

Mônica Gusmão
Vânia Fialho
Peter Schröder
[Org.]

ANTROPOLOGIA E DIREITO

Aproximações necessárias

**ANTROPOLOGIA
E DIREITO**

APROXIMAÇÕES NECESSÁRIAS

**ANTROPOLOGIA
E DIREITO**
APROXIMAÇÕES NECESSÁRIAS

Organização:

Mônica Gusmão, Vânia Fialho, Peter Schröder



Recife

2020

Universidade Federal de Pernambuco

Publicações Especiais do Programa de Pós-Graduação em Antropologia

Série Antropologia Jurídica | Nº 2

Créditos:

Revisão: Mônica Gusmão, Peter Schröder, Raiza Cavalcanti

Capa: Edufpe

Projeto Gráfico: Mônica Gusmão, Peter Schröder

©Laboratório de Estudos Avançados em Cultura Contemporânea (LEC)

Líderes: Antonio Motta e Peter Schröder

<http://www.ufpe.br/ppga>

E-mail: antropologiappgaufpe@gmail.com

Tel.: (81) 2126-8286

Na internet:

www.ufpe.br/depantropologia

www.ufpe.br/ppga

Catálogo na fonte:
Bibliotecária Kalina Lígia França da Silva, CRB4-1408

A636 Antropologia e direito : aproximações necessárias / organização : Mônica Gusmão, Vânia Fialho, Peter Schröder. – Recife : Ed. UFPE, 2020. 278 p. : il. color. – (Série Antropologia Jurídica, n.2).

Vários autores.
Inclui referências.
ISBN 978-65-86732-25-2 (broch.)

1. Etnologia jurídica. 2. Direito e antropologia. 3. Direito – Aspectos sociais – Brasil. I. Gusmão, Mônica (Org.). II. Fialho, Vânia (Org.). III. Schröder, Peter (Org.).

340.52

CDD (23.ed.)

UFPE (BC2020-051)

Sumário

Prefácio:	9
Antropologia e Direito em contexto de lesa-democracia: aproximações necessárias	
<i>Antonio Motta</i>	
Introdução	17
<i>Mônica Gusmão & Vânia Fialho</i>	
O que um antropólogo pode dizer para o Direito? Uma etnografia do não diálogo	25
<i>Luiz E. Abreu</i>	
A performance da toga e as contradições do ritual de uma corte de justiça	81
<i>José Soares de Moraes</i>	
Paradigmas antropológicos na constituição e formação do sujeito policial militar de Pernambuco	113
<i>Cristiano José Galvão Faria</i>	
A chamada “justiça tradicional” na Guiné-Bissau: as sombras do passado no presente	145
<i>Christoph Kohl</i>	
A lei na carne: hierarquia e sujeição em Pierre Clastres e Franz Kafka	191
<i>Antonio Santos, Arthur Prado, Raiza Cavalcanti</i>	
Demarcação de terras indígenas: abordagens entre a Antropologia e o Direito	217
<i>Gilberto Romeiro de Souza Júnior & Fernando Joaquim Ferreira Maia</i>	

“Fogo” na justiça: o julgamento do caso Galdino	235
<i>Edwin B. Reesink & Maria Rosário de Carvalho</i>	
Impasses e desafios de uma “antropovogada” no ambiente acadêmico e jurídico	257
<i>Mônica Gusmão</i>	
Os autores	275

Lista das fotos e figuras

Foto 1 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)	134
Foto 2 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)	135
Foto 3 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)	135
Foto 4: Ritual do spray de pimenta no Batalhão de Choque (Cristiano José Galvão Faria)	136
Foto 4: Insígnias da 1 ^a , 2 ^a , 3 ^a e 4 ^a Companhias: A Águia, O Cão de Guarda, O Carcará e A Fênix (Cristiano José Galvão Faria)	138
Fotos 5 a 7: Treinamento durante a aula de técnicas de abordagem (Edmir Nicácio)	140
Foto 8: Monumento construído em homenagem a Galdino Jesus dos Santos Pataxó (Lucas Salomão/G1)	249

PREFÁCIO

Antropologia e Direito em contexto de lesa-democracia: aproximações necessárias

Antonio Motta

As afinidades eletivas entre antropologia e direito datam de passado longínquo. Todavia, quando se recorre às origens dessa aproximação já se tornou lugar-comum associá-la à figura legendária de Bronislaw Malinowski, considerado um de seus precursores. Provavelmente, isto se deve ao fato de ter sido ele o primeiro antropólogo a realizar uma etnografia (na acepção moderna do termo) sobre o chamado “direito primitivo”, abrindo, assim, novos horizontes de pesquisa e, sobretudo, possibilidades de entendimento e compreensão do direito a partir da cultura.

Mas o “turning point” dessa profícua e tensa relação mostrou-se mais evidenciada e maior frutífera a partir da segunda metade do século passado. Isto porque a antropologia, depois de superar sua concepção funcionalista e, posteriormente, estrutural da vida social – geralmente com foco privilegiado nas sociedades tradicionais –, começou a adotar uma perspectiva mais processual e dinâmica, contemplando diferentes fenômenos no mundo contemporâneo em que os

indivíduos, em sua diversidade social e não apenas étnica, tornaram-se sujeitos produtores do social e, portanto, protagonistas de mudanças na cena política.

Acrescente-se a isso o fato da antropologia ter se aberto à interlocução com outros campos disciplinares, a exemplo da teoria social e da filosofia, o que permitiu afinar e sofisticar ainda mais o diálogo com o direito, não apenas a partir de suas bases etnográficas mas, sobretudo, analítica e de compreensão de novos fenômenos sociais envolvendo a aplicação do direito. Vários foram os autores mobilizados para esse diálogo: de John Rawls e seu clássico *A Theory of Justice* (1971) a importantes pensadores da segunda geração da Escola de Frankfurt: Jürgen Habermas, Axel Honneth, Niklas Luhmann, passando por nomes mais recentes: Boaventura de Sousa Santos, Charles Taylor, Nancy Fraser, entre outros. Por sua vez, não se deve minimizar o impacto do chamado pós-estruturalismo para o diálogo crítico entre antropologia e direito, notadamente através de referências importantes, como Jacques Derrida e Michel Foucault.

Malgrado os esforços empreendidos nessa direção, as relações entre direito e antropologia continuam sujeitas a certas divergências heurísticas. Para isso já chamou a atenção Luiz Roberto Cardoso de Oliveira (2012, p. 11-12): “a antropologia produz conhecimento com base em pesquisa empírica e cultiva a preocupação em apreender (e aprender com) o ponto de vista do ator ou dos sujeitos da pesquisa, ao passo que o direito é uma disciplina normativa que analisa “fatos” trazidos aos tribunais e se preocupa com o dever ser e a referência a direitos predefinidos”. Em todo caso, independentemente de eventuais tensões, próprias a ambos os campos heurísticos, a antropologia vem imprimindo vitalidade e renovação aos estudos jurídicos, especialmente ao questionar determinadas interpretações da realidade

que a velha dogmática jurídica até então havia rigidamente delimitado, encerrando-a em sua própria lógica normativa de compreensão da realidade. Uma prova disso é a publicação, em 2012, da coletânea *Antropologia & Direito: temas antropológicos para estudos jurídicos*, sob coordenação geral de Antonio Carlos de Souza Lima, contando com a participação de vários outros antropólogos e antropólogas na confecção de diferentes eixos temáticos.

Convém notar que esse diálogo entre a antropologia e os operadores do direito tem-se manifestado através de diferentes formas, ampliando sua capacidade de entendimento da realidade e de interpretação de novos fenômenos que envolvem decisões jurídicas a partir de novos cenários políticos e socioculturais. No Brasil, essas mudanças conceituais no campo da antropologia jurídica acompanharam diferentes dinâmicas históricas e, mais recentemente, podem ser associadas a processos democráticos que incorporaram o conceito de diversidade e de direitos culturalmente diferenciados ao campo dos direitos fundamentais e das políticas públicas.

Foi sobretudo no decênio de 1980, marcado pelo processo de redemocratização do país, particularmente no período pré-Constituinte, que a antropologia brasileira se engajou politicamente na luta pró Direitos Humanos, participando ativamente de um amplo debate público voltado para a construção de uma agenda para a diversidade, incorporada à Constituição Federal de 1988.

Na produção dessa nova agenda em que antropologia e alguns setores do judiciário buscaram ampliar o diálogo voltado para a pluralidade social do país, as diferenças culturais passaram a desempenhar um papel significativo nas construções de narrativas a respeito de novas noções de cidadania, reivindicadas e negociadas por sujeitos e movimentos

Prefácio

sociais junto ao Estado e seus governos. Alguns antropólogos e antropólogas, ao perceberem a importância desse momento na vida pública do país, tornaram-se mediadores no processo de interlocução junto à Assembleia Constituinte, particularmente no campo dos chamados direitos diferenciados: de indígenas, de quilombolas, de afrodescendentes, de populações tradicionais, entre outros. Depois da promulgação da Carta de 1988, muitos antropólogos e antropólogas passaram a se dedicar à promoção e à defesa dos direitos conquistados pelas minorias étnicas e grupos urbanos subalternizados na esfera pública, ao mesmo tempo em que reforçaram ainda mais suas pesquisas e reflexões no campo da antropologia jurídica.

Nesse contexto de redemocratização do país, sobretudo nos primeiros quinze anos deste século, diversos tipos de reivindicações, relacionadas aos direitos culturalmente diferenciados, foram conclamados por diferentes segmentos da sociedade nacional que identificaram nas prerrogativas constitucionais de 1988, assim como nas políticas públicas, oportunidades de reconhecimento social. Muitas dessas reivindicações foram acolhidas por antropólogos face aos desafios de demandas dos grupos que pesquisavam. Foi assim que a diversidade cultural bem como as políticas identitárias se legitimaram perante a tutela do Estado, ganhando visibilidade na esfera pública e suscitando novas estratégias de mobilização social e política de recursos simbólicos e normativos na busca pelo reconhecimento e garantia de direitos.

Foi também a partir desse contexto, propício à pluralidade jurídica, que se viu emergir variadas demandas de políticas reparatórias que traduziam a crescente e complexa diversidade da sociedade nacional brasileira, pondo em relevo diferentes intersecções nos processos de construções identitárias. Com efeito, novos sujeitos políticos ascenderam à cena pública, muitos deles oriundos de movimentos sociais que eclodiram

durante o processo de redemocratização do país e se tornaram porta-vozes das reivindicações de indígenas, de negros, de afrodescendentes, de quilombolas, de populações rurais, de “sem-terra”, de jovens de periferia, de mulheres, de lésbicas, de gays, de transexuais, de travestis, de moradores de rua, entre outras minorias.

No contexto referido, a retórica da identidade e diversidade passou a constituir uma importante categoria discursiva e aplicativa a compor e influenciar a agenda das políticas públicas no país, em especial, no campo da pluralidade jurídica. Deste modo, as políticas de identidade permitiram ressignificar os sentidos da desigualdade social e, com isso, desafiam operadores do direito ao lidarem com diferentes tipos de demandas cujo denominadores comuns não se reduzem apenas à categoria de classes sociais antagônicas, mas sobretudo à diversidade sociocultural dos grupos envolvidos que começaram a exigir a aplicação de direitos diferenciados.

Com o retrocesso democrático da atual conjuntura política do país, tais avanços começaram a ser sistematicamente destruídos. Devido ao forte compromisso da antropologia com a defesa dos direitos que preservam, protegem e promovem a diversidade sociocultural, a igualdade racial e de gênero no Brasil, os antropólogos e antropólogas passaram a ser alvo de frequentes ataques que ameaçam e depreciam o exercício de suas expertises, pondo em risco suas próprias vidas.

No final do ano de 2015 até o primeiro semestre de 2017, duas recentes Comissões Parlamentares de Inquérito denominadas CPI FUNAI-INCRA (1ª e 2ª) concentraram-se no ataque e desqualificação da produção de estudos técnicos e de laudos antropológicos necessários para os procedimentos de delimitação e demarcação de terras indígenas e territórios quilombolas. O reconhecimento constitucional dos direitos

indígenas e quilombolas e o fazer antropológico foram igualmente colocados em alvo.

O Congresso, ao aprovar o Plano Nacional de Educação 2014/2024 (PNE), Lei nº 13.005/2014, exigiu a retirada dos objetivos de enfrentamento à discriminação sexual e de gênero. Passou a acusar os estudos e teorias de gênero como “ideologia de gênero”, colocando em cheque o notável avanço das ciências sociais sobre as relações sociais de gênero e divisão sexual do trabalho. Executivo e Legislativo continuam empenhados em promover reformas institucionais baseadas na supressão de direitos fundamentais, na flexibilização e privatização do trabalho e na liberalização do capital estrangeiro, com restrições vertiginosas das despesas públicas. No que tange ao contexto acadêmico, este se viu igualmente impactado não apenas por ameaças e cortes orçamentários, mas, sobretudo, pelo cerceamento da liberdade de expressão e violação de direitos especialmente nos campos em que os antropólogos e as antropólogas desenvolvem seus trabalhos de reconhecimento e efetivação de direitos culturais diferenciados.

Nesse novo cenário, o discurso político tem sido conservador e autoritário. Além de minimizar a importância da ciência e tecnologia, a nova política se faz especialmente presente nas acusações ao fazer antropológico e na desqualificação da cultura em geral. Quando isso passa a existir perde-se a esperança na capacidade inventiva do novo e a dimensão coletiva e democrática da cultura desaparece. É quando sub-repticiamente a repressão se instala e junto com ela, a distopia.

Mas nem tudo é só desesperança. O livro intitulado *Antropologia e Direito: aproximações necessárias*, organizado por Monica Gusmão, Vania Fialho e Peter Schröder, é uma boa contribuição para o entendimento do contexto aqui

descrito e uma prova irrefutável de que a antropologia tem muito a contribuir no diálogo com o direito, especialmente no cenário atual em que se constroem contra-narrativas aos direitos fundamentais, assegurados na Constituição de 1988. A capacidade analítica e os modos de olhar dos autores e autoras desta coletânea permitiram-lhes adentrar por veredas temáticas instigantes, a partir de diferentes tipos de experiências situadas no campo do direito e da antropologia. Contudo, o mérito do livro e o maior desafio dessa empreitada é não perder o fio da meada: quando a lógica jurídica se exaure em seus próprios limites de entendimento e de aplicabilidade, a antropologia é capaz de ampliar novos horizontes e tornar esse diálogo bem mais desafiador.

Referências bibliográficas

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis Roberto; GROSSI, Miriam Pilar; RIBEIRO, Gustavo Lins. Apresentação. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos de (coord. geral). **Antropologia & direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/ Brasília: Contra Capa/LACED/ABA, 2012, p. 11-15.

RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de (coord. geral). **Antropologia & direito: temas antropológicos para estudos jurídicos**. Rio de Janeiro/ Brasília: Contra Capa/LACED/ABA, 2012.

* * *

INTRODUÇÃO

Mônica Gusmão & Vânia Fialho

A presente coletânea faz parte do segundo número da série Antropologia Jurídica idealizada pelo LEC – Laboratório de Estudos Avançados em Cultura Contemporânea, do Programa de Pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal de Pernambuco. A justificativa da confecção de uma coletânea que promova artigos tendo como pano de fundo o diálogo entre direito e antropologia se dá, não apenas pela aproximação entre as duas disciplinas desde a consolidação da ciência antropológica, com a discussão sobre a diversidade dos sistemas jurídicos, mas por essa aproximação ter se estreitado no Brasil, principalmente a partir da Constituição Federal de 1988, a qual já no Preâmbulo reconhece a sociedade brasileira como plural, adotando o Princípio da Autodeterminação dos Povos. O Conselho Nacional de Educação e a Câmara de Educação Superior, por sua vez, através da Resolução CNE/CES nº 9, de 29 de setembro de 2004, instituíram as Diretrizes Curriculares Nacionais do Curso de Graduação em Direito, onde damos destaque ao artigo 5º:

Art. 5º. O curso de graduação em Direito deverá contemplar, em seu Projeto Pedagógico e em sua Organização Curricular, conteúdos e atividades que atendam aos seguintes eixos interligados de formação: I – Eixo de Formação Fundamental, tem por

Introdução

objetivo integrar o estudante no campo, estabelecendo as relações do Direito com outras áreas do saber, **abrangendo dentre outros, estudos que envolvam conteúdos essenciais sobre Antropologia**, Ciência Política, Economia, Ética, Filosofia, História, Psicologia e Sociologia. (RESOLUÇÃO CNE/CES N° 9, 2004) [grifos nossos].

Dessa forma, a introdução da disciplina antropologia jurídica tornou-se obrigatória na grade curricular dos cursos de graduação em direito, porém, não raras vezes, é ensinada pelos próprios juristas sem a devida formação em antropologia, ou através de ensino à distância ou por antropólogos que não conseguem estabelecer um diálogo com o estudante de direito.

Abrindo um apêndice sobre o tema, é essencial que o leitor que se interessa pela proposta do diálogo presente leia o *Manual de Sociologia Jurídica*, de Luciano Oliveira (2015)¹. Com bacharelado em direito pela Universidade Federal de Sergipe, mestrado em sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco e doutorado em sociologia, pela **École des Hautes Études** en Sciences Sociales (EHESS), em Paris, Luciano Oliveira ensinou por muitos anos na Faculdade de Direito do Recife e menciona na obra a relação entre sociologia e direito, “na maioria das vezes conflituosa”. Não é difícil traçar comparações na **relação do direito com a antropologia**.

Do ponto de vista da antropologia, a necessidade de os antropólogos confeccionarem laudos antropológicos para processos jurídicos envolvendo, majoritariamente, demarcações de terras tradicionalmente ocupadas, obrigou o antropólogo a atender à demanda jurídica e, conseqüentemente, lidar com os juristas. Nós, organizadoras desta coletânea, iniciamos um trabalho intitulado *Diálogo entre a Antropologia*

¹ OLIVEIRA, Luciano. **Manual de Sociologia Jurídica**. Petrópolis: Vozes, 2015.

e o Direito: a ressonância da argumentação antropológica em ações envolvendo grupos indígenas no Nordeste brasileiro, publicado nos anais da 26^a Reunião Brasileira de Antropologia e do VI Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, em 2008.² O trabalho problematizou o campo de poder discursivo entre a antropologia e o direito, tendo em vista processos judiciais de demarcações de terras indígenas e ações criminais envolvendo indígenas, onde foram analisados os argumentos antropológicos e jurídicos nos laudos e nas sentenças judiciais, quando um profissional de cada disciplina se dirigia ao outro, ou seja, perito falando para o julgador e juiz traduzindo a fala do antropólogo para o “juridiquês”, quando lhe convinha. São situações em que o argumento antropológico foi formalmente incorporado e que nos levou a refletir sobre os princípios da ética que regem distintamente os dois campos de conhecimento e de atuação profissional e as diferentes formas de construção de saberes. Nessa direção, poderíamos ampliar a pesquisa para analisar mais processos judiciais, onde se faz necessária a perícia antropológica, a fim de flagrarmos a relação dialógica na prática do antropólogo e do jurista. Infelizmente é um projeto que tivemos que adiar por enquanto.

Reconhecer direitos diferenciados, como prevê a própria Constituição brasileira, exige a participação efetiva dos antropólogos em processos administrativos e judiciais, uma vez que são treinados para ler e formular argumentos

2 GUSMÃO COSTA, M. M. ; FIALHO, V. Diálogo entre a Antropologia e o Direito: a ressonância da argumentação antropológica. In: **26^a Reunião Brasileira de Antropologia, 2008, Porto Seguro, BA. Desigualdade na diversidade**, 2008. v. 1. p. 1-12.

FIALHO, V.; GUSMÃO COSTA, M. M. Diálogo entre la Antropología y el Derecho: la resonancia de la argumentación antropológica en las acciones envolvendo grupos indígenas en el Nordeste brasileño. In: **VI Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU), 2008, Bogotá. Anales del VI Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica**, 2008.

Introdução

capazes de direcionar ações afirmativas em defesa de grupos sociais culturalmente diversificados e, na maioria das vezes, em situação de vulnerabilidade em relação à sociedade hegemônica. Portanto, a construção do diálogo interdisciplinar no trato da emergência dos povos indígenas, no reconhecimento de direitos ancestrais, na memória cultural, no pluralismo jurídico, na emergência de espaços de “governança” em meios urbanos e rurais, no direito das minorias sexuais, entre outros, mas, sobretudo, no momento histórico que estamos vivendo de ameaça aos direitos fundamentais, tudo isso se tornou um grande desafio da antropologia atual brasileira.

Este livro procura alcançar os acadêmicos e profissionais da antropologia e do direito para propor uma reflexão sobre o encontro inevitável e necessário entre os dois campos de saberes e apresenta textos que podem contribuir para uma possibilidade de diálogo entre os dois saberes.

No texto *O que um antropólogo pode dizer para o direito? Uma etnografia do não diálogo*, o antropólogo Luiz E. Abreu apresenta o diálogo (e não diálogo) entre as duas disciplinas: direito e antropologia. Através da sua vasta experiência de ensino no curso de direito, em uma faculdade privada em Brasília, o autor faz uma etnografia enfatizando a distinção entre a academia e o campo de atuação profissional dos dois saberes, analisando como os mecanismos sociológicos operam no campo jurídico e como o encontro de um antropólogo no campo do direito delinea valores diferenciados no diálogo. O texto que segue, de José Soares de Moraes, percorre o cenário do campo profissional do direito na Corte Especial do Tribunal de Justiça do Estado de Pernambuco através de uma etnografia. Intitulado *A Performance da Toga e as Contradições do Ritual de uma Corte de Justiça*, o artigo dialoga com o texto anterior por mostrar um ambiente suprassumo do *não diálogo* com outro campo que não seja do mundo jurídico. Moraes

se debruça sobre o que ele chama de “olhar pluralizado da antropologia”; sobre a *autoridade do argumento* e o *argumento da autoridade* nas decisões dos desembargadores da citada corte de justiça. Segundo o autor, a *performance* da toga realça não só os aspectos estéticos dos atores sociais, mas também revela as estratégias do grupo, de acordo com suas origens, tradição, memória e identidade. O terceiro texto, *Paradigmas Antropológicos na Constituição e Formação do Sujeito Policial Militar de Pernambuco*, apesar de não tratar de um ambiente tipicamente jurídico, analisa um setor responsável pelo patrulhamento ostensivo e preservação da ordem pública³. Num ambiente de suma importância para a pesquisa antropológica e para o campo jurídico, o autor Cristiano José Galvão Faria, que também é policial militar, contribui com esta coletânea na medida em que estende o diálogo através de uma etnografia realizada no Centro de Ensino Metropolitano da Polícia Militar de Pernambuco, onde aborda a formação do sujeito policial, o qual, como o autor alega, “é reconhecido socialmente como principal aparato estatal legalizado a exercer a repressão social”.

Por sua vez, Christoph Kohl apresenta o quarto texto deste livro com o título *A chamada “Justiça Tradicional” na Guiné-Bissau: As Sombras do Passado no Presente*. O pesquisador alemão esteve no Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPE como professor visitante em 2016, deixando excelentes contribuições ao Programa, uma delas é o texto citado acima, o qual analisa o sistema de ‘justiça tradicional’ na Guiné-Bissau, onde o sistema legal se caracteriza por ser bifurcado com a Guiné Portuguesa. O autor trabalha o conceito de ‘justiça tradicional’ nas disciplinas acadêmicas do direito e da antropologia social e remete o termo ao estudo do ‘pluralismo jurídico’. O artigo é conduzido, no caso da Guiné-Bissau,

3 Vide artigo 144, parágrafo 5º da Constituição Federal de 1988.

para realçar que conceitos de ‘direito’, ‘justiça tradicional’ e ‘justiça’ são simples demais para responder às complexidades das práticas sociais na atualidade.

A lei na carne: hierarquia e sujeição em Pierre Clastres e Franz Kafka é o quinto texto apresentado nesta coletânea, contribuindo com uma reflexão mais teórica envolvendo direito, ciência política e antropologia. Vale salientar que o texto em si já é um diálogo entre um mestre em ciência política e dois bacharéis de direito seduzidos pela antropologia: Antonio Santos, Arthur Prado e Raiza Cavalcanti. Importante mencionar que os três autores ressaltam que a “lei tribal” não deve ser entendida como a negação da “lei moderna”, aliás, argumento útil para a docência da antropologia jurídica em cursos de direito. Já o sexto artigo trabalha a questão indígena frente à questão legal de demarcação de terras tradicionalmente ocupadas, tema que não poderia faltar nesta coletânea. *Demarcação de Terras Indígenas: abordagens entre a Antropologia e o Direito* é o texto trazido pelos autores Gilberto Romeiro de Souza Júnior e Fernando Joaquim Ferreira Maia. Como o título sugere, trata-se de uma análise sobre demarcação de terras indígenas, com ênfase no diálogo entre antropologia e direito. Os autores apontam para a pouca eficiência do judiciário, no que diz respeito a “decisões ineficientes” e morosidade da justiça nos processos de demarcação **de terras indígenas e reforçam a importância do diálogo entre as duas disciplinas no caminho da efetivação dos direitos indígenas consagrados na Constituição Federal do Brasil, de 1988.**

Para compor o sétimo artigo desta coletânea, Edwin B. Reesink e Maria Rosário de Carvalho retomam um caso de grande repercussão e comoção social e que, acreditamos, deverá ser lembrado sempre: o caso do índio Pataxó-Hãhãhã Galdino dos Santos, queimado vivo enquanto dormia, em Brasília, aos 19 de abril de 1997 (Dia do Índio!). 21 anos

após o crime, *“Fogo” na Justiça: o julgamento do caso Galdino* lembra a impunidade no Brasil e questiona sobre a efetivação dos preceitos constitucionais de igualdade, cidadania e democracia, chamando atenção para “as categorias usualmente estigmatizadas, como índios e mendigos”. Os autores fazem uma exegese da sentença, considerando que o argumento foi desenvolvido através de um discurso indutivo para descaracterizar o dolo eventual do crime. **É importante frisar que a questão do julgamento dos assassinos do índio Galdino abre um abismo no sentido de entendimento de Justiça (no sentido de justiça) para antropólogos e para a sociedade mais ampla, bem como no sentido de Justiça (aplicação da lei ao caso concreto) para o campo do direito, quando diversos artifícios jurídicos são utilizados para suavizar a pena dos jovens pertencentes à classe social privilegiada, encobrendo a perversidade de um crime hediondo tão evidente, posto à vista de toda sociedade. No entanto, embora possa constituir uma minoria, é prudente afirmar que, mesmo no campo do direito e a despeito da “razão” jurídica, há juristas que entendem diferente da forma como o caso Galdino foi julgado e também se revestem de sentimento de indignação diante da crueldade do crime seguido de impunidade.**

Finalmente, a coletânea se encerra com a fala de Mônica Gusmão, no artigo *Impasses e desafios de uma “antropovogada” no ambiente acadêmico e jurídico*. Trata-se da incansável busca de uma antropóloga e advogada atuante, pelo diálogo entre a antropologia e o direito. Ao mesmo tempo, é uma releitura abreviada do primeiro capítulo de sua tese de doutorado, quando foram flagrados à autora, que caminha entre os dois campos disciplinares, seja nas pesquisas antropológicas, seja lecionando para alunos de direito e ciências sociais ou, ainda, na experiência da advocacia, os frequentes desafios e a premente necessidade do diálogo interdisciplinar.

Introdução

Os textos apresentados nesta coletânea somam-se aos incontáveis outros que trabalham na interdisciplinaridade, tanto no campo do direito, abordando temas caros à antropologia, quanto no campo antropológico, tratando questões dantes monopolizadas pelo campo do direito. cremos que o mais importante é falarmos, refletirmos, dialogarmos, uma vez que teremos que conviver juntos, como ossos do ofício ou como oportunidades epistemológicas. Torna-se importante, enfim, pensarmos na possibilidade de um encontro onde, quem sabe um dia, os diálogos possam se comunicar na perspectiva habermasiana, semeando bons frutos no solo da comunidade científica e da sociedade brasileira: a escolha é nossa!

O que um antropólogo pode dizer para o Direito? Uma etnografia do não diálogo

Luiz E. Abreu

Comentários introdutórios

Neste texto vou examinar a seguinte questão: como os mecanismos sociológicos que operam dentro do campo jurídico, e num certo sentido o conformam, influenciam as possibilidades do diálogo que outros saberes são capazes de estabelecer com o direito. Vou examiná-la a partir da minha experiência de 18 anos (de 1997 a 2014) em uma faculdade privada em Brasília, abordada como um relato etnográfico. Para me referir à instituição, vou simplesmente escrever “a Faculdade”, com maiúscula, para diferenciar do uso eventual e genérico da palavra, mesmo sabendo que o leitor mais curioso não teria dificuldades muito grandes em desvelar o mistério. Embora esse anonimato um tanto artificial levante questões teóricas e éticas importantes (vide a discussão em Bevilaqua, 2003), faço-o pelo escrúpulo de achar que há uma diferença qualitativa entre explicitar nomes, lugares e instituições e deixar ao leitor a dificuldade (independente do seu grau) de descobrir de quem se fala.

Mas como o relato etnográfico feito a partir de uma Faculdade privada pode servir para pensar o campo do direito? A pergunta, na realidade, expressa uma dúvida, e esta, por sua

vez, decorre de um determinado lugar de origem. Na maioria dos saberes, o ensino e o campo profissional demarcam espaços bem diferentes de atuação e estariam, portanto, organizados de maneiras distintas. Este é o caso das ciências sociais. A distinção entre academia e campo de atuação profissional é, portanto, constitutivo da maneira como os cientistas sociais percebem os seus possíveis lugares de fala. No caso do direito brasileiro, a separação não é muito nítida. E mais, a Faculdade representa um caso muito particular desta relação, no sentido de que a presença do campo se apresenta imediatamente ao olhar etnográfico. Em parte, isso foi o resultado do seu, até hoje, mais importante diretor, um ativo membro da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), em Brasília. A aproximação servia a todos os envolvidos. Da parte daqueles ligados à Ordem, um curso que forma por ano tantos alunos quanto o faz a Faculdade, representa um enorme potencial eleitoral. A razão disso é que os advogados recém-formados têm a tendência de votar naqueles que foram seus professores. A tendência é ainda mais forte durante os primeiros anos de profissão, quando o advogado, geralmente, ainda não criou redes vinculadas aos seus interesses mais especializados. À administração superior da instituição, por sua vez, também interessava a proximidade com a OAB, porque se imaginava que ela atrairia mais alunos para o curso. No início de 2008, envolvido em um escândalo, o então diretor viu sua posição na Faculdade insustentável e pediu exoneração. No período posterior, a administração superior adotou a política de desvincular o curso da OAB. Mas, ao mesmo tempo, continuou com a prática, antiga, de trazer para a Faculdade pessoas que ocupam cargos importantes nas carreiras jurídicas, como, por exemplo, ministros e ex-ministros dos tribunais mais importantes. Esses usualmente se vinculavam à pós-graduação *lato sensu*; entre eles, aqueles com vocação e doutorado, ao programa de mestrado e doutorado.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

Há também outras razões para a proximidade estreita entre o curso de direito e o campo jurídico. Até 2008, o mecanismo de contratação para a Faculdade era baseado, sobretudo, na indicação de professores que já pertenciam ao quadro. Com isso não quero dizer que as contratações só aconteciam por indicação; e, sim, que este era o mecanismo o mais usual. Evidentemente, ser apresentado por um professor à direção ou à coordenação do curso (de preferência aos dois) não era garantia de ter seu pleito atendido. Havia que se levar em consideração as necessidades da Faculdade (quais disciplinas estariam disponíveis naquele semestre, por exemplo), a opinião dos outros professores (não era bem visto dar tempo integral para um professor recém-chegado), a posição do demandante no campo (muito mais fácil seria contratar um desembargador que um bacharel recém-formado) etc. Mas o efeito global era duplo: tornava a participação no corpo docente do curso atrativa, visto que estar na Faculdade dava ao professor o acesso a uma network que, sozinho, talvez ele demorasse anos para construir; e, ao mesmo tempo, reforçava as redes presentes na Faculdade. Some-se a isso o fato de que a indicação era um favor que deixava o professor em dívida com aquele que o indicou, dívida que suponho repercutisse nas atividades profissionais. E até 2003, prevaleceu a ideia de que o cargo advindo de um concurso público ou a nomeação para a segunda instância ou um tribunal superior equivaleria a um título acadêmico. Da mesma forma, bons advogados, promotores e juizes eram imaginados como bons professores. Havia também um argumento de mercado: imaginava-se – talvez por bons motivos – que, se um curso tivesse uma quantidade maior de professores que fossem ou juristas de renome na capital ou exercessem alguma das carreiras nobres do judiciário, ele seria mais sedutor para os alunos. Como resultado, a sala de professores, os horários do café e os intervalos aflitos entre as aulas, as tensões e os olhares

aparentemente distraídos com os quais uns vigiam os outros reproduzem as intrincadas relações do campo jurídico: lá estão juízes, advogados (novos, antigos, consolidados, abastados), desembargadores e ministros, promotores, procuradores, assessores de ministros do Supremo Tribunal Federal (STF) ou Superior Tribunal de Justiça (STJ), senadores, partidos, secretários executivos, futuros ministros e outras espécies do mesmo gênero (enumeração na qual, propositalmente, ignoro a ordem de precedência). À possível exceção dos mais novos, esses personagens ganhavam tostões, da sua perspectiva, mas por ali permanecem anos afora, na sua maioria, por um diletantismo levado muito a sério — que às vezes nos é difícil compreender.

