

Direito e Antropologia: Metodologia da Alteridade¹

Adriana Goulart de Sena (Universidade Federal de Minas Gerais)²

Mila Batista Leite Corrêa da Costa (Universidade Federal de Minas Gerais)³

RESUMO

Para que o Direito se torne autorreflexivo, é necessário que haja um diálogo: as ciências humanas devem perder seu caráter exótico aos olhos da Ciência Jurídica. É no intermédio entre a “ordem” e as reflexões sobre ela, onde há a “experiência nua”, que a cultura e, por conseguinte, o próprio Direito se constrói e é construído. O artigo busca demonstrar a necessidade de uso de outras ciências, com ênfase na antropologia, como “estratégias metodológicas” para que a autorreflexão jurídica seja mais fiel à realidade do objeto pesquisado. A antropologia tem o condão de apresentar ao Direito o “contra-moderno”, tornando possível questionar o espaço intelectual da modernidade onde se faz a definição dos antagonismos rígidos do pensamento metodologicamente distanciado da realidade - ocidente/oriente, eu/outro, civilizado/bárbaro. A Ciência do Direito consolida antagonismos: a diversidade e a pluralidade das sociedades humanas raramente aparecem como fato e sim como uma aberração, exigindo sempre uma justificação. Falta à metodologia jurídica o que há de mais extraordinário, humano e menos rotineiro na análise do fato: “*Anthropological Blues*”. A antropologia como ciência e metodologia propõe-se a romper com a concepção clássica de metodologia científica que se sustenta na rigidez para produzir verdades absolutas, sendo, portanto, capaz de subsidiar o preenchimento dos conceitos jurídicos com conteúdo e significado, promovendo uma releitura da ciência como instrumento humano de intervenção na realidade.

Palavras-chave: Direito, Antropologia, Metodologia.

1 INTRODUÇÃO

Este ensaio é dedicado ao homem ordinário. Herói comum. Personagem disseminada. Caminhante inumerável. Invocando, no limiar de meus relatos, o ausente que lhes dá princípio e necessidade, interrogo-me sobre o desejo cujo objeto impossível ele representa. A este oráculo que se confunde com o rumor da história, o

¹ II ENADIR, GT 08 - A antropologia em espaços de ensino do direito e o direito em espaços de ensino da antropologia.

² Professora Adjunta da Faculdade de Direito da UFMG. Doutora e Mestre em Direito pela UFMG. Juíza Federal do Trabalho, Titular da 35ª VT de Belo Horizonte. Conselheira e Professora da Escola Judicial do TRT da 3ª Região. Professora da – Escola Nacional de Formação e Aperfeiçoamento de Magistrados do Trabalho – ENAMAT. Membro do Comitê Gestor da Conciliação do Conselho Nacional de Justiça. E-mail: adrisena@uol.com.br

³ Bacharel em Relações Internacionais pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC-MG. Pós-graduada em Direito Público e Direito Material e Processual do Trabalho. Bacharel e Mestranda em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. Pesquisadora com bolsa de produtividade vigente no CNPq. E-mail: milableite@hotmail.com

que é que pedimos para nos fazer crer ou autorizar-nos a dizer quando lhe dedicamos a escrita que outrora se oferecia em homenagem aos deuses ou às musas inspiradoras? (CERTEAU, 1994, p.57).

Para que o Direito se torne autorreflexivo, é necessário que haja um diálogo: as ciências humanas devem perder seu caráter exótico aos olhos da Ciência Jurídica. É no intermédio entre a “ordem” e as reflexões sobre ela, onde há a “experiência nua”⁴, que o Direito precisa ser construído e pensado. “A restrição da complexidade e o isolamento não permitem ver que o todo pode trazer qualidades ou propriedades novas às partes consideradas” (MORIN *apud* MEDEIROS, 2010, p.134).

O artigo busca demonstrar a necessidade de uso de outras ciências, com ênfase na antropologia, como “estratégias metodológicas” para que a autorreflexão jurídica seja mais fiel à realidade do objeto pesquisado. A antropologia tem o condão de apresentar ao Direito o “contra-moderno”, tornando possível questionar o espaço intelectual da modernidade onde se faz a definição dos antagonismos rígidos do pensamento metodologicamente distanciado da realidade - ocidente/oriente, eu/outro, civilizado/bárbaro.

Esse artigo é fruto, portanto, de uma ânsia por uma leitura antropológica e etnográfica do Direito porque “Direito não é só uma coisa que se sabe, é também uma coisa que se sente” (BRITTO, 2007, p.75). A etnografia é, segundo Rocha (2000), uma estratégia metodológica de trabalho de campo que envolve o olhar participante do antropólogo com seu objeto de estudo numa relação simbiótica e sincrética.

