta Boaventura de Sousa Santos que, ao contrário do que pretendem a filosofia política liberal e a ciência do direito que sobre ela se constituiu, circulam na sociedade não uma, mas várias formas de direito ou modos de juridicidade. O direito oficial, estatal, que está nos códigos e é legislado pelo governo ou pelo parlamento, é apenas uma dessas formas, se bem que tendencialmente a mais importante. Essas diferentes formas variam quanto

25 VILLAS BÔAS FILHO, 2010, p. 324.

aos campos da ação social ou aos grupos sociais que regulam, quanto à sua durabilidade, que pode ir da longa duração da tradição imemorial até a efemeridade de um processo revolucionário, quanto ao modo como previnem os conflitos individuais ou sociais e os resolvem sempre que ocorram, quanto aos mecanismos de reprodução da legalidade e distribuição ou sonegação do conhecimento jurídico²⁶.

Conforme Surya Prakash Sinha, em qualquer período da História, desde seu início civilizado, houve sempre três ou quatro civilizações simultaneamente. Cada uma era caracterizada por um estilo de vida coerente, estendendo-se por uma área geográfica ampla e em um longo período de tempo. É possível discernir o princípio mais fundamental da vida para cada civilização e, por consequência, o princípio mais central em sua organização social. O direito é um desses princípios, mas apenas um; ele não é sinônimo de organização social, porém, ao invés disso, é uma sua forma específica. Tal particularidade reside nos valores, gerados historicamente, da civilização ocidental²⁷.

Na mesma linha de pensamento, assere Orlando Villas Bôas Filho que o direito positivo representaria um *folk system* que, como conjunto de normas sancionadas pelo Estado, expressaria apenas uma forma particular de experiência, própria a um contexto histórico e social – o Ocidente moderno – que, por esse motivo, não pode ser generalizada à guisa de universal.²⁸

Para Clifford Geertz, o direito é um *saber local*: local não só com respeito ao lugar, à época, à categoria e variedade de seus temas, mas também com relação à sua nota primordial – caracterizações vernáculas do que acontece ligadas a suposições vernáculas sobre o que é possível. É esse complexo de caracterizações e suposições, histórias sobre ocorrências reais, apresentadas através de imagens relacionadas a princípios abstratos, que o autor denomina *sensibilidade jurídica*. Salienta que, ainda que elusiva, essa perspectiva tem um número de implicações que são muito menos abstratas. A primeira delas é que o estudo comparativo do direito não pode ser uma questão de transformar diferenças concretas em semelhanças abstratas. A segunda é que também não pode ser uma questão de localizar fenômenos idênticos disfarçados sob nomes diferentes. E a terceira é que,

26 SANTOS, 2002, p. 205.

27 Apud EBERHARD, 2002, p. 495.

28 VILLAS BÔAS FILHO, 2014, p. 290.

sejam quais forem as conclusões a que cheguem esses estudos, elas devem ter como referência o gerenciamento da diferença, e não a sua eliminação²⁹.

Norbert Roulard, após trazer um breve resumo histórico do pluralismo jurídico, relata que este, embora tenha na França apenas uma audiência recente, tardia, e não haja obtido em absoluto a unanimidade, goza de consenso geral na comunidade internacional dos antropólogos do direito, os quais elaboram numerosas teorias a seu respeito, cujo sentido leva a um afastamento cada vez maior relativamente ao direito estatal: o direito é cada vez menos um negócio de Estado³⁰.

Vale ressaltar que o tema do pluralismo jurídico comporta uma série de abordagens distintas e inclusive descoincidentes entre si, orientadas por referenciais teóricos e metodológicos os mais variados. Ou seja, de modo totalmente coerente com o seu próprio objeto de estudo, há uma pluralidade de maneiras de analisar o pluralismo jurídico.

Jacques Vanderlinden, por exemplo, destaca a perspectiva do pluralismo a partir do *sujeito de direitos*, submetido a diferentes ordens jurídicas, cada uma com seu próprio conjunto de valores e, nessas instâncias, até mesmo antagônicas; seus atos serão avaliados bastante diversamente por cada ordem regulatória. Sustenta o autor, por um lado, que para existir o pluralismo jurídico há a necessidade de duas ou mais ordens jurídicas se encontrando no nível do sujeito de direitos, ao passo que, de outro lado, inexistirá pluralismo quando considerado do ponto de vista de um sistema jurídico específico, e não da posição do indivíduo³¹.

Antonio Carlos Wolkmer, a seu turno, enfatiza a *convivência possível de ordens jurídicas*, sustentando a viabilidade de existência concorrente e paralela de expressões normativas não-estatais, não derivadas dos canais oficiais e formalizadas, mas emergentes das interações e das flutuações de um processo de autorregulação em constante recriação levadas a cabo pelos novos sujeitos coletivos (com proeminência dos movimentos sociais), de base comunitário-participativa, ao lado e para além dos meios de regulamentação instituídos e até agora dominantes (normas costumeiras, legais e judiciais)³².