A minha inserção na instituição variou muito ao longo dos anos. De 1997 a 2002, ministrei uma disciplina para alunos do primeiro semestre de direito. Mas minha relação com o curso de direito era, na melhor das hipóteses, distante; isso porque as disciplinas de primeiro semestre de todos os cursos eram coordenadas pelo “Ciclo Básico” que, no começo, eram ministradas no mesmo prédio do curso de direito, mas, em 1999, já estavam num prédio em separado. Em 2002, eu participei da fundação do programa de mestrado. Eu estava no lugar certo em uma hora de necessidade: para abrir o mestrado, a Faculdade precisava de doutores e não os tinha em número suficiente; eu então fui incluído no projeto. A partir de 2003, portanto, eu passaria a trabalhar exclusivamente na graduação e na pós-graduação do curso de direito e, de 2006 em diante, eu assumiria a coordenação do Núcleo de Pesquisa e Monografia (NPM), que cuidava, pedagógica e administrativamente, da monografia de fim de curso na graduação⁴. Em 2010, o programa de mestrado se expandiria

4 O NPM movimentava a maior quantidade de horas extraclasse da Faculdade. Em números aproximados, o NPM contava com 80 professores orientadores (um pouco mais de 1/3 do corpo docente), administrava três disciplinas e,

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

para ter também o doutorado. Fui professor da pós e gestor do NPM até minha saída da Faculdade.

Se há algo que se poderia dizer “constante” — reconhecendo aí todas as dificuldades de utilizar o conceito do ponto de vista de um antropólogo — na minha relação com os alunos, advogados, juízes, juristas, professores, procuradores, promotores e outros participantes do campo jurídico, ela pode ser resumida a uma frase muito simples: “Você não é do direito”, diziam. Há variações do mesmo tema: “isso não é direito”, “isso não vale para o direito” ou a afirmação, implícita em muito disso, “só quem é do direito pode nos entender”, entre outras. De maneira nenhuma, isso quer dizer que o antropólogo seja um privilegiado. Correndo o risco da redundância da frase, da perspectiva do direito, todos os outros “não são do direito”. Mas, claro, isso coloca vários outros problemas para a investigação ou, pelo menos, para sua formulação inicial. O mais premente me parece ser o seguinte: a frase “isso não é direito” ou “você não é do direito” parece incorporar ou basear-se em uma atitude contrária ao diálogo ou à proposta de um diálogo. Com muito mais propriedade diríamos que a frase parece ser a afirmação do não diálogo ou, na melhor das hipóteses, com um tipo de diálogo que nós cientistas sociais teríamos dificuldade de reconhecer enquanto tal.

A ciência do direito

A ideia de que o direito é uma ciência foi um dos grandes estranhamentos que tive não apenas com meus alunos, mas, sobretudo com os colegas professores. Ela também se constitui em um dos diálogos (ou não diálogos) que tive nos anos que trabalhei no curso de direito. Escolho-a porque, de alguma maneira, apresenta características mais gerais que permearam

aproximadamente, 1.900 alunos, 450 defesas por semestre, cada defesa frente a uma banca de três professores.

estranhamentos e não diálogos com outros. Do ponto de vista que vou adotar aqui e por razões que — espero — ficarão claras adiante, a discussão se desdobra em várias situações diferentes, mesmo em algumas nas quais a palavra “ciência” ou não foi mencionada ou apenas o foi muito raramente. Porém, antes de eu falar um pouco mais de como efetivamente a discussão procedeu durante as várias fases da minha trajetória no curso de direito, seria importante examinar quais os usos que a ciência do direito tem no campo.

Kelsen, a quem todos recorrem para dizer que o direito é uma ciência, pensava que o direito não se baseava na indução (como as outras ciências), mas na imputação, que seria a aplicação da norma à conduta concreta (Kelsen, 2003, p. 86-91). Ele também fazia a distinção entre interpretação autêntica e não autêntica da norma. A interpretação autêntica seria aquela do juiz que decide o caso concreto. Kelsen é bem claro ao afirmar que a interpretação da lei por um órgão jurídico é o resultado de um ato de vontade e um problema de “política do direito” (Kelsen, 2003, p. 393-4). As interpretações da ciência do direito, por sua vez, seriam inautênticas e teriam um papel distinto: o seu objetivo seria, a partir das normas, estabelecer um quadro de possíveis interpretações logicamente aceitáveis. Ou seja, não há apenas uma interpretação possível, mas nem todas as interpretações de uma norma seriam igualmente válidas (da perspectiva da ciência bem entendida). Tudo se passa como se a ciência do direito fosse a crítica às decisões que os juízes tomam de fato: ao estabelecer o quadro interpretativo possível a partir de uma norma, está-se, por exclusão, afirmando que as outras interpretações não seriam logicamente sustentáveis (Kelsen, 2003, p. 392 ss.). Em outras palavras, a ciência do direito só faz sentido, para Kelsen, na relação com aquilo que não é científico no direito. A distinção é, portanto, interna ao saber jurídico. Comparemos as teses de Kelsen com a descrição

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

de Bourdieu (1986, p. 6), particularmente a competição entre os professores ou os teóricos do direito e os práticos (dos quais ele nomeia apenas o juiz) para impor “sua visão do direito e de sua interpretação”. Segundo Bourdieu, a forma do *corpus* jurídico de um campo particular dependeria da força relativa de cada um destes grupos. Ora, trazendo o argumento para a discussão de Kelsen, teríamos o seguinte: a ciência do direito, nos termos deste último, poderia prosperar onde houvesse um grupo social, professores e pesquisadores universitários, por exemplo, que fosse capaz de dar à sua atuação um papel semelhante àquele que Kelsen previa para a ciência do direito, um grupo que se construísse em oposição ao grupo daqueles que militam no direito, quer dizer, que atuam em processos judiciais ou administrativos. Isso não acontece no caso brasileiro. Não existe a oposição entre pesquisadores que estão nos cursos de direito e os militantes. As pessoas que estão nas faculdades como professores do direito são, muitas delas, juízes ou procuradores ou advogados ou outros funcionários do Estado. O mesmo fenômeno se repete nos cursos de mestrado e doutorado. Isso resulta num duplo processo: a jurisprudência se contamina pelos argumentos aparentemente científicos e, ao mesmo tempo, a “ciência do direito” (entre aspas) se olha e se julga pelo olhar da prática. Várias vezes ouvi, não apenas de alunos de graduação, comentários feitos a dissertações de mestrado e teses de doutorado, que o problema do trabalho tinha acabado porque o Supremo Tribunal Federal tinha decidido a questão. Outra discussão que seguia a mesma linha era a de saber se um trabalho acadêmico poderia problematizar uma decisão já tomada pela jurisprudência do Supremo.

Todavia, isso não significa que o argumento da ciência do direito não seja utilizado pelos próprios operadores do direito nos seus textos. Assim, quando se o utiliza na justificação de

um voto, ele pode querer dizer, por exemplo, que o argumento para decidir a causa vem do direito ele mesmo, que não se deixa contaminar por algo que lhe seja externo. Neste sentido, usa-se a ciência do direito como um argumento de autoridade para pôr um fim à multiplicidade e pluralidade que uma causa necessariamente movimenta. Dito de outro jeito, o direito enquanto ciência quer dizer, na hipótese acima, a imposição da unidade sobre a multiplicação dos pontos de vista e das posições. A expressão também tem seu lugar nos manuais de direito. Faz parte dos argumentos introdutórios, mas logo desaparece nas discussões sobre a interpretação específica dos artigos do código (qualquer que seja ele). Ele também aparece nos livros de teoria do direito, dizendo algo como “o direito é uma ciência e uma arte”, proposição em tudo contraditória, mas que, se se a percebe em relação às condições objetivas do exercício do direito, ela procura abarcar a contradição objetiva em que vivem os seus operadores: por um lado, eles sentem a necessidade de afirmar a cientificidade do direito, que, neste contexto, quer dizer sua equidistância dos outros saberes e das coisas do mundo; por outro, como prática, o exercício do direito abre caminho para as estratégias mais ou menos criativas, de acordo com a conveniência daquilo que se defende: se a jurisprudência lhe favorece, não convém inovar, basta manter-se do lado do que já foi decidido; caso contrário, é preciso encontrar, nos intrincados meandros do processo, algo que permita sustentar uma posição favorável à causa; se o direito é bom, mas contrário à jurisprudência (o que parece contraditório), então é preciso encontrar uma maneira de ou retirar o caso da vala comum, defendendo uma especificidade que o faça ser julgado em separado, ou encontrar um argumento inusitado que tenha alguma probabilidade de convencer o juiz e, quem sabe, até mudar a jurisprudência. Dizer que o direito é, simultaneamente, ciência e arte é uma maneira de abarcar estas duas “necessidades” que o constituem enquanto

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

tal: equidistância (das partes), imparcialidade, distância (de outras considerações que não sejam as do direito), por um lado; por outro, conflito, imersão, construção de estratégias, criatividade.

No caso brasileiro, o principal uso da ciência do direito não é, como em Kelsen, interno ao campo jurídico, mas está na relação entre o direito e os outros saberes, como, por exemplo, à sociologia, à antropologia ou à economia. E quer dizer o seguinte: os outros pontos de vista são científicos, mas a ciência deles não é a mesma ciência do direito e é a esta última e não àquelas que uma decisão deve se referir, é nela que se encontrará a decisão correta. Minha hipótese é que isso, por sua vez, tem relação com a ideia de hierarquia ou a hierarquia como valor: visto que o nosso mundo hoje tem, na ciência, “o” modelo de conhecimento, aquele que teria, sob certa visão do senso comum, a precedência sobre as outras formas de conhecimento ou outros saberes, nada mais natural que o direito advogue seu caráter científico para, no fundo, reafirmar a precedência (precedência que não necessariamente lhe admitem os outros saberes). Neste sentido, essas outras ciências são imaginadas como “ciências auxiliares do direito”. E isso pode ter consequências muito concretas, dentro de casos que, mesmo que não utilizem a frase “a ciência do direito”, utilizam a atitude que daí deriva na sua relação como outros saberes. Vamos pegar, como exemplo, uma discussão que tive com um professor de direito sobre o seguinte caso hipotético (e digo “hipotético” porque, embora haja muitos casos semelhantes no judiciário, nossa discussão não se referia a nenhum deles em particular): a ação contra um hospital ou médico pedindo uma indenização por erro médico. De uma perspectiva muito rasa (que deixa de lado as complexidades processuais, afetivas e estratégicas da causa), a questão se resolve de uma maneira muito simples: havendo erro, a parte

lesada tem direito a uma indenização; não havendo erro, ela não o tem. O problema é, claro, que não existe maneira simples de se chegar a essa conclusão. É óbvio que, neste caso, devido à especialidade do saber médico, dos seus procedimentos e do risco que qualquer procedimento envolve, é preciso recorrer a um especialista ou ao “perito” (como se o nomeia no processo). No fundo, é o especialista (provavelmente outro médico) que vai poder dizer se houve ou não erro a partir do seu conhecimento do estado da arte da medicina naquele campo específico. Mas isso coloca problemas para a percepção de certo senso comum dos juristas à brasileira. E o problema é fácil de enunciar: se a decisão depende do veredito do especialista, como continuar sustentando que é o juiz quem decide a causa? O juiz não é, em geral, um médico, tampouco conhece os meandros desse saber a ponto de ser capaz de discutir com o especialista (o que levanta para os juristas toda uma discussão sobre a conveniência ou não de ter juízes tão especializados). A alternativa é deixar às partes essa tarefa: o juiz espera que a parte contrária seja capaz de refutar as conclusões do especialista (com o auxílio de outros especialistas, evidentemente). Na prática, portanto, cria-se uma zona cinzenta de fatos e versões sobre os fatos que permitem ao juiz certa latitude. Ele então decide baseado no embate dos diferentes argumentos. Mas, se, na prática, o contraditório resolve o dilema, ele continua a colocar-se no plano da reflexão. É possível, claro, argumentar que o “livre convencimento do juiz” lhe permitiria não aceitar o parecer do técnico e, portanto, é sempre o juiz que decide. A prática, contudo, caminha na direção contrária: o juiz precisaria de um argumento muito bom para manter a sua decisão frente ao tribunal contra aquilo que afirma o especialista, porque isso seria certamente utilizado contra sua decisão no recurso, com boas probabilidades de sucesso. Esse exemplo é, como o apresentei, um caso extremo: ele parte do princípio que é

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

possível ter clareza sobre um julgamento dos fatos (ou pelo menos alguns deles), que não vem do direito (o julgamento sobre o erro é do especialista) e do qual a decisão do juiz depende. Seja como for, ele serve para mostrar que, neste contexto, a ideia de que o direito é uma ciência teria um papel na relação entre o direito e os outros saberes. Num certo sentido, está aí contido todo o assunto deste artigo.

Práticas possíveis entre diálogos improváveis

Tudo isso — é preciso enfatizar — estava longe das minhas reflexões quando o debate sobre a cientificidade do direito começou a fazer parte da minha prática dentro da Faculdade. Para facilitar a descrição vou, um tanto arbitrariamente, dividi-la em três “lugares”: i) a discussão explícita da cientificidade do direito, ii) a minha participação no Núcleo de Pesquisa e Monografia (NPM) e, por fim, iii) meu envolvimento com a pós-graduação.

i) Entre 1997 e 2002, ministrei a disciplina “Iniciação à ciência” para alunos do direito. Apesar do nome, a disciplina era — para mim e para alguns colegas — um curso de epistemologia e, no meu caso, se concentrava na leitura dos textos de seis autores: Descartes (1996), Bacon (1999), Hume (1999), Popper (2008), Kuhn (1997) e Feyerabend (1977). Em outras palavras, não era um curso que abordasse explicitamente a discussão da ciência própria das ciências humanas, mas enfatizava a discussão epistemológica que toma como modelo as ciências “duras”. E a pergunta dos alunos era “para que serve isso?”, querendo com isso dizer que, da perspectiva deles, aquilo tudo era inútil, embora, talvez por respeito, talvez por prudência, nunca o enunciassem com todas as letras. A pergunta é, em parte, o resultado dos nossos tempos, onde o conhecimento ganha, aparentemente e para as pessoas que não fazem dele uma vocação, o caráter de uma ferramenta da qual é preciso

extrair resultados imediatos. Por outra parte, ela é o resultado das expectativas dos alunos: os cursos de direito são hoje, no Brasil, cursos para concursos. E essa não é uma característica exclusiva do mercado profissional de Brasília como sede do governo federal, mas é um fenômeno generalizado. Não creio que estes dois pontos esgotem o sentido de utilidade para os alunos, mas eles me ajudam a apontar o que eram suas características mais visíveis: útil era aquilo que poderia ser aplicado no mercado de trabalho (uma angústia que já começava nos primeiros semestre e ia aumentando com o passar do tempo), ou seja, no caso deles, no mundo da advocacia; útil também era o que lhes permitira passar no exame de ordem e, mais para frente, num concurso. A tragédia – do meu ponto de vista, bem entendido – é que eles imaginavam que as habilidades requeridas para passar num concurso lhes seriam suficientes para o mercado de trabalho. Os concursos todos, incluindo aí os mais prestigiosos, têm como habilidades centrais a memorização e a reprodução (as mesmas competências exigidas, em geral, pelo ensino jurídico, como veremos), e as suas provas exigem um conhecimento quase enciclopédico da lei e, em alguns casos, da jurisprudência. A prática no mundo dos processos, por sua vez, exige do profissional a capacidade de utilizar o direito em situações novas e inusitadas de maneira a, por exemplo, convencer o juiz, e as habilidades necessárias para tanto não são a memorização e a reprodução, obviamente. Ora, a leitura de textos como os da minha disciplina pouco ajudavam no dilema: não só porque eles não caíam em provas de concursos, como também a atitude que eles exigiam para sua compreensão é contrária àquela que o candidato precisaria adotar para passar em um concurso. Embora eu pudesse argumentar (como de fato fiz) que as habilidades para a prática profissional fossem muito mais próximas àquelas que o meu curso procurava desenvolver. Mas o argumento não convencia ninguém. Aliás, um dos

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

meus melhores alunos, anos depois desta disciplina, num dos depoimentos mais emocionantes que ouvi nestes anos todos, afirmou “filosofia faz mal à saúde”: ou bem ele ignorava aquilo que as leituras que eu lhe havia sugerido lhe levaram a pensar ou ele abandonaria o seu projeto de ascensão social. Evidentemente, levar os dois juntos não era, para ele, uma alternativa existencial.

Sendo generoso com a minha disciplina, eu recorria também a argumentos substantivos, para defender que as leituras não eram inúteis para alguém que estivesse no curso de direito. O mais importante deles é que o modelo de ciência que o direito brasileiro utiliza para pensar a si próprio não é o das ciências sociais ou humanas, mas, paradoxalmente, o das ciências naturais. Neste deslizamento, a ideia de ciência de imputação é substituída pelo modelo de senso comum do que seria uma ciência. Assim, há vários textos das monografias de fim de curso e das dissertações de mestrado e teses de doutorado onde, no subtítulo método, vê-se algo como “utilizar-se-á o método científico, indutivo...” ou atrocidades de semelhante teor em trabalhos puramente dogmáticos. E alguns colegas tentariam aplicar a ideia popperiana de refutação para afirmar que, no processo, haveria uma, digamos, cientificidade possível, algo com o que discordo profundamente. A razão do meu dissenso é que o debate no direito brasileiro não está referenciado por uma ideia reguladora a partir da qual seja possível pensar a refutação pura e simples dos argumentos contrários, como verdade, tradição, verossimilhança, justiça, sociedade etc. Seja como for, minha disciplina procurava criticar o modelo de ciência do senso comum que o direito utiliza, argumentando que o método indutivo não faz sentido (a crítica de Popper baseado em Hume), que não é possível defender que a verdade e a ciência andem juntas, ou que a ciência seja a procura da verdade (as teses de Kuhn especialmente, mas

também a dificuldade que Popper tem de recuperar o conceito de verdade), e por aí afora. Mas isso teve pouco efeito, nos que foram meus alunos e nos professores que eram os meus mais próximos interlocutores.

E, mais recentemente, em 2014 quando já não era mais professor da Faculdade, fui convidado para uma mesa redonda promovida pelo programa de pós-graduação sobre métodos e o debate se baseava na seguinte indagação: havia muitos métodos no direito, mas seria preciso descobrir qual método garantiria a sua cientificidade (o que implicaria em ter razões para abandonar todos os outros). Fui lá defender que a pergunta não fazia sentido; que o direito não pode ser uma ciência porque, se fosse, ele perde todo sentido; que a discussão supunha que havia uma falta de rigor no direito brasileiro e que isso seria ruim para o direito, quer dizer, introduzir o rigor científico seria uma forma de melhorar as decisões dos nossos juízes e das nossas cortes; que este diagnóstico era falso, porque o direito no Brasil se constrói justamente como uma linguagem que se opõe propositalmente à sociedade do qual faz parte (algo que defendi em outra parte, Abreu, 2013b; Abreu, 2016) e, por conta disso, precisa da imprecisão para adaptar-se à realidade que o cerca. O debate foi ótimo, todos disseram que gostaram — o que não significa que estivessem dispostos a rever sua opinião a partir da minha intervenção, mesmo que fosse para mantê-la em outros termos. E a diferença entre as aulas e a palestra foi a seguinte: nesta última eu não me preocupei com a construção de um diálogo, mas com delimitar minha posição num conjunto de pontos de vista divergentes.

Na etnografia acima, já é possível perceber alguns dos aspectos que iriam acompanhar a minha trajetória na instituição. O mais evidente parece ser o seguinte paradoxo: tomar o que diz o direito pelo seu sentido literal é, paradoxalmente, desconhecer aquilo

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

que o que se diz quer dizer. A fórmula parece obscura mais decorre diretamente do que foi dito acima. É preciso explicitá-la, todavia. A discussão, da perspectiva do direito, não é sobre o enunciado literal da proposição “o direito é uma ciência” e, portanto, não é solucionável a partir da teoria. Daí a impressão de que os meus esforços tocavam muito superficialmente no problema. A discussão dizia respeito, fundamentalmente, ao direito como modo de vida. Ela, portanto, e em meu entendimento, movimentou dois mecanismos sociológicos: (a) a reafirmação constante do estatuto do conhecimento que eles produzem, ou seja, o que está em jogo é, fundamentalmente, a relação do direito com aquilo que o cerca (no que interessa ao argumento deste texto, a sociedade e os outros saberes); e (b) certa conformação social do debate e do sentido dos argumentos. Kant de Lima tem apontado com frequência o caráter escolástico do debate no direito brasileiro que, nas suas palavras, “funda-se no oferecimento obrigatório de dissensos infinitos à autoridade de terceiros” (Kant de Lima & Baptista, 2013, p. 12). Algo semelhante se passa no meu relato. Assim, o diálogo sobre a cientificidade do direito tinha menos relação com a possibilidade de alcançar o consenso (seja em quais bases forem) e mais com a tomada de uma posição; neste contexto, o convencimento significa, sobretudo, uma adesão política. E disso resulta uma impressão difícil de pôr em palavras, mas que seria possível, provisoriamente pelo menos, enunciar da seguinte maneira: tudo se passa como se o argumento que força o meu assentimento seja percebido como um ato de força, no limite como uma violação da minha identidade e da minha vontade. Algo semelhante acontece com o argumento que me leva ao silêncio, porque, contra ele, não tenho resposta. O bom debate seria aquele que não me obriga a consentir, não me impõe o silêncio, mas no qual eu possa me diferenciar ou aderir conforme a conveniência, o interesse ou um ato de vontade.

ii) O NPM, como já disse, fazia a gestão administrativa e pedagógica do trabalho de conclusão de curso (TTC). A partir de 2003, eu orientei monografias e, até 2006, também ministrei a disciplina de projeto (com uma média de 50 alunos por turma), disciplina que deixei quando assumi a gestão do setor. Se participar do NPM foi o resultado do fato de eu ser professor do programa de mestrado, o convite para gerir o setor foi a consequência de um estado de coisas muito particular na Faculdade, no qual se misturavam os condicionantes objetivos de uma certa estrutura social, a estratégia da direção e as regras de funcionamento do campo.

Em 2006, havia dois grupos muito bem definidos disputando o controle pedagógico do curso de direito, quer dizer, o capital para dizer como deveria ser o ensino jurídico – o que, por sua vez, envolvia não apenas o seu desenho mais amplo, consolidado num projeto pedagógico, mas também as estratégias de sua administração cotidiana. De um lado, um grupo de professores cujo capital se construía em torno da prática jurídica enquanto valor e das alianças dentro do campo. Neste primeiro grupo estava a esmagadora maioria dos professores da instituição. De outro, um grupo minoritário que valorizava o capital acadêmico e tecia críticas ao ensino tradicional, particularmente aos professores do quadro que pouco talento tinham para o ensino, apesar do seu capital simbólico. O então diretor adotava a política de equilibrar os dois grupos nas instâncias decisórias do curso. Havia um duplo objetivo na estratégia. O primeiro deles decorria da administração dos jeitos do poder: como os dois grupos, pelo seu próprio perfil, divergiam e frequentemente entravam em conflito, eles também se enfraqueciam mutuamente. Nenhum deles conseguiria, portanto, reunir apoios suficientes contra a direção. O segundo foi o resultado de uma aguda percepção das mudanças pelas quais passavam os instrumentos de avaliação

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

dos cursos de direito, e a direção da Faculdade percebia claramente que o resultado seria o fortalecimento de critérios que exigissem uma titulação mais robusta do corpo docente. Mas também havia aí certa sabedoria prática. Digo isso porque toda mudança é um problema sociológico, visto que requer e promove a alteração nas práticas, no equilíbrio relativo entre os grupos e na distribuição do capital simbólico. Mas, antes de ser reconhecida como um fato inevitável de forças sociais que estão para além da ação dos indivíduos, ela é, para os agentes, apenas — e na melhor das hipóteses — uma tênue e arriscada possibilidade. É possível intuir a direção, mas não é possível ter certeza dos caminhos. Desta perspectiva, o equilíbrio entre os dois grupos oferecia uma solução prudente que permitiria à instituição tomar um ou outro rumo, conforme a relação entre os ventos e o seu interesse. E se, da perspectiva do *status quo*, o pior acontecesse e a mudança fosse inevitável, a dinâmica dos dois grupos arrefeceria seu ímpeto, diminuir-lhe-ia a velocidade, dando à administração e ao corpo dos professores tempo para se adaptar. Assim, quando do convite, o diretor me disse que: “até mesmo pelo seu perfil, sabemos com quem você vai naturalmente se aliar”. Novamente, eu estava no lugar certo na hora de necessidade: havia outros candidatos, mas nenhum deles era também professor do mestrado.

Justamente por sua imbricação com o campo jurídico, a administração da Faculdade tinha, então, características próprias que afastavam o processo decisório do modelo de uma instituição privada onde as decisões são tomadas, frequentemente, à revelia do corpo de funcionários. A direção da Faculdade via-se como parte de um coletivo com o qual estabelecia uma relação tipicamente política. Isso quer dizer que a opinião e a reação do corpo docente eram aspectos importantes a serem considerados em todas as decisões. Havia, por certo, muitas sensibilidades a considerar: pessoas

que se percebiam, por assim dizer, como “as próximas da fila” ou aquelas para quem a escolha de um nome específico poderia ofender. É importante ressaltar que era perfeitamente possível decidir contra a opinião e à revelia de todos, mas era preciso saber fazê-lo. Para tanto, aplicavam-se algumas regras aprendidas em uma longa experiência nesses assuntos, experiência na qual se associavam a vivência política nas instituições de classe, a convivência com as instituições jurídicas e as relações que o campo jurídico naturalmente tem com o poder. Uma das regras mais importantes, no caso, foi a discricção. Sua necessidade se explicava pela seguinte máxima: não dar tempo para a política começar. Se a mudança é publicamente anunciada antes de ser concluída ou muito bem encaminhada, os grupos se articulam, candidaturas são lançadas, os conflitos emergem e o processo se torna mais longo e difícil de administrar. E, no meu caso em particular, a mudança era particularmente sensível porque “eu não era do direito”. Aliás, foi essa a pergunta que fiz ao diretor quando do convite: por que eu que era um antropólogo? E ele me respondeu que o fato de eu não ser do direito foi o que havia impedido que o meu nome fosse aceito imediatamente. Isso significava que havia, da parte da administração da Faculdade, dúvidas que só foram superadas depois de muita conversa. O principal defensor do meu nome foi o então coordenador do NPM, um juiz de muito prestígio, que, depois de aproximadamente oito anos no posto, havia se cansado e, com razão, argumentava que a gestão do setor não lhe ajudava a terminar o doutorado.

Durante esse período, participei de um diálogo intenso com os professores, a coordenação do curso, a direção da Faculdade e a administração superior. Era envolvida, direta ou indiretamente, a ideia de cientificidade do direito (apesar de a palavra ser raramente utilizada), no sentido

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

de que pressupunha certa percepção sobre o estatuto do conhecimento jurídico. As discussões abordaram várias questões: as habilidades que a monografia traria para a formação do aluno e a importância disso para sua formação profissional; o modelo de trabalho acadêmico adequado; a construção do argumento na monografia e, particularmente, o papel das partes históricas; a melhor maneira de trabalhar com os alunos em todas as fases da elaboração da monografia; o desenvolvimento de material didático apropriado às necessidades dos alunos, considerando as especificidades do curso e da Faculdade; o diálogo com as reclamações dos alunos, as quais envolviam tanto a relação com seu futuro profissional, quanto a importância do componente curricular (a monografia era uma das poucas disciplinas do final do curso nas quais os alunos eram efetivamente reprovados, o que atrasaria sua formatura, e, em parte por isso, alguns alunos defendiam que a monografia lhes seria inútil); os problemas na relação entre alunos e orientadores; o papel do orientador e o cumprimento, pelos professores, das regras de orientação; os tipos possíveis de monografias jurídicas; a organização administrativa e a relação entre a secretaria do setor e os professores; a relação com os outros setores da instituição, em particular a administração superior e o projeto de curso que informava as posições dos diversos interlocutores no debate; entre outros. Claro, não é o objetivo deste artigo tratar de todas as questões listadas acima, mas elas mostram como a discussão sobre o estatuto do conhecimento jurídico se expandiu para contextos nos quais não parecia imediatamente visível e, neste movimento, foi ganhando outros sentidos.

Em 2003, já havia se consolidado na Faculdade um modelo hegemônico de monografia jurídica, elaborado pelos orientadores de monografia. O modelo foi elaborado pelos professores que estavam na Faculdade à época, na maioria

práticos do direito, nos quais se incluíam uns poucos mestres e um número ainda menor de doutores, e que representavam “a elite da Faculdade”, como me disseram na ocasião. E o modelo é importante para o argumento deste texto porque cristaliza e consolida as ideias sobre o conhecimento jurídico acadêmico e, por extensão, o que significaria, na prática, a “ciência do direito”. E isso, por sua vez, também estava relacionado ao papel da monografia dentro do ensino jurídico como um todo. Digo isso de uma perspectiva sociológica e não pedagógica, por razões que, espero, ficarão claras a seguir.

No seu aspecto mais estruturante, o ensino jurídico se constitui em torno de um paradoxo. A sua versão mais, digamos, “tradicional” — predominante, ainda hoje — tem, como características centrais, a extensão e a fragmentação. Por “extensão” quero entender a ideia de que ensinar o direito é ensinar *todo* o direito: ensinar, por exemplo, o direito civil significa examinar todos os artigos do código civil e algumas das legislações incidentes mais importantes. O mesmo vale para o direito do trabalho, o direito penal, o código de processo civil, o processo penal, para citar os ramos mais tradicionais. Por essa razão, e como exemplo, os conflitos em qualquer ajuste da grade e do fluxo de disciplinas eram, usualmente, entre professores de áreas diferentes, reivindicando para sua área mais disciplinas para conseguir cobrir toda a matéria. Por “fragmentação”, refiro-me ao modo usual pelo qual as aulas de direito abordam a legislação. Uma aula de direito é a discussão artigo por artigo. Tipicamente, um ramo do direito é dividido em matérias consecutivas cuja divisão é dada pelos artigos do código: até determinado artigo é uma matéria, a disciplina subsequente começa no próximo artigo. E os comentários dos manuais e aos códigos, utilizados como bibliografia obrigatória, são geralmente paráfrases, em um estilo no mais das vezes um tanto pretensioso, do enunciado

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

da lei. As avaliações mais comuns cobram a reprodução do que foi dito em sala de aula ou está escrito nos manuais; de preferência, o mais próximo possível das palavras do professor. Não estou exagerando. O ponto que gostaria de enfatizar é que esta maneira de ensinar o direito é paradoxal àquilo que se compreende como a sua natureza. Como tal, ele é imaginado como um “sistema, internamente consistente, de disposições jurídicas abstratas”, quer dizer, “o direito objetivo vigente [se constitui em] um sistema ‘sem lacunas’ de disposições jurídicas ou conter tal sistema em estado latente, ou pelo menos ser tratado como tal para os fins da aplicação do direito”, como já estava dito, com todas as letras, em Weber (1999, p. 13). Desta perspectiva, um código não é apenas um conjunto mais ou menos aleatório de artigos, mas “um sistema de regras logicamente claro, internamente consistente e, sobretudo, em princípio, sem lacunas” (Weber, 1999, p. 12).

Tudo isso resulta na necessidade da construção de um mecanismo sociológico: se, por um lado, o ensino é todo fragmentado e se dirige ao uso idealizado das normas jurídicas; por outro, ele precisa recompor uma totalidade. E isso é possível a partir do seguinte deslizamento: a necessidade lógica de um sistema se transforma na urgência sociológica de uma grande narrativa. O paradoxo não é exclusivo do ensino jurídico, todavia. O direito enquanto profissão o re-encena de maneira muito semelhante. A prática do direito é igualmente toda fragmentada, em parte pelos motivos apontados acima e, em parte, pelo fato de que o importante é a aplicação de uma regra ao caso concreto. Também aqui é preciso construir grandes narrativas para se contraporem ao uso fragmentado do direito enquanto prática. E elas se espalham por vários lugares: nalgumas das decisões dos tribunais superiores que se veem, primeiramente, como teoria e, subsidiariamente, como

jurisprudência⁵ e, sobretudo, nos manuais e textos teóricos do direito brasileiro. É importante salientar, todavia, que, apesar deste seu caráter sociológico como narrativas, as decisões, os manuais e a teoria pretendem pertencer a um gênero literário diferente do gênero narrativo, justamente porque se percebem como sistema, coerência, verdade, ontologia, teoria. Seja como for, na Faculdade e em relação à posição do aluno, as grandes narrativas estão presentes em alguns momentos de sala de aula, na maioria das vezes como narrativa histórica, e, sobretudo, na monografia de fim de curso. E esse é o ponto que gostaria de enfatizar: o *sentido* da monografia é justamente o fato de ela representar o momento da construção, por parte do aluno, de uma grande narrativa que contrabalança a fragmentação do processo de ensino ao qual ele foi submetido.

O modelo hegemônico de monografia se expressava e se consolidava concretamente em certa forma de orientação, quer dizer, uma conformação particular da relação entre orientador e orientando. O começo da monografia era —e ainda é —, para a grande maioria dos orientadores, a construção de um sumário. Ele, na medida do possível, repete uma propriedade lógica que atravessa todo discurso jurídico (incluindo aí as decisões): a relação entre gênero e espécie. Assim, o primeiro capítulo é o gênero que contém a espécie do segundo capítulo; o segundo capítulo é, por sua vez, o gênero do terceiro; e assim sucessivamente. Para ilustrar o que isso quer dizer, recorro a um exemplo etnográfico. Certa feita, uma orientanda de monografia queria estudar a intervenção do Supremo Tribunal Federal na instalação de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), a partir do o argumento da existência ou não de fato determinado, conforme exigência constitucional (parágrafo 3º do artigo 58 da Constituição). Ela, então, me propôs um sumário com,

5 Vide, por exemplo, a diferença entre o gênero literário presente nas decisões de controle concentrado e difuso do STF em Abreu e Souza (2013).