A Ciência do Direito consolida antagonismos: a diversidade e a pluralidade das sociedades humanas raramente aparecem como fato e sim como um algo exótico, exigindo sempre uma justificação. Falta à metodologia jurídica o que há de mais extraordinário, humano e menos rotineiro na análise do fato: “*Anthropological Blues*”, expressão de Roberto DaMatta⁵.

A antropologia propõe-se a romper com a concepção clássica de metodologia científica que se sustenta na rigidez para produzir verdades absolutas, sendo, portanto, capaz de subsidiar o preenchimento dos conceitos jurídicos com conteúdo e significado, promovendo uma releitura da ciência jurídica como instrumento humano de intervenção na realidade ao desvelar o “eu” oculto submerso dentro de um “eu” jurídico formalizado e instrumentalizado.

A proposta se apoia também na concepção hermenêutica de Geertz, cuja antropologia interpretativa percebe a realidade com um texto que deve ser interpretado: todos os

⁴ Termo utilizado por Michel Foucault.

⁵ A expressão será melhor trabalhada ao longo do texto.

fenômenos culturais, históricos e sociais são símbolos que devem ser decifrados. O jurista deve ter, nesse sentido, um olhar antropológico para que consiga estabelecer um vínculo integral com seu objeto de pesquisa pois, usualmente, é limitado por conceitos oriundos do discurso jurídico, mas que precisam ser preenchidos de significado. Assim como o antropólogo aproxima-se do nativo na busca pela concretização da sua pesquisa, é preciso que o jurista, o cientista do Direito, se aproxime de seu objeto de estudo, não como objeto de devoção, mas como um ser participante.

2 ANTROPOLOGIA: O OLHAR DA ALTERIDADE

A antropologia constitui talvez a disposição fundamental que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant até nós. Disposição essencial, pois que faz parte de nossa história; mas em via de se dissociar sob nossos olhos, pois começamos a nela reconhecer, a nela denunciar de um modo crítico, a um tempo, o esquecimento da abertura que a tornou possível e o obstáculo tenaz que se opõe obstinadamente a um pensamento por vir (FOUCAULT *apud* ROCHA, 2008, p.1).

A Antropologia é o estudo do homem em uma perspectiva social, cultural e ainda biológica. As principais áreas de conhecimento antropológico para Rocha (2008) são a Antropologia Física ou Paleontologia e a Antropologia Cultural ou Etnológica, sendo essa última o campo de análise do presente trabalho.

A perspectiva antropológica é um olhar da ciência que se debruça sobre a diversidade cultural, sobre o outro em sua diferença e semelhança com o pesquisador, promovendo um diálogo de visões de mundo distintas ao tentar compreender e interpretar símbolos⁶ e práticas humanas. A Antropologia tem se voltado para a autorreflexão em busca de seu papel político e social, desconstruindo a concepção de que “culturas são totalidades autônomas e integradas” e pautando-se na ideia de que “os símbolos em geral não são fixados categoricamente, eles se desenvolvem e modificam no tempo e no espaço [...]” (OLIVEIRA, CABRAL *apud* COLAÇO, 2008, p.16).

Pode-se dizer que a partir de Malinowski, a antropologia tornou-se a ciência da alteridade e da etnografia⁷, sendo esta última, a estratégia metodológica por excelência da Antropologia, envolvendo, no trabalho de campo, a “observação participante do antropólogo

⁶ Para Ricoeur (1978), símbolo é “[...] toda estrutura de significação em que um sentido direto, primário e literal, designa, por acréscimo, outro sentido indireto, secundário e figurado que só pode ser apreendido através do primeiro” (RICOEUR, 1978, p.15).

⁷ Alguns autores fazem a distinção entre etnografia e etnologia, conceituando a primeira como o procedimento de levantamento de dados e a segunda como o procedimento de sistematização e explicação dos dados etnográficos coletados. Essa distinção não será utilizada no presente artigo, utilizando-se do termo etnografia significando um procedimento único de coleta e explicação.

na vida cultural da sociedade em estudo” (ROCHA, 2000, p.1). Até o século XIX/XX, na fase conhecida como “antropologia de gabinete”, a etnografia correspondeu à simples descrição do cotidiano de povos primitivos.

Segundo Santiago (2000), utilizando-se da metáfora de *Montaigne*, o terreno antropológico sempre foi marcado pelo eterno conflito entre o civilizado e o bárbaro, entre o colonialista e o colonizado, entre duas civilizações que são completamente estranhas uma à outra e cuja relação se dá mediante a “ignorância” mútua. A consolidação desses antagonismos remonta à gênese da reflexão antropológica contemporânea, ou seja, à descoberta do Novo Mundo. A grande diversidade das sociedades humanas raramente apareceu aos homens como um fato, e sim como uma aberração, exigindo uma justificação.