29 GEERTZ, 1997, p. 324-325.

30 ROULAND, 2003, p. 178-185.

31 VANDERLINDEN, 1989, p. 156-157.

32 WOLKMER, 1997, p. XV; passim.

Independentemente das suas variações específicas, importa frisar que o enfoque pluralista, opondo-se ao etnocentrismo e ao “ocidentalcentrismo” (*occidentalcentrisme*) que perpassam as obras dos fundadores da antropologia jurídica, rejeita a suposta superioridade do direito ocidental em relação aos direitos das demais sociedades, outrora desqualificadas como “selvagens”, “primitivas” ou “subdesenvolvidas”. É justamente esta refutação de uma visão estereotipada e etnocêntrica do direito que acaba por reforçar naturalmente o enfoque pluralista, direcionando a abordagem antropológica tanto às situações que expressam uma pluralidade de soluções jurídicas aplicáveis a uma mesma questão no interior de uma ordem jurídica estatal como, a partir de uma perspectiva mais radical, às relações entre ordens jurídicas estatais e não-estatais, chegando mesmo a negar, em alguns casos, a própria noção de ordem jurídica em prol de concepções articuladas ao redor da noção de *multijuridismo* (*multijuridisme*)³³.

Neste ensejo, e sem mergulhar em minúcias e maiores aprofundamentos acerca da extensa e relevantíssima produção científica desenvolvida por Étienne Le Roy – o que certamente extrapolaria os modestos lindes do objetivo deste artigo –, é sobretudo pertinente tecer sucinta digressão sobre o conceito de *juridicidade*, que constitui um ponto fulcral do modelo teórico do autor³⁴.

Le Roy afirma que o termo *juridicidade* já existia e era empregado pela sociologia jurídica de forma marginal, como se destaca no *Dicionário enciclopédico de teoria e de sociologia do direito* coordenado por André-Jean Arnaud, no qual é definido como “um instrumento de especificação do campo jurídico, distinto do direito e do social não-jurídico”. De acordo com Le Roy, deve-se antes de mais nada admitir que o direito não é aquilo que comumente se ensina, vale dizer, não é autônomo e menos ainda autopoietico ou universal, nem isento de efeitos sociais. Ele é, na denominação de juridicidade de Pierre Bourdieu, plenamente inscrito na história da modernidade ocidental, sendo dela um farol, como outros “ismos” – a exemplo do capitalismo, do estatismo e do individualismo. Para isso, há que se aceitar a ideia de que possa existir um campo próprio, bem ou mal identificado ou grosseiramente delimitado, entre o direito e o social não-

33 VILLAS BÔAS FILHO, 2010, p. 323.

34 Para uma ótima introdução, em língua portuguesa, ao pensamento de Étienne Le Roy e aos principais aspectos de suas propostas teóricas, imprescindível a leitura de LE ROY, 2012, EBERHARD, 2002, e VILLAS BÔAS FILHO, 2010; 2014; 2015.

-jurídico. Pensar na natureza e no conteúdo do direito supõe reconhecer que ele é a expressão de representações do mundo e da sociedade, dando forma à pretensão de um monopólio estatal da violência legítima, este mesmo fundamentado sobre uma relação de amor e de confiança no Estado³⁵.

Le Roy salienta que o fato de a juridicidade incluir o direito – donde se conclui que todo direito é uma manifestação particular da juridicidade – o faz aceitar facilmente a definição positivista-normativista que os juristas continuam a explorar com base nos trabalhos de Hans Kelsen, desde que a teoria antropológica da juridicidade veio explicar soluções que escapam ao “direito puro” e que pareciam condenar grande parte da sociedade a viver fora de toda regulação jurídica, caso a definição de Estado moderno e de seu direito não se aplicassem. Assim, para os juristas, o direito é positivo ou não e só se pode denominar “direito” a área particular de normas “autônomas” determinadas e/ou reconhecidas pelo Estado, evitando as contradições e as confusões a que o direito e os juristas têm horror. Deixando os juristas discutirem e comentarem as formas de determinação e de reconhecimento das normas abrangidas pelo direito e o lugar direto ou indireto reconhecido pelo Estado, Le Roy se reporta a uma definição das fronteiras do direito para se interessar pela competição que este direito e outras formas mais ou menos próximas, mas não reconhecidas por ele, assumem na reprodução da institucionalização da vida em sociedade. E nessa relação entre direito e sociedade, o autor procura esclarecer as razões pelas quais o Estado deve ou não intervir na elaboração e na sanção das normas no campo jurídico³⁶.

Explica Orlando Villas Bôas Filho que Le Roy, em diversos trabalhos, enfatiza sua convicção no caráter não-universal da concepção de direito desenvolvida no Ocidente moderno. Segundo o estudioso francês, o direito ocidental moderno seria apenas um *folk system*, que expressaria uma manifestação particular de um fenômeno mais geral de regulação social, qual seja, a juridicidade. Destarte, o direito ocidental moderno não seria mais do que um “avatar” da juridicidade que, nessa perspectiva, o inclui e o transcende. Portanto, se o direito, tal como concebido no Ocidente moderno, expressa apenas uma forma de concreção histórica e cultural de um fenômeno mais amplo, é preciso não atribuir a ele – como habitualmente

35 LE ROY, 2012, p. 290-292.

36 LE ROY, 2012, p. 294-295.

se faz – uma dimensão universal. Para Le Roy, a tendência de imprimir universalidade a um modo particular de expressão de um fenômeno mais amplo implicaria uma forma de etnocentrismo, pois haveria outras maneiras de regulação social e de concepções do fenômeno jurídico distintas da ocidental e tão legítimas quanto ela³⁷.