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

grosso modo, as seguintes partes: democracia, separação dos poderes, o poder executivo, o poder executivo e o poder judiciário, o controle judicial do processo legislativo e, por fim, o caso da CPI que ela queria estudar. Essa não era minha maneira de orientar, mas a aluna não sabia: ela apenas repetia para mim a exigência que, de regra, seus colegas se submetiam. Grande esforço é gasto tanto pelo orientador quanto pelo orientando para acertar, entre eles, o sumário do trabalho que, na sua versão final, não se resume às grandes categorias como no exemplo acima, mas requer o detalhamento de todas as divisões e subdivisões dos capítulos. Depois do sumário acordado, o aluno tem de periodicamente trazer ao orientador alguns daqueles subtítulos prontos, para que este último os corrija.

Há dois desdobramentos de tudo isso que convém examinar. O primeiro é que o resultado não era trabalhos monográficos, como nós, cientistas sociais, entenderíamos adequados. Isso era bem visível na textualidade da monografia. Havia uma falta crônica dos elementos textuais básicos de um texto argumentativo, como parágrafos de ligação, tópicos frísais ou conclusão nos parágrafos. Nunca ninguém me explicou o porquê disso. Minha hipótese é que o argumento já estava dado na relação lógica entre os capítulos e subtítulos, de forma que se entendia desnecessário repeti-lo ao longo do texto. Os parágrafos eram geralmente compostos de poucas linhas, às vezes com uma única frase, como se cada parágrafo enunciasse uma verdade, quase como um aforismo. Um subtítulo seria então uma sequência de parágrafos deste tipo que fizesse sentido. E isso não era exclusivo dos alunos de graduação. Alguns fichamentos e trabalhos das disciplinas de mestrado reproduziam o mesmo estilo. A razão era que este seria o modelo de textualidade “típico” das petições jurídicas que os alunos de graduação aprendiam nos seus estágios e os alunos de mestrado já tinham incorporado na sua prática

profissional. Mas isso é apenas parcialmente verdadeiro. É preciso notar que os textos das petições no STF daqueles considerados bons escritórios têm a construção textual muito mais sofisticada, na qual estão presentes os elementos de um texto argumentativo citados acima. Seja como for, boa parte do texto da monografia de graduação era a referência a outros autores, e um orientador chegou a me dizer que ele exigia que todo parágrafo tivesse uma citação — no que, aliás, ele não estava sozinho. Idealmente, a referência seria uma paráfrase do texto original, mas, muitas vezes, era a cópia pura e simples, e grande parte do esforço do NPM nos últimos anos da minha gestão foi gasto para identificar e coibir a prática, por meio de um programa que identificava os trechos que estavam presentes na *web* ou no seu banco de dados.⁶ Um subtítulo muitas vezes era uma longa lista de citações, na qual se privilegiava o ponto de vista que se defendia, e pouca atenção era dada aos argumentos e/ou posições contrárias. Utilizavam-se muitos autores clássicos, mas raramente ia-se até a versão para o português do texto original ou aos comentaristas importantes; eles eram vistos a partir de outros comentadores do próprio direito que, muitas vezes, tinham como base outros comentaristas de igual calibre.

O segundo desdobramento é o resultado coletivo deste esforço. As monografias eram pensadas a partir de temas. Controle judicial de uma CPI por falta de objeto determinado, como no exemplo acima, seria um tema. O que se observava era uma grande repetição dos temas ou, como me disse uma professora de direito, “esse eterno retorno do mesmo”. E outros professores se incomodavam com o que eles acreditavam fosse o possível esgotamento dos temas. Esse movimento

6 Uma das características do programa era que ele guardava a memória de todos os trabalhos que lhe tivessem sido submetidos (característica que poderia, a critério do usuário, ser desabilitada). Como consequência, quando mais se utiliza o serviço, mais acurado ele, teoricamente, se tornava.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

circular estava, com efeito, inscrito na própria estrutura do conhecimento que se produzia. As monografias sobre um mesmo tema começavam todas mais ou menos no mesmo lugar e caminhavam todas para o mesmo destino. Havia, claro, variações: um sumário mais elaborado, quer dizer, com mais subdivisões ou com uma ordem entre gênero e espécie mais sólida; mais tempo gasto com autores clássicos; uma reconstrução mais caprichada do debate com diversos pontos de vista; uma reprodução mais consistente dos autores citados; uma escrita um pouco mais argumentativa, com parágrafos mais sólidos; uma bibliografia mais extensa ou com autores melhores; etc. O resultado global era que algumas monografias começavam mais cedo e iam um pouco mais longe que outras, mas o conhecimento produzido era praticamente o mesmo. Mesmo considerando que o principal objetivo da monografia fosse desenvolver certas habilidades e capacidades nos alunos (como escrita e argumentação), todo esse esforço não faria sentido se se imagina que seria bom que o debate entre os professores e entre professores e alunos se movimentasse, que fosse possível aprofundar as questões, elaborar argumentos mais sofisticados, que daí surgissem outras questões. Mas faz todo sentido se se percebe que o importante era a construção de uma narrativa pelos próprios alunos.

Esse modelo de monografia sempre me causou um grande incômodo. A minha tradição disciplinar — a das ciências sociais de um modo mais amplo e da antropologia em particular — trata esses assuntos de maneira muito diferente. O que estava em jogo, segundo o meu olhar, era o contato com alteridade, quer dizer, com um grupo social que, apesar de compartilhar com o antropólogo a mesma sociedade mais ampla, definia-se, em relação a ele, por um modo de vida distinto e baseado em ideias e valores, alguns deles incompatíveis e outros incomensuráveis com os do modo de

vida das ciências sociais. Mas, mesmo considerando o modelo de monografia como a expressão de uma alteridade, os meus incômodos me levaram a fazer a crítica dos seus pressupostos. A crítica, contudo, se submetia a duas considerações. A mais imediata era de ordem estratégica: o seu limite era a necessidade de ocupação de espaços institucionais, ou seja, ela não poderia inviabilizar a minha posição como professor da pós-graduação. A outra consideração não é tão imediata, mas é, em minha opinião, fundamental para este texto. Ela se torna “visível” a partir dos argumentos que fui capaz de elaborar no diálogo com este modelo de monografia. Neles, eu pressupunha que algumas das regras pelas quais os trabalhos acadêmicos eram avaliados nas ciências sociais eram “corretas” e possuíam certa generalidade, quer dizer, podiam ser aplicáveis ao conhecimento jurídico, mesmo levando em consideração a diferença entre os seus respectivos objetos. A atitude é, todavia, contrária ou contraditória àquela que geralmente pressupõe o antropólogo ao lidar com o outro do qual ele pretende falar alguma coisa. Eu me refiro à suspensão radical que o trabalho etnográfico geralmente admite da validade das categorias “nativas” do observador para entender a alteridade do outro⁷. Ora, no caso do presente trabalho, foi justamente a crítica, baseada em alguns valores que eu considerava mais fundamentais e dos quais não estava disposto a abrir mão, ou, mais precisamente, a resistência a ela que permitiu delinear o conjunto de relações esboçadas aqui.

E o corpo de alunos e professores de direito resistiu de diversas formas ao que eu tinha a dizer. Como professor de projeto, ainda em 2003, ouvi uma variação da frase com

⁷ Vide, por exemplo, como expressão desta mentalidade, a maneira pela qual Lévi-Strauss (1976), baseado em Rousseau, percebe o princípio do conhecimento antropológico. Até mesmo por conta do assunto deste texto, é interessante notar que Cardoso de Oliveira (1989, p. 42 ss.) propõe algo diferente na sua crítica de Geertz.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

a qual iniciei este texto: “como ele pode ser professor de monografia se ele não é do direito?” É evidente que, embora o formato fosse o de uma pergunta, tratava, de fato, de uma afirmação. E de um aluno em particular ouvi, logo no primeiro semestre que ministrei a disciplina, um longo discurso sobre a inutilidade da monografia para sua vida profissional e que eu, como alguém “de fora do direito”, não poderia corrigir seu trabalho. Ele havia proposto o seguinte problema de pesquisa: “saber se os juizados especiais tinham dado certo”; e minha crítica foi que, uma vez que o seu trabalho era inteiramente dogmático, ele não apenas não havia estabelecido o que “dar certo” significava, como não tinha desenvolvido instrumentos teóricos para resolver a questão. Mas o motivo da indignação foi a nota que, embora garantisse aprovação, ele considerou insuficiente pelo seu esforço; e, o fato de os meus comentários não terem feito sentido para ele. Ele, como veremos abaixo, foi apenas o mais explícito dos críticos.

Entrementes, é preciso reconhecer, a questão era legítima. E, das muitas maneiras a partir das quais é possível respondê-la, vou me concentrar naquela que — me parece — é a mais relevante para o assunto deste texto. Na prática, e principalmente nos semestres iniciais, o que eu fazia não era entrar nos esotéricos meandros da legislação, dos instrumentos jurídicos ou da teoria do direito, embora, conforme fossem avançando os semestres, como seria de se esperar, alguns assuntos foram ficando mais fáceis, e a repetição dos temas me permitia fazer comentários mais, digamos, “jurídicos”. O que eu fazia era tentar dialogar com os projetos a partir daquilo que eu percebia como relevantes para a trajetória dos alunos: sugerir um trabalho sistemático sobre a bibliografia específica do tema, incentivando uma pesquisa mais cuidadosa e abrangente; defender que as leituras precisavam produzir anotações e pedir que eles fizessem fichamentos; desenvolver técnicas de

escrita de textos argumentativos e de coerência textual; convidá-los a elaborar uma questão ou um problema a partir da bibliografia lida; exigir que o problema fosse factível (quer dizer, que o aluno pudesse resolvê-lo a partir dos instrumentos teórico-metodológicos que dispunha) e consistente com o que ele havia escrito nas partes anteriores do projeto. Mas essa não era nem a parte mais difícil do trabalho. O grande nó da disciplina era justamente, e como o leitor mais atento certamente já o percebeu, a inversão que ele propunha na maneira como o aluno se relacionava com o conhecimento jurídico. Por mais que a monografia se baseasse na reprodução do discurso produzido por outros, ela requeria um esforço de escrita própria e um conjunto de escolhas que dependiam que o aluno se pusesse em movimento. A memorização e a reprodução não lhe eram suficientes para a tarefa. O resultado desta configuração social era, no plano individual, o sentimento de uma enorme angústia. Mas ela não era o único motivo. A proximidade do fim da graduação e as dificuldades do mercado de trabalho eram também bons motivos para ficar preocupado.

Aliado aos motivos acima, qualquer diálogo com os professores de direito também estava condicionado pelos conflitos institucionais entre professores de projeto e orientadores de monografia. Embora eu use nomes diferentes para facilitar a fluência do texto, é preciso ressaltar ao leitor que todos os professores de projeto eram também orientadores de monografia. Mas eles eram minoria: para, em média, seis professores de projeto havia algo como de 80 a 90 orientadores de monografia. Assim, alguns orientadores de monografia avaliavam que a disciplina de projeto seria inútil e, em parte, isso era o resultado do processo de orientação que enfatizei acima: se o importante era a construção do sumário, o projeto podia ser solenemente ignorado. Ele só seria, em tese, recuperado, se o aluno conseguisse utilizar algumas das partes

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

que havia escrito neste para preencher um ou mais subtítulos da monografia. O projeto, portanto, não era percebido como um momento inicial que levantava questões que, mais tarde, seriam desenvolvidas na monografia. O conflito entre professores de projeto e orientadores de monografia também se desdobrava na disputa pela competência de avaliar o projeto do aluno. Alguns alunos conversavam com seus possíveis orientadores antes mesmo de terminada a disciplina de projeto, o que, aliás, os próprios professores de projeto incentivavam. Mas enquanto estes pediam aos alunos que conversassem com os futuros orientadores para pedir indicações bibliográficas, de forma a aproveitar na monografia final o máximo possível do trabalho gasto no projeto, os orientadores das monografias percebiam-no como um convite à avaliação do próprio projeto. E várias foram as vezes que, frente à reprovação na disciplina, os alunos argumentavam que o seu futuro orientador havia dito que o projeto estava bom. Muitas vezes isso acontecia porque a orientador tinha relações ou laços mais antigos com o aluno ou, mais frequentemente, com a sua família, o que criava da parte do orientador, como é usual nestes casos, um interesse mais generoso. Relato um caso que aconteceu quando eu já administrava o setor: de um lado um sociólogo, professor de projeto, de outro uma orientadora de criminologia. Os dois com sólidas credenciais acadêmicas. De todos os ramos do direito, a criminologia é que mais de perto flerta com as ciências sociais e as utiliza extensivamente em suas análises (embora, claro, a seu modo). Eles, portanto, tinham uma base em comum a partir da qual era possível estabelecer não apenas consensos, mas divergências sólidas. A orientadora começou a reclamar dos comentários que o professor fazia ao projeto da aluna, argumentando que as críticas, na verdade, se dirigiam ao projeto de pesquisa dela, orientadora. Falei com o professor e, pela sua narrativa, não apenas não vi crítica ao projeto da orientadora, como achei que ele tinha razão. Mais reclamações

da orientadora, que não havia falado com o professor porque era possível — acreditava ela — que a atitude fosse melindrá-lo. E lhe pedi então que conversasse com ele. O meu pedido continha riscos para todas as partes: a posição dos dois já era, por motivos que não cabe mencionar aqui, um tanto frágil; entrar em conflito, portanto, poderia enfraquecê-los ainda mais. E isso não me interessava, porque eu acreditava que os dois faziam um bom trabalho. Para mim, o pedido também continha seus riscos: eu teria de administrar o que resultasse da conversa e era importante não deixar a situação fugir do controle, o que significaria, naquele contexto, envolver outros setores da Faculdade (como a coordenação do curso ou a direção). É importante mencionar que o NPM, justamente pela quantidade de horas extraclasse que movimentava, era sempre um setor muito visado e o primeiro a ser lembrado quando o assunto fosse o corte de gastos — e uma instituição privada, via de regra, quer cortar gastos. A divergência, neste caso, por maior que fosse, não se constituía numa séria ameaça para mim pelo menos: no pior cenário, ela seria mais uma lembrança a se juntar ao conjunto de coisas a se dizer contra minha administração, e mais um conflito para administrar as repercussões numa agenda cheia e em meio a mudanças importantes na gestão da Faculdade. No final das contas, eles sentaram, conversaram e descobriram que estavam dizendo as mesmas coisas. E essa era mais uma característica daquela estrutura social: ela formava interstícios que se prestavam a toda sorte de manipulação e, por eles, caminhavam as palavras que, embora ditas nestes “não lugares”, eram das mais ouvidas. A manipulação da aluna foi uma das mais inocentes.

Neste contexto, eu avançava a agenda dos meus incômodos, discutindo, primeiro nos projetos e mais tarde com os orientadores, algumas questões propriamente substantivas a

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

partir da minha tradição disciplinar. Vou citar três: primeiro, exigir certo cuidado na hora de citar autores clássicos, argumentando que não era possível utilizá-los a partir de comentários mal informados: se o aluno quisesse utilizar aqueles autores ele deveria lê-los. Depois, corrigir os problemas de pesquisa, como já mencionei acima, para adequá-los não apenas às possibilidades dos instrumentos teóricos: o exemplo mais radical foi o de um aluno que queria resolver o problema do desemprego no país a partir da elaboração de uma norma mais apropriada. Por fim, a parte histórica das monografias sempre me incomodou muito. E nisso não vai nenhuma crítica à história enquanto saber, mas à maneira como os textos de direito a utilizavam. Muitas vezes, no direito, os juristas enunciam suas premissas como se fossem verdades universais, quando, por exemplo, discutem a “ontologia” de um instituto, geralmente cobertas por uma historiografia fraquíssima que nega a própria história, vez que procura a essência de um instituto na evolução da humanidade, começando, de preferência, pelo início dos tempos (um livro de direito foi mais além, começando pela criação do próprio universo). Nas monografias jurídicas, com efeito, a parte histórica constituía-se em uns poucos parágrafos, onde estavam presentes, pelo menos, as seguintes fases: a sociedade primitiva, a Antiguidade, o Império Romano, a Idade Média, a Revolução Industrial e os tempos atuais. Neles, discutia-se, por exemplo, como a família havia se desenvolvido até atingir sua conformação contemporânea. As diferentes configurações históricas eram entendidas não como ruptura, alteridade, mas como o progressivo desvelamento do que seria a sua essência. Num primeiro momento, eu simplesmente dizia para os meus alunos retirarem a parte histórica no projeto (com a previsão de reintroduzi-la se o orientador assim o exigisse). Depois, conforme a discussão foi ganhando corpo, foi necessário estabelecer a distinção entre a parte histórica em uma monografia dogmática e

uma monografia histórica sobre o direito; e a distinção entre a perspectiva histórica e a contextualização contemporânea do assunto da monografia. Quero chamar a atenção do leitor para o fato de que as discussões acima eram, em seu conjunto, muito modestas. Elas não procuravam aplicar no direito as teorias ou os métodos da minha origem disciplinar, tampouco pretendiam criticar o conhecimento do jurídico naquilo que, como os próprios juristas defendem, seria seu aspecto central: a necessidade de decidir baseado em razões fundadas no edifício normativo. Os três incômodos acima tinham, como eu os percebia, algo em comum: todos se dirigiam aos limites do conhecimento jurídico. Com isso, eu pretendia dizer que um trabalho acadêmico sobre o direito precisaria manter-se dentro das possibilidades que os seus instrumentos ofereciam, e se se quisesse ultrapassá-las, precisar-se-ia gastar algum esforço com a leitura e a apropriação dos conceitos necessários.

A conversa com os orientadores de monografia pouco avançou. E por vários motivos. Este texto já adiantou dois: as resistências que os detentores do conhecimento jurídico tinham contra a crítica vinda de outros saberes; o fato de que as questões que eu tentei pôr em movimento não se referiam apenas à teoria ou à compreensão mais abstrata do direito enquanto um saber: elas estavam, de tal modo, vinculadas ao direito enquanto um modo de vida — e, portanto, à conformação propriamente dita do campo jurídico e de sua tradução em ensino jurídico — que, apesar de eu considerá-las modestas, elas muitas vezes simplesmente não faziam sentido. Elas não conseguiam se relacionar com a experiência dos alunos e, tampouco, com a dos professores. A discussão apenas avançou um pouco com a concomitância de dois processos: a substituição de professores graduados por outros com maior qualificação acadêmica (em média, de 5 a 10 professores por semestre comunicavam que iam sair da

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

orientação); e a qualificação dos próprios orientadores de monografia. Muitos deles seriam meus alunos no mestrado e no doutorado da própria instituição – o que, incidentalmente, facilitaria bastante a sua disposição para ouvir as questões que eu propunha. Havia também outros motivos para que o diálogo pouco avançasse: motivos relacionados à administração do NPM. Com efeito, o Núcleo se submetia a uma rotina avassaladora que se distribuía em vários processos de cunho pedagógico e administrativo. Grande parte do meu tempo era gasto com a organização, administração e racionalização de processos. O tempo dos professores de projeto, por sua vez, era gasto com a correção dos projetos; e o dos orientadores de monografia, com o atendimento dos alunos e a leitura dos seus trabalhos intermediários. E, a partir aproximadamente da metade do semestre, o processamento das monografias, a marcação e a realização das bancas consumia todo o esforço dos funcionários e dos orientadores. Por certo, uma rotina acachapante tem uma profunda influência no diálogo de que aquele grupo social seria capaz de realizar. Como resultado, a discussão conseguia avançar apenas no primeiro terço do primeiro semestre do ano. O mesmo não acontecia no segundo semestre, porque, por razões que me escapam, ele sempre parecia mais curto.

Nestas circunstâncias, o diálogo tinha um caráter predominantemente difuso e intermitente. Havia uns poucos fóruns institucionalizados nos quais ele tinha oportunidade de prosperar, entre eles, os que agregavam o maior número de professores eram as reuniões que tínhamos no começo de cada semestre. Estas reuniões, das quais participava, usual e aproximadamente, um pouco menos da metade dos professores, eram gastas principalmente com assuntos administrativos e pedagógicos, apesar de, eventualmente, alguma das discussões apontadas acima se fizesse presente.

Havia também reuniões para tratar de assuntos substantivos, mas elas aconteceram até aproximadamente 2009, quando da mudança na direção da Faculdade. As bancas de monografia também proporcionavam uma oportunidade para o debate, e, das que eu participei, os meus comentários apontavam na direção dos meus incômodos. Mas este último “fórum” era bastante limitado: os orientadores tendiam a se agregar em áreas temáticas e, dentro delas, fazerem a maior parte das suas bancas com os orientadores com os quais tinham maior afinidade. Além disso, após me tornar gestor do setor, fui progressivamente participando de menos bancas. Seja como for, eu diria que o “lugar” mais importante do debate não era estas situações institucionais, mas, e para além delas, as situações informais como as conversas apertadas pelo começo do segundo tempo na sala dos professores ou no final do turno, os encontros fortuitos pelos corredores ou na praça de alimentação, as visitas que os orientadores me faziam na minha sala, as conversas paralelas que cercavam todo conflito entre orientadores e orientandos, mesmo quando as reclamações eram formalizadas por escrito. Como consequência, o diálogo acontecia, principalmente, no grande sistema de circulação das palavras que é constitutivo do campo jurídico e tem basicamente duas funções: ser, em primeiro lugar, um espaço para o movimento das opiniões, das fofocas e, portanto, para a ação política; e, em segundo lugar, servir para uns vigiarem os outros e se imporem, coletivamente, limites aos comportamentos, às palavras que podem ser ditas, às atitudes aceitáveis e, até mesmo, às maneiras de se vestir.

A etnografia me permite recolocar a questão do diálogo e enunciar quatro das suas características. A primeira é que chamar o que eu descrevi acima de diálogo (no singular) é uma redução brutal da sua realidade social. Com muito mais propriedade, seria melhor dizer que houve um conjunto de

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

diálogos que caminhavam juntos, que se misturavam em alguns momentos (como, por exemplo, o tipo de monografia jurídica e o estatuto do conhecimento jurídico, quer dizer, sua cientificidade) e, em outros, se afastavam (a relação do tipo de monografia com a ideia de que era preciso formar profissionais). Eles poderiam, em certas circunstâncias, estar relacionados e noutras não. Por exemplo, o uso da história pelo direito poderia, na reunião administrativa no começo do semestre, referir-se à carga horária dos professores, no sentido de que os professores poderiam achar que a relação alunos por hora/aula⁸ era muito elevada (haveria um excesso de alunos), e dar à história um tratamento diferente implicaria em outra maneira de orientar monografias, quer dizer, mais trabalho para eles. Na reunião para discutir os modelos de monografia, a mesma questão poderia estar vinculada às ideias sobre o estatuto do conhecimento jurídico. É claro que, apenas neste último contexto, a discussão se aproxima do sentido que lhe dei acima. Como decorrência, e esta é a segunda condição, a divergência que as minhas críticas enunciavam, ou seja, os exemplos dos nossos não diálogos, só pode manter-se como algo que era preciso ouvir, porque estavam relacionados a diálogos que foram bem-sucedidos. Não que todos os outros diálogos o fossem, mas havia na minha história na Faculdade várias posições ou políticas que, se não obtiveram a concordância da maioria, faziam sentido ou eram reconhecidas como necessárias. (Não faço a distinção entre “posições” ou “políticas” e argumentos, porque, naquele contexto social, elas eram indissociáveis: algo só se tornava

8 O professor de uma instituição de ensino superior privada é remunerado por hora aula. Há, basicamente, dois tipos. Um é a hora aula gasta efetivamente em sala de aula. O outro é a remuneração por atividades que acontecem fora de sala de aula. É nessa segunda categoria que se incluem as horas distribuídas pela monografia. A média alunos por hora aula variou bastante durante todo o tempo em que fui gestor do setor. Ela passou de algo como 1,2 a 1,5 alunos por hora/aula para 2 a 2,2 em 2014. A razão disso era a pressão da administração superior para cortar gastos.

uma posição ou uma política quando enunciada e justificada como tal). Mas meu ponto é que, de uma maneira um tanto torta e muito genérica, seria possível dizer que a diferença que se expressava na minha fala como crítica estava ancorada e sustentada por uma série de consensos que se realizavam na prática do cotidiano da Faculdade. Mas isso, num outro plano, se expressava como o reconhecimento da aproximação difícil entre o direito e aquilo que lhe é estrangeiro, cujo melhor exemplo foi um professor que, ao tomar ciência de alguns dos argumentos e estratégias que eu utilizava nos processos administrativos da Faculdade (e quase tudo se expressava em um processo deste tipo), disse-me eu tinha me tornado um rábula, quer dizer, um prático do direito. O que, do ponto de vista dele, era um elogio. Outro exemplo foi uma frase, certamente menos ofensiva para um cientista social, segundo a qual, numa situação bem específica que não cabe aqui mencionar, “o Luiz é o único que entende de ensino jurídico, e olhe que ele nem é do direito”.

A terceira e a quarta condições também já estavam enunciadas na etnografia que certamente não lhes deu a devida importância. A terceira é a hierarquia do lugar de fala. A maneira como os meus argumentos foram ouvidos e considerados dependia fundamentalmente do fato de eu coordenar o NPM e do capital simbólico que consegui amearhar nos anos que passei na Faculdade. E aqui é interessante reparar o caráter ambíguo que “não ser do direito” acabou ganhando. Se, por um lado, o fato de ser antropólogo era aquilo que me mantinha distante, num certo sentido, às margens do campo, por outro, há um capital substancial no fato de um estrangeiro como eu ocupar uma posição central na Faculdade. É importante salientar o óbvio: quanto maior a posição hierárquica ou o capital acumulado de alguém, via de regra, mais importante é ouvir o que ele tem a dizer. A regra não é exclusiva

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

da situação na qual eu me encontrava, mas atravessa todo o campo jurídico. Por fim, a quarta condição é o uso do que acima chamei de sistema de circulação de palavras que opera no registro da informalidade. Era possível dar-lhe muitos usos diferentes. Uma estratégia que adotei com frequência era a de introduzir uma ideia informalmente neste circuito para ver as possíveis reações: a maneira como o interlocutor se colocava, quais os argumentos ou dúvidas que ele expressava, o empenho ou indiferença com a qual ele a tratava, etc. Todos estes jeitos eram pequenos índices da recepção que a ideia poderia ter. Não se tratava, por certo, de uma ciência exata: muitos se dedicavam à arte de nunca dizer o que pensavam e de usar aquilo que você diz contra você, assim que a oportunidade surge. Mas era ali também que muitas das batalhas para sustentar uma posição eram travadas: ele tanto serviria para criar apoios e consensos, como para difamar, espalhar intrigas, falar do outro etc. Em outras palavras, esse circuito informal de circulação de palavras é, ao mesmo tempo, um mecanismo sociológico de controle, o lugar por onde correm muitas das manipulações, estratégias e embate em torno da opinião alheia, o espaço por onde acontece a política, quer dizer, se expressam as alianças, os conflitos e as soluções de compromisso e um lugar de diálogo, da construção do consenso e da manutenção da divergência.

iii) A primeira seleção para o mestrado aconteceu em fins de 2002. Até 2006, a maior parte do meu tempo estava dedicada ao programa de pós e até 2010, quando da autorização para o doutorado, tive uma participação importante. Em parte, porque eu vinha de uma área onde a academia estava, à época, muito mais consolidada; em parte, porque eu dedicava todo o meu tempo à Faculdade e, portanto, ao contrário da maioria dos professores, estava mais disponível. E isso para o campo era o signo de uma incapacidade: a de não ocupar espaços de poder para além do curso e da pós-graduação.

A experiência do mestrado e, mais tarde, do doutorado me permite relativizar os momentos anteriores: a própria possibilidade do diálogo e do não diálogo que descrevi acima esteve contida em um processo mais amplo no qual o campo do direito se adapta a um novo contexto.⁹ É possível dar ao leitor uma ideia desta mudança com a comparação entre duas fotografias muito próximas no tempo. A primeira foi uma reunião administrativa de um tribunal onde, em face de um pedido de afastamento para cursar o doutorado, um dos desembargadores afirmou que o pedido não fazia sentido para o direito, querendo com isso dizer que os juízes não precisariam de títulos acadêmicos para exercer bem a sua função, intuindo com isso que eles poderiam inclusive atrapalhar. A segunda foi a sabatina, no Senado, de um candidato para o cargo de ministro do STF. Na referida ocasião, uma das perguntas dirigidas ao futuro ministro foi, justamente, por que ele não tinha um título de doutorado em direito, pergunta que foi, na realidade e obviamente, uma crítica. Entre elas, a diferença é de, aproximadamente, seis anos. Por evidente, há vários problemas na comparação, os mais óbvios decorrem do fato de que os contextos e, conseqüentemente, os sentidos das palavras são muito diferentes (um o bloqueio das pretensões institucionais de um juiz que o desembargador visse talvez como um futuro competidor, o outro um momento político com todas as implicações que disso decorrem). Mas mesmo admitindo todas as dificuldades, a contraposição deles oferece uma representação um tanto impressionista do movimento pelo qual passava o próprio campo, movimento que, como o leitor

9 Entre as razões mais evidentes para mudança, encontram-se: a multiplicação das faculdades de e dos programas de pós-graduação em direito; o aumento da competição que daí resulta; a necessidade de criação de distinções para a reprodução da elite enquanto elite (se antes um bacharelado em direito era suficiente, hoje não o é mais); os critérios de avaliação do Ministério da Educação (MEC) para os cursos de graduação nos quais a nota final do curso é profundamente influenciada pela quantidade de professores mestres e doutores, entre outras.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

bem se recorda, já esteve presente em outros momentos dessa narrativa.

Na Faculdade, a abertura do mestrado foi, simultaneamente, arauto, expressão e agente desta transformação. Abrir um mestrado em direito não é fácil. Dificilmente uma instituição privada consegue fazê-lo sozinha, se ela não possui outros programas de pós-graduação *stricto sensu* funcionando nos seus quadros. Via de regra, ela não possui pessoas que detenham a experiência e o conhecimento para lidar com as regras, os comitês de área e a estrutura burocrática da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). No mais das vezes, é preciso contratar um consultor que cuida do processo mais “formal” da sua criação, o que inclui: reunir os professores com doutorado, propor, a partir das áreas de interesse dos professores, uma área de concentração para o programa, organizar a estrutura do currículo, discutir o conteúdo das disciplinas, consolidar as informações necessárias para apresentá-las à CAPES, escrever a proposta e auxiliar o preenchimento dos formulários. É fácil perceber que tudo isso exigiria o comprometimento não apenas da direção da Faculdade, como também da administração superior da instituição: era preciso, por exemplo, pagar o consultor (e a Faculdade não tinha autonomia financeira, como, aliás, é usual nas instituições privadas); encarregar um professor para fazer a mediação entre o consultor e as diversas instâncias da administração que tinham algo a dizer sobre o assunto (foi, por exemplo, preciso contratar professores com doutorado, para além dos que já estavam na instituição, o que envolvia a negociação com o setor de recursos humanos); além de destacar alguns funcionários para auxiliar a tarefa. Além disso, é preciso considerar um pequeno fato de grandes proporções, principalmente para uma instituição que se queira lucrativa: não há maneira de o mestrado ser economicamente viável apenas

com a mensalidade paga pelos seus alunos. A razão disso é que os professores contratados pelo mestrado ganham por 40 horas, dão um número reduzido de disciplinas (duas por semestre) e orientam poucos alunos na graduação; se as mensalidades dos alunos da pós fossem cobrir o custo, elas seriam proibitivas. Seja como for, e esse é o ponto de tudo isso, tanto o curso de direito quanto a mantenedora devem perceber que o mestrado de alguma forma atende interesses que não serão alcançados com investimentos mais baratos.

No mestrado, as relações entre os professores de direito e os de outras origens disciplinares podem ser separadas em três momentos. O primeiro deles se caracterizou pela sua inusitada aliança. E isso só foi possível a partir de uma base comum, qual seja: a necessidade de consolidação do programa de que todos compartilhavam a urgência e a importância. Este era um lugar de encontro, ainda mais porque ele se construía em oposição a, de um lado, os critérios de avaliação da CAPES e, de outro, à desvalorização, mencionada anteriormente, que o campo fazia do título acadêmico como capital simbólico para conformação da hierarquia entre os seus participantes. Em relação à CAPES, partia-se do princípio que haveria uma certa “preferência” institucional pelos programas das universidades públicas – o que exigiria um cuidado maior do nosso programa no preenchimento dos formulários e na observância dos critérios de avaliação. Também se considerava que a área do direito era, em relação às outras áreas, marginal. Claro, havia bons motivos para pensarmos assim: as instituições privadas em geral são muito menos estáveis (e estou convencido que estabilidade é, talvez, o grande diferencial competitivo dos programas bem-sucedidos em instituições privadas, pelo menos na área do direito, porque é a virtude institucional que torna as outras possíveis); e a área do direito tinha, como vimos, uma relação complicada com a academia. É importante ressaltar que não

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

estou aqui falando de como operavam, de fato, as instituições de avaliação, mas da percepção que se tinha destas a partir de um programa novo. Estrategicamente, era preciso dominar as maneiras eficazes de dialogar com estas instituições a partir do nosso contexto específico. Some-se a isso o fato de que, embora houvesse no programa professores com doutorados mais antigos, nós, que cuidávamos disso, éramos novos na tarefa e não contávamos com uma memória institucional que nos orientasse.