“O termo *primitivos* é que triunfará no século XIX, enquanto optamos preferencialmente na época atual pelo ‘subdesenvolvidos’. Essa atitude, que consiste em expulsar da cultura, isto é, para a natureza, todos aqueles que não participam da faixa de humanidade à qual pertencemos e com a qual nos identificamos, é, como lembra Levi-Strauss, a mais comum a toda a humanidade (LAPLANTINE, 1988, p.40).

No entanto, “nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu com o Outro” (BHABHA, 2003, p. 65). Segundo Rocha (2000), a publicação de Sapir, em 1924⁸, retirou o conceito de cultura, caro ao pensamento antropológico, da esfera factual da descrição dos costumes e tradições, transferindo-o para a seara da cognição, passando os antropólogos a viver experiências sociais e culturais no convívio com o outro a partir de uma concepção reformulada dos sentidos. O antropólogo social ou cultural, nascido após essa mudança de paradigma, passa a desenvolver, para além da descrição, a observação participante da cultura analisada, perdendo o trabalho de campo o exotismo que salienta Copans (1981).

Olhar, ouvir e escrever, para Oliveira (1988), ganham um caráter constitutivo na construção do conhecimento antropológico, e a observação participante, um papel fundamental na compreensão do sentido do outro. “[...] sem um olhar, um ouvir [...] capaz de dar vida e voz a um ‘outro’, o antropólogo corre o risco de não superar a ‘teoria nativa’ nem de superar-se em seu etnocentrismo” (ROCHA, 2000, p.06). Olfato, audição, tato e paladar, para Tchékhev (2007), é o que permite um exercício de autorreflexão.

O conceito de cultura e a própria identidade do pesquisador e do objeto pesquisado são construídos na relação estabelecida no campo. Segundo Rocha (2000), a estruturação da *persona* do antropólogo está ligada à sua experiência.

⁸ “Cultura Autêntica e Espúria” de Edward Sapir.

A observação participante obriga seus praticantes e experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução. Ela requer um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto e conversação, e frequentemente um ‘desarranjo’ das expectativas pessoais e culturais (CLIFFORD, 1998, p.20).

Segundo Pirani (1999), depois da emancipação das colônias, a antropologia viveu uma crise, que foi positiva no sentido de que os personagens que fazem parte do campo de trabalho antropológico deixaram de ser meros objetos de estudo: “[...] eram vistos [...] como exóticos, estrangeiros, [...] ‘culturas sem voz’, frias, a-históricas, submetidos à visão e à avaliação da cultura ocidental e dominante, transformaram-se em sujeitos [...]” (PIRANI, 1999, p.22). Assim, pode-se dizer que o trabalho de campo foi definidor para a mudança paradigmática na metodologia da ciência antropológica.

Citando Fanon⁹, Bhabha (2003) considera que o tempo pós-colonial questionou as tradições de passado e presente, redefinindo o processo simbólico que transforma a nação, cultura ou comunidade em sujeitos do discurso¹⁰.

A noção de povo como uma figura homogênea é desmistificada pelas teorias pós-coloniais e a antropologia deu sua contribuição por meio do trabalho etnográfico.

O povo como uma forma de interpelação emerge do abismo da enunciação onde o sujeito se divide, o significante “desaparece gradualmente” e o pedagógico e o performativo são articulados de forma agonística. [...] Esse espaço suplementar de significação cultural que revela – e une – o performativo e o pedagógico nos oferece uma estrutura narrativa característica da racionalidade política moderna: a integração marginal de indivíduos num movimento repetitivo entre as antinomias da lei e da ordem. É do movimento liminar da cultura da nação – ao mesmo tempo revelado e unido – que o discurso da minoria emerge (BHABHA, 2003, p.217-218).

Surgem novos limites na fronteira da diferença cultural. Os limites epistemológicos, segundo Bhabha (2003), das concepções tradicionais da dicotomia eu/outro, primitivo/civilizado tornaram-se também um espaço enunciativo de muitas vozes antes silenciadas – mulheres, colonizados, grupos minoritários que passaram a ser

⁹ Fanon foi um importante teórico no campo dos estudos pós-coloniais – área que ganha proeminência nos anos 70 ao focalizar os impactos econômicos, históricos, científicos e culturais causados pela Europa em suas respectivas colônias no período moderno – ao lançar mão de pensamentos anticoloniais revolucionários, especialmente ao analisar a opressão psicológica do negro colonizado em relação ao branco colonizador nos anos 50 e 60 do século passado.

¹⁰ “Homi Bhabha dialoga com diversas tradições teóricas, destacando-se dentre elas, a psicanálise, o pós-estruturalismo e a desconstrução derrideana, para investigar a ação da autoridade colonial e a dinâmica da resistência que ela gera. Bhabha teoriza as identidades coloniais como fluidas e agonísticas, capturadas no movimento de perpetuação do Eu e desejo pelo Outro [...]” (PAGANO; MAGALHÃES, 2005, p.24).

antropologicamente percebidos a partir de uma perspectiva inclusiva e sensível ao olhar do outro.