Como bem frisa Le Roy, a juridicidade é mais ampla que o direito e o abrange. Outrossim, ela divide com o direito algumas propriedades, dentre as quais, para os nossos propósitos, merecem ser sublinhadas duas: a) esses dois conjuntos normativos correspondem a mundos próprios, os quais exprimem uma visão particular, uma visão de mundo institucionalizado com o direito e de mundos diferentemente regulados numa grande proporção que pode ser multiplicada, mas que, em todo caso, escapa a toda programação; e b) ambos dividem os mesmos fundamentos sobre as mesmas bases normativas – os elementos do “tripé jurídico” que Le Roy coloca ao centro de sua teoria do *multijuridismo* –, que são as normas gerais e impositivas (NGI), os modelos de condutas e de comportamentos (MCC) e os sistemas de disposições duráveis (SDD)³⁸.

Étienne Le Roy explicita que sua caminhada retoma as análises de Jean Carbonnier, completando-as. Refere Carbonnier duas máximas, a de que *o direito é maior que as fontes formais do direito* e a de que *o direito é menor que o conjunto das relações entre os homens*, às quais Le Roy acrescentou, em 2007, um terceiro teorema: *a juridicidade é maior que as concepções do direito desenvolvidas pelas sociedades ocidentais modernas, incluindo-as no todo*. Le Roy também propôs definir um traço diacrítico dividido pelo direito e pela juridicidade, que é a sanção que reconhece o caráter obrigatório da norma invocada em autoridade, momento em que é estabelecida e se torna invocável e palpável³⁹.

De novo a partir das lições de Orlando Villas Bôas Filho, e já encerrando a digressão ora levada a cabo, verificamos dois importantes aspectos que precisam ser enfatizados na teoria de Étienne Le Roy⁴⁰.

O primeiro é que a juridicidade, tal como a concebe Le Roy, estaria em uma escala distinta da do direito. Seu âmbito de abrangência seria muito

37 VILLAS BÔAS FILHO, 2015, p. 168-169.

38 LE ROY, 2012, p. 316.

39 LE ROY, 2012, p. 314-315.

40 VILLAS BÔAS FILHO, 2014, p. 293-294; 2015, p. 169-171.

mais amplo, de modo a incluir o direito positivo estatal, uma vez que este simplesmente expressaria uma das possíveis formas de concreção histórico-cultural de um fenômeno mais abrangente de regulação social, caracterizável como jurídico em virtude de seu caráter obrigatório e, portanto, sancionável: a juridicidade. Na medida em que a noção de juridicidade remete para o conjunto das configurações culturais em escala mais ampla, permite que a análise do fenômeno jurídico se descentre de uma concepção focada no direito positivo. Logo, a juridicidade aparece como uma categoria essencialmente intercultural, uma vez que permite problematizar as representações etnocêntricas que naturalizam as características histórica e culturalmente assumidas pelo direito ocidental, imprimindo-lhes suposta universalidade.

O segundo importante aspecto a se notar relativamente à caracterização feita por Étienne Le Roy acerca da juridicidade consiste em indicar que ela implica o caráter obrigatório de um ato ou de uma relação, ou seja, a possibilidade de imposição de sanção (*sanctionnabilité*), qualquer que seja a autoridade garantidora, desde que passível de ser mobilizada. Isso significa que há diversos tipos de sanção que repousam sobre fundamentos distintos e complementares e que, conseqüentemente, o Estado não é a única instância dotada de autoridade para sancionar, o que remete, conforme Le Roy, a uma clara situação de pluralismo jurídico. Assim, tudo o que é qualificável como jurídico é sancionado. Contudo, sanção não deve ser entendida como sinônimo de punição, mas simplesmente como expressão do reconhecimento, a partir de procedimentos diversos, do caráter obrigatório dos dispositivos mobilizados na regulação.

A refutação ao etnocentrismo que é própria do hodierno panorama da antropologia jurídica acarreta duplo efeito. De um lado, proíbe que se considerem como gerais as representações e os procedimentos tidos no Ocidente como direito, e, de outro, obriga a conceber, experimentar e aplicar um novo instrumental (*ouillage*) conceitual que esteja à altura dos problemas atuais⁴¹. É exatamente neste ponto que se insere a proposta de teoria jurídica intercultural esboçada por Christoph Eberhard, examinada a seguir.

41 VILLAS BÔAS FILHO, 2010, p. 327.

4. Horizonte de uma teoria jurídica intercultural e seus aspectos epistemológicos e metodológicos

No artigo intitulado *Para uma teoria jurídica intercultural: o desafio dialógico*, Christoph Eberhard delinea a sua proposta de constituição de uma teoria jurídica intercultural, apresentando as premissas e as referências fundamentais nas quais, a seu juízo, ela haveria que se alicerçar⁴².