Em relação à competição pelo capital simbólico dentro do campo, não é difícil perceber as razões da aliança dos professores de outros saberes com os juristas. Era a única escolha que garantiria aos primeiros a possibilidade de um espaço acadêmico dentro da instituição, por mais difícil que fosse construir e consolidá-lo. A esse respeito, gostaria de dar dois exemplos etnográficos desta relação difícil entre professores da graduação e da pós-graduação. Um dos casos mais interessantes foi o de um desembargador que foi reprovado, em uma das nossas primeiras seleções, na prova de espanhol. As provas de língua estrangeira não eram corrigidas pelos professores do programa, mas por um professor especialista. Mas o fato não lhe sossegou a repercussão: a reprovação foi intensamente discutida pelos corredores da Faculdade e na sala dos professores. De sua parte, o desembargador não conseguia conceber como isso era possível, visto que — argumentava — ele dava palestras em castelhano. A comissão de seleção (da qual eu fazia parte) manteve a reprovação. Para nós, estava claro que aceitar uma umdança teria como resultado colocar sob suspeita a seriedade do programa. Mas até bem pouco tempo (e olhe que já haviam passado uns oito anos) isso era motivo de discussão e, entre os professores da Faculdade, mesmo aqueles que se formaram depois conosco, há quem ache que a reprovação “foi um erro”, resultado da

inabilidade de nossa parte e que teria feito mal ao programa. Mas, por outro lado (e nestes assuntos sempre há muitos), a reprovação significou o rompimento com a associação que se fazia à época entre a qualificação acadêmica e a posição profissional, quer dizer, a ideia de alguns profissionais que eles já seriam mestres, graças aos cargos que ocupam ou ao seu reconhecimento no campo, faltando apenas a formalidade do título. E o resultado de tudo isso é que o desembargador se sentiu humilhado e pediu demissão da Faculdade, no que, da sua perspectiva, ele tinha toda a razão: a reprovação foi compreendida, por ele e pelos seus colegas, como o sinal de um grande desprestígio, irreconciliável com sua posição institucional. O outro caso aconteceu também no começo do programa de mestrado, talvez em 2003 ou 2004. Na sala de professores, ouvi uma conversa entre três de meus colegas, um deles o coordenador de curso, que tinha uma banca¹⁰ conhecida na capital, que representava um escritório importante de outro estado, e dois outros professores, ambos advogados, sendo um deles muito bem-sucedido em Brasília, um sujeito dos mais habilidosos no trato pessoal que já conheci. O advogado mais habilidoso dizia que um colega deles, que só possuía o bacharelado, tinha sido chamado para ser professor homenageado na turma dos formandos daquele semestre. E ele então argumentou que o mestrado ou o doutorado significam muito pouco para o direito, querendo com isso dizer que o mais importante não era o resultado de um título. O coordenador de curso desconversou (acredito que ele concordasse com o argumento, pelo menos naquele momento) e sugeriu pela cautela, talvez porque tivesse me visto na sala, talvez porque fosse de sua

10 A ideia de “banca” evoca um grande escritório que pode atuar numa ampla gama de especialidades. Ele se diferenciaria de escritórios especializados (que só atuam em penal, por exemplo) e, mais recentemente, ao que eles chamam de escritórios “boutiques”. Este último, como me explicou um advogado que tinha acabado de abrir um escritório deste tipo, se caracteriza por um tratamento e um serviço diferenciado ao cliente.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

natureza dizer pouco, principalmente quando isso tivesse a possibilidade de comprometê-lo, talvez porque, de alguma maneira, ele percebesse que os ventos haviam mudado de rumo. Eu participei das seleções para ingresso no mestrado de 2003 ao primeiro semestre de 2006 e, à exceção da primeira, fui presidente de todas as outras. É bem possível – aliás, provável – que a conversa, para além da sua aparente espontaneidade, fosse um recado para mim. A opinião não representava a percepção idiossincrática de um professor, mas era o retrato da maneira como, nos primeiros momentos da pós-graduação *stricto sensu*, o campo de profissionais recebia a novidade do mestrado. Mas a história continua, e o mesmo advogado que havia expressado a opinião, defenderia sua dissertação anos mais tarde.

Durante este percurso, o mestrado passaria a ter uma relação paulatinamente mais orgânica com a graduação. Isso em dois sentidos. O primeiro é uma relação mais substancial das áreas de concentração do mestrado com o ensino da graduação. Assim, a primeira área chamava-se “direito das relações internacionais” e foi o resultado das possibilidades objetivas criadas pela qualificação e interesses de pesquisa dos professores que formaram o núcleo inicial do programa. Mas a relação com a graduação era fraca. As matérias de direito internacional eram poucas na graduação, como eram poucos os professores que militavam nesta área (relativamente falando), embora seja preciso reconhecer que, com o passar do tempo, o seu número relativo e absoluto foi aumentando, em parte pela qualificação dos professores que já estavam na instituição, em parte pelo poder que o mestrado tinha de atrair professores com mestrado e doutorado. Já a segunda área de concentração, cuja primeira seleção aconteceu em 2005, chamava-se “direito e políticas públicas” que, em muito pouco tempo, se tornaria a linha dominante do programa. Políticas públicas tinham uma relação muito mais orgânica com

a Faculdade, tendo em vista que boa parte dos alunos passava em concursos públicos, e os funcionários públicos, incluindo aí os três poderes, achavam-na em geral atrativa. Além disso, “direito e políticas públicas” tinha uma relação muito forte com algumas das matérias centrais do curso de graduação, como o direito constitucional (principalmente), direito tributário, direito econômico, o direito penal e, ao lado dele, a criminologia. Em ambas as áreas, os outros saberes concentravam-se nas disciplinas “propedêuticas”, como antropologia, sociologia, história e economia – ou seja, introdutórias (como lhes chamavam os juristas); com a abertura da segunda área de concentração, as três disciplinas básicas eram ministradas por professores que não eram do direito.

Talvez fosse nas disciplinas de pós o lugar onde o diálogo com o direito acontecia de forma mais intensa. Há na comparação entre as disciplinas da graduação e da pós uma diferença pós, ao contrário da graduação, os alunos já eram profissionais do direito. Na sua maioria, eles já haviam, inclusive, passado por concursos públicos e eram funcionários do Estado, inclusive das carreiras nobres do judiciário. Em menor número, principalmente nos primeiros anos, entravam no mestrado bacharéis que haviam acabado de se formar e advogados. A minha primeira disciplina no mestrado (no segundo semestre de 2003) chamava-se “Antropologia Jurídica”. Ela nunca foi muito popular entre os alunos e representava, para mim, um problema intelectual que eu não consegui resolver de forma satisfatória. E o problema era encontrar um caminho a partir do qual eu pudesse dialogar mais de perto com as pesquisas dos alunos que, principalmente nos primeiros anos, tinham um formato muito parecido com as monografias de graduação. A primeira versão do curso estava baseada nos autores de antropologia jurídica propriamente ditos. Na primeira aula, havia apenas duas alunas. Eu entreguei o programa e expliquei que se tratava de construir um olhar

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

comparativo entre o direito brasileiro e a forma como outras sociedades, predominantemente sem Estado, elaboram suas formas jurídicas próprias ou, para além delas, tinham outros procedimentos para a resolução de conflitos. O objetivo era então mostrar como o nosso direito era uma forma possível entre outras. Na segunda aula, dois alunos completamente diferentes apareceram. As duas primeiras eram alunas regulares; os dois outros eram professores da instituição que se inscreveram em minha disciplina por sugestão da secretaria do programa como alunos especiais¹¹. O interessante dessa história não é o fato de a disciplina ter poucos alunos (dali em diante, ela seria um pouco mais popular, variando de 3 a 5 alunos); mas as razões pelas quais as primeiras alunas decidiram não a frequentar: “o Luiz queria falar mal do direito”, disseram elas, um tanto taxativamente, soube depois por meio de outro professor. Algumas versões da disciplina se voltaram para leitura de etnografias sobre o direito brasileiro e outras para a produção de etnografias. Todavia, poucos foram aqueles que se deixaram influenciar pela leitura dos textos¹².

Mais sucesso teve minha segunda disciplina. Eu fui um dos responsáveis pela organização da proposta de abertura da área de concentração em direito e políticas públicas. O meu argumento — que se sagrou vencedor — foi que, por conta das especificidades do assunto, seria preciso duas disciplinas obrigatórias, para além da metodologia científica: uma sobre políticas públicas e outra sobre a relação entre elas e o contexto social mais amplo, esta última a disciplina que eu propunha. Mas ela apresentava o mesmo desafio da

11 Não haviam passado pelo processo de seleção.

12 Embora seja preciso reconhecer que o projeto de uma etnografia das instituições jurídicas, que chamei de “etnografia constitucional” (termo que retirei de Scheppele, 2004), conseguiu reunir alguns alunos, principalmente de graduação, com alguns bons resultados (que estão publicados em Abreu, 2013c).

anterior: encontrar um caminho a partir do qual fosse possível conversar com os alunos do mestrado. E, como sempre, foi um processo de tentativa e erro, no qual o curso migrou da leitura de autores clássicos de sociologia para os de filosofia política contemporânea. No seu desenho final, a disciplina explorava a questão da justiça a partir do debate entre Rawls (1999) e os comunitaristas (Walzer, 1983; Sandel, 1998; Macintyre, 2007 etc.). A disciplina acabou tendo mais sucesso que a outra, no sentido de que os alunos, mesmo que não incorporassem a bibliografia nas suas dissertações, tinham a convicção de que aquelas discussões eram, de alguma forma, importantes. E isso é um dado etnográfico que, em certo sentido, resume as possibilidades objetivas do diálogo naquele contexto: muitos dos alunos ficavam divididos entre a fascinação do debate, das discussões que aqueles autores sugeriam, e a dificuldade de trazê-los para o contexto do direito brasileiro. Havia, penso eu, duas questões de fundo. A primeira delas derivava do fato de que o debate entre liberais e comunitaristas baseia-se na questão do tipo de sociedade em que os autores estão ou gostariam de estar; assim, mesmo nos seus momentos mais abstratos e mais hipotéticos (como em Rawls, 1999), a discussão só fazia sentido supondo-se a existência de diferenças entre sociedades reais e se questionava justamente a possibilidade de um modelo universalizável de justiça. Isso, por sua vez, violava algumas das convicções mais profundas e inconscientes do direito brasileiro: sua oposição sistemática às formas espontâneas de sociabilidade, à decisão de se constituir enquanto alteridade, à sociedade na qual está inserido, e à sua pretensão de universalidade que está presente em vários momentos dos quais já vimos alguns – na construção de ficções históricas, na suposição de que seus conceitos sejam frutos de uma investigação ontológica, na pretensão de que ele seja capaz de compreender, não importa qual outro conceito ou instituto vindo de um outro direito. Estas últimas são também maneiras pelas quais o direito

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

brasileiro se inventa como saber universal, reivindicação que é, fundamentalmente, a maneira pela qual o direito brasileiro encontra de se construir em oposição à sociedade. Conclusão em tudo paradoxal, mas que parece apropriada aos dados (Abreu, 2013b; Abreu, 2016). A segunda questão de fundo é a seguinte: o individualismo, como a ideologia da modernidade, e os seus corolários (vide, a esse respeito, Dumont, 1985), que o debate no fundo pressupunha, se constituíam como alteridade não apenas ao direito brasileiro, mas à visão de mundo que lhe acompanha. Isso era particularmente visível a partir dos usos que o conceito de igualdade ganha no direito brasileiro (Abreu, 2006; 2013a).

O segundo momento caracterizou-se pela estabilização da relação com as instâncias de avaliação e com a graduação. Não sei precisar exatamente o momento em que isso aconteceu. Essa é uma daquelas coisas que vão acontecendo aos poucos, e, distraídos com o cotidiano dos conflitos, como que por um susto, nos damos conta de que está tudo bem diferente. Algumas das características desse momento: a melhora nos índices de avaliação; o aumento do número de candidatos por vagas nos processos de seleção; um número cada vez maior de professores da instituição participando do programa como alunos regulares ou especiais (entre eles, desembargadores, juízes e procuradores); o reconhecimento, na prática, pela instituição da autonomia do mestrado; a introdução do exame de qualificação do mestrado que criou um espaço onde era possível discutir os eventuais problemas da dissertação e estabelecer um diálogo entre os professores do programa, a partir do trabalho de seus alunos; a criação de critérios de avaliação dos professores para permanência no programa. O mais importante para o argumento deste texto é o resultado disso tudo. O mestrado causou uma grande mudança na qualificação acadêmica do corpo docente (havia uma

quantidade de bolsas anuais para os professores da instituição) e um desequilíbrio muito grande das forças relativas entre os dois grupos na Faculdade em favor do grupo daqueles que detinham, para além da competência jurídica de atuação nos processos, os títulos acadêmicos. Passou-se de uma configuração na qual a qualificação acadêmica era malvista e tinha, no máximo, uma valoração subsidiária em relação ao que se considerava o essencial, a saber, a prática do direito, para uma na qual ela passa a ser um instrumento relevante na disputa pela competência jurídica, portanto, para a construção das hierarquias do campo. Repito o que disse anteriormente: a Faculdade, neste sentido, foi também um reflexo da trajetória do próprio campo. Seja como for, a mudança das condições objetivas do mestrado trouxe alterações para a aliança entre os professores do direito e os de outros saberes que começaria a ser discutida em outros termos. E, em parte, há uma aproximação. Assim, os professores de outros saberes foram incorporados em alguns dos programas de pesquisa, principalmente aqueles com alcance internacional.

Algumas discussões foram típicas daquele período. Talvez a mais central delas tenha sido sobre o modelo de dissertação que se quer para o curso. Por evidente, não se chegou a nenhum acordo substantivo, mas as posições mantinham-se a uma distância respeitosa uma da outra. E, novamente, estava-se diante das concepções implícitas — e, portanto, não elaboradas conscientemente — que o campo do direito tinha a seu próprio respeito. Assim, uma dissertação de mestrado jurídica se baseava no que, para mim, era um caminho circular: o universo de pesquisa era o direito, pensado a partir do direito, para resolver os problemas que o direito se colocava. A fórmula é um tanto obscura para nós, cientistas sociais, que estamos acostumados a pensar de maneira diferente. Para nós, um objeto é o encontro entre um conjunto

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

de dados examinado a partir de uma teoria. Neste sentido, há um distanciamento entre um conjunto que se percebe como “empírico” e um outro formado por conceitos e teorias que constroem um olhar possível daquele. A diferença com o modo de conhecimento jurídico ganha, para os cientistas sociais, a seguinte conformação: tudo se passa como se o direito unisse “empíria” e teoria, naturalizando o método em uma prática, um modo de vida em um trabalho acadêmico.

A discussão teve alguns impactos importantes, como o reconhecimento, para mim pelo menos, da importância da técnica jurídica como um objeto do pensamento sociológico (o que é, repare-se, bem diferente da maneira como os juristas veem a técnica). As dissertações orientadas pelos professores do direito, por sua vez, também sofreram o impacto da discussão, incorporando alguns aspectos que já haviam aparecido neste relato: um cuidado maior com uma parte “histórica” (na mais das vezes simplesmente retirar-se-á), a preocupação com a leitura dos autores no original (quero dizer, nas traduções para o português dos trabalhos escritos pelos autores importantes e não os seus comentaristas mal informados) e, mesmo, a importância de ver o direito a partir de uma teoria geralmente do próprio direito. Mas o sentido destas incorporações — parece-me — era o resultado das relações do próprio campo, quer dizer, elas derivavam da necessidade sociológica de estabelecer distinções entre os trabalhos produzidos pelos juristas formados pelo mestrado e por aqueles que eram “apenas” graduados. Muitas vezes o resultado das dissertações de mestrado era uma grande narrativa, construída, evidentemente, com mais cuidado e sofisticação. Seja como for, neste momento, entra no discurso uma questão que, no momento anterior, se ignorava: o que exatamente era uma dissertação jurídica? A questão não se propunha a uma autorreflexão sobre os limites do

conhecimento produzido pelo direito; ao contrário, o seu sentido estava relacionado à convivência com algo que não se considerava ou apenas se considerava com muita dificuldade como direito. Em outras palavras, essa é uma pergunta que talvez não faça sentido ou não tenha o mesmo sentido em um programa exclusivamente jurídico. Vários incômodos surgem neste momento, que posso enunciar nas seguintes frases: “Onde está o direito?” “Qual a relação disso com o direito?” Ou, simplesmente, “Isso não é direito!” Estas e suas primas eram perguntas constantes nas defesas das dissertações de mestrado orientadas pelos professores de outras áreas. É uma pergunta incômoda que implica algo como: “essa não é a sua casa” ou afirmação de semelhante teor. E como se tratava, no fundo, de uma diferença irreduzível entre modos de vida diversos, havia apenas a possibilidade de soluções de compromisso: assim, ouvia-se, por parte dos professores do direito, a seguinte afirmação que expressava uma convivência incômoda, apesar de todas as suas possíveis boas intenções: “é perfeitamente possível dissertações jurídicas e dissertações a partir de outras disciplinas sobre o direito”.

O terceiro momento foi fundamentalmente o momento do conflito. O programa de pós-graduação (que já havia se expandido para o doutorado) foi vítima do seu próprio sucesso. A luta pelo capital jurídico entre os apenas práticos e os também doutores é ganho por estes últimos que passam a incorporar os outros (um doutor também é um prático, mas um prático não é um doutor). Assim, os professores doutores do direito começam a ocupar as posições administrativas dentro da graduação e a impor sua percepção sobre o curso de graduação. E aí os professores do mestrado entram em conflito pelos seguintes objetos mais evidentes de disputa: de um lado, a contratação de professores para a graduação e a concepção pedagógica do curso, o que significou a mudança nas redes de relações ativadas na

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

escolha dos professores; de outro, a concepção do que seria uma pós-graduação em direito e qual a boa atitude em relação aos critérios de avaliação da CAPES. Apesar de todas as idiosincrasias pessoais que tiveram um papel importante na história, o conflito foi fundamentalmente pelo capital de dizer o que era o mais apropriado para uma pós-graduação e a sua relação com a graduação. Com vimos atrás, o conflito não era nenhuma novidade na Faculdade. Mas, ao longo dos anos, com a mudança na direção, perdeu-se, em parte, o *savoir faire* mundano que, por longo tempo, caracterizou a sua administração: refiro-me à capacidade de equilibrar lados em disputa e manter os conflitos dentro daquela zona intermediária, na qual a disputa é contrabalançada por relações de aliança, visitação, convivência difusa, e a partir da qual   possível estabelecer compromissos mais ou menos pontuais e, ao mesmo tempo, manter a diferença e as tensões entre os grupos, as pessoas, as categorias profissionais e, agora, as diferentes titula es.

Em rela o ao que interessa mais de perto ao argumento deste texto, o conflito se refletiu também na rela o entre professores do direito e professores de outros saberes: quis-se mudar o desenho do programa retirando as disciplinas obrigatórias dadas por professores de outras áreas, para substituí-las pelas disciplinas básicas “tradicionais” – “metodologia científica” e “filosofia do direito”. Também se expressou o incômodo de professores de outros saberes orientarem disserta es em um programa de direito, sugerindo que eles só poderiam co-orientar as disserta es de mestrado e teses de doutorado. De nada adiantou o argumento de que era um programa também de políticas públicas, área na qual se concentraram as disputas, pela simples razão de que, na outra área, as matérias obrigatórias eram dadas por professores de direito. A resposta foi simplesmente “esse  

um programa de direito”. Todavia, havia, ainda a ser gasto, o capital acumulado da caminhada: vários professores que não eram do direito tinham uma história dentro do programa e isso formava e conformava uma rede de alianças, projetos em comum e afinidades eletivas. E o resultado foi uma solução de compromisso no desenho do programa e a adoção velada de uma política de substituição de professores não juristas, conforme iam saindo do programa atraídos por outros ventos ou pela manipulação dos critérios de avaliação.

Isso, por sua vez, refletiu nas possibilidades objetivas de diálogo, ou dizendo de outra forma, resultou na impossibilidade objetiva do diálogo. Em outro plano, é possível dizer tudo isso de outra maneira: os diálogos do cotidiano que sustentavam uma convivência possível se transformaram também em formas de não diálogo; como consequência, emergiram, num outro contexto, as pretensões mais tradicionais da ciência do direito que temos examinado ao logo deste texto como um instrumento político da afirmação do direito enquanto modo de vida e da exclusão daquilo que se configurava, da sua perspectiva, como alteridade.

Considerações finais: os vários sentidos do diálogo

Toda a narrativa acima é o encontro entre um antropólogo, para quem o diálogo se constitui como valor, e o campo do direito que lhe dá um sentido diferente. Isso se percebe na oposição entre diálogo e não diálogo com a qual iniciamos este relato. A oposição é uma forma que organiza a percepção ou, melhor dizendo, um conteúdo que organiza outros conteúdos: algo só pode ser um “não diálogo” em oposição ao que seria “diálogo”. E ela surge do encontro entre, de um lado, a crença antropológica na possibilidade de dialogar com a alteridade e, de outro, a atitude dos operadores do direito de não ouvir aquilo que alguém que não seja como eles tem a dizer, prin-

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

principalmente naquilo que eles consideram como direito. Mas ela é também uma forma sutil de desentendimento, porque a oposição expressa pressupostos e valores que são os do antropólogo e não do jurista. Mas que pressupostos e valores seriam estes? Eu diria que, da perspectiva do antropólogo, o diálogo é um vai e vem de argumentos, no qual cada um dos interlocutores se coloca face ao argumento do outro, no sentido de aceitá-lo ou recusá-lo. Supõe-se aqui que, na sua configuração mais elementar, está-se falando de dois interlocutores. Os interlocutores devem estar dispostos a se deixar dizer algo pelo outro, quer dizer, a se deixarem influenciar. Um argumento é, portanto, aceito ou não dependendo dos seus próprios méritos, quer dizer, pela sua capacidade de convencimento. A recusa de um argumento leva aquele que o recusou a propor um contra-argumento e assim sucessivamente. Há, além disso, duas outras características. A primeira é que pode haver bons ou maus argumentos, mas não há, necessariamente, consenso. O importante é que o diálogo necessariamente caminhe, ou seja, ele idealmente produz argumentos mais sofisticados ou novas questões. A segunda é que não há apenas uma oposição distintiva entre “diálogo” e “não diálogo”, mas, sobretudo, uma relação hierárquica: o “não diálogo” é uma degradação do “diálogo”, quer dizer, o “não diálogo” é um “diálogo” malsucedido. Ora, não me parece que estes sejam os mesmos pressupostos que a etnografia acima apontou para o campo do direito. No direito, o diálogo não está fundado em uma relação diádica, mas, ao contrário, supõe um circuito de circulação de palavras no qual estão muitos outros. Portanto, o diálogo não é um vai e vem, mas a circulação dos argumentos, e a conversa entre duas pessoas supõe sempre a referência implícita a terceiros. Outra diferença importante é que os interlocutores não estão dispostos a se deixar levar pelo melhor argumento. Ao contrário, a aceitação ou a recusa de um argumento é um comprometimento político, ele requer uma percepção estratégica. No limite, o consenso entre

alguns é uma aliança contra outros. E, por consequência, o silêncio não é a recusa ao diálogo, mas uma resposta que pode significar tanto a adesão quanto a oposição àquilo que se diz. Ele é uma resposta interessante do ponto de vista daquele que silencia porque deixa as possibilidades em aberto. O diálogo aqui também não precisa produzir argumentos mais sofisticados ou novas questões; ele caminha na medida em que circula, ou seja, ele pode caminhar dizendo as mesmas coisas. Por fim, a hierarquia dos lugares de fala é relevante, no sentido de que é mais importante ouvir quem tem um *status* maior do que quem tem um *status* mais modesto, e ela tanto pode basear-se no lugar institucional que se ocupa quanto no capital acumulado que se possui (há entre eles uma relação incestuosa, mas não são sinônimos). Portanto, dizer que o não diálogo é um diálogo malsucedido é uma posição que fundamentalmente incompreende o que está em jogo da perspectiva do direito. Melhor seria dizer que o não diálogo é simplesmente outra forma de relacionar as pessoas a partir das palavras.

Referências bibliográficas

- ABREU, Luiz Eduardo. Tradição, Direito e Política. **Dados**, v. 59, n. 1, p. 139-170, 2016.
- _____. Justiça e desigualdade no direito brasileiro. **Revista de Direito Brasileira**, v. 5, p. 69-90, 2013a.
- _____. L'Etat contre la société. La norme juridique et le don au Brésil. **Droit et Société**, v. 83, p. 137-154, 2013b.
- _____. (org.). **Os bastidores do Supremo e outras histórias curiosas: 5 estudos de etnografia constitucional**. Brasília: UniCEUB, 1ª ed. 2013c.
- _____. Qual o sentido de Rawls para nós? **Revista de Informação Legislativa**, v. 172, p. 149-168, 2006.

O que um antropólogo pode dizer para o Direito?

_____; SOUZA, Larissa Maria Melo. O golpe e os marinheiros: notas sobre o uso à brasileira da jurisprudência no STF. **Universita Jus**, v. 24, n. 3, 2013.

BACON, Francis. **Novo Organun ou verdadeiras indicações sobre a interpretação da natureza**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

BEVILAQUA, Ciméa. Etnografia do Estado: algumas questões metodológicas e éticas. **Campos – Revista de Antropologia Social**, v. 3, p. 51-64, 2003.

BOURDIEU, Pierre. La force du droit: Pour une sociologie du champ juridique. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 64, n. 1, p. 3-19, 1986.

CARDOSODEOLIVEIRA, Luís Roberto. Comparação e interpretação na antropologia jurídica. **Anuário Antropológico**, v. 89, p. 23-46, 1989.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. 2ª. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DUMONT, Louis. **Essais sur l'individualisme: Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne**. Paris: Éditions du Seuil, 1985.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método: esboço de uma teoria anárquica da teoria do conhecimento**. 2ª. Rio de Janeiro: F. Alves, 1977.

HUME, David. **Investigação acerca do entendimento humano**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1999.

KANT DE LIMA, Roberto; BAPTISTA, Bárbara Gomes Lupetti. Como a antropologia pode contribuir para a pesquisa jurídica? Um desafio metodológico. **Anuário Antropológico**, v. 39, n. 1, p. 9-37, 2013.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6ª. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

- KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. 5ª. São Paulo: Editora Perspectiva, 1997.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Jean Jacques Rousseau, fundador das ciências do homem. In: **Antropologia estrutural dois**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. p.41-51.
- MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**. 3rd. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2007.
- POPPER, Karl. **Conjecturas e refutações: o progresso do conhecimento científico**. 5ª. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.
- RAWLS, John. **A Theory of Justice**. Revised edition. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- SANDEL, Michael J. **Liberalism and the Limits of Justice**. 2nd edition. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- SCHEPPELE, Kim Lane. Constitutional Ethnography: An Introduction. **Law & Society Review**, v. 38, n. 3, p. 389-406, 2004.
- WALZER, Michael. **Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality**. New York: Basic Books, 1983.
- WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

A performance da toga e as contradições do ritual de uma corte de justiça

José Soares de Morais

Introdução

Busco traduzir e explicar, sob o olhar pluralizado da antropologia, o que acontece durante as sessões em que os Desembargadores da Corte Especial do Tribunal de Justiça do Estado de Pernambuco utilizam da autoridade do argumento e do argumento da autoridade, para proclamar suas decisões. Pautado na área de interesse da antropologia jurídica, este texto é resultado da minha Dissertação de Mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGA, da Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, cujo tema não diz respeito ao tecnicismo ou normativismo invocados pelos ditames do paradigma positivista, que ainda vigora na prática judicante no Brasil, nem tampouco avaliar o nível de justiça das decisões judiciais tomadas por seus atores. O que está em jogo são as atitudes que julgo performáticas e ritualísticas, oriundas desse grupo de profissionais do direito, as quais, por vezes, chegam a gerar “contradições” típicas de um colegiado.¹³

13 Para usar uma afirmação empregada por um dos desembargadores, durante conversa informal, a fim de justificar as “idas” e “vindas” do embate retórico que norteiam uma verdadeira “arena” de lutas de opiniões e posições argumentativas, fundamentadas e classificadas de “jurídicas”, durante as sessões da corte especial.

São os homens e suas contradições. As que se remetem aos aspectos técnicos jurídicos (não interessam neste momento), porém, as contradições do comportamento dos magistrados enquanto formas expressivas (essas, sim), podem, e devem ser estudadas com o olhar e a leitura da antropologia. Ao recorrer aos conceitos de ritual e *performance* procuro atentar sobre a forma pela qual as decisões são tomadas, a lógica existente, a linguagem que é transmitida, em que momento; para quem; o que significa o impacto social, o simbolismo e a ação performativa dos atores envolvidos. Esses são objetivos particulares, que esclarecem a pretensão de estudar em (no) tribunal de justiça, e não “o” tribunal de justiça, como sugere Geertz em *A interpretação das culturas*: “Os antropólogos não estudam aldeias, estudam em aldeias” (Geertz, 1989, p. 32). Apesar de não ter como estudar no tribunal, sem estudá-lo minimamente.

A escolha deste grupo social se deu, tanto pela proximidade com uma cultura que me parece familiar enquanto área do conhecimento de minha formação jurídica, quanto ao me encontrar numa posição de “observador privilegiado”, se assim posso classificar, por desempenhar no local a função de segurança aproximada de autoridades (um tipo de segurança pessoal que realizo com os principais interlocutores de minha pesquisa), como por perceber significativo aumento do interesse no campo jurídico pelas referências antropológicas, mormente, em que antropólogos também passam a se interessar pelo entendimento dos domínios no campo do direito. Afinal, o antropólogo elabora em sua etnografia, a tradução da língua e cultura do campo investigado para o seu idioma, utilizando-se dos referenciais teórico e metodológico da antropologia. Pois é nessa perspectiva, que o fenômeno do direito, por ser uma das sínteses culturais transmitidas ao indivíduo, obra da cultura, e, portanto, produzido e transformado pelo homem, se mostra um ‘campo social’ passível de ser analisado.

A performance da toga e as contradições do ritual

Foi um investimento na percepção etnográfica, levando em consideração a indicação referencial descrita por Jean Langdon, ao reconhecer que o antropólogo em campo está imerso na política da interação comunicativa e, assim, demanda uma constante reflexão sobre seus posicionamentos, seja na relação com os colaboradores, e na escrita geral dos textos etnográficos (Langdon, 2007, p. 15). Não investi em entrevistas diretas, em razão do contato muito próximo com meus interlocutores, ao ponto de observar, e presenciar um pouco dos bastidores da corte especial, e manter com eles conversas informais, suficientes para apreender os significados inerentes àquele grupo: do seu sentimento de pertencimento; da experiência vivida na prática ritual do evento corte especial; da impressão sobre os atos, gestos e os mais variados tipos de debates; da ambivalência desses atores frente aos conflitos internos e externos, dado a influência da opinião pública, autos processuais, pressão política e as relações interpessoais em suas decisões judiciais; bem como a relevância na ligação da *performance* no modo de atuação, e consequente bom desempenho funcional. Procurei dentro de uma ética diligente do pesquisar, descrever, traduzir, estudar, revelar, interpretar o ritual das sessões da corte especial, numa tentativa de contribuir, minimamente, com a história de um grupo social que desenvolve seu trabalho na casa da justiça, ao estabelecer o diálogo entre a antropologia e o direito, em perspectiva com os dizeres em Maurice Godelier: “Rigor crítico, descentralização sistemática relativamente a sua própria cultura, prudência e modéstia nas conclusões: eis, provavelmente o que resume de maneira mais simples a ética da prática científica” (Godelier, 1993, p. 18).

Um parêntese para o olhar da Antropologia Jurídica

O diálogo entre a antropologia e o direito não deve ser permeado por contendas voltadas para quem tem a razão do conhecimento, ou quem tem a hegemonia do discurso científico, e sim buscar o que Geertz revela em *O saber Local*, como o “ir e vir hermenêutico”:

Uma antropologia jurídica ou do direito não deve caracterizar-se pelo esforço de [...] corrigir raciocínios jurídicos através de descobertas antropológicas, e sim [por] um ir e vir hermenêutico entre os dois campos, [...] a fim de formular as questões morais, políticas e intelectuais que são importantes para ambos. (Geertz, 1997, p. 253)

Este trabalho, feito a partir da antropologia jurídica, consiste num trabalho de interpretação sobre o campo de produção cultural propenso a ser abordado etnograficamente, uma vez que nele são representadas relações simbólicas e de poder referentes ao contexto social em que são produzidas. Nesse diapasão, a antropologia jurídica, assim resume e nos ensina o Professor Peter Schröder nos nossos encontros do Laboratório de Estudos Avançados de Cultura Contemporânea – LEC, nada mais é do que o estudo sobre as práticas e representações jurídicas a partir de uma perspectiva antropológica, ou seja, o estudo antropológico da cultura jurídica.

As questões jurídicas sempre estiveram presentes na antropologia. E nesse âmbito de análise, dois dos seus “pais fundadores”, como se concebe até hoje, Bronislaw Malinowski e Radcliffe-Brown, também são os responsáveis pelo estabelecimento dos eixos centrais, daquilo que pode ser identificado como a matriz disciplinar da antropologia jurídica. Foram es-

ses britânicos que começaram efetivamente a delinear as bases da antropologia jurídica, à medida que alguns estudos passaram a conferir maior atenção aos aspectos da teoria do direito em sociedade, abandonando, assim, qualquer pretensão de conferir utilidade colonial a esses estudos. Essa tendência começa a se definir de forma mais nítida com Malinowski, quando chamava a atenção, na introdução da obra *Crime e costume na sociedade selvagem* (publicada originalmente em 1926), que de todos os ramos da antropologia, o estudo do direito dos povos denominados “primitivos” é o que até aquele momento vinha recebendo a menor atenção e a menos satisfatória (Malinowski, 2003, p. 30).