O trabalho de campo, portanto, nesse momento da história da antropologia tornou-se fundamental na relação do pesquisador com o objeto que se transformou em sujeito. Geertz (1989), nesse sentido, incrementou a percepção da etnografia ao vinculá-la à descrição densa, à percepção de detalhes que são definidoras em situações concretas.

O antropólogo deve tentar ler, construir uma leitura de um manuscrito estranho pela interpretação do fluxo do discurso social e enquadrá-la em formas passíveis de serem pesquisadas. Há a necessidade de descrever o uso de símbolos, de percepções, sentimentos, experiências. Geertz (1989) utiliza o conceito semiótico de cultura, em uma abordagem interpretativa¹¹, buscando o entendimento do papel das formas simbólicas na vida humana e da ação social (arte, religião, ideologia, leis, moralidade, senso comum), devendo o antropólogo descobrir as estruturas conceituais que informam os atos dos sujeitos inseridos no discurso social.

Compreender os meio semióticos, para Geertz (1989), por meio dos quais as pessoas se definem e são definidas pelas outras é fundamental: o ritmo conceitual das análises é “um bordejar dialético contínuo, entre o menor detalhe nos locais menores, e a mais global das estruturas globais, de tal forma que ambos possam ser observados simultaneamente” (GEERTZ, 1997, p.105). Utiliza-se da sociologia compreensiva weberiana ao definir que o antropólogo faz entender os fenômenos sociais do indivíduo: a realidade é interpretada pela perspectiva do sujeito, variando o método de interpretação conforme o objeto.

O antropólogo deve ver o mundo, na concepção do autor mencionado por meio dos “nativos”, uma “identificação transcultural”, que doa sentidos e porta significados. O olhar e o ouvir do antropólogo deve ser sempre cuidadoso: buscando a essência sem querer aprisionar a verdade do outro. Segundo Bhabha (2003), há hoje a necessidade de ir além das narrativas de subjetividades originárias e analisar os processos produzidos na interação entre as diferenças culturais. “Esses ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação [...] que dão início a novos signos de identidade [...] no ato de definir a própria ideia de sociedade” (BHABHA, 2003, p.20).

¹¹ Para Ricoeur (1978), interpretação “é o trabalho de pensamento que consiste em decifrar o sentido oculto do sentido aparente, em desdobrar os níveis de significação implicados na significação literal. Guardo assim a referência inicial à exegese, isto é, à interpretação dos sentidos ocultos. Símbolo e interpretação tornam-se, assim, conceitos correlativos” (RICOEUR, 1978, p. 15).

3 REALIDADE SOCIAL, ANTROPOLOGIA E A APREENSÃO PELO DIREITO: DIÁLOGO NECESSÁRIO

Etnocentrismo é uma visão do mundo onde o nosso próprio grupo é tomado como centro de tudo e todos os outros são pensados e sentidos através dos nossos valores, nossos modelos, nossa definições do que é a existência. No plano intelectual, pode ser visto como a dificuldade de pensarmos a diferença (ROCHA, 1990, p.07).

O Direito tem a pretensão de apreender verdade do outro sem ouvir o que o outro tem a dizer: falta um exercício de alteridade e, essencialmente, autorreflexão. Para que se torne autorreflexiva, deve a ciência jurídica ser capaz de repensar sua base discursiva e seu modo de interação com seu objeto de pesquisa. O pensamento jurídico é eminentemente etnocêntrico: “a diferença é ameaçadora porque fere nossa própria identidade cultural” (ROCHA, 1990, p.09).

O debate científico em torno do Direito, no entendimento de Bourdieu (2001), é dominado pelo formalismo, ao afirmar a autonomia absoluta da ciência jurídica em relação aos elementos sociais, e também pelo instrumentalismo, quando se concebe o Direito como mecanismo de dominação. A ciência jurídica, para o autor, vê o Direito como um sistema autônomo, fechado, desprendido do peso social.

O campo jurídico é o lugar de concorrência pelo monopólio do direito de dizer o direito, quer dizer, a boa distribuição (*nomos*) ou a boa ordem, na qual se defrontam agentes investidos de competência ao mesmo tempo social e técnica que consiste essencialmente na capacidade reconhecida de *interpretar* (de maneira mais ou menos livre ou autorizada) um *corpus* de textos que consagram a visão legítima, justa, do mundo social (BOURDIEU, 2001, p.212).

Bourdieu (2001) entende a autoridade jurídica como uma forma de violência simbólica legítima exercida pelo Estado em um dado universo social; um texto jurídico é permeado por lutas, sendo a leitura e a interpretação uma maneira de apropriação de um poder simbólico, bem como a própria linguagem jurídica, que se pretende impessoal, neutra e universal, o que se sabe que não é.