Nesta seção do trabalho, passamos a analisar o horizonte dessa teoria jurídica intercultural e a sua afinidade com os tópicos previamente abordados, isto é, o tema do pluralismo jurídico e o conceito de juridicidade, tal como referido por Étienne Le Roy. Antes, contudo, faz-se necessário sistematizar os seus principais aspectos epistemológicos e metodológicos, a partir da identificação do seu *topos* de enunciação e de um paralelo com os próprios elementos constitutivos do campo de análise e pesquisa da antropologia jurídica – *objeto, enfoque e finalidade* –, uma vez que se trata de um *modelo de inteligibilidade* que pretende se inserir neste âmbito de saber especializado.

A respeito do *topos* de enunciação da teoria jurídica intercultural, vale frisar que a proposta esboçada por Christoph Eberhard se integra no grande projeto de uma ciência do direito não-etnocêntrica inaugurado por Michel Alliot, fundador do *Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris* (LAJP), e encontra seus principais referenciais teóricos em Raimon Panikkar, Robert Vachon e Étienne Le Roy, além do próprio Alliot. São as ideias desses estudiosos que fornecem aquilo que Eberhard chama de *bases epistemológicas de uma abordagem pluralista do direito*⁴³.

42 EBERHARD, 2002. Christoph Eberhard leciona antropologia jurídica nas *Facultés Universitaires Saint Louis* e na *Académie Européenne de Théorie du Droit*, em Bruxelas, Bélgica, bem como, na condição de colaborador, na *Université Paris 1, Panthéon Sorbonne*. É colaborador científico do *Fonds National de la Recherche Scientifique* (FNRS), na Bélgica, e do *Laboratoire d'Anthropologie Juridique de Paris* (LAJP). Suas atividades de docência e pesquisa se voltam às questões de diálogo intercultural. Como antropólogo jurídico, escreveu e organizou vários livros em francês e em inglês sobre direito, globalização, direitos humanos, governança, desenvolvimento sustentável e responsabilidade no diálogo intercultural. Sua pesquisa também toca as questões do diálogo entre diferentes sistemas de conhecimento e tradições.

A base de sua abordagem intercultural pode ser encontrada em seu livro *Droits de l'homme et dialogue interculturel* ("Direitos humanos e diálogo intercultural"), publicado primeiramente em 2002, com uma segunda edição ampliada vinda a lume em 2011. Essa obra foi originada de sua tese de Ph.D. em antropologia jurídica, apresentada no ano 2000 na Universidade de Paris 1, *Panthéon Sorbonne*. Todo o seu trabalho subsequente, individual e coletivo, radica na abordagem dialógica exposta em seu primeiro livro e aprofunda e explora os vários aspectos do pluralismo e do interculturalismo. Cf. biografia disponível em: <<http://www.africultures.com/php/?nav=personne&no=27848>>. Acesso em: 10 nov. 2015.

43 EBERHARD, 2002, p. 489. Segundo Étienne Le Roy (apud EBERHARD, 2002, p. 497), a necessidade

Por conseguinte, e disso está ciente Eberhard, a jornada rumo à teoria intercultural do direito permanece imbuída de suas origens ocidentais. O autor esclarece, todavia, que uma parcela dessa teoria, como a concebe, está precisamente em reconhecer o pluralismo que não pode ser reduzido a qualquer tipo de unidade e, assim, demanda uma hermenêutica dialógica e diatópica, na qual a busca de *equivalentes homeomórficos* e uma consciência clara de nossos respectivos *topoi* de discurso são fundamentais. Em outras palavras – assevera –, se quisermos nos abrir ao diálogo (um encontro, um confronto, uma articulação de lógicas: *dia-logoi*), é preciso que reconheçamos a diversidade de nossos pontos de vista no mundo (*topoi*) e das perspectivas originais que deles derivam. Somos destarte impreterivelmente convidados a assumir uma perspectiva pluralista da realidade e nossa interpretação do Outro deve levar em conta a sua forma de ver as coisas. Pode ser o caso de que esse Outro não tenha os mesmos conceitos que nós temos (por exemplo, “direito”) e, portanto, a busca de *equivalentes funcionais* descobertos por meio de uma *transformação topológica*, ou de *equivalentes homeomórficos*, faça-se necessária⁴⁴.

A propósito, calha registrar a observação de Robert Vachon, de acordo com quem o estudo do pluralismo jurídico requer uma nova hermenêutica ou ciência da interpretação, que não seja mais simplesmente *morfológica* ou *diacrônica*, senão *diatópica*. Adverte ele que uma das razões primordiais para o trágico mal-entendido entre a cultura jurídica ocidental e as culturas jurídicas autóctones tradicionais é o esquecimento de que a distância a ser superada entre os dois mundos não é meramente *factual* (a cabo da *interpretação morfológica*) ou *temporal* (a cabo da *interpretação diacrônica*), mas “*espacial*”, ou seja, concerne a diferentes *topoi* ou visões de realidade que, postula-se, são radicalmente diferentes, não tendo desenvolvido seus modos de inteligibilidade a partir de uma tradição histórica comum ou através da influência mútua. A *interpretação diatópica* tenta descobrir essas várias culturas jurídicas radicalmente diferentes e reuni-las em um diálogo que viabilize o surgimento de um mito comum, acerca do qual possamos

de refletir sobre uma ciência não-etnocêntrica do direito surgiu no LAJP, a partir da necessidade de se construírem modelos que pudessem permitir a comparação entre as experiências europeia (especialmente a francesa) e africana.