Enfim, essa aproximação do direito com a antropologia tem me reservado uma percepção híbrida, desde o meu olhar teórico à coleta dos dados etnográficos. No encontro com a antropologia jurídica, deparei-me com o livro *Habeas Corpus: entre o jogo de cintura e a rebelião*, de Mônica Gusmão. Advogada e antropóloga, cuja apresentação do seu livro, deixou claro que se autodenominava uma profissional “híbrida” (Costa & Schröder, 2012, p. 5). O que me ajudou a refletir sobre um pesquisador observando um evento do judiciário, com uma perspectiva antropológica, mas que carrega no seu bojo de conhecimento, pré-noções do campo do direito, pois sua formação também é jurídica.

A toga como indumentária dos atores jurídicos e os seus significados

É diante desse cenário com rico conjunto simbólico num contexto fortemente hierarquizado, que a toga se apresenta como um dos primeiros objetos de observação para entender a dinâmica da ritualização do judiciário. A toga, ou beca, como veste talar (porque tem o comprimento, e o seu caimento até os calcanhares), tem como simbologia forense uma tradição e uma identidade, que ao

longo dos tempos marcou na sociedade, a solenidade do sacerdócio dos defensores do direito e da justiça. O uso da toga perante os tribunais, com o objetivo de impor respeito pela profissão, além de gerar distinção social, se tornou obrigatório em Roma, visto que foi com os romanos que a advocacia se transformou em profissão organizada. Se por um lado, a toga é vista sob o aspecto apontado do poder, por outro, é ela que carrega na sua história a nobreza de ser um dos principais símbolos da justiça, trazendo uma carga de compromissos e responsabilidades.

A referência à toga carrega os signos do poder e do prestígio. Por isso é tão cobiçada, contemplada, e idolatrada, durante toda vida na magistratura, pelos que a almejam: seja pelos que ingressam por meio de seleção de provas e títulos (via carreira de juiz); seja por aqueles que são escolhidos pelo chefe do executivo, após ter seu nome figurado numa lista tríplice pelo Tribunal de Justiça, que por sua vez, aprecia uma lista sêxtupla, elaborada pelos órgãos de classe, ora do Ministério Público - MP, ora da Ordem dos Advogados do Brasil - OAB (eis o chamado quinto constitucional: para cada cinco desembargadores, um é oriundo, alternadamente desses órgãos). Embora utilizada por outros profissionais do direito, como promotores e advogados, é na magistratura que ela ganha uma maior dimensão simbólico-cultural, ao ponto de ser sinônimo de justiça, quando no senso comum é citado: “o homem da capa preta”, já se sabe que diz respeito ao juiz, ou mesmo, no meio jurídico, a referência é feita ao “togado”, como alusão ao juiz. É fácil identificar essa apropriação na fala de um dos mais recentes desembargadores a tomar posse no corrente ano, este vindo do quinto constitucional, conclama: “Chegar ao Tribunal de Justiça era um sonho de menino, que agora vira realidade e que não vou medir esforços para honrar a toga que vou vestir”. Ora, ele já vestia uma toga no seu órgão de origem (o Ministério Público), mas a toga a que se refere no

A performance da toga e as contradições do ritual momento tem outro significado, como se dissesse que agora o “fazer justiça” está mais próximo às mãos.

O principal adorno dos atores jurídicos merece ser tratado com a deferência, que Peter Stallybrass, em sua obra *O casaco de Marx: roupas, memórias, dor*, mostra, ao analisar a trajetória do casaco do autor de *O capital*, suas entregas e resgates na casa de penhores. Enquanto escrevia sua famosa obra, tinha o referido casaco usos específicos: conservar o pensador aquecido no rigoroso inverno inglês e distingui-lo como cidadão decente que podia frequentar o salão de leitura do Museu Britânico, para realizar suas pesquisas com a finalidade de escrever sua obra-prima (Stallybrass, 2000, p. 18). Para tanto, estão assegurados também aos desembargadores, os usos específicos de suas roupas e memórias, e o próprio Regimento Interno do Tribunal de Justiça de Pernambuco prevê em seu artigo 59: “Os desembargadores, procuradores e advogados usarão a toga em todas as sessões do tribunal e órgãos fracionários”, acompanhado do seu parágrafo único: “Os funcionários de justiça que servirem nas diversas sessões usarão a capa regulamentar”. Isso esclarece a preocupação que presencio por parte desses atores com a sua indumentária carregada de significados. Basta trazer dois exemplos que registrei em sessões: Quando o Procurador Geral do Estado se dirigiu à tribuna para dar uma simples informação à corte, e por esquecimento, falta de observância às normas regimentais, ou ainda, propositadamente, não fez uso da toga, teve de imediato a correção e recomendação do presidente da sessão para vesti-la. Noutra ocasião, durante a sustentação oral de um Procurador do Estado, ao vestir a toga pela metade (abaixo dos ombros), teve o auxílio gentil de um advogado que aguardava sua vez, e o ajudou a vesti-la por completo.

São episódios corriqueiros que demonstram a obediência aos preceitos legais da casa, mas também, ao simbolismo

ritual cultivado, e exaltado pelos que fazem a referida cena, conforme me associo à indicação teórica em Segalen: “Na medida em que o corpo está emblematizado, existe ritual” (Segalen, 2002, p. 82). Bem como, a sintonia com a estética que transmuta num ato performativo de usar uma espécie de “manto sagrado”, em razão da autêntica transformação destacada por Ana Paula Pastore Schritzmeyer: “O próprio uso da toga por juízes, promotores e advogados, ao mesmo tempo, assemelhando-os entre si, e os distinguindo dos demais, marca sua transformação, pois ao vestirem a toga, registram sua transformação de seres *comuns* em seres *especiais*” (Schritzmeyer, 2012, p. 61). E Lídia Reis de Almeida Prado afirma: “Pode-se, assim, imaginar o tribunal como um espaço sagrado, que influencia o inconsciente das pessoas e do próprio juiz. Quando o magistrado põe as vestes talares, ele entra no arquétipo” (Prado, 2013, p. 56).

O trato com a toga, a forma como se referem os atores jurídicos, o modo de vesti-la, diz muito do zelo, da deferência que tem ao seu uniforme: uns trazem estendida no braço, fazendo questão de conduzi-la muito bem estirada, evitando “vincos” e “amassos”; outros chegam a dobrá-las nas mãos; muitos a deixam na sala dos desembargadores (nome dada à antessala da sessão) pendurada; enquanto alguns a deixam em seus gabinetes, e recorrem a um assistente (ou auxiliar) para o transporte até a sala de sessões; enquanto outros as deixam na sala dos desembargadores, para ter acesso somente quando forem para sessão. Em todas essas circunstâncias, quando vão vestirem suas togas, recebem ajuda de moças prestadoras do serviço terceirizado que auxiliam as sessões da corte especial. Em suas falas, percebo a importância, e até devoção a sua roupa solene, embora, por vezes, façam comentários pitorescos.

Indicador de moralidade, autoridade e de respeito, a toga é, sobretudo, um índice de honra, sinal de orgulho de

pertencer à instituição. Se para o magistrado, deve ser uma honra vestir a toga, seu uso “correto” é imprescindível para a honra da instituição. Por isso, ligar a toga à honra, à disciplina, e à moral da instituição, a torna um símbolo bivalente, que expressa tanto a honra individual, como a honra institucional. Nesse sentido, a instituição do poder judiciário lança mão de mecanismos correccionais, a exemplo de uma corregedoria própria, a fim de apurar, justamente, condutas que venham a denegrir a imagem da toga. Para tanto, a corte dispõe de um instituto normativo denominado Procedimento Administrativo Disciplinar (PAD), que visa apreciar os comportamentos julgados indignos à magistratura.

Daí, quando os desembargadores vão julgar os juízes por alguma falta disciplinar, leva em consideração a honra institucional, veem naquele que está sendo alvo de instauração de um PAD, eles próprios, veem ali um juiz togado, que está sendo julgado e pode ter da sanção mais branda (pena de censura) até a mais severa (aposentadoria compulsória – uma espécie de “perda da toga”, pois uma vez obrigado a se aposentar, não mais vestirá a toga). É aonde aflora o sentimento de pertença que apetece o magistrado em relação a sua toga, que ao vislumbrar ter que deixá-la de lado, de forma obrigatória, em razão de atitudes, posturas, comportamentos incondizentes com o seu uso, dificilmente, não ficará a “pecha” ou o “estigma” de ter sido expulso, impedido da atividade judicante, ou na linguagem do mundo jurídico: compulsoriado¹⁴. Passando do estado de um “semideus” (de sacrossanto, um termo muito empregado por um desembargador, em discursos que invocam a missão do julgar) à condição de “perder a toga”, se coadunando à problematização em Durkheim, que

14 Categoria ‘nativa’ que significa: obrigado a deixar de exercer o cargo de juiz, embora continue a sê-lo, o que gera muitos questionamentos sobre essa forma mais severa de punição ao magistrado, independentemente, da transgressão, o mesmo preserva, inclusive os seus proventos.

desde 1912, já deixava advertido de que o sagrado abrange tanto o santo quanto o maldito:

Há dois tipos de sagrado: um fausto e outro nefasto, e não há solução de continuidade entre as duas formas opostas, mas um mesmo objeto pode passar de uma à outra sem mudar de natureza. Com o puro se faz o impuro, e reciprocamente. A ambiguidade do sagrado consiste na possibilidade de tais transmutações. (Durkheim, 1968. p. 420)

O ritual da corte de justiça

Tão logo me deparei com as considerações preceituadas por Mariza Peirano em que a compreensão do ritual precisa ser etnográfica, isto é, apreendida pelo pesquisador em campo junto ao grupo que ele observa (Peirano, 2003, p. 10), dei início à aplicação dos conceitos de ritual e *performance* em uma análise antropológica dentro do poder judiciário estadual. Procurei interpretar a forma e o significado de como é estruturado o ritual de suas sessões, primordialmente, a fase dos debates e votações orais (discurso jurídico), seja formado pela prescrição legal ou pela prática incorporada como *habitus* no sentido bourdieusiano (1989) enquanto ‘comportamento típico’ daquela cultura jurídica. Essas sessões são compostas por um grupo de pessoas (desembargadores) que, pensam e agem dentro de uma produção cultural jurídica, o que naturalmente faz com que tais encontros sejam “especiais” no âmbito da comunidade jurídica. Daí a própria denominação da corte fazer referência ao termo “especial”, o que me remete a Victor Turner (1974), quando considera a importância dos rituais para investigação antropológica, por serem fixos e repetitivos, além de serem relevantes para os nativos. Por

isso acreditei que a concepção de ritual poderia me auxiliar na pesquisa antropológica. Procurei aplicá-lo como uma estratégia para analisar o evento etnográfico da sessão da corte especial, como uma espécie de janela, para etnografar (descrever e analisar) o grupo de desembargadores da corte especial. Aldo Natale Terrin também afirma que: “Ritual passa a ser abordagem, ferramenta, e não tema ou objeto de estudo” (Terrin, 2004, p. 10). Desta forma, estarei abordando o ritual, falando sobre o ritual, usando a linguagem do ritual. Enfim, o evento “corte especial” interessa ao antropólogo porque é um evento especial, e se reveste de traços característicos de ritual.

Mariza Peirano conceitua o ritual hoje: “Consideramos o ritual um fenômeno especial da sociedade, que nos aponta e revela representações e valores de uma sociedade, mas o ritual expande, ilumina e ressalta o que já é comum a um determinado grupo”. E complementa que: “Rituais são bons para transmitir valores e conhecimentos e também próprios para resolver conflitos e reproduzir relações sociais” (Peirano, 2003, p. 07). Vislumbro empregá-lo em consonância com os sentidos da corte, quer naquilo que ela (a corte) representa para sociedade: em ser um local onde acontecem decisões importantes que refletem, sobremaneira, na vida social, ou no que diz respeito ao significado para o grupo de desembargadores, em reforçar as nuances sentidas e vividas no dia a dia do fenômeno especial corte.

Tais considerações transcendem os acontecimentos narrados nos autos processuais (fatos essencialmente escritos), e alcançam dramas básicos das relações sociais, que refletem atitudes (lealdade, respeito, reverência, etc.) e valores (sentimento de justiça, visões de mundo, reciprocidade, corporativismo, etc) materializados nos votos relatados pelos magistrados. A comparação da sessão da corte especial com o teatro faz com que imaginemos uma espécie de “jogo teatral” (Schritzmeyer,

2012, p. 43), além de possuir uma composição cênica muito própria (palco e plateia). Passa a ser um espaço privilegiado para que os valores sociais ali encenados, enfatizados, e reiterados, sejam postos em discussão, onde quem consegue argumentar melhor ganha a adesão dos seus pares, num autêntico ritual de persuasão. Não só o que se está julgando, mas os jogos persuasivos, e as narrativas que reconstituem os fatos passados, serão alvos de intensas investidas pelo poder de convencimento.

É a partir do próprio local bem caracterizado, que em meio a uma programação previamente estabelecida e convencionada pelo regimento interno, que seus atores utilizam roupas diferentes, conhecidas como “toga”, e se apresentam como “julgadores” e “aplicadores do direito”, daí serem considerados como “exclusivos” para tal condição, dentro de um Estado de direito. É um ritual que parece simples, se não fosse o surgimento (ou pelo menos a enorme probabilidade) de acalorados debates, que transformam a ambiência num ritual de interação, e fazem do local uma verdadeira arena de lutas retóricas, recheadas de discordâncias, pontos de vistas diversos, polêmicas, controvérsias, demonstração de poder, competitividade, “conflitos internos” (em momentos de maior criticidade) gerados por “caprichos ideológicos” e “poços de vaidades”. Enfim, são discussões acirradas que em determinados momentos, instalam um clima de “crise”, tensão e conflito (afora os conflitos que chegam sob a forma de narrativas, fruto dos processos judiciais que motivam e justificam a existência da corte) que podem ser intensificados de acordo com o nível de acirramento do debate.

Joseph Campbell compara a vida a um grande ritual: “Ritual é participação de grupo no mais hediondo dos atos, que é o ato da vida – especialmente, matar e comer outro ente vivo. Fazemos isso, juntos e assim é a vida” (Campbell, 1990,

p. 79). Embora não incursionar pelas veredas da compreensão metafísica, pois não é esse o objetivo analítico da etnografia, tal adendo em Campbell, me permite refletir sobre a ação dos atores jurídicos no ritualismo que assola a corte especial, e particularmente, quando se avizinha o severo embate de ideias e teses, que parece mais um “duelo de titãs”, na tentativa não somente em persuadir o outro, mas, tamanha a sanha e fúria que o debate acarreta que, por vezes, imagino uma aplicação metafórica da definição acima, apontando para uma possibilidade do como se um quisesse “comer” o outro vivo. Essas lutas pelo convencimento significa um ponto que exerce tamanha influência sobre a decisão daquele colegiado, que é capaz de originar um ou mais pedidos de “vistas” (ter acesso aos detalhes dos autos processuais) pelos membros da corte, pois o relatório do encarregado, bem como os argumentos cedidos pelos demais não foram suficientes, pelo menos a princípio, para sua adesão.

O ritual da sessão da corte especial e os “dramas sociais”

Enquanto Lévi-Strauss (1962) ao falar da “eficácia simbólica” em um dos seus, bem dissecados textos, privilegiou o estudo dos mitos por considerá-los como a via privilegiada de acesso à mente humana, Geertz (1989) trata o rito como ação e, conseqüentemente, quando a pessoa sai do rito ela é transformada. O rito para Geertz despertam certas motivações no ser humano, envolvendo-o e transformando-o. Contribuição não menos importante é dada por Edmund Leach (1968) ao considerar o ritual como uma declaração simbólica que profere alguma coisa dos que estão envolvidos na ação e serve para expressar o status do indivíduo no grupo em que está inserido, contribuindo assim para perceber o ritual como uma linguagem que possui várias interpretações interligadas pelo mesmo conjunto de símbolos. Mas é inspirado em Van Gen-

nep e tendo por princípio a perspectiva de mudança social e conflito, que o ritual também passa a ser objeto de interesse do antropólogo Victor Turner (1987). Desenvolvendo um modelo de estudo dos “ritos de transição” (“ritos de passagem”), cuja interpretação desses eventos era feita em analogia ao teatro grego, o que justifica os motivos pelos quais Turner definiu os rituais Ndembu nos termos de “drama social”, como assevera Rubens Alves da Silva (2005) em capítulo reelaborado de sua tese de doutorado.

Os “dramas sociais”, como uma das minhas pretensões teóricas para um roteiro investigativo em sintonia com os saberes antropológicos, inspirou-se no premiado trabalho da professora Vânia Fialho (1998): *As fronteiras do ser Xukuru*. Apropriando-se do conceito em Turner, os “dramas sociais” correspondem a uma unidade constitutiva do processo social, se caracterizando por quatro fases: 1) separação ou ruptura; 2) crise e intensificação da crise; 3) ação remediadora; 4) reintegração, desfecho final, (que pode ser trágico, levando à cisão social, ou fortalecendo a estrutura) (Turner, 1987, p. 74). Desse modo, fica clara a intrínseca relação entre ritual e conflito, o que nos faz pensar numa breve associação entre as situações dramáticas que chegam por meio de: 1) narrativas processuais nas sessões da corte especial sob a forma de conflitos de interesse; 2) os impasses discursivos problematizados neste trabalho; e 3) as decisões emanadas daquele colegiado. A tensão e tentativa de resolução entre esses elementos constituem conflitos sociais. Daí o porquê da inserção dos dramas sociais em Turner: “Cada tipo de rito instaura um ‘drama social’, ou seja, um conjunto de comportamentos que constituem unidades sócio-temporais mais ou menos fechadas sobre si mesmas” (Turner, 1974, p. 76). Os votos, desde o do relator até os demais desembargadores, objetivam consertar, reparar, ajustar, aplicar o direito, solucionar, dar razão ao pleito orquestrado em cima de uma “estrutura” (que representa a realidade cotidiana

A performance da toga e as contradições do ritual

feita a partir das leis, sistema legal, organização social) que pode ser confrontada por uma antiestrutura¹⁵. Resulta no desfecho final, depois de prolatada a decisão do julgamento através de uma sentença, que tanto pode levar à cisão do grupo (basta ocorrer o fenômeno do “voto vencido” entre grupos), ou a fortalecê-lo mais ainda (quando não há “voto vencido”), desdobrando-se em outras possibilidades: dar guarida a “antiestrutura” ou reforçar a “estrutura”.

Por isso, não propriamente afrontando às críticas bem humoradas de Geertz, quando salientava que Turner pareceu ter pensado o seu modelo interpretativo do rito como “uma fórmula para todas as estações [...]” (Geertz, 2001, p. 46), é que vislumbro meu objeto de estudo com uma semelhança à obra de Turner, dada à sequência específica dos ritos da corte especial, composta de dramatizações, mudanças e transformações de uma estrutura, em razão de decisões judiciais de um colegiado, posicionado como última instância da justiça estadual, que refletem no *modus vivendi* da população, a exemplo de casos como reintegração de posse; perda de um cargo público; validação (aumento ou redução) do preço de passagens ou o valor cobrado em um estacionamento de shopping; o cumprimento da lei pelo gestor público (salário do professor, piso nacional); proibição de eventos festivos e tradicionais com atribuição de valor cultural, etc. É nessa concepção que o processo judicial vem a ser instalado como uma espécie de “drama social”, em razão do seu conteúdo narrativo, como fruto dos conflitos de interesse nascidos das relações cotidianas, e que acarretará um “novo” drama social no momento de seu julgamento (uma espécie de conflito interno enquanto disputas de ideias e teses), além de mais outro drama social como resultado das decisões da corte, ou seja, ocorre uma “sequência de dramas sociais”.

15 Como sinônimo de momentos extraordinários provenientes de fatos dissonantes, destoantes da previsão legal, fatos que possam ser legitimados por outras fontes do direito, a exemplo do costume, ou por outros fatos respaldados pelos anseios da sociedade e da própria corte, transformando-se em jurisprudência.

A corte nos mostra fatos essencialmente ancorados nas relações de poder, nos mostra incidentes que lembram Roberto DaMatta (1987) em “você sabe com quem está falando?”, mas também nos mostra como a eficácia da ação ritual reside no fato de acionar crenças no papel que o indivíduo está representando (Goffman, 2009, p. 25). Aspectos culturais são construídos nesse grupo e levados em consideração para confirmar tal assertiva: os julgadores são mobilizados pelo senso de justiça não só contido nos mitos legais, mas nos mitos do próprio fazer justiça, como uma resposta a insuficiência da letra fria da lei, das normas, e dos códigos puro e simples, para alcançar a eficácia das demandas judiciais. A crença no papel de julgador também perpassa pelos princípios morais atrelados à ética profissional, e pela legitimidade da existência da corte, que obedece a planos, condutas, meios, regras, e critérios que resultam num procedimento ritual para buscar “soluções” para os dramas sociais chegados a corte sob a forma de narrativas processuais.

Onde está a *performance*?

Erving Goffman afirma que: “Uma *performance* pode ser definida como toda e qualquer atividade de um determinado participante em uma certa ocasião, e que serve para influenciar de qualquer maneira qualquer dos participantes” e complementa: “Quando uma pessoa ou um ator executa o mesmo papel para o mesmo público em ocasiões diferentes, quase que surge uma relação social” (Goffman, 2009, p. 15). Exemplos de *performance* utilizados no cotidiano, são recorrentes e pontuais, quando se ouve: “O candidato caiu nas pesquisas eleitorais pela sua fraca performance nas entrevistas”; O jurado do concurso musical avalia a apresentação do artista de “ótima *performance*”; O comentarista do evento de lutas classifica a atuação do lutador como “excelente *performance*”.

A performance da toga e as contradições do ritual

Ao tomar por empréstimo o referencial teórico em Richard Schechner em sua classificação sobre o “realizar” *performance*, em que descreve o “sendo”, o “fazendo”, o “mostrar fazendo”, e o “explicar fazendo” (Schechner, 2006, p. 28). Logo, diante da apreensão etnográfica registrada nesta pesquisa, encontro o significado dessa *performance* na atuação dos desembargadores em relação ao trabalho que faz parte da produção de sua cultura jurídica. O “sendo” é a própria realidade existencial, advinda da condição em ser um desembargador/magistrado pertencente ao poder judiciário; no plano da ação, vem o “fazendo”, quando se postam em seus respectivos gabinetes ao confeccionarem seus votos; e o “mostrar fazendo”, quando se posicionam no dispendo da sala de sessões e dão início ao ritual de interação; e quanto a um plano mais reflexivo, está o explicar “mostrar fazendo”, o estudo que ora realizo, ao empregar o conceito de *performance* para tentar explicar o desempenho desses atores jurídicos.

Schechner se aproxima, perceptivelmente, mais ainda, do meu campo de pesquisa, quando afere: “Performances são fazer-criar no jogo, por prazer” (Schechner, 2006, p. 42). Vejo isso, na hora das ferrenhas defesas das ideias disseminadas nas falas dos desembargadores na corte, e na fase que antecede a essas falas, a exemplo da dedicação ardorosa, e na preparação de um desembargador que tenho o privilégio (enquanto profissional de segurança pública) e a oportunidade (enquanto pesquisador) em acompanhar. A seriedade com que se entrega à produção dos seus votos, a ponto de “sacrificar” finais de semana, e as noites à dentro eivadas de pesquisas em profundidade, demonstrando o foco de um lutador que se prepara para entrar no ringue, facilmente perceptível no dia de realização da corte, pelo nível de concentração com que empreende em seus deslocamentos nas horas que antecedem o momento da corte, entre um cigarro e outro, se movimenta

pelos corredores do tribunal, refletindo sobre as considerações já constantes em seu voto, na tentativa de se cercar de todos os possíveis meandros que poderão ocorrer na discussão, sob a forma de “contra-ataques” por parte dos membros do colegiado. Da sabatina inerente à discussão, às correntes levantadas, e amparadas pelo leque de interpretações acolhidas pelo direito, dada a instabilidade (variações) de posicionamentos que se instala durante a discussão na corte, obriga aos desembargadores que estão acostumado a vencer batalhas pelo poder do convencimento, a se desdobrarem cada vez mais em alcançar a melhor *performance* possível (e tem consciência disso, que quanto melhor a *performance*, maior a possibilidade de êxito no jogo persuasivo a que é submetido a corte). Da *performance* invejável de um desembargador na corte, ao chamar a atenção, e despertar o interesse dos demais a segui-lo, durante determinada sessão. Fato assim presenciado, quando um deles, após ter um excelente desempenho em seu voto, foi suficiente para que recebesse inúmeros telefonemas de elogios e pedidos de informações sobre o brilhante desempenho bem fundamentado em suas intervenções.

Penso no conjunto dessa linguagem empreendida pelos desembargadores, como fez Goffman (2009), ainda na orelha do seu livro *A representação do eu na vida cotidiana*, ao utilizar a metáfora da “Ação Teatral” como estrutura de sua exposição:

Todo homem, em qualquer situação social, apresenta-se diante de seus semelhantes, tenta dirigir e dominar impressões que possam ter dele, empregando certas técnicas para a sustentação de seu desempenho, tal qual um ator que representa um personagem diante do público. (Goffman, 2009)

E me atrevo a comparar com a *performance* defendida por Renato Cohen, como antes de tudo uma expressão cênica:

A performance da toga e as contradições do ritual

um quadro sendo exibido para uma plateia não caracteriza uma performance; alguém pintando esse quadro ao vivo, já poderia caracterizá-la (Cohen, 2002, p. 28).

Assim, a cada sessão da corte especial é pintado um novo quadro, suas construções são sempre próprias, suas decisões, por mais que pareçam previsíveis, podem vir carregadas de surpresas, de imprevisibilidade, e de contradições. Daí a dificuldade que permeou o desafio em conhecer tais atores. E diante de algumas barreiras, foi possível conhecer esse “outro”? Eu podia não ver aquele sistema cultural, com os mesmos olhos e cabeça (mente) dos desembargadores, mas consegui ver com os pés no mesmo chão que eles pisavam, e pisam, porque tenho conhecido, ou pelo menos, tento conhecê-los através das suas fraquezas, animosidades, oscilações emocionais, frustrações, impotências, sensações de poder e prestígio, efemeridade da autoridade, seus altos e baixos estados de espírito, ansiedades, anseios (bastidores). Em que pese, a cada vez que tento me aproximar desses magistrados, como profissionais, mais distante e complexo, sinto em conhecê-los. Porém, a cada vez que me aproximo deles, como pessoas humanas, suscetíveis de todas as limitações de um simples mortal, é que acho que estou a conhecê-los.

Contradições são coisas de um colegiado

O problema não está somente nas contradições *per se*, mas nas contradições com inflexão externa, ou seja, naquilo que atinge o corpo social. A discussão é a preparação para o voto, subsidia-o, mas o que vale, e o que conta é o voto para o resultado final. A discussão passa (embora fique o registro em notas taquigráficas) e o voto fica. A inovação e a originalidade desta pesquisa, é que as contradições das decisões jurídicas não estão somente no “texto”, as contradições, fora do texto há uma inflexão analítica, e é na *performance* que detecto tal apresto epistemológico.

As contradições no posicionamento dos desembargadores entre a discussão e o voto, engendrando, por vezes, a incompatibilidade lógica entre duas ou mais proposições; O “jogo de cintura”, o “pulo do gato”, ao se vê encurralado por múltiplos interesses em jogo, notadamente, quando as proposições, tomadas em conjunto geram duas conclusões, e formam inversões lógicas, geralmente opostas uma da outra. As partes representadas pelos advogados; a amizade (*lobby*); a mídia; a política; o grupo dominante dentro do Tribunal; A transformação de postura e posicionamento político-jurídico em um curto espaço de tempo entre a “discussão” e o “voto”, ilustrando uma tendência geral na lógica aplicada, o princípio Aristotélico da “não-contradição”, afirma que: “não se pode dizer de algo que é e não é no mesmo sentido e, ao mesmo tempo”. Por extensão, fora da lógica clássica, pode-se falar de contradições entre as ações quando se presume que seus motivos se contradizem. O paradoxo encontrado do querer fazer “justiça” em consonância com o que a sociedade espera e o enquadramento legal que manda o direito oficial construído pelo parlamento; de um lado suas convicções de cidadão, de jurista, e do outro, do profissional obediente ao preceito legal, ao direito posto. As surpresas que acontecem durante a votação do colegiado quer seja a corte ou o pleno. A discordância entre o acordado nos bastidores e o votado na hora da sessão. Ou seja, contradição também é incoerência entre o que se diz e o que se disse, entre palavras e ações; desacordo (o “eu fiz isso”, e o “falei aquilo”); ser contrário, desconversar o que disse antes (após afirmar que tinha visto, e depois que não viu, entrando assim em contradição).

Contradição, inicialmente não soa bem para um colegiado que é a última instância do Poder Judiciário Estadual, e que existe para solucionar conflitos ou ao menos administrá-los, dirimi-los ou minimizá-los, visando à solução, a harmonia,

mesmo que essa harmonia seja coerciva, como apregoa Laura Nader (2012). Mas a contradição está posta como algo salutar para o nosso direito oficial, é o que se apreende nas faculdades de direito, e o que já vi por diversas vezes, sendo afirmado nas sessões da corte. Não há quem ouse criticar o investimento no debate (desde que esteja dentro da lógica da corte), independentemente do tempo que venha a se prolongar, sempre haverá uma defesa ferrenha por parte da corte (seja da presidência, ou de algum desembargador) em prol da persistência das discussões. Como ficou claro numa sessão etnografada no dia 16 de março do ano em curso, quando um desembargador relator, na intenção de encerrar o debate, e partir para votação, exclamou: “por isso é que se julga pouco nesta corte..., não tenho mais nada para esclarecer”. O que foi logo aparteado por outro desembargador: “enquanto vossa excelência não tem mais nada para esclarecer, nós temos muito a aprender”. Coro esse reforçado pelo presidente da corte: “a beleza do julgar está justamente na boa discussão”.

Ao assistir aos debates das sessões da corte, fui levado, em determinados momentos, a perceber que a intenção daqueles que integram o colegiado não é a busca única, e exclusivamente da “verdade” tão requisitada e vangloriada pelo direito, e sim a busca do “ganhar” através das suas afirmações, geralmente, motivado pela vaidade (que Schopenhauer cunhou de “congênita”) costumeira dos homens que detém poder, ou dos homens que gozam de autoridade (Schopenhauer, 2014, p. 16). E para ganhar, não basta ter a razão, é necessário ficar com a razão, e fazer com que sua razão prevaleça. E caso consiga esse feito, automaticamente, poderá alcançar a vitória, chegando a ganhar o disputado debate, devido, logicamente, sua melhor *performance*, como fruto de um melhor desempenho. Visto isso, parece que os atores jurídicos leram, ou pelo menos, aprenderam na prática,

a dialética erística (isto é, uma doutrina do debate) difundida por Arthur Schopenhauer, e suas 38 estratégias para vencer qualquer debate sem precisar ter razão, em *A arte de ter razão*, publicado póstumo por Julius Frauenstädt em 1864. Ainda na introdução desta obra, Karl Otto Erdmann acentua aquilo que os dados etnográficos já teriam sinalizado em minha pesquisa: “[...] ver com que frequência ter razão e ficar com a razão não são equivalentes; que o vencedor de uma discussão não é o que está do lado da verdade e da razão, mas sim o que é mais espirituoso e sabe lutar de maneira ágil” (Schopenhauer, 2014). São características de uma boa *performance*, uma *performance* que faz a diferença, uma *performance* eficaz. Por outro lado, a melhor das “performances”, às vezes não funciona de forma efetiva diante da decisão política transvestida de jurídica.

As contradições que ocorrem e são observadas durante as sessões da corte especial, em seu momento ritual de maior efervescência – as fases essenciais da discussão e da votação – compreendem além dos debates ricos em traços culturais de cada personagem, e da possibilidade de análise crítica do discurso jurídico, a certeza das decisões que se dão em cima da lógica do contraditório, a que Kant de Lima lança mão de sua perspectiva comparada na antropologia jurídica:

No direito brasileiro, o processo não se volta para consensualizar os fatos, para estabelecer quais são os fatos, nem o que ficou provado efetivamente. Pelo contrário, através da lógica do contraditório, que propõe um dissenso infinito e veda qualquer consenso entre as partes, os fatos e as provas determinadas pela autoridade interpretativa do juiz. (Kant de Lima, 2010, p. 31)

A autoridade interpretativa do juiz diverge do princípio do contraditório, assegurado pela Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, Inciso LV, como garantia ao direito

de resposta. Com constatação em Kant de Lima aplicada etnograficamente ao caso da corte em estudo, vislumbro a prevalência do argumento da autoridade sobre a autoridade do argumento, ou seja, a influência da autoridade sobre a corte (acordos, ingerência política, o trabalho de bastidores, e o “eu já sabia” como alguns exemplos). Portanto, quanto à forma do argumento, ou a força do argumento, é na oralidade (*performance*), onde está o poder da argumentação, e pode sobressair-se o domínio do convencimento.

Entre a discussão e o voto: o momento ritual de maior efervescência

Na informalidade, imprevisto e espontaneidade da discussão, há o confronto de ideias, exposição de motivos/motivação; o sanar dúvidas; o livre convencimento; o vir à tona os costumes; o modo de agir de cada um; a experiência pessoal; posicionamento político; a busca de adesão; as idas e vindas da retórica (argumentação jurídica); os valores sociais e culturais; a exaltação de ânimos; a teatralização; a representação; a atitude performativa; a impressão da boa oratória; o peso do poder (influência) sobre o grupo; o peso do formador de opinião; a manifestação; o protesto em forma de silêncio; o desabafo; as birras; as arengas; os “beicinhos”; a insegurança; o preparo; o “pedestre” (termo usual por um desembargador quando se refere à simplicidade); e o “apetrechado” (termo usual por outro desembargador quando se refere ao arrojado).