Nesse campo de idéias, o discurso jurídico apresenta-se como autônomo, neutro e universal, criando uma espécie de espaço científico que busca a completa independência em relação às demais áreas do conhecimento e se supõe legítimo e tecnicamente hábil para ler a realidade social, por ele classificada como senso comum, conforme pressupostos por ele mesmo criados. É o Direito, portanto, o flanco dos especialistas que se sustentam por argumentos de autoridade: “o desvio entre a visão vulgar daquele que se vai tornar um

‘justiciável’ [...] e a visão científica do perito [...] é constitutivo de uma relação de poder, [...] duas visões do mundo (BOURDIEU, 2001, p.226).

O conhecimento e a metodologia antropológicos podem romper com a relação totêmica construída pelo Direito em relação ao objeto de análise da ciência jurídica e à própria sociedade, mumificada e homogeneizada pelas relações jurídicas. Concebida a realidade como um texto, é preciso interpretá-la, decifrá-la a partir de seus sentidos ocultos. A antropologia empresta ao Direito a possibilidade de resgatar os contextos em que os movimentos ganham sentido para que se revele a estrutura operante da vida.

O problema do campo jurídico é que, “na maioria das vezes, pouco espaço tem sido reservado aos ‘nativos’ na expressão de sua identidade. Como efeito do exotismo cultural, o ‘nativo’ torna-se uma invenção do antropólogo” (ROCHA, 2000, p.07). Na seara jurídica, o “nativo” é o cidadão, o jurisdicionado, uma invenção jurídica desvinculada de seu significado textual, contextual.

Segundo Bourdieu (2001), o Direito e a tentativa de judicialização das relações e conflitos tentam neutralizar as dinâmicas das relações sociais em disputa por meio dessa descontextualização, “des-realização” e “distanciação”, nas palavras do autor, levadas a efeito pelos mediadores, os agentes especializados do Direito.

[...] a transformação dos conflitos inconciliáveis em permutas reguladas de argumentos racionais entre sujeitos iguais está inscrita na própria existência de um pessoal especializado, independente dos grupos sociais em conflito e encarregado de organizar, segundo formas codificadas, a *manifestação pública* dos conflitos sociais e de lhes dar soluções socialmente reconhecidas como imparciais, pois que são definidas segundo as regras formais e logicamente coerentes de uma doutrina percebida como independente dos antagonismos imediatos (BOURDIEU, 2001, p.228).

O Direito, portanto, no pensamento do autor, é uma forma de poder simbólico que confere às realidades permanência e busca a consagração da “ordem” ao consagrar a visão dessa ordem que é a visão do Estado: O Direito “faz o mundo social” (BOURDIEU, 2001, p.237). O monismo jurídico, instalado no ocidente nos séculos XVII e XVIII, infelizmente, minimizou os processos de pluralismo legal e processual: “as diferenças são negadas em nome da justiça e da igualdade, a unidade tende a confundir-se com a uniformidade” (ROULAND *apud* COLAÇO, 2008, p.30).

Entre a ordem, definida pelo Direito, e a reflexão sobre ela há a “experiência nua da ordem e seus modos de ser”, segundo Foucault (2000), que devem ser interpretados, decifrados e analisados como definidores da própria ordem. O raciocínio jurídico precisa

imbuir-se do olhar antropológico para apreender o que está além da ordem e que a legitima cotidianamente em pequenos gestos, percepções e símbolos.

Os códigos fundamentais de uma cultura [...] fixam, logo de entrada, para cada homem, as ordens empíricas com as quais terá de lidar [...]. Na outra extremidade do pensamento, teorias científicas ou interpretações de filósofos explicam porque há em geral uma ordem, a que lei geral obedece [...]. Mas, entre essas duas regiões tão distantes, reina um domínio que, apesar de ter sobretudo um papel intermediário, não é menos fundamental [...] Assim, entre o olhar já codificado e o conhecimento reflexivo, há uma região mediana que [...] na medida em que manifesta os modos de ser da ordem, pode apresentar-se como a mais fundamental: anterior às palavras, às percepções e aos gestos [...]. Assim, em toda a cultura, entre o uso do que se poderia chamar os códigos ordenadores e as reflexões sobre a ordem, há a experiência nua da ordem e de seus modos de ser (FOUCAULT, 2000, p.11-12).

Para Nobre (2003), nesse sentido, existe um atraso da ciência jurídica em relação às demais disciplinas das ciências humanas, e isso se deve, notadamente, pelo isolamento em relação às outras disciplinas. A Ciência do Direito demanda a necessidade de diálogo constante com outras ciências, em especial com a antropologia, como “estratégias metodológicas” para que a autorreflexão jurídica seja mais fiel à realidade, à “experiência nua” do objeto pesquisado.