44 EBERHARD, 2002, p. 492; 496. Como esclarece Raimon Panikkar (apud EBERHARD, 2002, p. 506-507), *homeomorfismo* não é o mesmo que *analogia*. Ele representa um *equivalente funcional* específico, descoberto por meio de uma *transformação topológica*; é um tipo de *analogia funcional existencial*.

entrar em comunhão e que nos permita concordar, colocando-nos juntos sob um mesmo horizonte de inteligibilidade, sem que tal horizonte seja exclusivamente o nosso próprio⁴⁵.

Em resumo, uma teoria jurídica intercultural está necessariamente ancorada na tradição ocidental e, como pretende ser intercultural, é fundamental que reconheça a especificidade de seu *topos* e aprofunde a compreensão para permitir o seu enriquecimento por meio do cruzamento com discursos originados dos outros *topoi* culturais⁴⁶.

Sobre o *objeto* da aspirada teoria jurídica intercultural, Eberhard preleciona que, para compreender o direito como fenômeno jurídico, não podemos partir de qualquer definição *a priori* acerca dele, pois o direito de caráter estatal não é universal. Aquilo que cumpre funções semelhantes ao que chamamos de direito positivo é interpretado de formas diferentes em culturas distintas, e só pode ser compreendido se estiver situado nos contextos, nas visões de mundo e na lógica originais. Dessa forma, o autor propõe enriquecer a abordagem não-etnocêntrica de Alliot sobre o direito fazendo uso do método aplicado por Panikkar em seus estudos inter-religiosos e interculturais, o qual se baseia no diálogo dialógico e na hermenêutica diatópica. A metodologia de Panikkar – acrescenta – constitui um convite a enriquecer o esforço no sentido da construção de uma ciência não-etnocêntrica do direito por intermédio de uma abordagem intercultural e dialógica ainda mais radical. Isso o leva a propor uma distinção entre a ciência do direito (ou teoria jurídica) intercultural e não-etnocêntrica, como a defendida por Alliot (que é uma abertura da ciência jurídica ocidental à interculturalidade), e uma abordagem intercultural do direito. Embora a teoria e a abordagem interculturais sejam duas coisas diferentes, elas estão intimamente relacionadas, e os ensinamentos desta são fundamentais para aquela⁴⁷. A abordagem intercultural do direito é, nesse sentido, verdadeira *condição de possibilidade* para a teoria jurídica intercultural.

Assim, não acolhendo a apriorística universalização do direito de matriz ocidental moderna como a expressão magna e paradigmática da

45 VACHON, 1990, p. 166-168.

46 EBERHARD, 2002, p. 513.

47 EBERHARD, 2002, p. 505-506; 514. Explica Panikkar (apud EBERHARD, 2002, p. 507-508) que o *diálogo dialético* é aquele que se dá *sobre objetos*, que a língua inglesa curiosamente chama de “*subject-matters*”. O *diálogo dialógico*, por outro lado, é aquele que acontece *entre sujeitos*, visando a ser um diálogo *sobre sujeitos*.

experiência jurídica, Eberhard recusa a lógica da subtração resultante da comparação de outras culturas com o padrão ocidental e discorre que, na verdade, nesta perspectiva rejeitada, a nossa própria experiência jurídica seria considerada um parâmetro universal autossuficiente para compreender as construções jurídicas de outras culturas: as experiências que não fazem parte de nosso quadro de compreensão seriam subtraídas de nossa análise ou, pelo menos, interpretadas como formas inferiores àquela tida como “a verdadeira”. Conclui o autor que, se quisermos compreender o fenômeno jurídico em toda a sua complexidade, devemos estar conscientes de que ele se compõe de fatores distintos. Esses fatores não são apenas conceitualmente diferentes, mas são diferentes “como tais” e não podem portanto ser reduzidos a um único. Ao mesmo tempo, todos esses fatores são interdependentes, e somente se os entendermos em sua interação complementar poderemos nos aproximar de uma compreensão integral do fenômeno jurídico⁴⁸.

Mais uma vez no magistério de Robert Vachon, o estudo do pluralismo jurídico não é o simples estudo da pluralidade jurídica. A pluralidade está na ordem do *logos*, da razão, ao passo que o pluralismo está na ordem do *mythos*. Não se trata de fazer direito comparado, pois não há como comparar culturas jurídicas homeomórficas, à míngua de um modelo ou paradigma comum e quando as suas premissas são radical e substancialmente diferentes. Consiste, antes, em diálogo entre as culturas que diferem, o qual suscita muitas perguntas⁴⁹. Fazendo coro a Vachon, Eberhard exara que, ao reconhecermos o *mythos* como elemento importante e irredutível para as abordagens interculturais do direito, de certa forma deixamos um mundo familiar, o “universo”, e nos estabelecemos em um novo, o “pluriverso”⁵⁰.