No formalismo, pragmatismo e previsibilidade (dado ao perfil do votante) da votação, ocorre o protesto em forma de voto; o “acompanhar o relator”; o “refluir no voto”; o relatório, que vai contar, e que vai decidir para o resultado final; o “faça o que eu digo, e não faça o que eu faço”; o “manda quem pode e obedece quem tem juízo”; o tempo indeterminado (não tem cronômetro, caberá à necessidade estipulada pelo

encarregado, e ao seu bom senso), a prevalência da vontade do grupo dominante; o “eu já sabia” – o momento mais político.

A discussão é mais performática, enquanto o voto é mais político (até no sentido do “politicamente correto”), fecha a discussão e abre a proclamação do resultado (a decisão final); a discussão é mais plural (há lampejos de pluralismo jurídico) e pessoal; o voto é mais monista (deve ser imparcial) – ambos fazem parte ou integram a decisão judicial. Ambos afloram os paradoxos encontrados nos posicionamentos dos desembargadores, e que me leva a uma reflexão sobre a corte, numa perspectiva da antropologia do paradoxo: o homem paradoxal: entre a razão e o coração, possibilidades e limites, entre o querer e o poder, numa leitura em que Jandir Silva dos Santos apresenta em alguns aspectos da antropologia filosófica de Blaise Pascal, cujas ideias condensadas em sua célebre obra *Pensamentos*, consideram o homem como ser paradoxal, que contém em si, simultaneamente, grandeza e miséria; razão e coração; exigência de infinitude e uma insuperabilidade da finitude (dos Santos, 2011, p. 224). São condições e aspectos atitudinais que bem afloram na postura dos homens de toga, transformados em julgadores dos atos e fatos humanos.

Na discussão, ainda pode haver certa pressão por parte do presidente da corte especial para cessar: “posso colher votos?”. Enquanto na votação, não, não há tempo previsto, nem limites de laudas a serem lidas, só cabendo ao relator, à intensidade do seu voto, dependendo do estilo de cada membro responsável. Seja objetivo, ou prolixo, se prima mais pelo estudo aprofundado, e se faz questão de demonstrar conhecimento, e se estenda mais do que o normal, ou ainda, um voto, simplesmente: com o relator!¹⁶. Em que pese o voto

16 Outro termo corriqueiro na corte, pois quando não se trata de julgamentos polêmicos, que tenham desembargadores que façam de suas causas, verdadeiros “cavalos de batalhas”, tudo converge para o interesse mais uma vez do ator

A performance da toga e as contradições do ritual

demorar mais que o normal, tendo por vezes o votante ter que pedir desculpas, o presidente menciona que é desnecessário o pedido de desculpas, pois o voto serve de esclarecimentos e ajuda a corte, a fim de se firmar seu convencimento.

O voto chega a ser um momento “sagrado”, o que funciona como verdadeira “bússola” para orientar as decisões da corte. O voto compreende: preparação, elaboração e apresentação à corte. O que chamo de atos preparativos, que vão do conhecimento do processo, ao seu estudo (consultas e pesquisas na vasta fonte literária do direito), até a confecção do voto propriamente dito. A construção desse voto se dá em algumas formas, que para melhor compreendê-los, me coube, uma breve classificação: artesanal ou de mão própria (quando o desembargador se debruça inteiramente na sua confecção, pesquisando e escrevendo uma “tese” a ser apresentada a corte, ou seja, ele mesmo a constrói); mecânico ou de segunda mão (quando são os seus assessores que elaboram o voto e apresentam ao desembargador); e de mera reprodução (quando é uma espécie de “copiar/colar”, do que já existe consolidado no entendimento da jurisprudência da corte, e dos tribunais superiores, e não traz nenhuma novidade). Quando a *performance* do voto é considerada pela corte como “brilhante”, a tendência é de uma grande adesão. Sendo possível, ao ponto, inclusive de elogios por parte de um dos seus membros, colocar a seguinte observação: “essa corte ainda tem cultura!”. Sendo de imediato rebatido, ou amenizado pelo presidente, de que todos têm muito a ensinar (e nesse ensinar, fica implícito que também se tem a “cultura” conclamada em sessão), inclusive o autor do elogio.

A intensidade e o tensionamento desse momento ritual foram constatados, inclusive, diante da experiência da momentâ-

jurídico que protagoniza seu voto.

na passagem de ator jurídico para assistente na plateia. O que me motivou uma breve narrativa, que a intitulei: “da angústia dos que ficam do lado de cá”. Pois se trata de um episódio que observei, ao acompanhar de perto, o interesse de um desembargador por um processo de um parente próximo, em que, por razões regimentais, não podia participar do julgamento. Não se contendo de sua ansiedade, passou a assistir as sessões da corte do lado da plateia. Momentos que senti a apreensão que o norteava, não muito diferente das pessoas que acompanham atentamente os julgamentos de seu interesse. Embora com algumas diferenças: a sua presença, ao mesmo tempo, que podia servir de “pressão” aos seus pares, motivando, no mínimo, a busca de uma decisão mais abalizada possível, tem um nível de angústia maior do que o cidadão comum, que desconhece toda sistemática decisional daquele grupo.

Considerações finais

Quando pensei em investir, e lançar o meu olhar antropológico sobre uma corte de justiça, não foi com o ideal do ineditismo da máxima popular da “invenção da roda”, muito menos com o constructo autoral dos grandes teóricos, mas, munido de uma perspectiva que perpassa a “receita” da cientificidade exigida no âmbito da comunidade acadêmica, permitindo uma “dose” de romantismo a que me alio a Proust *apud* Edgar Morin: “Uma verdadeira viagem de descobrimento não é encontrar novas terras, mas ter um novo olhar” (Morin, 2000, p. 107). Um olhar que não é um simples olhar, nem tampouco mais um olhar, e sim um olhar especial, um olhar diferente, no qual difere daquele em ver a corte, unicamente, pela ótica do direito, e que se mostra insuficiente para explicá-la. Enquanto as ciências sociais podem oferecer um novo olhar; e esse olhar; o meu olhar; ou o olhar escolhido para explicar essa reunião de pessoas sob o manto da autoridade estatal, foi o olhar da antropologia. O mesmo olhar que faz

A performance da toga e as contradições do ritual

a antropologia estudar as diferentes respostas para o mesmo problema. E que fez deste trabalho, dar a contribuição de pesquisa, tão bem, e sempre realçada pela minha orientadora Prof.^a Vânia Fialho: despertar o jurista a confrontar-se com modelos a que ele não prestou atenção até agora, a exemplo da percepção da existência e da importância do dado não verbalizado destacado aqui pelos estudos do ritual e da *performance*.

A corte especial não tem dono, nem um dono da verdade. Não ousaria decifrar tal trocadilho, sob a forma de padrão normativo, mas problematizá-lo com a empiria que me “salta aos olhos”, trazida pelos dramas da corte especial. Se há resposta de quem é a corte, e a quem pertence. Se pelo sentimento permanente do “fazer justiça”, ou a cada produtor da verdade a cada tempo. Talvez um desembargador com excelente *performance*, após arrancar a adesão unânime da corte, declara: “não sou o dono da verdade!”. Mas chega a ser um potencial “dono”, não da corte, mas da opinião prevalecente desta. Não é o dono da verdade, mas é um “quase dono” da verdade que é aceita e criada na corte naquele momento ritual de decisões, na medida em que forma o convencimento da corte, ao imprimir um ritmo de debate, e um modo de julgar típico de um formador de opinião, conseqüentemente, um formador da corte, que a reinventa, através de sua *performance*. Basta para isso, o exemplo ao chegar um momento de um fato nunca votado (inédito) na corte, e um desembargador através do seu voto tem aceitação unânime da corte, tendo o voto até daquele que não precisaria votar.

No sentido contrário, há quem não consegue muita adesão pela sua *performance*, sendo salvo pela *performance* de alguns pares (é o caso de um integrante da corte que, após ler seu relatório e diante da primeira interpelação na tribuna de uma sustentação oral adversa do seu voto, pede vistas para melhor balizamento ao processo do qual já é encarregado). Daí

a constatação de uma das lógicas da corte: quem faz a corte não são as melhores “performances”. As “piores” também fazem parte, porém, as “melhores” exercem uma influência muito maior na construção da corte. O que faz da corte, também um “campo de batalhas” de vencedores (quando suas teses em forma de votos vencem) e de perdedores (quando seus votos são “vencidos”, ou seja, quando não vingaram).

O ritual que demarca todos os instantes de nossas vidas veio projetar nesse trabalho, não só as idiossincrasias de um grupo responsável a dar vida às esperanças de uma sociedade perplexa com a imagem desgastada das instituições, mas pontuar de forma meticulosa a reflexão pautada no aspecto interacional, que move a concepção de um colegiado dentro de uma instituição que respira o “fazer justiça”, e espera por dias melhores com a tão almejada paz social, assim como conclamou o Desembargador Frederico Neves, atual Presidente da Egrégia Corte do Estado de Pernambuco em recente fala, ao citar o filósofo da educação Mário Sérgio Cortella: “Temos que ter a esperança do verbo ‘esperançar’, e não do verbo ‘esperar’”.

A *performance* que projeta a inquietude de nossas ações veio demarcar também nessa pesquisa, não só os aspectos estéticos individuais dos sujeitos pesquisados, mas o registro metodologicamente sincero das estratégias do evento vivo de um grupo fiel às suas origens, tradição, memória e identidade. Que procura enquanto grupo representar e apresentar alternativas que suplantem as limitações do julgador monocrático, assim como enfatizou o Desembargador Fernando Ferreira, atual 2º Vice-Presidente do Tribunal de Justiça de Pernambuco em discurso de posse, ao citar Carnelutti: “O princípio do colégio judiciário é verdadeiramente um remédio contra a insuficiência do juiz, no sentido de que, se não a elimina, ao menos a reduz”, e ainda inspirado no jurista italiano complementa: “Nenhum

A performance da toga e as contradições do ritual
homem, se pensasse no que ocorre para julgar outro homem,
aceitaria ser juiz”.

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL, 1989.
- CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito**. Joseph Campbell, com Bill Moyers; (org.) Betty Sue Flowers. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- COHEN, Renato. **Performance como linguagem**. São Paulo, Perspectiva, 2002.
- COSTA, Mônica Maria Gusmão; SCHRÖDER, Peter. **Habeas Corpus: entre o jogo de cintura e a rebelião: um estudo sobre adolescentes internos em Pernambuco**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- DAMATTA, Roberto. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Rocco: Rio de Janeiro, 1987.
- DOS SANTOS, Jandir Silva. O homem paradoxal: sobre a antropologia de Blaise Pascal. **Revista Pandora Brasil**, n. 34, p. 224-232, 2011.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fortes, 1996.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- _____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GENNEP, Arnold van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- GODELIER, Maurice. O Ocidente, espelho partido: uma avaliação parcial da antropologia social, acompanhada de algumas perspectivas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 8, n. 21, 1993.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

- KANT DE LIMA, Roberto. Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada. **Anuário antropológico**, 2009/2, p. 25-51, 2010.
- LANGDON, Esther Jean. **Performance e sua diversidade como paradigma analítico: a contribuição da abordagem de Bauman Briggs**. Trabalho apresentado na mesa redonda: Performance, drama e ritual – A formação do campo e a experiência contemporânea, 31º Encontro anual de ANPOCS, Caxambu, 2007.
- LEACH, Edmund R. Ritual. **Encyclopedia of the Social Sciences**. New York: Free Press, 1968.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A crise moderna da antropologia. **Revista de Antropologia**, v. 10, n. 1 e 2, 1962.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e costume na sociedade selvagem**. Brasília: UNB, 2003.
- MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.
- NADER, Laura. **Harmonia coerciva: a economia política dos modelos jurídicos**. Trad. Cláudia Fleith. Versão da conferência proferida na XIX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, especialmente para RBCS, 2012.
- PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- PRADO, Lúcia Reis de Almeida. **O juiz e a emoção: aspectos da lógica da decisão judicial**. 6.ed. São Paulo: LTr, 2013.
- SCHECHNER, Richard. **Performance studies: An Introduction**. New York: Routledge, 2006.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de ter razão**. São Paulo: Faro Editorial, 2014.
- SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. **Jogo, ritual e teatro: um estudo antropológico do Tribunal de Justiça do júri**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

A performance da toga e as contradições do ritual

- SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- SILVA, Rubens Alves da. Entre “artes” e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. **Horizontes Antropológicos**, ano 11, n. 24, p. 35-65, 2005.
- SOUZA, Vânia Fialho de Paiva e. **As fronteiras do ser Xukuru**. Recife: FJN, Massangana, 1998.
- STALLYBRAS, Peter. **O casaco de Marx: roupas, memória, dor**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- TERRIN, Aldo Natale. **O rito: antropologia e fenomenologia da ritualidade**. São Paulo: Paulus, 2004.
- TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. **The anthropology of performance**. New York: PAJ, 1987.

Paradigmas antropológicos na constituição e formação do sujeito policial militar de Pernambuco

Cristiano José Galvão Faria

Introdução

Em épocas de campanhas políticas, apesar de os programas de governo apontarem uma difusão de promessas de ações nas áreas de saúde, educação, infraestrutura, segurança e, atualmente, a dita mobilidade urbana, como principais práticas das políticas públicas governamentais, a segurança pública passa a ganhar cada dia mais força pelo fato da população exigir uma concreta presença ostensiva de policiais nos diversos espaços da sociedade devido ao constante crescimento da violência urbana.

Acredito que nunca se leu, viu e nem se ouviu tantas reportagens e programas policiais quanto em outras épocas. O que nos parece é que a sociedade tem se expressado de forma veemente quanto aos assuntos de polícia, paralelamente ao crescimento populacional das urbes, das capitais e outros grandes centros regionais das cidades brasileiras, como um clamor que aponta a segurança pública como necessidade fundamental entre os serviços públicos que devem ser prestados pela instituição policial. As provas do clamor popular por uma segurança eficiente são as constantes reclamações públicas, alardeadas através das mídias

apontando principalmente a defasagem do efetivo policial. As práticas rotineiras dos policiamentos ostensivos estão entre uma das maiores exigências da população, bem como as acusações da sociedade civil frente a alguns comportamentos violentos considerados não compatíveis ao perfil que se espera pertencer a um policial militar.

Após Pernambuco ingressar entre os três estados mais violentos do País, no ano de 2007, no início do primeiro governo de Eduardo Campos foi elaborado o Projeto Pacto Pela Vida, coordenado pelo professor da UFPE José Luiz Raton Júnior, com o apoio de uma equipe de pesquisadores do NEPS (Núcleo de Estudos e Pesquisas em Criminalidade) da UFPE. O citado projeto foi baseado em pesquisas que descreviam dados quantitativos, apontando indicadores dos pontos mais nevrálgicos do sistema de segurança pública pernambucano e a relação com o crescimento da violência no Estado. Os dados mostravam que nos últimos 30 anos, tendo por referência a data do lançamento do projeto, a instituição policial não cresceu numericamente em proporção à taxa de crescimento populacional do Estado, no projeto, o diagnóstico sobre o fenômeno da violência e do crime em Pernambuco apontou uma significativa defasagem no “estoque de efetivo da Defesa Social que o Estado dispõe para combater a criminalidade violenta” (Pacto Pela Vida, p. 16).

A prática policial, segundo Foucault (2008), adquiriu o seu princípio conceitual e semântico inserido em uma genealogia histórica, construída a partir dos meados do século XV. As ideias políticas na Europa começam a perpassar no ideário da governabilidade em que o Estado forte é caracterizado pelo seu poder e capacidade de controlar a circulação de bens e de pessoas. Posteriormente, a partir do século XVIII, o conceito político civilizador começa a influenciar as nações ocidentais, principalmente com o advento da Revolução Francesa carregada de seu lócus iluminista. O chamado processo

civilizador, que carrega conceitos de participação direta na constituição da polícia moderna passou a ganhar mais força organizacional pelo fato de a polícia ser considerada a instituição responsável por portar sobre os seus ‘ombros’ a responsabilidade e o dever de garantir direitos que pertencem ao patrimônio e a vida do cidadão. Neste cenário, onde o Estado, a instituição policial e a sociedade civil estão intrinsecamente relacionados, encontramos um permanente fluxo de representações, em que as relações de poder estão envolvidas por conflitos, troca de favores e mediações de diálogos que visam estabelecer tentativas de mudanças que confrontam com resistências institucionais da própria polícia, por valorizar as permanências identitárias dos principais atores, os policiais, pois se consideram responsáveis pelo protagonismo heróico na epopéica luta do Bem contra o Mal, frente ao quadro deste drama social da violência que perpassa a democracia brasileira.

No Brasil, as pesquisas na área das ciências sociais, tipicamente sobre ou com policiais militares foram um pouco tardia, recebendo como causa as conjunturas políticas herdadas pelo país no século passado, marcadas principalmente pelo regime da última ditadura militar. Após a constituição de 1988 e reforçada pelos decorrentes movimentos sociopolíticos, com a busca para procurar estabelecer o Estado democrático no Brasil, teve por sua consequência a abertura de “frestas” necessárias para a aproximação entre militares e academia científica. Segundo Luiz (2008), apenas a partir dos anos 2000, o termo Polícia passou a ter significativa presença temática, com uma maior intensidade, nas produções de teses e dissertações, como constam os registros de dados dos arquivos da CAPES.¹⁷ Os incrementos de pesquisas acerca das organizações policiais também

17 <<http://bancodeteses.capes.gov.br/banco-teses>>. Acesso entre 08/2012 a 01/2014.

passaram a ser fomentadas por programas de combate à violência com vasta contribuição dos Centros de estudos de Pesquisas das Universidades públicas, destacando: o Núcleo de estudos da Violência (NEV), da UFRJ; o Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (NECVU); a UFMG que tem, no Centro de Estudos de Criminalidade e Segurança Pública (CRISP), o Curso de Especialização em Estudos de Criminalidade e Segurança Pública (Lato sensu), ministrado no eixo Sudeste e recentemente; a UFC, com o seu Laboratório de Estudos da Violência (LEV); e a UFPE, um pouco mais recente, com o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Criminalidade (NEPS), que tem contribuído com panoramas transversais no que tange ao vernáculo das ciências sociais e suas subáreas de pesquisas.¹⁸

Sendo assim, os centros acadêmicos de estudos da violência acabaram contribuindo, tanto indiretamente quanto diretamente, com a criação da Secretaria Nacional de Segurança Pública (SENASP), pelo Decreto nº 2.315 de 04 de setembro de 1997, na presidência de Fernando Henrique Cardoso e, posteriormente, reorganizado em 2007 pelo governo Lula, quando então foi criado o PRONASCI (Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania), o qual passou a encabeçar os projetos do governo federal, objetivando a reestruturação das polícias em direção à “tentativa” política de programar um futuro Sistema Único de Segurança Pública (SUSP).¹⁹

18 A intensa contribuição interdisciplinar destes programas, liderados por pesquisadores pioneiros dos estudos da criminalidade e violência no país como os professores Paulo Sérgio Pinheiro, Sérgio Adorno, Antônio Luiz Paixão, Edmundo Campos Coelho, Roberto Kant de Lima, Alba Zaluar, Julita Lemgruber, Luiz Eduardo Soares, Cláudio Beato e Gláucio Soares e ultimamente os professores Michel Misse, Jaqueline Muniz, César Barreira, Renato Sérgio de Lima e José Luiz Ratton Júnior mobilizaram produções bibliográficas, congressos, seminários e fóruns que envolvem as polícias como instituições em contínua necessidade de pesquisa.

19 As informações sobre os programas e projetos do governo envolvendo a SENASP foram pesquisadas no site oficial do Ministério da Justiça: <<http://por->

Quando falamos de estudos antropológicos especificamente com militares no Brasil, Celso Castro se tornou um dos pioneiros ao utilizar os métodos de pesquisas etnográficas, mediante a sua observação participante no interior da Academia Militar das Agulhas Negras (AMAN), vindo, assim, a produzir a sua dissertação de mestrado, *O Espírito Militar: um antropólogo na caserna*, defendida em 1989 no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da UFRJ. Os estudos de Castro (2004) acentuaram as interpretações de acordo com a visão do militar nativo, onde os mesmos enfatizam nas suas verbalizações a existência de diferenças significativas que distanciam o mundo “do militar e dos paisanos (civis)”, demonstrando assim que, mesmo com toda configuração política proposta pela nova constituição, o militarismo mostrava-se como uma organização firme, composta de elementos e categorias de socialização tradicionais, de naturezas duradouras desdobradas por paradigmas sociais e culturais seculares. Os caminhos metodológicos abertos por Castro (2004) se referia especificamente às interpretações da identidade dos oficiais militares do Exército; a pesquisa de Castro (2004) teve sua contribuição quanto à importância da inserção do antropólogo em instituições restritas e fechadas como as militares, no entanto, a criação dos núcleos, grupos, institutos de pesquisas e estudos da violência, citados anteriormente, também nos fins dos anos 80, fomentaram algumas parcerias entre governos e universidades, passando a aproximar a ciência acadêmica dos sistemas de segurança pública estaduais, fazendo, assim, as primeiras menções a pesquisas voltadas às instituições policiais militares.

A temática policial foi acentuada significativamente nos debates universitários quando os estudos sobre a violência urbana, além de apontarem o advento da sociedade industrial

tal.mj.gov.br/data/Pages/MJ1C5BF609PTBRNN.htm> (acesso entre 08/2012 a 01/2014).

e o incremento econômico brasileiro como uma das suas ordens causais, também inseriram a genealogia histórica das organizações policiais como participante no crescimento dos índices de violência no país, como relatam Pinheiro e Almeida (2003). Os serviços da polícia são cada vez mais fundamentais para dar a sustentação às exigências do Estado democrático de direito, que, com todo o seu “tônus de modernidade”, ainda estão inseridos no poderio estatal (os atos do “policar”), conforme descreve Adorno (1998).

Os vários episódios pós Constituição 1988, símbolo da atual democracia brasileira, foram acompanhados pelos movimentos sindicais, rebeliões prisionais, passeatas e as últimas manifestações públicas que tiveram seu ápice nas generalizadas revoltas populares, eclodidas nas grandes capitais, no emblemático 20 de junho de 2013. As revoltas populares, também conhecidas como Jornadas de Junho, tiveram em seu cenário os intensos conflitos entre as PM's e uma diversidade de grupos originários de movimentos reivindicatórios difusos, equivalentes ou não ao Movimento Passe Livre Paulista, por exemplo. Sendo assim, mais uma vez, as complexas relações urbanas corroboram para a insurgência de diversos debates que, substancialmente, fixaram-se em uma pergunta central: qual o perfil da polícia ideal, ou equivalente à sociedade moderna vinculada ao estado democrático de direito no Brasil?

Foi a partir do conteúdo acima dissertado que resolvi mediar a pesquisa com enfoque na atual formação do policial militar, procurando compreender as razões em torno de toda a discussão relacionada ao mais debatido aparato de repressão da segurança pública no país, realizando uma relação de diálogos entre a oferta identitária do Estado aos cidadãos civis ao recrutar e transformar estes indivíduos em seus representantes, bem como dar espaço à polifonia narrativa das expectativas motivacionais, destes antes cidadãos civis,

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco em busca da profissão e identidade policial através de suas experiências no Curso de Formação de Soldados (CFSD) da Polícia Militar de Pernambuco 2012/2013. Nesta minha dita trajetória de pesquisa, tento elucidar a presença de quatro paradigmas antropológicos, inseridos pela instituição no processo de formação do soldado policial, como um complexo de forças pedagógicas vigentes e responsáveis na formação identitária do policial militar que pretendemos assim discutir: O Centro de Ensino da Corporação como uma instituição total (Goffman, 1987); a presença de rituais de passagens como limiares nas mudanças de identidades (Turner, 2008); momentos de evocações totêmicas como estímulos ao sentimento de pertencimento agregado ao coletivismo (Peirano, 2003); e as encenações representativas (Goffman, 2003) nos treinamentos performáticos para cumprimento da função policial na sociedade brasileira.

Um período transitório que ainda custa a passar

Quando Portugal resolveu estabelecer suas primeiras organizações administrativas para tornar o Brasil sua colônia, a inicial providência foi procurar proteger e patrulhar o litoral contra as invasões estrangeiras, como nos descreve Boris Fausto, com um diálogo equivalente às narrativas de outros historiadores brasileiros:

Considerações políticas levaram a coroa portuguesa à convicção de que era necessário colonizar a nova terra. A expedição de Martim Afonso de Souza (1530-1533) [...] tinha por objetivo patrulhar a costa, estabelecer uma colônia através da concessão não hereditária de terras aos povoadores que [...] trazia e explorar a terra, tendo em vista a necessidade de sua efetiva ocupação. (Fausto, 2004, p. 43)

Com o intuito de ampliar sua circulação econômica e seu aparato mercantilista, Portugal já tem incorporado no seu sistema de governo a configuração de uma política baseada na filosofia histórica do policiamento, de policiar os espaços geográficos, as pessoas, os maus costumes, a utilização da mão de obra escrava e do afugentamento de quaisquer outras nações que atentem a invadir o seu então espaço físico e comercial. Segundo Foucault (2008), esta será a interpretação de um conceito semântico de polícia herdado do século XV, em que o Estado forte é aquele que consegue policiar e vigiar as suas relações comerciais, ainda mais incrementados no século seguinte, no XVI, onde a sociedade é o real substrato do controle estatal:

Vemos que a palavra ‘governar’, antes de adquirir seu significado propriamente político a partir do século XVI, abrange um vastíssimo domínio semântico que se refere ao deslocamento no espaço, ao movimento, que se refere à subsistência material, à alimentação, que se refere aos cuidados que se podem dispensar a um indivíduo e à cura que se lhe pode dar, que se refere também ao exercício de um mando de uma atividade prescritiva, ao mesmo tempo incessante, zelosa, ativa e sempre benévola. Refere-se ao controle que se pode exercer sobre si mesmo e sobre os outros, sobre seu corpo, mas também sobre sua alma e sua maneira de agir. E, enfim, refere-se a um comércio, a um processo circular ou a um processo de troca que passa de um indivíduo a outro. Como quer que seja, através de todos esses sentidos, há algo que aparece claramente: nunca se governa um Estado, nunca se governa um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades. (Foucault, 2008, p. 243)

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco

É nesta ascensão de significados, onde o sentido semântico elaborado na teoria fundamenta-se nas palavras prescritivas do Ato da Legalidade da Ordem, tais como: governar, patrulhar, vigiar, controlar e o policial intervendo na prática das relações de poder, envolvendo Estado, indivíduo e sociedade, onde o primeiro (o Estado) supera o segundo, abraçando-o com seu corpo político, que está distribuído pelos membros das suas organizações institucionalizadas pela legalidade do poder público.

Diante da ideologia de controle social, a polícia brasileira tem em sua genealogia histórica, nos seus atos de policiamento, peculiaridades de ações e práticas convergentes herdadas dos grupos de atores que eram responsáveis pelo controle da ordem urbana e rural das distintas regiões do Brasil, ainda nos tempos de colônia. A fim de nos contextualizarmos, os estudos de Ege (2013) narram que as funções policiais entre os séculos XVII e XVIII eram exercidas majoritariamente por dois grupos:

1. Os quadrilheiros que tinham o dever de “evitar delitos comuns ao cotidiano”: brigas de vizinhos, jogos proibidos, concubinatos, furtos e outros atos contra os ditos bons costumes da vida colonial. Essas ordenanças exercidas pelos quadrilheiros se assemelham à prática de uma polícia urbana, exercida por estes grupos nas então neófitas cidades da colônia.
2. O capitão do mato, figura típica da era escravocrata, eternizada na obra de arte de Johann Moritz Rugendas, tinha por principal ofício vigiar e capturar os escravos fugitivos.

De acordo com Bezerra (*apud* Ege, 2013, p. 21), a sociedade brasileira era dividida em três mundos: o mundo da ordem (reservado para os senhores); o mundo do trabalho

(majoritariamente escravo); e o mundo da desordem (exclusivo de negros forros, mestiços e outros pobres). Nestes três ditos mundos, o poder da ordem era exercido pelos senhores da oligarquia, que delegavam as execuções de policiamento ao mundo da desordem, que por sua vez encontravam nas tarefas policiais uma forma de exercer certo poder territorial, estabelecendo para si um *status* social ao extrair alguns benefícios das classes dominantes pelos serviços que prestavam.

Um marco importante que compreende o início da legalização da instituição policial brasileira foi a chegada da Família Real portuguesa. Um dos primeiros atos do Imperador Dom João VI foi criar o cargo de Intendente Geral de Polícia, cargo este reservado ao graduado em direito, o carioca Paulo Fernandes Viana. Posteriormente aos atos de Dom João, o Intendente de Polícia Viana, conduz a formação da Divisão Militar da Guarda Real de Polícia, criada em 13 de maio de 1809, data comemorativa da Polícia Militar do Rio de Janeiro. A partir da criação da Divisão Militar da Guarda Real de Polícia, se estabeleceu os padrões de recrutamento e outras ordens que agregaram os serviços feitos pelos quadrilheiros, pelos capitães do mato e alguns compulsórios alistamentos que foram reservados a negros, mestiços e pobres margeados da sociedade brasileira, formando, assim, fila dos diversos Corpos de Polícia que foram se espalhando nas províncias ao longo do século XIX. Essas formas de recrutamento construíram uma categoria social da polícia nascida na era colonial, com características de comportamentos bem ambíguos, ora executores ora infratores da ordem pública, bem traduzidas por Cabral & Costa (2012) nas rotinas sociais pernambucanas vinculadas à história da escravidão:

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco

Além das limitações estruturais, não podemos descartar o desmazelo com o qual muitos policiais exerciam suas atividades [...] o fato da força pública ser composta dos extratos mais pobres da população e de que grande parte dela era formada por homens de cor fazia com que estes policiais tendessem a encobrir, sempre que possíveis contravenções que não lhe parecessem ir contra os valores de sua classe social. (Cabral & Costa *apud* Maia, 2012, p. 160)

De acordo com Ege (2013), todo o contexto histórico da formação das polícias brasileiras se deu frente a uma militarização segregada. Inicialmente, a tentativa era doutrinar a configuração militar a moldes lusitanos, constituída de normas e regras que envolviam uma vida aquartelada, recheada de rituais e normas de condutas rígidas sujeitas a leis com punições duríssimas, desde prisão a açoites, de acordo com os níveis dos ditos crimes militares, com resquícios ainda nos dias atuais representados pelos Códigos de Disciplinas das Polícias Militares, que estão baseados no Código de Disciplina das Forças Armadas. Estudos como os de Ege (2013) e Silva (2012) narram que os primórdios das corporações policiais foram construídos por uma formação militarizada ambígua e simbiótica, onde homens que deveriam ser treinados para atender a população civil foram historicamente submetidos a treinamentos de guerra. As corporações das polícias sempre estiveram subordinadas ao poderio das Forças Armadas, nas diversas fases e instâncias das constituições elaboradas no Brasil, apesar das diversas mudanças acerca das definições e deveres específicos reservados as polícias militares. Semanticamente, os termos “forças auxiliares” e “reseva do exército” continuam presentes reforçando esta subordinação histórica, de acordo com a constituição de 1988.²⁰

20 Historicamente, as Constituições Federais sempre relacionaram o poder de su-

Transformando o civil, civilizando-o em policial militar

Com o fim da ditadura militar, o processo de redemocratização tem passado por diversas fases, e a segurança pública é uma das pautas mais “batidas” e alardeadas nos programas de governos que são impulsionados pelas reivindicações populares, tendo a cada dia seus sentimentos de insegurança agravados pelo aumento da criminalidade. Em sua maioria, os órgãos estatais, através das Secretarias de Defesa Social (Segurança Pública) passaram a se aproximar das universidades, buscando formas e propostas que projetem novas ações, visando diminuir os índices de violência urbana, construindo, assim, programas governamentais que busquem novas formas e fórmulas, onde a figura e presença policial consigam diminuir os altos índices dos crimes contra o patrimônio e contra a vida. Em contrapartida, os últimos conflitos entre manifestantes e policiais, especificamente após as diversas ondas de manifestações nas principais capitais do país, iniciadas no dia 20 de junho de 2013, as denominadas Jornadas de Junho, reforçaram as indagações e acusações que continuam a colocar em cheque o perfil das formações policiais brasileiras.