Pirani (1999) entende ser necessário se refletir sobre a inserção e interação do pesquisador com o objeto de estudo e sobre a produção teórica das verdades, considerando que ele não é portador da compreensão e da interpretação dos fatos sociais.

A Ciência do Direito acaba consolidando antagonismos: a diversidade e a pluralidade das sociedades humanas raramente aparecem como fato e sim como uma aberração, exigindo sempre uma justificação. Falta à metodologia jurídica o que há de mais extraordinário, humano e menos rotineiro na análise do fato: um olhar de alteridade que reconheça o outro a partir de suas diferenças na relação com o pesquisador – sujeito do discurso jurídico – e “*Anthropological Blues*”, que significa “incorporar no campo mesmo das rotinas oficiais [...] aqueles aspectos extraordinários, sempre prontos a emergir em todo relacionamento humano [...]” (DAMATTA, 1978, p.27-28).

DaMatta (1978) estabelece que há três fases em uma pesquisa: uma primeira teórico-intelectual, marcada pelo não contato com o objeto da pesquisa; a segunda chamada de “período prático”, que é a véspera da pesquisa de campo; e uma terceira que ele chama de “pessoal ou existencial”, quando o antropólogo vivencia o embate entre os dois mundos, entre sua percepção de cultura e a percepção do outro, sujeito e objeto da pesquisa.

E é nessa terceira fase que o autor apresenta a necessidade de utilização do “*Anthropological Blues*”, para que o pesquisador possa apreender os aspectos mais rotineiros

e surpreendentes das dinâmicas da cultura observada. O antropólogo, segundo Colaço (2008), dará voz a quem sempre se calou, seja porque não foi compreendido, seja porque teve sua fala castrada, seja porque nunca foi ouvido. E esse também é o papel do jurista, que é o pesquisador na área do Direito.

Para DaMatta (1978), deve o antropólogo saber realizar duas tarefas: transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico. Deve haver um estranhamento, um estranhamento entre o Direito e seu objeto de pesquisa, mas não na dicotomia eu e o outro, legítimo e não legítimo, lícito e ilícito; não pode ocorrer mediante a extrema ignorância mútua.

O jurista deve ter, nesse sentido, um olhar antropológico para que estabeleça um vínculo holístico com seu objeto de pesquisa que, normalmente, fica preso, cerceado por conceitos oriundos do discurso jurídico e que precisam ser preenchidos de significado: a pesquisa jurídica tem que perder esse tom de “experiência aureolada com os prestígios do exotismo” (COPANS, 1981, p.59).

[...] romper o círculo vicioso do objeto-sujeito-objeto, ampliando o campo da compreensão, da comensurabilidade e, portanto, da intersubjetividade, e por essa via vai ganhando para o diálogo eu/nós-tu/vós o que agora não é mais que uma relação mecânica eu/nós-eles/coisas (SANTOS, 1989, p.16).

A antropologia apresenta ao Direito o “contra-moderno”¹², tornando possível questionar o espaço intelectual da modernidade onde se faz a definição dos antagonismos rígidos - ocidente/oriente, eu/outro, civilizado/bárbaro. A aplicação da antropologia ao Direito ocorre pelo viés da Antropologia Jurídica¹³, que se dedica, segundo Colaço (2008), ao estudo das instituições jurídicas na sociedade contemporânea, do Direito nas sociedades simples, do Direito Comparado e do pluralismo jurídico¹⁴.

A ciência pós-moderna, como afirma Prigogine (1996) e Santos (1988), não mais se limita a situações simplificadas: ela deve colocar o pesquisador diante da complexidade do mundo real, primando pela criatividade e eliminação de barreiras na produção do

¹² Expressão utilizada por Walter Mignolo no sentido de possibilitar a emergência de um lugar de questionamento e percepção daqueles silenciados pelo discurso da modernidade.

¹³ Colaço (2008) adota a divisão da Antropologia Jurídica em três tipos: Antropologia Legal, Antropologia Jurídica e Direito Comparado, tema que não será abordado pelo presente trabalho.

¹⁴ Pluralismo jurídico significa a “multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sociopolítico, interagidas por conflitos ou consensos, podendo ser ou não oficiais, materiais e culturais (WOLKMER, 2006, p.639).

conhecimento. O raciocínio científico deve primar pela criação de um "espaço fronteiro das disciplinas"¹⁵, sendo a fronteira entendida, segundo Silva (2001),

como espaço de troca e não como barreira, processos que incitam à migração de conceitos, à frequência exploratória de outros territórios, ao diálogo modificador com o diverso e o de outra forma, processos que não se esgotam na partição de um mesmo objeto entre disciplinas diferentes, prisioneiras de pontos de vista singulares, irreduzíveis, estanques, incomunicados (SILVA, 2001, p.?).