Prosseguindo ao plano do *enfoque*, Eberhard assere que, à medida que o mundo se torna cada vez menor, parece que uma das tarefas mais importantes de nossa época é a de abordar a questão da interculturalidade no campo do direito, o que implica uma abertura ao diálogo intercultural genuíno, que permita entender e articular as diversas experiências jurídicas do(s) povo(s) do mundo. O primeiro passo para desenvolver uma ciência não-etnocêntrica do direito foi tentar emancipar a pesquisa da atitude de

48 EBERHARD, 2002, p. 495; 514.

49 VACHON, 1990, p. 171.

50 EBERHARD, 2002, p. 510.

“englobar o contrário”. Se nós temos direito, outras sociedades também deverão tê-lo. Não obstante, a referência sendo nossos próprios valores e concepções, os de outros serão implicitamente interpretados como hierarquicamente inferiores⁵¹.

Eberhard destaca que Alliot, em sua tentativa de propor as bases para uma ciência não-etnocêntrica do direito, enfatizou a necessidade metodológica fundamental de que, para compreendermos a forma e o conteúdo das instituições de outra sociedade, não as relacionemos às instituições de nossa própria sociedade, e sim ao universo da sociedade na qual estão sendo observadas. Mais além, Alliot insiste no fato de que este universo não é apenas o universo *visível* – pois o jurídico não é apenas o resultado das relações econômicas de uma sociedade nem uma simples expressão da política –, mas especialmente o universo *invisível* dessa sociedade, pelo qual ela dá sentido à sua vida e constrói seu relacionamento “com o mundo”. E o segundo é que dá coerência e sentido ao primeiro: o visível só poderá ser compreendido com referência no invisível, não apenas como um todo, mas também em suas manifestações específicas⁵².

Eberhard defende assim uma lógica de adição para propor modelos que auxiliem a abordar o fenômeno jurídico por meio do cruzamento de diferentes perspectivas culturais, podendo assim elucidar realidades não tratadas pelas abordagens monoculturais. Tal enfoque, intercultural e de adição, permite enriquecer a compreensão do direito nas sociedades ocidentais, bem como aprofundar o entendimento de como diferentes sociedades se reproduzem e lidam com seus conflitos. Uma abordagem verdadeiramente intercultural poderá, portanto, mostrar-se útil para uma comparação genuína e não-etnocêntrica entre diferentes tradições culturais⁵³.

Como Clifford Geertz faz questão de deixar claro, uma hermenêutica do pluralismo jurídico não significa a construção de algum “*esperanto milagroso*” no qual qualquer coisa que seja diferente, original, sobressalente ou estranha possa ser dita de uma maneira absoluta e neutra. O que isso implica é uma expansão das formas de discurso estabelecidas, diga-se, dos discursos de antropologia e de direito comparativo, para que possam comentar de maneira válida assuntos que lhes são normalmente estranhos,

51 EBERHARD, 2002, p. 491; 499.

52 EBERHARD, 2002, p. 501.

53 EBERHARD, 2002, p. 495-496.

quais sejam, a heterogeneidade cultural e a dissensão normativa. Os padrões para a aferição dessa validade devem ser os ocidentais – afinal, questiona o autor, de quem mais poderiam ser? –, mas não precisam ser tão constritivos que venham a excluir de seus parâmetros tudo aquilo que se passa no mundo, que não sejam os discursos sistematizados dos tribunais superiores federais ou etnografias tribais⁵⁴.

Esse esforço, “*semi-quixotesco*”, “*semi-sisífico*” (o impossível demora um pouco mais), para expressar coisas anômalas em palavras não demasiado anômalas – continua Geertz –, é particularmente esclarecedor no caso do pluralismo jurídico, porque não são somente os observadores das complexidades das sociedades não-ocidentais que se sentem inexoravelmente atraídos por ele; os próprios sujeitos dessas complexidades também sentem essa atração. Também eles oscilam irresolutamente entre tentar compreender seu mundo jurídico em termos – evangelizador-tradicional, revolucionário-radical, ou segundo os códigos do direito ocidental – que são demasiado absolutos para representá-lo realisticamente ou perder totalmente a esperança de compreendê-lo, a não ser oportunisticamente. As coisas não parecem ser assim tão mais claras para aqueles que são parte delas do que são para os que observam de fora. E aquilo que para uns é um desafio hermenêutico (o que é possível dizer sobre um discurso tão poliglota), para outros é um desafio prático (o que é possível dizer como *parte integrante* de tal discurso)⁵⁵.

Concluindo o exame do enfoque, merece ser ressaltado, de novo com Eberhard, que a abordagem intercultural e dialógica do direito não pode ser reduzida a uma teoria jurídica intercultural que ela possa vir a produzir. De fato, ela está situada no nível do *mythos*, de nossa *praxis*, e não no nível do *logos* das construções racionais. Dessa forma, constitui essencialmente uma atitude de abertura com relação ao Outro e um “método” que aponta para a importância de não reduzirmos nossos parceiros no diálogo a meros objetos e nosso encontro a mera reunião de teorias. Compartilhar o *mythos* é o convite apresentado por uma abordagem dialógica do direito, e dessa forma vai muito além de qualquer teoria jurídica, pois o encontro intercultural não deve ser enquadrado apenas em termos de direito⁵⁶.