Frente a estes embates sociopolíticos resolvemos enfatizar a importância das pesquisas socioantropológicas junto às corporações de polícia, entendendo que seja necessária uma visão mais aproximada desses atores que, tanto quanto a sociedade civil, os policiais também estão vinculados a uma prevalência da então biopolítica civilizadora (Foucault, 2010, p. 203-204). Sabemos que o período da ditadura militar/civil foi bastante repressor com os órgãos acadêmicos, principalmente os confrontos do regime com os estudantes e professores que

bordinação da polícia para com as forças armadas. Ver art. 167 da C.F de 1934; art. 183 da C.F de 1946; art. 13 da C.F de 1967; Decreto Lei nº 667 de 1969; e o art. 144 da C.F de 1988.

se tornaram os principais agentes resistentes ao sistema político. A censura e a vigilância impostas pelo regime militar/civil derivaram registros de diversos embates sangrentos que se tornaram marcos da histórica política brasileira. Esses aspectos levaram a diversos estudos e pesquisas que tentam explicar e entender o que de fato aconteceu no regime: monografias, dissertações, teses, livros, filmes, comissões, seminários congressos etc. Talvez os 21 anos de ditadura militar/civil tenha criado um distanciamento pessoal, um estranhamento que se caracteriza por um afastamento dos pesquisadores acadêmicos em relação a pesquisas que abrangessem estudos da vida social dos policiais militares, mostrando mais acintosamente discussões no âmbito legislativo que elucidasse a necessidade do civil poder “virar o jogo” e possuir meios de controle e vigilância da referida instituição coercitiva na luta pelo estado democrático de direito, como consta a narrativa da tese de Oliveira (2010). Bem, não quero me deter à história de regimes políticos, mas entendo que os fatos com mais expressões de contundências chamam a atenção para os eventos e seus principais protagonistas (chefes, líderes, presidentes etc.), levando-nos a esquecer de que o número de envolvidos, considerados coadjuvantes é bem maior do que contam a nossa história e são as rotinas mais comuns das ações policiais na sociedade: as rondas nos bairros, as prevenções dos grandes shows e estádios de futebol, a proteção de autoridades, as intervenções em discussões e brigas de famílias, as prisões, as perseguições, as fiscalizações de estradas e matas, realização de partos, contenções de distúrbios nos espaços públicos, condução de feridos a hospitais, as falhas operacionais, os abusos de autoridade e outras atividades sociais envolvidas por diversas ações solidárias, que parecem ficar à margem da memória historiográfica, mas são esses quadros do drama social que transparecem as verdadeiras relações entre indivíduo, Estado e sociedade. São essas ditas histórias anônimas e rotineiras que guardam fenômenos sociais do cotidiano carregados

de nuances ainda por explorar e que precisam ser registradas, ressaltando, assim, a importância do campo etnográfico antropológico muito bem exemplificado nas palavras de Laplantine:

É precisamente esse ponto de vista da totalidade e o fato de que o antropólogo procura compreender, como diz Lévi-Strauss, aquilo que os homens “não pensam habitualmente em fixar na pedra ou no papel” (nossos gestos, nossas trocas simbólicas, os menores detalhes do nosso comportamento). (Laplantine, 2007, p. 20)

Dentro de uma visão onde a nossa investigação procurou entender a sociabilidade do nativo, procuramos pautar as nossas pesquisas observando todo processo de recrutamento e formação dos policiais do Estado de Pernambuco, acompanhando aulas, treinamentos e estágios vinculados ao Curso de Soldados 2012/2013. A etnografia aconteceu no interior do Centro de Ensino da Academia Integrada de Defesa Social, através de minha experiência profissional, por pertencer ao quadro funcional do Corpo de Bombeiros Militar de Pernambuco, ao vivenciar o sentimento daquele que recebe elogios por ser a profissão “do herói, do bom moço, do bonzinho...”, aquele que sempre chega para salvar, diferente do sentimento percebido pelos policiais transpassado pelas críticas da sociedade, como aquele que chega para prender, averiguar, reprimir, conter e bater etc.

Nesta relação entre Estado, indivíduo e sociedade, o Estado apresenta-se como o agente responsável para convocar, organizar e formar o profissional que será o seu representante legal das ações de segurança pública. Estudos como os de Musimeci (2001) apontam para uma crise de identidade que perpassa severos problemas estruturais nas corporações das polícias brasileiras, tendo como principal causa a formação educacional do policial, que, para a maioria dos pesquisadores,

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco ainda continua respirando as formações militares do passado, demorando assim a se adequar com a real sociedade democrática de direito. Todavia, é de extrema importância compreender, com maiores detalhes, os aspectos que montam a formação dos atuais agentes de segurança pública. Durante as entrevistas, conseguimos observar e ouvir dos alunos a soldados, durante o curso e também após a sua formação, alguns aspectos normalmente comuns a atual juventude civil, quando procuram na profissionalização policial uma garantia de espaço e aumento da relação na sociedade:

Normalmente os concursos públicos abertos para polícia são os que oferecem um maior número de vagas e atualmente buscar ser funcionário público, tem sido uma das melhores saídas para escaparmos da exploração das empresas privadas. Aqui, pelo menos temos a garantia da estabilidade. (aluno CFSd)

Conseguir passar na polícia para mim foi uma realização de um sonho, eu sou Alagoano, meu pai é policial reformado, meu irmão é Sargento e tenho dois primos que são soldados da PM de Alagoas, finalmente me tornarei um membro da família por completo, quero dizer igual a todos na profissão. (aluno CFSd)

Eu havia me separado e não podia mais depender da pensão que o meu ex...mandava para minha filha e resolvi estudar para concurso público, a polícia apareceu primeiro e passei conseguindo também com muitas dificuldades terminar o curso. Depois de ser policial tanto a minha família como a do meu ex-marido não me tratam mais como uma qualquer, fazem questão de me chamar pelo nome... Agora eu já estou pretendo fazer um faculdade de direito, pois quero ser promotora de justiça. (Sd Feminino recém formada)

Como observamos, dentro das perspectivas dos entrevistados, a busca pela polícia militar se dá, de forma geral, por três principais motivações: a primeira por uma conquista da então estabilidade empregatícia, do então disputado funcionalismo público; a segunda pelo “sonho” de vivenciar ou herdar o mesmo ofício de trabalho de alguns familiares; por último, como uma oportunidade de mudar a rota das relações de poder das representações sociais, frente às configurações familiares herdadas da sociedade heteronormativa/machista a que estão sujeitos, podendo também servir como uma alavanca, um trampolim ou mais um ritual de passagem, para alcançar um maior *status* de poder social.

Até chegar a conseguir realizar as primeiras entrevistas com os alunos, o caminho para se estabelecer no campo etnográfico, em instituições militares, geralmente são difíceis e penosos. No meu caso, mesmo sendo um nativo, para começar livremente as observações, além de encaminhar o ofício de solicitação com a chancela do PPGA/UFPE, também foi necessário ser apresentado pessoalmente para conversar com o Comandante da unidade escolar e passar por um breve momento de diálogo interrogatório. A exemplo disso, outros pesquisadores enfatizaram o quanto a entrada de acadêmicos nas corporações policiais é protocolar, sempre carregadas de sentimentos de desconfiança e na dependência da autorização centralizada na pessoa do Comandante do Batalhão ou mesmo do Secretário Executivo do governo. A autorização para pesquisas de observação, como a minha, leva semanas e até meses, como outros relatos do difícil acesso ao campo etnográfico, narrados por antropólogos que se aventuraram em ambientes de pesquisas semelhantes ao meu (Castro e Leirner, 2009).

Recrutar e agregar um tão grande elevado número de pessoas faz com que os governos estaduais, através de seus

Centros de Formação de Policiais Militares, continuem a basear a educação policial nas regras da vida de caserna, disciplina e hierarquia das Forças Armadas, conforme regimento da Constituição Federal, artigo 144, que ainda estabelece os padrões da vida militar configurado por leis próprias válidas para organização. As significativas distinções entre militares e civis também se figuram dentro das organizações militares, regulando e limitando as suas relações de acordo com suas divisões hierárquicas (oficiais e praças), evidenciando seus comportamentos profissionais nas suas ações de ordem administrativas e de seus atributos operacionais (policiamento ostensivo e coercitivo). Essas complexidades hierárquicas continuam a evidenciar o conteúdo de separação social, evidente entre os próprios policiais militares, refletindo, também, nas suas relações com os cidadãos civis.

Acerca dos aspectos paradigmáticos, começo a mencionar os conceitos de Goffman (1987, p. 41). O mesmo cita instituições totais como aquelas representadas por um número significativo de indivíduos, que são separados totalmente ou parcialmente do resto da sociedade, geralmente as suas vidas são monitoradas e submetidas às regulações de entrada e saída de um determinado ambiente, em qual serão sujeitos a normas administrativas, pré-estabelecidas com o intuito de cumprir um determinado papel, figurando, assim, este conceito, as instituições de formação militar, onde o intuito é totalizar o indivíduo no perfil policial militar.

O Centro de Ensino Metropolitano I, ainda conhecido por muitos pelo seu nome de origem CFAP (Centro de Formação e Aperfeiçoamento de Praças)²¹, fica situado na BR 232, no bairro do Curado, numa área nos limites da Região Metropolitana do Recife; área designada como RPA5, no

21 Praça é o termo técnico e nativo para indicara categoria dos militares subordinados aos oficiais: soldados, cabos, sargentos e subtenentes.

setor do complexo industrial (ParqTel e Centro Urbano do Curado-CUC), onde se estabeleceram algumas indústrias multinacionais, que chegam também a abranger as cercanias do município de Jaboatão dos Guararapes. A unidade Escola da PMPE também fica localizado em um setor que, na extensão territorial às margens da BR 232, além da Instituição Policial, se encontram: o Campus de Ensino Metropolitano - CEMET II; o Centro de Formação do Corpo de Bombeiros; as bases militares das Forças Armadas; a Polícia do Exército (PE); a 10^a Cavalaria Mecanizada e o Comando Militar do Nordeste (CMNE); o Complexo Prisional do Curado, antigo Presídio Anibal Bruno; o abrigo de idoso Cristo Redentor; e o Setor Psiquiátrico/Manicômio do antigo Sanatório Sancho, nomeado posteriormente Hospital Otávio de Freitas. Todas essas instituições tiveram suas instalações firmadas entre as décadas de 40 a 70, período em que essa região tinha uma densidade demográfica bem mais baixa e uma localização que era considerada deslocada do principal fluxo urbano da cidade do Recife. Esta conotação de distanciamento e separação de grupos específicos de indivíduos da maioria da ordem populacional, dos centros urbanos, caracteriza e dialoga com o conceito de *instituições totais* de Goffman (1987), conceito este também reproduzido na narrativa dos sujeitos da pesquisa:

Olha Sargento Galvão, eu nunca tinha pertencido a nenhuma instituição militar antes, fiz o concurso para ter um emprego que me desse estabilidade. Os alunos que já haviam passado por ostros órgãos das Forças Armadas não sentiram muita diferença, mas assim que eu cheguei aqui, tudo foi novidade, principalmente esse negócio de: sentido! Cobrir! Descansar! Obedecer a essas ordens de comando de forma repetitiva era para mim coisa de doido, parecia que eu estava em um

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco

hospício, principalmente quando via gente correndo de um lado para outro quando a ordem dada era: “aluno! Você têm dois minutos para trocar de roupa e entrar em forma!” Quando chegava em casa não tinha tempo para pensar em outra coisa que não fosse isso. (Aluno CFSd 2012/2013, Afogados da Ingazeira-PE 2012/2013)

De acordo com o último Edital do Concurso Público para soldados de polícia, no ano de 2009, o candidato devia passar por duas fases: a do concurso público e a do Curso de Formação de Soldados. A 1ª fase constava de cinco etapas: 1) exame de conhecimentos; 2) exame de aptidão física; 3) exame médico; 4) avaliação psicológica; e 5) investigação social, etapa que perdurava até o dia da nomeação como Soldado da Polícia. O aluno, se classificado, seguia para 2ª fase, que era o ingresso no CFSd (Curso de Formação de Soldados). A série de estágios da 2ª fase é definida por regulamentação do Edital, consistindo em:

1. Dia da Matrícula;
2. Semana de adaptação;
3. Cumprimento da grade curricular;
4. “Aula da saudade”, o dia da farda.

A esses estágios, relacionaremos ao processo conceitual de ritual de passagem. Uma temática que adquiriu força teórica através de Van Gennep (1978) e reelaborada por Turner (1974), onde os rituais ou cerimoniais são interpretados como momentos e situações que estabelecem um processo de mudança do indivíduo para outro estágio da vida, como também para outra categoria no estrato da sociedade. A passagem do “mundo civil para o mundo militar” é um mundo

carregado de significados e transformações que constam de: novas vestimentas, novos comportamentos, novos horários, novas posturas, novos símbolos, novas cerimônias, etc.

Nas minhas observações e entrevistas, foi bastante notório que os rituais da formação policial pareciam ter mais evidências nas vidas das mulheres do que nas dos homens. Há muitos anos, sempre se falava que “a vida militar foi coisa feita para homem!” – a rusticidade, as demonstrações de força nos diversos rituais militares foram como uma afirmação categórica para que essa máxima, “coisa de homem!”, pudesse estigmatizar as mulheres, distantes desse panorama por longos anos. No Brasil, a aparição das mulheres no contexto das Polícias Militares se deu, sobretudo, de forma geral, a partir dos anos 80 (Soares e Musumeci, 2005). O intuito do poder estatal, pelo que parece, era que essas mulheres pudessem formar as fileiras das corporações, a fim de exercerem funções geralmente apontadas para o gênero feminino, “por ter dotes naturais para certos serviços”, tais como: atender idosos, abordar outras mulheres, conduzir ou aconselhar menores ou então recepcionar civis nos quartéis. O interessante é que, ao longo do tempo, as transformações sociais trouxeram um contraste diacrônico diante de alguns discursos, no que diz respeito aos conceitos do que vem a ser “uma policial feminina”. O se tornar policial, para muitas mulheres, era como um rito de passagem de empoderamento, que, segundo Turner (1974), é como um absorver de poder na mudança do próprio ser, um alguém entre outros, aumentando ou facilitando, no caso para estas mulheres, um adicionar ou assumir outro papel, tanto no ambiente doméstico como na sociedade.

Ao utilizarmos os termos de DaMatta (1997), “entre a casa e a rua”, podemos dizer que, ao assumir a *persona* policial, muitas coisas passam por transformações no mundo feminino, como pude constatar na narrativa de minhas interlocutoras:

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco

Engraçado quando o Sr. me fez essa pergunta, para eu responder o que foi que os meus parentes viram de mudança em mim, depois de entrar na PM? A primeira pessoa que pensei foi no meu marido. Ele chegou pra mim, um dia desses, e disse: 'rapaz tu agora aumentasse o teu vocabulário, além de tu falar com mais firmeza vejo que palavrão sai com mais facilidade de tua boca. Aí eu respondi a meu marido: - Amor, uma coisa é chamar palavrão para ferir as pessoas, outra é você está em uma situação de briga ou num tumulto em um campo de futebol e você não vai chegar pedindo, por favor, para eles pararem de brigar não, no mínimo você tem que dizer: Para com isso porra, ou então vai todo mundo preso! Se não fizer assim, a galera monta, principalmente eu sendo mulher! (Aluna CFSd 2012/2013, RMR)

Desde o primeiro dia de contato do candidato a soldado com a Escola de Formação, basicamente, a sua vida no período de alunado será de frequentes rituais. Baseando-se em DaMatta (1997), existem dois tipos de rituais:

1. Os rituais formais, que geralmente são regulados por normas institucionais, tais como: cânticos, festas, paradas matinais/cívicas, marchas, formaturas de dias comemorativos (Dia do Soldado, Dia da Pátria, 07 de Setembro, etc), continências a pessoas e a símbolos, bem como outra sorte de cerimônias que poderão ser reservadas apenas para a coletividade militar (ver imagem abaixo), como também poderão ser abertos à participação de telespectadores, do público civil em geral;
2. Os rituais informais ou rotineiros, que geralmente não

Cristiano José Galvão Faria

estão prescritos em documentos normativos, mas que constituem e fazem parte da vida e do convívio dos policiais militares: os sacrifícios e esforços corporais (corridas, pagações, agilidade nas mudanças de vestes, dentre outras maneabilidades físicas), a mudança de linguagem e as novas gestualidades (*performance*), a qual terá que se adaptar.

Abaixo, o gênero feminino aproveitando os rituais informais para assumir um novo papel social:



Foto 1 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)



Foto 2 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)



Foto 3 (Edmir Nicácio e arquivo do autor)



Foto 4: Ritual do spray de pimenta no Batalhão de Choque
(Cristiano José Galvão Faria)

Agregado à pedagogia do processo ritual formador, os alunos do CFSD, que normalmente são pessoas de origens socioculturais diversificadas, agora passam a apoderar-se de uma nova identidade uniforme, figurada pela insígnia da Polícia Militar como uma ordem totêmica. De acordo com Lévi-Strauss (1975), o termo “totemismo” foi usado com pioneirismo por McLennan, quando escreveu um de seus artigos com o título: *The Worship of Animals and Plants*, onde se encontra a célebre fórmula: “o totemismo é fetichismo mais exogamia e descendência matrilinear” (Lévi-Strauss, 1975, p. 24). Realmente, para McLennan, o totemismo tinha uma relação onde grupos primitivos tinham associação de seus pertencimentos coletivos a uma espécie animal ou vegetal, sendo esta, para mim, o conteúdo mais convergente

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco das interpretações totêmicas. Diante disto, a interpretação que considero mais convergente com as minhas abordagens, encontra-se nos estudos comparativos de Radcliffe-Brown. Ao analisar os mitos de uma sociedade, Radcliffe-Brown detecta que:

As semelhanças e as diferenças entre as espécies animais são traduzidas em termos de amizade e conflito, de solidariedade e oposição. Em outras palavras, o mundo do ambiente animal é representado sob a forma de relações sociais como as que prevalecem nas sociedades dos homens. (Radcliffe-Brown *apud* Lévi-Strauss, p. 164)

Assim sendo, o meu intuito nessa aventura teórica foi realizar uma relação analógica baseado apenas nos vários termos explicativos acerca do totemismo, usados por esses autores e que, no meu caso, prefiro chamar de “evocações totêmicas”. Isto por considerar o ato de evocar e exprimir canções, brados de guerra, além das imagens de animais que se assemelhem a identidade funcional da vida policial e outras verbalizações motivacionais, uma das formas pedagógicas das instituições de polícia inserir nos alunos CFSd o sentimento do ethos policial militar:

Aproximadamente 15 dias após chegarmos aqui, os instrutores do CA (Corpo de Alunos) disseram que nós teríamos que escolher um símbolo que representasse cada Companhia. Daí algumas turmas aproveitaram aqueles que sabiam desenhar e até bolaram umas votações para ver qual o símbolo que melhor representasse a sua companhia. Como a minha Companhia era composta por muita gente que era do Sertão escolheram adotar a Imagem do Carcará. Alguns até brincavam dizendo: ‘aqui sim é a companhia dos cabra macho, a Companhia Carcará:

Pega, Mata e Come! (Aluno CFSd 2012/2013, Sertão de Salgueiro)



Foto 4: Insígnias da 1ª, 2ª, 3ª e 4ª Companhias: A Águia, O Cão de Guarda, O Carcará e A Fenix (Cristiano José Galvão Faria)

Baseando-se, ainda, em Goffman (2008), procurarei analisar, em forma de quadro teatral, as representações do aprendizado e as maneiras do *modus vivendi* de como estas “representações” são apreoadas no cotidiano. Para Goffman *apud* Nunes (2005), as ordens sociais são vividas e encenadas como uma construção prévia e normativa de uma dramaturgia que já está estabelecida socialmente.

Diante da metodologia de análise representativa aludida por Nunes (2005), observei que os alunos do Curso de Formação de Soldados são treinados para representar quadros sociais que são construídos a partir das interações simbólicas vividas pelos indivíduos na sociedade. Neste caso, serve como exemplo o uso da farda pelos policiais, pois esta indumentária simbolizará a presença jurídica do Estado, evidenciando o biopoder e a biopolítica das abordagens foucaultiana, nitidamente re-

presentadas pela Corporação Policial, no controle das diversas relações públicas e privadas entre os indivíduos ou grupos de pessoas. Durante os seis meses de aprendizados, teóricos e práticos, vale ressaltar que o Curso de Soldados, não se restringe apenas a atividades de manobras e treinamentos militares, atualmente a grande parte do conteúdo da Malha Curricular são de disciplinas teóricas, as principais envolvem noções de Direito, Cultura Jurídica, Ciências Sociais e Humanas como um todo. A implementação destas disciplinas é uma tentativa de uma formação mais humanizada que começou lentamente a integrar o currículo das polícias brasileiras, no final da década de 90, pois ainda se persistia nos cursos privilegiar as disciplinas equivalentes às formações das Forças Armadas, que em sua maioria, eram disciplinas com treinamento voltado para situação de guerra, de rituais de cerimônias cívico-militares e Ordem Unida (continências e marchas). A sala de aula, ainda que lentamente, tem se tornado um espaço onde os debates teóricos sobre polícia, direitos humanos e preservação da cidadania passaram a ser ferramentas do conhecimento para que os policiais possam operar de forma mais consciente nas atividades práticas, principalmente nos serviços de rua, chamados de PO's (Policiaamentos Ostensivos).

De outra forma, mesmo com a inclusão de disciplinas que destaquem o relacionamento mais humanizado entre policiais e a sociedade, tive uma experiência um tanto controversa ao observar uma das turmas de formação de soldados durante a aula da disciplina Técnicas de Abordagem. No decorrer da citada disciplina, os alunos foram encarregados de montar uma blitz policial, simulando uma abordagem a um veículo dirigido por um suposto indivíduo com as ditas características de suspeição. O aluno que figurava o possível indivíduo suspeito estava com uma indumentária característica de um afrodescendente, portando uma touca com cabelos rastafári,

uma *performance* típica da cultura afrodescendente. Enquanto registrava o cenário da aula, aquela simulação de abordagem policial me levava a refletir que os treinos e aprendizados da escola policial eram como uma encenação dos bastidores do teatro institucional, que posteriormente se tornaria uma das reais representações da práxis policial no drama da sociedade urbana brasileira.



Fotos 5 a 7: Treinamento durante a aula de técnicas de abordagem
(Edmir Nicácio)

Constituição e formação do policial militar de Pernambuco

Em uma das entrevistas, um dos alunos participantes da encenação na aula de abordagem, agora se encontrava trabalhando nas ruas da capital pernambucana:

Sargento, sabe que nunca pensei as coisas como o Sr. está escrevendo, e dizendo: O Sr. disse que aquele treinamento se tratava de uma alusão ao racismo, mas agora que li o conteúdo da sua escrita, fiquei pensando direitinho e vejo que nós, na verdade, exercemos o nosso policiamento de duas formas: uma para coibir as ações daqueles que moram nas favelas e outro para um outro público. Veja só, hoje eu tô aqui nesse calçadão de Boa Viagem, tirando este PO (policiamento ostensivo), é uma tranquilidade! Eu dou bom dia, boa tarde, boa noite, concedo informações aos moradores, aos turistas etc, mas se eu trabalhar dentro de uma dessas favelas aqui em Boa Viagem, o meu pé vai bater na porta do barraco! Infelizmente, a maioria do pessoal que mora nessas comunidades são negros que foram marginalizados pela política praticada neste país. Eu mesmo também sou negro, só que na favela tem negro que resolveu exercer o papel de bandido e eu escolhi ser polícia. Todo mundo sabe que tem festa de rico nesses apartamentos de luxo, que rola droga de canto a canto, mas por que a gente não vai também meter o pé na porta deles?" (Sd PM escola 2011/2012)

Considerações finais

A partir dos conjuntos de vieses anteriormente comentados, concluímos que a categorização e a formação de uma nova identidade coletiva dos policiais militares passam por um período transitório, tal como toda a sociedade brasileira, clama por melhor exercitar, verdadeiramente, esses já passados 28 anos da então Constituição Federal, que desencadeou

o sonhado Estado Democrático de Direito. A pré-estabelecida institucionalização da segurança pública, encarnada nos seus representantes, categoricamente enfatizados em transformar indivíduos em representantes do Estado ou o que consideram ser um Quase-Estado, reificam e assumem a presença corporificada do mesmo como uma constante tentativa de controle social “civilizador” representativo. A este indivíduo que chamamos de Quase-Estado, fazendo-me referência aos conceitos de Foucault (2010), que traz uma complexa relação de domínio e execução de ações sociais sobre os indivíduos vinculados a uma difusão de poder sobre o corpo físico e social, onde fenômenos paradigmáticos de tradicionais discursos socioantropológicos nos faz repensar que a temática *Jamais Fomos Modernos*, interpretadas por Latour (1994), poderá nos fazer refletir e parafrasear que nós não pensamos ou agimos com tanta modernidade, pois, no nosso conteúdo humano, não estamos tão distantes dos povos primitivos que um dia chamamos de selvagens.

Referências bibliográficas

- ADORNO, S. **Consolidação democrática e políticas de segurança pública no Brasil: rupturas e continuidades**. Recife: Bagaço, 1998.
- BUZZI, Arcângelo R. **A identidade humana: modos de realização**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CABRAL, Flávio José Gomes; COSTA, Robson (org). **História da escravidão em Pernambuco**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.
- CASTRO, Celso. **Espírito militar: um antropólogo na caserna**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- _____; LEIRNER, Piero (org.). **Antropologia dos militares: reflexões sobre pesquisa de campo**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

- Constituição e formação do policial militar de Pernambuco
- EGE, Flavio Tadeu. **Uma breve história da polícia no Brasil: críticas à militarização e seu caráter oligárquico**. São Paulo: Clube de autores, 2013.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 1996.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento das prisões**. 26^a ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. **Segurança, território e população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. 11^a ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- _____. **Manicômios, prisões e conventos**. 2^a ed. Rio de Janeiro: Editora Perspectiva, 1987.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3^a ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.
- LAPLANTINE, Francois. **Aprender antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- LUIZ, Ronilson de Souza. **Educação policial-militar: necessidades, práticas e a matriz curricular nacional**. Tese de doutorado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.
- MUNIZ, J. A crise da identidade das polícias militares brasileiras: dilemas e paradoxos da formação educacional. **Security and Defense Studies Review**, v. 1, p. 177-198, 2001.
- OLIVEIRA, Armando Albuquerque. **(Des)Controle civil sobre os militares no Brasil: um estudo comparado (1945-1964/1985-2009)**. Tese de Doutorado. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2010.
- PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

- PINHEIRO, P. S.; ALMEIDA, G. A. **Violência urbana**. São Paulo: Publifolha, 2003.
- SOARES, Barbara Musumeci; MUSUMECI, Leonarda. **Mulheres policiais: presença feminina na Polícia Militar do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SILVA, Robson Rodrigues da. **Entre a Caserna e a rua: O dilema do “pato”: Uma análise antropológica da instituição policial militar a partir da Academia de Polícia Militar D. João VI**. Niterói: Editora da UFF, 2011.
- TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Petrópolis: Vozes, 1974.
- _____. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008.
- VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

A chamada “justiça tradicional” na Guiné-Bissau: as sombras do passado no presente

Christoph Kohl

Introdução

A noção de “justiça tradicional” é um conceito usado frequentemente, em particular nas disciplinas acadêmicas de Direito e Antropologia Social, onde o termo é uma palavra-chave para estudar o chamado “pluralismo jurídico”. Pluralismo jurídico refere-se à «coexistence de différents ordres juridiques concurrents dans un même espace» (Mané, 2011, p. 185). Em muitos casos, a sua existência é atribuída à

[...] incapacidad de la administración de justicia del estado para aplicar las leyes en la gran mayoría de su territorio, las funciones de dicha administración son ejercidas, con más o menos constancia según los casos, por otras autoridades: las llamadas autoridades tradicionales. (Farré, 2008, p. 92)

A última afirmação tem que ser relativizada, já que existem também autoridades não-estatais exercendo serviços judiciais que não são consideradas “tradicionais”, tanto políticas como religiosas, como, por exemplo, organizações não-governamentais ativas na área de resolução pacífica de conflitos ou órgãos civis de conciliação como um *ombudsman* ou, respetivamente, um ouvidor. Este artigo vai tratar, em

seguida, apenas de tais instituições na área de jurisdição que são muitas vezes como “tradicionais”, tanto na ciência como em discursos políticos, populares e na sociedade civil.

O crescente reconhecimento internacional do pluralismo político nas últimas décadas é também devido à convicção de que “un sistema jurídico será más democrático si acepta las diferentes autoridades que hacen funciones de resolución de conflictos” (Farré, 2008, p. 91-92). Não obstante, o modelo baseado na ideia francesa de um estado unitário, no qual vigora um direito nacional uniforme para todas as pessoas, permanece predominante e hegemônico (ver Mané, 2011, p. 186-188). Disso pode resultar um eventual conflito, porque certas normas jurídicas “tradicionais” podem não ser compatíveis com a lei nacional ou mesmo com normas internacionais (Mané, 2011, p. 188). Basta pensar, entre outras, na mutilação genital feminina que continua a ser praticada por motivos de “tradição” em vários países África subsaariana (como a Guiné-Bissau), apesar da sua interdição internacional (indiretamente) e (na grande maioria dos países) nacional.

A coexistência de várias ordens jurídicas implica também numa liberdade de escolha entre diferentes instâncias que fazem justiça. Como resultado, pode ser observado, em muitos casos, um “*forum shopping*” - noção introduzida no discurso acadêmico pela antropóloga e jurista Keebet von Benda-Beckmann, no início da década de 1980 (cf. Mané, 2011, p. 187). Aí, não só desempenha um papel crucial a decisão “racional” em favor ou contra certa instituição jurídica (baseada em uma análise de custos/ benefícios de utilização, tendo em conta despesas, acessibilidade, im-/parcialidade e confiança, aceitação pelas partes em conflito etc.), mas também a simples disponibilidade (ou não) de uma ou outra instância (cf. Kohl, 2015). Afinal, o resultado pode ser uma “navegação” desesperada pelos “usuários”, passando de um “servidor” de justiça a outro (ver Kohl, 2015).

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

Durante os últimos anos, o termo “justiça tradicional” entrou também na área da cooperação técnica para o desenvolvimento, onde é associado com projetos que visam a codificar o dito “direito consuetudinário”, baseado nos “usos de costumes” dos seus usuários, sobretudo nos “países em desenvolvimento” do “Sul Global”. Assim, “justiça tradicional” significa também um domínio de atividades para juristas, criando um novo (e bem-vindo) mercado de trabalho.

Este artigo vai tentar analisar (e questionar) as ideias baseadas na noção de “justiça tradicional”, discutindo as associações e implicações do termo “tradicional” relativo à percepção da realidade sócio-cultural das sociedades do “Sul Global”. Desta maneira, o conceito é muitas vezes concebido como antípode à “modernidade” e revela, implicitamente, um entendimento culturalista.

Em seguida, o artigo vai analisar o surgimento e desenvolvimento do conceito de “justiça tradicional”, ou seja, da “justiça indígena”, na época colonial, usando o caso da Guiné-Bissau na África Ocidental como exemplo. Ali, a potência colonial portuguesa tentou, a partir do início do século XX, ganhar conhecimento dos “usos e costumes” da população local, pretendo introduzir uma “justiça indígena”, separada do sistema jurídico aplicado à minoria dos cidadãos portugueses e estrangeiros residindo na colônia. Inicialmente, o estado pós-colonial que se tornou independente em 1973-74 não se debruçou sobre a “justiça tradicional”. Contudo, a dita “fraqueza estatal” – como os de “estado fraco” ou “falido”, um conceito equivocado (ver Huria, 2008; Bethke, 2012) – que se tornou evidente na Guiné-Bissau a partir dos anos 80 do século XX e a introdução de reformas jurídicas pela comunidade internacional, ultimamente, como parte de abrangentes reformas do inteiro setor de segurança guineense – significou também uma “renascença” da ideia de “justiça tradicional”. Agora, este conceito é considerado por atores internacionais,

como as Nações Unidas e a União Europeia, como solução para a “fraqueza” de um estado “fraco”. Ao mesmo tempo, a codificação do “direito consuetudinário” é também interpretada como expressão do respeito das culturas dos diferentes grupos étnicos na Guiné-Bissau.

Depois vou analisar as modalidades de “justiça tradicional” na Guiné-Bissau contemporânea, apresentando resultados de pesquisas efetuadas por antropólogos, além de dados oriundos de observações e entrevistas próprias realizadas durante duas pesquisas de campo na Guiné-Bissau em 2013 e 2014.

O conceito de “justiça tradicional”: considerações teóricas

As raízes da palavra tradição podem ser situadas na língua latina, onde teve vários significados (Lawson, 1996, p. 10). Entre outros, no direito romano, codificado desde o século V a. C., a noção *traditio* designou um modo de transferência de direitos de propriedade privada (ver Shils, 1981, p. 16). Essa combinação de costume ou tradição com a lei encontrou a sua continuação nas ciências sociais e culturais no Reino Unido e na França, no final do século XIX. Naquela altura, em países anglófonos foram distinguidos *costumes* de *leis*, que eram considerados como coexistentes e complementares. No entanto, o sociólogo inglês William Graham Sumner desenvolveu – seguindo o pensamento evolucionista da sua época – uma abordagem gradual, segundo a qual costumes, usos e leis representariam etapas sucessivas de sistemas de controle social. Consequentemente, as chamadas “sociedades primitivas” seriam determinadas por costumes (Scheuch & Kutsch, 1975, p. 243). Os antropólogos evolutionistas Edward Burnett Tylor e Lewis Henry Morgan fizeram considerações semelhantes (Assier-Andrieu, 2001, p. 69 ss. - 80 s.).