Gustin (2010) afirma que nenhuma forma de conhecimento é, em si mesma, racional; sendo imperativo que dialogue com outras formas de conhecimento, outros saberes, que se interpenetram e se completam (GUSTIN, 2010, p.51).

“Sociologização e antropologização da pesquisa privilegiam o anônimo e o cotidiano onde zooms destacam detalhes metonímicos [...]” (CERTEAU, 1994, p.57). O Direito necessita apreender as práticas cotidianas e o pesquisador deve estar atento às condições sociais e culturais e às necessidades do jurisdicionado e sujeito de direitos.

A antropologia propõe-se a romper com a concepção clássica de metodologia científica que se sustenta na rigidez para produzir verdades absolutas, sendo, portanto, capaz de subsidiar o preenchimento dos conceitos jurídicos com conteúdo e significado, promovendo uma releitura da ciência como instrumento humano de intervenção na realidade.

A tarefa metodológica das Ciências Sociais Aplicadas e da Ciência do Direito, no dizer de Gustin (2010), “não pode desconhecer esse novo homem que se constrói numa malha complexa de relações que combina as pretensões de institucionalização das relações sociais com o valor inescusável da autodeterminação da pessoa”. Há de se ter, segundo a autora, a dialogicidade como método e a autonomia interativa e discursiva como fundamento dessa relação metódica” (GUSTIN, 2010, p. 55).

A metodologia do Direito precisa ser pensada pela antropologia: Direito pensado e sentido pelo “*Anthropological Blues*” porque o fato jurídico é, em essência, um fato social e cultural. Os conceitos jurídicos precisam ser preenchidos por elementos de outras disciplinas, em especial da antropologia, para que o “eu” real seja desvendado dentro do “eu” jurídico. “[...] o Direito está aí para o homem. O Direito tem que existir sempre a fim de que o indivíduo possa realizar-se” (BROEKMAN, 1993, p.34, tradução nossa)¹⁶.

¹⁵ Termo utilizado pelo Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares – IEAT, pertencente à Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

¹⁶ [...] el derecho está ahí para el hombre. El derecho tiene que existir siempre a fin de que el individuo pueda realizarse.

4 CONCLUSÃO

O Direito e, por conseguinte, a pesquisa jurídica, são, usualmente, excessivamente formais, distantes do seus objetos de análises e indiferentes à realidade social: falta um exercício de alteridade e autorreflexão. Em uma perspectiva antropológica, o raciocínio jurídico, visto por ele mesmo como autônomo, neutro e universal, é etnocêntrico na medida em que negligencia o outro e o contexto sociocultural em que se insere o jurisdicionado, cidadão ou sujeito e objeto da pesquisa em Direito. A ciência jurídica criou uma espécie de espaço científico legítimo e hábil a interpretar a realidade social de forma desconexa e independente das demais áreas do conhecimento.

O artigo pretendeu demonstrar a necessidade de se aliar o conhecimento jurídico ao olhar e à metodologia antropológicos para romper com a perspectiva de isolacionismo construída pelo Direito em relação ao objeto de análise da ciência jurídica e às relações sociais, uniformizadas pelo olhar do jurista.

A “judicialização das relações sociais”¹⁷ e dos conflitos é um fenômeno que busca neutralizar as dinâmicas sociais pelo processo de descontextualização e afastamento da realidade, de forma que a ciência e a prática jurídica acabam consolidando antagonismos e dualidades que simplificam a realidade. A pluralidade e a diversidade das relações humanas devem ser encaradas pelo Direito a partir do “*Anthropological Blues*” e de um olhar de alteridade: as diferentes concepções de mundo devem ser respeitadas e o objeto da pesquisa jurídica deve ser visto e ouvido.

A antropologia interpretativa de Geertz dá um tratamento diferenciado para os fenômenos culturais, históricos e sociais: são percebidos como símbolos que devem ser decifrados. O jurista deve ter esse tom antropológico para que estabeleça um vínculo interpretativo com seu objeto de pesquisa que, usualmente, fica cerceado por concepções eminentemente jurídicas que precisam ser preenchidas de significado.

A realidade precisa ser interpretada, decifrada a partir de seus sentidos ocultos e a antropologia empresta ao Direito a possibilidade de resgate dos contextos em que se movimentam os fatos jurídicos. E é, inclusive, desse encontro com a realidade do objeto da pesquisa que se constrói o jurista, quando ele traduz e é traduzido. Assim como o antropólogo, o pesquisador no campo jurídico deve olhar, ouvir e construir uma narrativa reflexiva para que dê voz ao outro e supere seu próprio “etnocentrismo”. Olhar, ouvir e

¹⁷ Expressão utilizada por VIANNA, Luiz W.; CARVALHO, Maria Alice R. de; MELO, Manuel P. C.; BURGOS, Marcelo B. **A Judicialização da Política e das Relações Sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Revan, 1999.

escrever são três faculdades fundamentais no trabalho de campo do antropólogo e também – e principalmente – do cientista do Direito: é um exercício de autorreflexão.