54 GEERTZ, 1997, p. 340-341.

55 GEERTZ, 1997, p. 341-342.

56 EBERHARD, 2002, p. 512.

Por derradeiro, e agora no aspecto da *finalidade*, Eberhard sustenta que o objetivo de uma teoria intercultural do direito é reproduzir as experiências de outras culturas em conceitos que possam ser compreendidos e tratados em nossa própria, enriquecendo assim nossa percepção do fenômeno jurídico. Segundo o autor, a iniciativa de Le Roy parece ir nessa direção e sua teoria do “multijuridismo” constitui uma contribuição valiosa. Ela permite, por um lado, que um encontro “jurídico” intercultural avance de uma lógica de subtração e exclusão para uma lógica de adição. Por outro lado, destaca a complexidade do fenômeno jurídico nos contextos ocidentais, ao nos tornar cientes das diferentes lógicas “legais” que coexistem em nossas sociedades e conformam o jurídico por intermédio de sua interação. Impende consignar que, conforme Eberhard, a “interculturalidade abstrata” não existe: o diálogo intercultural só pode acontecer em contextos concretos, com referência a interesses específicos⁵⁷.

De todo o exposto, percebe-se claramente a afinidade existente entre o objeto, o enfoque e a finalidade da teoria jurídica intercultural delineada por Christoph Eberhard e os tópicos tratados na seção precedente, isto é, o tema do pluralismo jurídico e o conceito de juridicidade esposado por Étienne Le Roy. Com efeito, as temáticas em tela se interpenetram profundamente com os elementos constitutivos do campo analítico daquela proposta teórica.

Desse modo, o conceito de juridicidade, ao advogar uma abrangência dos fenômenos de regulação jurídica maior que a correspondente à do direito positivo estatal, cobre a amplitude e a complexidade que Eberhard pretende ver reconhecidas ao fenômeno jurídico, situado no nível do objeto da teoria jurídica intercultural, podendo ambas as noções ser tomadas como veros e inquestionáveis sinônimos para o fim de propiciar uma análise descentrada do padrão jurídico ocidental moderno e, conseqüentemente, pautada na lógica da adição ao invés de na lógica da subtração.

Em acréscimo, o tema do pluralismo jurídico e a necessidade de uma correta maneira de compreendê-lo, através de um diálogo intercultural balizado pela hermenêutica dialógica e diatópica, perpassam nitidamente tanto o enfoque quanto a finalidade da aspirada teoria jurídica intercultural.

Eis, portanto, o horizonte concreto e útil da teoria jurídica intercultural propugnada por Christoph Eberhard, a qual põe em evidência que o mun-

57 EBERHARD, 2002, p. 513-514; 522.

do jurídico moderno, com sua resposta de ordem legal, é apenas uma possibilidade e que a urgência de enriquecê-lo com outras cosmovisões se faz sentir cada vez mais. O desafio que enfrentamos, de acordo com o autor, é o da constituição de uma teoria jurídica intercultural e, mais ainda, de abordagens interculturais do direito, visto que, de fato, nossa capacidade de viver juntos, em paz, vai além da questão do direito ou do mero *logos*⁵⁸.

5. Conclusões

À guisa de encerramento, e tendo em conta que os raciocínios foram detalhadamente desenvolvidos no curso do artigo, registram-se aqui, sucintamente, apenas as principais conclusões a que chegamos:

1) A antropologia, no contexto de sua emergência, viu-se marcada por inequívoca visão etnocêntrica e voltada a subsidiar teoricamente, e assim legitimar ideologicamente, as pretensões expansionistas e imperialistas europeias. Seu campo de análise e pesquisa originário era constituído por três elementos: a) a limitação do *objeto* ao estudo das “sociedades primitivas” (sociedades sem Estado); b) o *enfoque* evolucionista, baseado no pressuposto etnocêntrico da superioridade da sociedade ocidental sobre as demais; e c) a *finalidade* voltada à “gestão de populações”.

2) Após o processo de evolução científica e depuração crítica verificado no decorrer do século XX, o saber antropológico *tout court* passou por verdadeira transformação paradigmática e adquiriu a feição de arsenal teórico-científico voltado à compreensão da multiculturalidade, respeitador das características identitárias peculiares dos agrupamentos humanos estudados e refratário à tendência de universalização e projeção, na direção deles, das categorias ocidentais modernas.

3) No campo de análise e pesquisa específico da antropologia jurídica, via de consequência, aferiu-se igual rearranjo paradigmático, que põs em relevo a necessidade de identificar, interpretar e explicar os fenômenos de regulação jurídica distintos e desassemelhados do direito positivo estatal, com realce para perspectivas que não buscassem uma artificial leitura dessas realidades pelas lentes da tradicional ciência jurídica de matriz ocidental. Nesse contexto, a temática do pluralismo

58 EBERHARD, 2002, p. 524.

jurídico restou alçada à condição de paradigma central da abordagem antropológica do fenômeno jurídico.

4) O pluralismo jurídico comporta uma série de análises distintas e inclusive descoincidentes entre si, orientadas por referenciais teóricos e metodológicos os mais variados. O enfoque pluralista rejeita a suposta superioridade do direito ocidental em relação aos fenômenos jurídico-regulatórios presentes nas demais sociedades.

5) O direito positivo representa apenas um *folk system* que, como conjunto de normas sancionadas pelo Estado, expressa uma forma de experiência, inerente ao contexto histórico e social do Ocidente moderno, não devendo, por isso, ser generalizado como universal. O direito, de acordo com Étienne Le Roy, é uma manifestação particular da juridicidade, fenômeno mais abrangente de regulação social, caracterizável como jurídico em virtude de seu caráter obrigatório e, portanto, sancionável.

6) Uma teoria jurídica intercultural, tal como a proposta por Eberhard, está necessariamente ancorada na tradição ocidental e, como pretende ser intercultural, é fundamental que reconheça a especificidade de seu *topos* e aprofunde a compreensão para permitir o seu enriquecimento por meio do cruzamento com discursos originados dos outros *topoi* culturais.

7) Percebe-se clara afinidade do *objeto*, do *enfoque* e da *finalidade* da teoria jurídica intercultural delineada por Eberhard com o tema do pluralismo jurídico e o conceito de juridicidade esposado por Le Roy, havendo profunda interpenetração das temáticas em tela com os elementos constitutivos do campo analítico daquela proposta teórica.

Referências

- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. Tradução de Sérgio Bath. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BERGER, Mirela. *A teoria funcional em antropologia: análise comparativa dos conceitos de estrutura e função nas obras de Bronislaw Malinowski e Radcliffe-Brown*. Disponível em: <http://www.mirelaberger.com.br/mirela/download/teoria_funcional.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2015.
- BOHANNAN, Paul. A categoria *injô* na sociedade Tiv. In: DAVIS, Shelton H. (Org.). *Antropologia do direito: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato*. Tradução de Neide Esterci e Lygia Sigaud. Rio de

Janeiro: Zahar, 1974. p. 57-69.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

_____. *A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política*. Tradução de Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

DAVIS, Shelton H.. Introdução. In: _____ (Org.). *Antropologia do direito: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato*. Tradução de Neide Esterci e Lygia Sigaud. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. p. 9-24.

DURHAM, Eunice Ribeiro. Malinowski: uma nova visão da antropologia. In: _____. *A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2004. Cap. 5. p. 203-217.

EBERHARD, Christoph. Para uma teoria jurídica intercultural: o desafio dialógico. *Direito e Democracia*, Canoas, v. 3, n. 2, p. 489-530, jul./dez. 2002.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

GLUCKMAN, Max. Obrigação e dívida. In: DAVIS, Shelton H. (Org.). *Antropologia do direito: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato*. Tradução de Neide Esterci e Lygia Sigaud. Rio de Janeiro: Zahar, 1974. p. 25-56.

KELLY, John M.. *Uma breve história da teoria do direito ocidental*. Tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

KROTZ, Esteban. Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica. In: _____ (Ed.). *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Rubí (Barcelona): Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2002. p. 13-49.

LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. Tradução de Marie-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2007.

LE ROY, Étienne. O lugar da juridicidade na mediação. *Meritum*, Belo Horizonte, v. 7, n. 2, p. 289-324, jul./dez. 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Tradução de Beatriz Peronne-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MAINE, Henry James Sumner. *Ancient law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas*. 4. ed. americana da 10. ed. inglesa. New York: Henry Holt and Company, 1906.

- MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Tradução de Maria Clara Corrêa Dias. Brasília: Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. A antropologia: uma chave para a compreensão do homem. In: LAPLANTINE, François. *Aprender antropologia*. Tradução de Marie-Agnès Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2007. p. 9-11 (prefácio).
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred R.. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Petrópolis: Vozes, 1973.
- ROULAND, Norbert. *Anthropologie juridique*. Paris: Les Presses Universitaires de France, 1988.
- _____. *Nos confins do direito*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002 (Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. v. 1).
- VACHON, Robert. L'étude du pluralisme juridique: une approche diatopique et dialogale. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, n. 29, p. 163-173, 1990.
- VANDERLINDEN, Jacques. Return to legal pluralism: twenty years later. *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, n. 28, p. 149-157, 1989.
- VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A constituição do campo de análise e pesquisa da antropologia jurídica. *Prisma Jurídico*, São Paulo, v. 6, p. 333-349, 2007.
- _____. Tendências da análise antropológica do direito: algumas questões a partir da perspectiva francófona. *Revista Direito GV*, São Paulo, v. 6, n. 1, p. 321-328, jan./jun. 2010.
- _____. *Ancient Law: um clássico revisitado 150 anos depois*. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 106/107, p. 527-561, 2011/2012.
- _____. Juridicidade: uma abordagem crítica à monolatria jurídica como obstáculo epistemológico. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 109, p. 281-325, jan./dez. 2014.
- _____. A regulação jurídica para além de sua forma ocidental de expressão: uma abordagem a partir de Étienne Le Roy. *Revista Direito & Práxis*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 12, p. 159-195, jul./dez. 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 2. ed. São Paulo: Alfa Omega, 1997.

Recebido em 02 de maio de 2016.

Aprovado em 28 de março de 2018.