Faz-se necessário perceber a “experiência nua” cotidiana oculta na dinâmica do fato jurídico, o que há de mais corriqueiro e que escapa ao olhar mecânico do pesquisador, que não pode ater-se a testemunhos fictícios. É preciso perceber as características que ressaltam o caráter descritivo que envolve cada história, os jogos emocionais que focam os processos internos dos sujeitos, perceber seus conflitos, suas mudanças de posição e seu isolamento. Para isso, é imprescindível que o Direito abandone seu próprio isolamento.

É preciso ver o fato social e a própria pesquisa como instrumentos de vida e efetividade; perceber os conflitos, as histórias e os códigos de comunicação a serem decifrados. O pesquisador, como o antropólogo, é um intérprete, um observador participante permeável às representações simbólicas de seu objeto de pesquisa, moldável pela interação. O cientista jurídico tem que desenvolver a capacidade de perceber as pessoas e seus mundos a olho nu, pelo olhar da alteridade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BHABHA, Homi. *O Local na Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de Sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BRITTO, C. A. *O humanismo como Categoria Constitucional*. Belo Horizonte: Fórum, 2007.

BROEKMAN, Jan M. *Derecho y Antropologia*. Madri: Editorial Civitas S.A., 1993.

CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano*. Artes de Fazer. 12ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CLIFFORD, James. *A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no Séc.XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

COLAÇO, Thaís L. O Despertar da Antropologia Jurídica. In COLAÇO, Thaís L. (org.) *Elementos da Antropologia Jurídica*. Florianópolis: Conceito Editorial, 2008.

COPANS, Jean. *Críticas e Políticas da Antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1981.

DaMATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo ou Como Ter ‘Antropological Blues’. In NUNES, Edson O. (Organizador). *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão e Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GEERTZ, Clifford. *O Saber Local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GUSTIN, Miracy Barbosa de S. Uma pedagogia da Emancipação. In GUSTIN, Miracy Barbosa de S.; LIMA, Paula G. M. (Coord.). *Pedagogia da Emancipação: desafios e perspectivas para o ensino das ciências sociais aplicadas no século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MEDEIROS, Juliana C. Crepalde. A Conexão Ensino e Pesquisa no Direito como Possibilidade de Transformação. In GUSTIN, Miracy Barbosa de S.; LIMA, Paula G. M. (Coord.). *Pedagogia da Emancipação: desafios e perspectivas para o ensino das ciências sociais aplicadas no século XXI*. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

MIGNOLO, Walter. La Razón Postcolonial: herencias Coloniales y teorías postcoloniales. *Revista Gragoatá*. Rio de Janeiro, nº1, p.7-29, 2º sem. 1996.

NOBRE, Marcos. Apontamentos sobre a Pesquisa em Direito no Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, nº66, p.145-154, julho 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *O Trabalho do Antropólogo*. São Paulo: Editora UNESP, 1988.

PAGANO, Adriana; MAGALHAES, Célia. Análise crítica do discurso e teorias culturais: hibridismo necessário. *DELTA* [online]. 2005, vol.21, n.spe, pp. 21-43

PRIGOGINE, Ilya. Uma Nova Racionalidade (Prólogo). In: *O Fim das Certezas: tempo, caos e as leis da natureza*. São Paulo: UNESP, 1996.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é Etnocentrismo*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ROCHA, Gilmar. *Etnografia: Do Campo ao Texto*. 2000. Mimeo.

ROCHA, José Manuel de Sacadura. *Antropologia Jurídica: para uma filosofia antropológica do direito*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2008.

RICOEUR, Paul. *O Conflito das Interpretações*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

SANTIAGO, Silviano. O Entre-lugar do Discurso Latino-americano. In: SANTIAGO, Silviano. *Uma Literatura nos Trópicos*. 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. p. 9-26.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma Ciência Pós-Moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Um Discurso sobre as Ciências*. Porto: Edições Afrontamento, 1988.

SILVA, Evandro Mirra de Paula. Os caminhos da transdisciplinaridade. In: DOMINGUES, Ivan. *Conhecimento e transdisciplinaridade*. Belo Horizonte: UFMG, IEAT, 2001.

TCHÉKHOV, Anton. *Um Bom Par de Sapatos e um Caderno de Anotações: Como Fazer uma Reportagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo Jurídico. In BARRETO, Vicente de Paula. *Dicionário de Filosofia do Direito*. São Leopoldo: Unisinos, 2006.