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

No entanto, o Século das Luzes já tinha indicado uma evolução significativa do conceito de tradição (Lawson, 1993, p. 4; 1996, p. 13; Shils, 1981, p. 4 ss.). Após a Revolução Francesa de 1789, “tradicionalidade” era associada com certo tipo de sociedade. Assim, “tradicionalidade” transformou-se no epítome do Antigo Regime francês:

Traditionality was regarded as the cause or the consequence of ignorance, superstition, clerical dominance, religious intolerance, social hierarchy, inequality in the distribution of wealth, preemption of the best positions on grounds of birth, and other states of mind and social institutions which were the objects of rationalistic and pro-gressivistic censure. Traditionality became the ubiquitous enemy to every critic of the ancien régime [...]. The first entry on the agenda of the Enlightenment was therefore to do away with traditionality as such [...]. (Shils, 1981, p. 6)

A popularização da justaposição de ‘tradição’ e ‘modernidade’, quer dizer, das sociedades “tradicionalistas” e “modernas” nas ciências sociais, pode ser atribuída, em grande parte, ao sociólogo alemão Max Weber e às teorias de sistema e de modernização em moda nos anos 50 e 60 do século XX (ver Lawson, 1993, p. 4; Nuscheler, 1995, p. 164 ss.). Com o estabelecimento de seus três clássicos fundamentos da dominação de tipo ideal (legal, tradicional e carismática), a identificação de quatro tipos de ação social (instrumental, racional, afetiva e tradicional) e de diferentes tipos de ordem legítima, Weber associava o conceito de “tradição” com irracionalidade e opunha este àquele de modernização. Analisando vários tipos da ordem legítima, Weber sublinhou que tradição é a

[...] vigência do que sempre assim foi [...], [quer dizer, a] [...] vigência de uma ordem em virtude de sustentarse o caráter sagrado da tradição é a forma mais universal e mais primitiva. O medo de danos de origem mágica fortaleceu a inibição psíquica diante de toda

mudança nas formas habituais de comportamento, e os vários interesses, que costumam estar vinculados à manutenção da submissão à ordem vigente, atuam no sentido da conservação desta ordem. (Weber, 2009, p. 22-23)

Segundo Weber, a legitimidade da dominação tradicional “[...] repousa na crença na santidade de ordens e poderes senhoriais tradicionais (‘existentes desde sempre’)” (Weber, 2009, p. 148). Claramente manifesta-se nas declarações o pensamento evolucionista de Weber, quando ele associa tradições unicamente ao pensamento mágico e não-racional. Assim, Weber mantém a tradição clássica de um representante do pensamento influenciado pelo evolucionismo prevalecente no século XIX, não só na antropologia social (como no caso de Lewis Henry Morgan, Edward Burnett Tylor, James Frazer e outros), mas também em disciplinas acadêmicas relacionadas (ver, por exemplo, o pensamento de Johann Bachofen, Karl Marx, Friedrich Engels, Herbert Spencer e muitos outros).

Para resumir, tudo o que é percebido como ‘moderno’, é racional; o que é considerado “tradicional” é, no entanto, entendido como (implicitamente) irracional. A tradição tornou-se cada vez mais uma antítese de modernização e modernidade (ver Lawson, 1993, p. 4-5). Isso não foi apenas o caso durante o período do evolucionismo na antropologia cultural até o início do século XX, mas, às vezes, continua até hoje - ver, por exemplo, a problemática anacrônica entre ‘povos de cultura’ (em alemão: *Kulturvölker*) e ‘povos primitivos’ (*Naturvölker*), os últimos caracterizados erroneamente como sociedades, muitas vezes ‘sem história’, que vivem segundo as suas ‘tradições’ em sintonia com a natureza (cf. Müller, 1990). Em outras palavras: As sociedades ditas ‘tradicionalistas’ estariam sujeitas às restrições de tradições, seriam baseadas em uma reprodução cultural, contínua sem grandes modificações (sincronia), caracterizadas pela passividade e falta de iniciativa

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau individual e vivendo em um estado de equilíbrio (Balandier, 1974, p. 173-184; cf. também Eisenstadt, 1979, p. 45).

As teorias de modernização, que dominaram tanto o campo acadêmico como as políticas desenvolvimentistas nos anos 50 e 60 do século XX, também recolocaram a evolução sócio-econômica do “Sul Global” no centro da atenção (ver Long 1977: 9). O conceito de modernização daquela abordagem descreveu “[...] a ‘total’ transformation of a traditional or pre-modern society into the types of technology and associated social organization that characterize the ‘advanced’, economically prosperous, and relatively politically stable nations of the Western World.” (Moore, 1963, p. 89)

Mais uma vez foram identificadas as “tradições” como causas da ausência de “modernidade” e “progresso” nos países pós-coloniais, sobretudo na África, na América Latina, na Ásia e na Oceania. Como único caminho a seguir para atingir o nível de desenvolvimento socioeconômico dos países industrializados – percebidos como ideal teleológico e desejável – apareceu a superação das ditas “sociedades tradicionais”, quer dizer, das tradições que representaram o “atraso” (Nuscheler, 1995, p. 165).

Contudo, a partir da década de 1970, iniciou-se uma mudança fundamental da percepção internacional das sociedades ainda “tradicionais” e surgiu um projeto alternativo ao paradigma de modernização. Assim, os indígenas, não só na América Latina, receberam uma nova apreciação, também ao nível político internacional, onde as Nações Unidas e o Banco Mundial desempenhavam um papel importante para o reconhecimento das suas culturas, respeitando o direito de um desenvolvimento próprio e, em parte, a rejeição de influências externas (ver também Speiser, 2004). No entanto, com esta revalorização dos indígenas, que eram, em grande parte e durante muito tempo, alvos de perseguição, exploração e

tentativas de “civilização” colonial e pós-colonial por causa da sua alegada “primitividade” e “vida tradicional”, foi, em muitos casos, pronunciada e reproduzida a alteridade dos “povos indígenas”, transformando-os em “espécies em vias de extinção”, cuja cultura deveria ser protegida e preservada. Nesse processo, representantes e organizações não-governamentais dos indígenas desempenharam um papel cada vez mais importante, fazendo valer sua agência, depois de esta ter sido “silenciada” por séculos. Assim, “tradições” agora foram reavaliadas como positivas. Além disso, a população dos países do “Norte Global” também está à procura de tradições, em particular em tempos da globalização, ou seja, para usar uma expressão mais antropológica, “glocalização” (Robertson, 1994), que cria incertezas sociais, econômicas e políticas, ou, nas palavras de Jürgen Habermas (1985), uma “nova opacidade”. Desta forma, o destaque dado a certas características consideradas como “tradicionais” pode prometer orientação e pode servir como âncora de salvação – pelo menos do ponto de vista da população afetada. Como consequência deste processo, certas características culturais podem ser reificadas, quer dizer: objetivadas. Daí surge, implicitamente, um relativismo cultural que pretende “defender” as próprias culturas contra (supostamente e generalizadas más) influências externas, mas, ao mesmo tempo, realça a existência de culturas (e identidades) “discretas”, “puras”, “originais” e “objetivas”, que podem ser distinguidas claramente de outras entidades culturais e identitárias. Ressoa aqui uma idealização e romantização de certos grupos e culturas considerados “tradicionais” e reafirma-se, assim, a ideia weberiana de tradição “que sempre assim foi”.

Assim, já na época colonial, Portugal e outras potências coloniais na África “reconheceram” a alteridade dos não-cidadãos, os ditos “indígenas”. O resultado foi um “estado bifurcado” (Mahmood Mamdani) no qual os poucos

“cidadãos” enfrentaram uma maioria de “indígenas” (ver Kohl, 2016). As intenções coloniais eram discrepantes: por um lado, os responsáveis reforçaram, com esta medida, a exclusão política e jurídica do “espaço civilizado”, reservado, daqui em diante, aos europeus e a uma pequena camada de africanos (cidadãos), assim, tentando relegar os “indígenas” (como produto da política colonial de dividir para reinar) a um papel de mão-de-obra barata. Por outro lado, já naquela altura, considerações culturalistas tinham um papel importante: havia também vozes que reivindicavam a proteção e preservação da cultura indígena. Deste ponto de vista, um sistema de “justiça indígena”, separado da “justiça portuguesa”, poderia servir também para o reconhecimento e a defesa do entendimento das próprias normas legais indígenas. Uma expressão daquela política colonial ambígua foram as tentativas de implementar um sistema legal nativo, ou seja de “justiça tradicional”, a partir dos anos 20 do século XX.

O desenvolvimento da abordagem de “justiça tradicional” na Guiné-Bissau colonial

Guiné-Bissau colonial correspondeu muito ao que Mahmood Mamdani chamou de “estado bifurcado”. Uma característica dos estados coloniais era a distinção entre os cidadãos “civilizados” e os “não civilizados”. Em outras palavras, os últimos, que constituíam a vasta maioria da população, foram excluídos do direito de cidadania. Assim, enquanto os cidadãos tinham acesso aos direitos europeus, aqueles classificados como “indígenas” ficaram sujeitos a um “*mediated – decentralized – despotism*” (Mamdani, 1996, p. 17). Consequentemente,

[o]rganized differently in rural areas from urban ones, the state was Janus-faced, bifurcated. It contained a duality:

two forms of power under a single hegemonic authority. Urban power spoke the language of civil society and civil rights, rural power of community and culture. Civil power claimed to protect rights, customary power pledged to enforce tradition. (Mamdani, 1996, p. 18)

Para concluir, como referiu Mamdani (1996, p. 18): “[i]t was about organizing natives into a state-enforced customary order.” No caso da Guiné-Bissau colonial, o grupo de “indígenas” constituiu 98 por cento da população total, em meados do século XX (Kohl, 2016).

Na Guiné-Bissau colonial, a tendência para a “bifurcação” acentuou-se depois de 1910, quando o território foi efetivamente ocupado pelo poder colonial português. As autoridades coloniais tentaram, pelo menos no papel, impor uma estrita separação entre sujeitos e cidadãos, baseada em uma classificação supostamente pura, portanto uma distinção jurídica da população “indígena” e “civilizada”, atribuindo-lhes diferentes espaços e direitos.

No contexto africano, e em particular nas colônias portuguesas, os ‘indígenas’ eram popularmente considerados africanos que viviam de uma maneira ‘tradicional’, com poucos contatos com os europeus colonizadores e suas normas culturais (sobretudo a religião cristã, modos de mesa, de vestir, de falar português, etc.). Consequentemente, o estado colonial definiu os ‘indígenas’ como “indivíduos da raça negra ou dela descendentes que, pela sua ilustração e costumes, se não distingam do comum daquela raça” (Barbosa, 1947, p. 343). Como ‘não-civilizados’, eles não gozavam de direitos dos cidadãos. Na teoria jurídica e política colonial podiam solicitar do Estatuto de Cidadão Português, ou seja, de ‘civilizado’, caso atingissem certo ‘nível’ de ‘civilização’ europeia. No entanto, em 1950, 98% dos habitantes da Guiné Portuguesa eram “indígenas” (Kohl, 2016), revelando o grau efetivo da discriminação da grande maioria dos africanos. Ao mesmo tempo, isso des-

mentiu não só a suposta “proteção dos valores humanos” e “orientação” dos indígenas pelos portugueses (Moreira, 1951, p. 37), mas também justificativas oficiais de “assimilar” os ‘indígenas’ em termos culturais, políticos, sociais, educativos (ver, por exemplo, Moreira, 1951, p. 36-37, jurista e posteriormente Ministro do Ultramar).

No entanto, a prática social mostrou que muitas contradições ficaram evidentes porque o estado colonial nem exerceu plena autoridade para impor uma rigorosa separação, nem estava (isto é, seus funcionários e a população em geral) disposto a fazê-lo. Para sublinhar mais uma vez, a bifurcação baseava-se em hipóteses culturalistas, oscilando entre a intenção de “proteger” a cultura nativa (e, assim, tradições legais), a “pureza” das “raças” (cf. Cutolo, 2010, p. 537) e a subjugação e exploração da população “autóctone” (sobre a problemática do conceito de “autoctonia” ver Ceuppens & Geschiere, 2005). Em todos os casos, o “estado de direito” propagado pelo poder colonial serviu para garantir “a clear context in which to invest and extract economic surplus” (van Hoyweghen & Smis 2002, p. 576, referindo-se a Stephen Ellis).

Na Guiné-Bissau, a primeira lei para estabelecer um sistema legal nativo diferenciado foi promulgada em 1925 (Diploma Legislativo 268). Os chamados “tribunais indígenas” nas sedes das unidades de administração local (conhecidas como “circunscrições” naquela época) foram responsáveis por processos judiciais entre “nativos”. Com relação ao direito comercial e civil, a lei (§10) estipulou que apenas o “direito costumeiro” deve ser aplicado, respeitando os costumes dos grupos étnicos, aos quais as pessoas envolvidas no processo pertenciam. Caso houvesse costumes conflitantes, a lei definiu que no caso de casamentos, a lei em vigor no local da cerimônia deve ser aplicada; no caso de doações, a lei do grupo ao qual o doador pertencia. Nos casos criminais, o direito consuetudinário devia ser aplicado em todos os casos, exceto

para os crimes contra as liberdades estatais e civis (coloniais), a formação de associações criminosas, danos e incêndios (§§20-21). No entanto, os costumes e tradições (“usos e costumes”) não eram válidos sem limitação: porque os princípios de “humanidade” e “civilização” eram prioritários; a aplicação de castigos corporais, entre outros, foi descartada (§§ 21 e 41). Com algum atraso, os legisladores coloniais introduziram, no mesmo ano, regulamentos separados para “autoridades tradicionais”, atribuindo os seus casos exclusivamente ao “Tribunal Superior dos Indígenas” (Diploma Legislativo 290). Na Guiné-Bissau as “autoridades tradicionais”, ou seja, “autoridades indígenas”, são compostas por “régulos”, que quer dizer chefes “superiores” e “chefes de povoação”; ou seja, “chefes de tabanka” (“*tabanka*” sendo a expressão da língua franca Kriol que se refere a uma “aldeia”); os seus deveres e tarefas foram definidos em 1920 no Regulamento das Autoridades Indígenas da Província/Portaria 511A.

As regras foram melhoradas pelo Regulamento das Intendências de 1928 (§§ 76-107). Foi também afirmado que os assessores “serão da tribo ou povo a que pertencem os litigantes ou arguidos” (§ 78). Para assegurar a missão “civilizadora” do colonialismo e garantir a superioridade do pensamento eurocêntrico, portanto significando os limites do reconhecimento da “cultura indígena”, foi

[...] absolutamente proibido, nos Tribunais Indígenas, empregar quaisquer meios de prova que assentam em bruxadas, feitiços, sortilégios e outros semelhantes, devendo as respectivas autoridades administrativas esclarecer o espírito dos indígenas sobre a grosseria das suas credences e procurar fazer-lhes compreender os bons princípios e do direito. (§ 87)

As disposições legais foram revistas e fundamentadas já

em 1929 e harmonizadas com a legislação em vigor nas então colônias portuguesas de Angola e Moçambique (Diploma Legislativo 455 e Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas/Decreto 16.473; ver também Barbosa, 1947, p. 359-362 sobre os detalhes do funcionamento dos tribunais indígenas). Os tribunais foram rebatizados “Tribunais Privativos dos Indígenas” e “Tribunal Superior dos Indígenas”, respectivamente. Os tribunais estavam compostos (§§ 2-3) pela “autoridade superior” (respectivamente, o administrador colonial da unidade administrativa), como presidente, dois ‘vogais’ (juízes adjuntos, “escolhidos para cada causa pelo presidente entre os chefes indígenas da região”; Barbosa, 1947, p. 359), dois assessores indígenas “com funções de mera informação, escolhidos de entre os chefes indígenas da região de reconhecido prestígio” (Barbosa, 1947, p. 359) e um escrivão. Nota-se que as “penas maiores aplicáveis aos Indígenas” foram “as admitidas pelo Código Penal Português, que deverão ser substituídas por trabalhos públicos ou correccional” (Barbosa, 1947, p. 361), assim, ilustrando a discriminação colonial da maioria dos africanos. Embora o direito consuetudinário devesse aplicar-se em disputas entre “nativos”, agora a população “indígena” também poderia optar pela lei portuguesa. A nova lei também levou em consideração o fato de que o “direito costumeiro” não era nem uniforme entre os grupos étnicos que foram concebidos de forma culturalista, nem codificados. No entanto, a suposição de que existiam grupos étnicos “puros”, bem definidos, cada um deles com seus respectivos traços culturais (e, portanto, legais), revelou o *zeitgeist* culturalista predominante na época. Tanto os administradores coloniais, como os cientistas da época

[...] believed that pre-colonial Africa had been a land of tribes, each united by language, modes of subsistence, kinship, political chief ship [sic], cultural practice and religious observance, all of which also separated each tribe from its neighbours, rather as if they were differently

coloured billiard balls. (Lonsdale, 1994, p. 132)

Estes pressupostos primordialistas reverteram às crenças nacionalistas dominantes na Europa, os nacionalistas do século XIX, sendo convencidos de que entidades políticas e nacionais (estado = nação = povo) eram congruentes (Berman, 1998, p. 320; Hobsbawm, 1999, p. 22-23).

Em caso de pontos de vista conflituosos de “direito costumeiro” (que não era codificado-transcrito), as “autoridades tradicionais” e dois dos mais “respeitados” nativos, a serem selecionados pelo juiz, seriam declarados responsáveis por determinar, obrigatoriamente, o direito consuetudinário (Diploma Legislativo 455: § 6). Dessa forma, os intérpretes, de fato, podiam contribuir para uma inflexibilização da lei “nativa”. Se não-“nativos” estivessem envolvidos em casos criminais, teria que ser aplicada a lei portuguesa (§ 9). A Direção de Serviços e Negócios Indígenas era encarregada de registrar todos os casos em que os “nativos” fossem envolvidos (§73), até que a existência de um “Tribunal Especial de Indígenas”, exclusivamente para “autoridades tradicionais”, fosse reafirmada (§§76-83). Cabia às “autoridades tradicionais” tentar, em casos civis e comerciais, e antes da começa de um processo formal, “conciliatòriamente [sic], resolver o pleito” (§29). Desta maneira, era afirmado o poder das chamadas “autoriades tradicionais” como auxiliares do estado colonial.

Estes regulamentos foram expressamente reafirmados por decreto em 1940 (Decreto 30.743); as especificações sugerindo que as normas legais não foram aplicadas como exigido.

Outra revisão ocorreu em 1947 (Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas 1947). A superioridade do direito português foi expressamente confirmada. Processos “nativos” também podiam reverter para a lei portuguesa em casos que não estavam “previstos” no “direito costumeiro”. Ao mesmo

tempo, especificações mais detalhadas para a validade dos diferentes “direitos consuetudinários” étnicos foram fornecidas: enquanto em conflitos familiares os costumes do grupo étnico do marido fossem declarados decisivos, em caso de heranças foram os costumes do testador, e em processos de propriedade, os costumes em vigor no local da propriedade (§§6-7).

No entanto, após a Segunda Guerra Mundial o tratamento especial, explorador e discriminatório dos chamados “indígenas”, parecia profundamente anacrônico, em um continente em vias de descolonização. Depois de anos de protestos internacionais, em primeiro lugar foi finalmente abolido, em 1960, o serviço de trabalho forçado prestado por indígenas, após a ratificação das convenções da Organização Internacional do Trabalho (OIT), por Portugal (Decreto-Lei 42.691; Decreto-Lei 43.020). No ano seguinte, reivindicado pela comunidade internacional, uma norma jurídica anunciou a abolição do Estatuto Nativo (que serviu como base para diferenciar entre cidadãos “civilizados” por um lado e sujeitos “indígenas” por outro), ultimamente, alterado e afirmado em 1954 (Decreto-Lei 43.893; Decreto-Lei 39.666). Em teoria, os sujeitos “indígenas”, não-“civilizados”, que constituíram mais de 98 por cento da população total em 1950, tornaram-se automaticamente cidadãos e estavam em pé de igualdade com os “civilizados”, até então privilegiados (cf. Kohl, 2016). Parece que aquelas mudanças significaram também o fim da “justiça indígena” separada - pouco antes do início da luta de libertação anticolonial.

Assim, embora o estado colonial tivesse promulgado leis que pretendiam tratar casos judiciais “nativos” de acordo com o respectivo “direito costumeiro”, essas normas nunca foram codificadas. No entanto, o estado colonial tentou adquirir conhecimento etnográfico sobre os seus “súditos” desde 1910. Numa circular, o governador exigiu que os administradores de várias regiões da colônia contribuíssem com informações básicas sobre os distritos e seus habitantes. Isto incluía a

coleta de algumas informações sobre “usos e costumes” locais e, de uma forma rudimentar, regras legais costumeiras. Cinco relatórios foram posteriormente publicados no Boletim Oficial da colônia (Alves, 1911; Ramos da Silva, 1911; Castro Fernandes, 1911; Gomes Barbosa, 1911; Pereira, 1912). Outro decreto, emitido em 1927 (Portaria 70), exigiu que os administradores dos distritos conduzissem pesquisas entre as várias “raças” e suas características étnicas. Parte deste projeto foi, de acordo com o questionário, a investigação de questões específicas ligadas ao “direito consuetudinário”, tais como normas de propriedade e de casamento, contribuindo à “codificação dos usos e costumes” jurídicos (Carvalho, 1929, p. 191). Apenas duas respostas foram posteriormente publicadas (Pimentel, 1927; Menezes, 1928). Um decreto de 1945 (Decreto 34.478) autorizou explicitamente a realização de pesquisas “antropológicas” e “etnológicas” nas colônias, entre outras coisas, com o objetivo de estudar “instituições tradicionais” e o “direito costumeiro” da população indígena (§1). Loureiro Bastos (s.d.: 8-9) menciona duas outras tentativas feitas pela administração colonial para pesquisar sistemas jurídicos “nativos”: uma em 1918, com o objetivo de elaborar um “código de justiça natural”, e outra em 1934, visando à codificação dos “usos e costumes” locais. No entanto, resultados nunca foram publicados. Mais uma tentativa seguiu em 1947, com a denominada “Pesquisa Etnográfica” que, entre outros assuntos, incluiu a coleta de dados juridicamente relevantes (Teixeira da Mota 1947). Baseados, entre outros, em resultados daquele levantamento, posteriormente foi publicada uma série de estudos sobre o “direito costumeiro”, tanto artigos em periódicos como monografias, pelo então Centro de Estudos Africanos em Bissau. Algumas monografias foram reimpressas mesmo depois da independência (por exemplo, Silva, 1958, 1969, 1980, 1983; cf. Loureiro Bastos s.d., p. 9). Após a independência, o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) e a Faculdade de Direito de Bissau (FDB) continuaram

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau a publicar estudos sobre o “direito costumeiro” (cf. Loureiro Bastos s.d., p. 8).

No entanto, apesar destes esforços múltiplos, concisas e abrangentes coleções de leis consuetudinárias não foram produzidas. Empreendimentos coloniais a esse respeito também destaram as incapacidades da administração colonial portuguesa, que sofreu, tanto com a falta de recursos financeiros, quanto de conhecimentos para produzir os conhecimentos solicitados. Assim, a “fraca” dominação colonial de Portugal ficou caracterizada por uma série de intenções e poucos resultados concretos, também expressa pelo excesso de regulamentação legal que muitas vezes contrastou com dificuldades na implementação.

Após a guerra de independência, que eclodiu no início dos anos 60, o movimento de libertação, o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC), conseguiu, em pouco tempo, instalar o seu próprio sistema judicial nas “zonas libertadas” (cf. Rudebeck, 1974, p. 137-139). Embora, nem a lei de justiça militar de 1966, revisto em 1972, nem os tribunais populares civis fizessem qualquer alusão à lei costumeira, em longo prazo, foi o

[...] explicit intention of the PAIGC to arrive gradually at a codified synthesis of traditional customary and modern principles of justice. It will take time, however, to arrive at such a synthesis, and so far [...] there are almost as many systems of justice as there are People's Courts [...]. In case of conflict between the customary law of the ethnic group to which the person who has committed an offense belongs, and the law of the territory where the offense has been committed, the territorial principle prevails. (Rudebeck, 1974, p. 139)

No entanto, ficou claro: “Naturally, it is not always easy to arrive at the desired synthesis between traditional and modern ideas” (Rudebeck, 1974, p. 139).

A ressurreição dos mortos: “justiça tradicional” na Guiné-Bissau pós-colonial

Diferente dessas declarações de intenções, o estado pós-independência inicialmente não fez qualquer tentativa para codificar o direito costumeiro, nem as constituições do país indicaram e indicam “any reference to custom or traditional authorities as sources of law” (Guerreiro 2011, p. 12). Os anos após a independência ficaram caracterizados por uma perseguição, tanto pelo estado como pelo partido único, a “autoridades tradicionais” como supostos ou reais “traidores da pátria”, defendendo a colonização portuguesa (Guerreiro 2011, p. 30). Aquela “caça às bruxas” foi, aparentemente, também motivada pela compreensão socialista-modernista do novo estado e seu entendimento de progresso social. Isso só começou a mudar com a liberalização política a partir dos anos 80, culminando em eleições multipartidárias em 1994. Uma série de leis elaborada desde o início da década de 90 menciona a relevância de “usos e costumes”. Além disso, a constituição revista, aprovada por unanimidade em 2001, mas nunca implementada, reconhece “o direito costumeiro” e a “autoridade tradicional” (Loureiro Bastos nd, p. 12-15). As disposições legais andavam de mãos dadas com o “renascimento” de “autoridades tradicionais” e do “direito costumeiro” desde a década de 1990; as “autoridades tradicionais”, localmente conhecidas como “régulos” e “chefes de tabanka”, apresentando-se como intermediários entre a população e o estado (Carvalho 2003, p. 12-13, 19-20, 34-35; ver Kohl, no prelo, sobre os desenvolvimentos recentes). No entanto, o direito consuetudinário ainda não foi codificado. Contudo, entre 2008-2011 o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e a União Europeia (UE) realizaram (ou melhor, continuaram) um projeto que já tinha sido concebido nos primeiros tempos coloniais do século XX. O projeto do PNUD e da UE foi implementado como parte

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

dos esforços para uma reforma do setor da segurança (RSS) no país, com o objetivo de “estabilizar” a Guiné-Bissau, que continua a ser caracterizada por instabilidade política, golpes, tentativas de golpes etc, já há décadas (ver Kohl, 2014 para uma visão global e as razões do fracasso de muitos projetos reformistas).

Programas para apoiar o estado de direito (em inglês: “rule of law”) surgiram em vários países depois da Segunda Guerra Mundial e, a partir da década de 1960, focaram cada vez mais os direitos humanos. Mas foi apenas após o fim da Guerra Fria que o paradigma do “estado de direito” se tornou um conceito holístico, relacionando-se com assuntos diversos como democratização, globalização, privatização, urbanização e descentralização. Contudo, ao contrário do conceito de “direitos humanos”, não visou uma profunda mudança social e política, mas levou acentrada a atenção a uma transformação institucional. Daí surgiram programas de “estado de direito”, desenhados por atores nos setores de segurança e da cooperação para o desenvolvimento, como a Agência dos Estados Unidos para o Desenvolvimento Internacional (USAID), a Organização para a Segurança e Cooperação na Europa (OSCE), e as Nações Unidas – sobretudo no âmbito de programas de construção de paz, bom governo, justiça transitória e – afinal – RSS (Hurwitz, 2005, p. 335-343, 345-348). Contudo, à abordagem de “estado de direito” faltava – apesar de um progresso – legitimidade, porque, em vez de transformar o estado “por dentro”, a ênfase foi colocada na criação de um “cordão sanitário” em torno do mundo “recalcitrante” (significando uma “estratégia de controle profilático”), exibindo possivelmente apenas um nível de apoio popular e “apropriação local” (inglês: “local ownership”, ou seja “participação local”) muito baixo (Hurwitz, 2005, p. 353-354).

Talvez por causa disso, o PNUD (junto com a UE) colocou a participação da população local no centro de vários dos seus

projetos implementados na Guiné-Bissau nos últimos anos. O projeto conjunto do PNUD e da UE, que durou de 2008 a 2011, visava o levantamento e codificação do direito consuetudinário vigente em seis grupos étnicos na Guiné-Bissau, continuando dessa maneira um projeto colonial.

Em seus esforços para fortalecer o estado de direito na Guiné-Bissau, o PNUD e a UE lançaram, em novembro de 2014 (com um atraso de quase três anos devido a um golpe militar em abril de 2012), um relatório que englobava os resultados detalhados sobre as normas costumeiras legais entre os grupos étnicos “mais relevantes” do país (Loureiro Bastos s.d., p. 17). Em 560 páginas, o relatório (Faculdade de Direito de Bissau e Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa: s.d.) justapõe leis estaduais e normas legais coletadas entre as etnias Balanta, Fula, Mancanha, Manjacos, Mandinga e Papel. O estudo está estruturado em seis seções: autoridade tradicional; mecanismos de resolução de conflitos em domínios do direito civil e penal; situação das mulheres; propriedade e uso da terra; famílias e sucessões; e crime e penalidades.

Numa primeira etapa foram elaborados os questionários. Pesquisas preparatórias foram conduzidas em 29 aldeias por membros da FDB e, por razões metodológicas, por pesquisadores do INEP. Segundo um funcionário envolvido do PNUD que entrevistei em fevereiro de 2013, a proposta da metodologia proveio da FDB juntamente com o INEP, que reúne cientistas de várias áreas. Assim, os gestores do programa - majoritariamente juristas - optaram por entrevistas de grupo focal nas aldeias, portanto, “extended reunions with experts on legal matters”: perguntas abertas foram “formulated successively and posed to the assembled individuals and answered the one or by those competent in the matter”. As sessões duraram duas ou mais horas (Loureiro Bastos s.d., p. 21). Para garantir o entendimento linguístico, “the surveys were all in Kriol, of course. But the findings were

in Portuguese”, como frisou o meu interlocutor do PNUD. Um jurista guineense que colaborou em coletar os dados afirmou que sempre houve também colegas fluentes na(s) língua(s) faladas nas aldeias em questão. Kriol é uma língua crioula com origens no português, e hoje falada e entendida por mais de 90% da população guineense, enquanto o português, a língua oficial, é um idioma minoritário (Instituto Nacional de Estatística 2009, p. 19). No entanto, aquele processo de pesquisa mostrou-se bastante difícil, como frisou o meu interlocutor:

It is to know that the customer law is actually gathered together in focus groups with different representatives of their particular village. So this means that they it was a real fieldwork as you can imagine, with different representatives, like for example women, children, elders, leaders etc., so different layers of society in that particular village. It is very interesting and it is very complicated. Because you have to get to a point where everybody agrees, at least most of the layers represented agree, that there are particular norms, so that it looks like theirs, so it is regulated that way by the ethnic group of their village.

Às vezes, as respostas não foram uniformes e revelaram contradições. Naqueles casos, “Then you go back to their [de uma etnia específica] particular village and ask why. So you double-check. You try to see if you maybe did not understand well. Or maybe they did not understand *you* well.”

Aquele processo de levantamento foi seguido pela avaliação dos dados coletados e a elaboração de uma “codified list of customary law temporarily applied” (Loureiro Bastos s.d., p. 18) na Guiné-Bissau. Numa segunda etapa, as listas foram consolidadas e as normas legais costumeiras comparadas com a lei estadual correspondente. Afinal, as listas provisórias acabaram por ser validadas e sintetizadas no relatório (Loureiro Bastos s.d., p. 19).

O relatório publicado foi julgado como primeira etapa de um processo mais amplo: Numa segunda etapa, a compatibilidade do “direito tradicional” coletado com as normas legais nacionais e internacionais deveria ser verificada, ou seja, se o “direito costumeiro” fosse “according to human rights principles and international standards and which aspects are [...] slightly different or sometimes even radically different from state law [...]”? And that is something that has to be discussed seriously – but this *is* just the starting point.”

De um ponto de vista antropológico, o empreendimento descrito provoca algumas questões. Primeiro, a metodologia supostamente etnográfica corre os riscos de fornecer resultados de confiabilidade reduzida, pondo em causa a validade do método qualitativo aplicado. Em outras palavras: em vez de observar a resolução de conflitos nas aldeias para tirar, a partir disso, conclusões adequadas sobre as normas locais, as/os pesquisadora/es limitaram-se à realização de entrevistas. O pressuposto foi que a realização de observações participantes teria consumido muito tempo e, conseqüentemente, muito dinheiro. No entanto, observações, além de meras entrevistas, oferecem a vantagem de descobrir as diferenças entre as declarações verbais-normativas e as práticas sociais:

Por uma variedade de razões, a conduta real quase sempre difere de enunciados sobre isso. Os entrevistados não estão no saber. Ou eles preferem expressar os seus desejos do que a realidade. Ou eles formulam uma norma e não consideram os muitos desvios. Ou eles contam uma história que obedece mais à dramaturgia da apresentação, em vez de o desenvolvimento real de ocorrências. (Spittler, 2001, p. 16; tradução C.K.)

Uma crítica mais profunda destina-se, em segundo lugar, à compreensão de grupos étnicos e de direito consuetudinário.

O desenho do projeto e alguns comentários de colaboradores na realização da codificação revelam um entendimento culturalista que percebe as etnias como entidades discretas, com limites claros e “conteúdos” culturais bem definidos – e não produtos de ações humanas, quer dizer, construções sociais baseadas em processos subjetivos de delimitações identitárias em relação a outros grupos, como propôs o antropólogo norueguês Fredrik Barth (1969), um dos fundadores da abordagem construtivista nos estudos de etnicidade. Um dos colaboradores no projeto indiretamente revelou a sua convicção, quando constata uma “communicabilité plus facile qui existe maintenant entre les différents groupes ethniques” para, enfim, revelar que: “De nos jours aucun individu ou groupe est confinée à un territoire ethniquement homogène.” (Mané, 2011, p. 194) Em outras palavras, antes da “modernização” da sociedade guineense teriam existido territórios etnicamente homogêneos, porque teria existido pouco ou não teria existido nenhum intercâmbio interétnico. Isto significa que originalmente teria havido etnias homogêneas residindo em áreas bem-definidas, em *tabankas* etnicamente homogêneas, cada grupo com a sua própria cultura, coexistindo com outros grupos como “bolas de bilhar” (nas palavras de John Lonsdale) – um pensamento primordialista e culturalista. Em outras palavras, apesar das declarações contrárias, o projeto ignorou, em grande parte, a mistura étnica devido a casamentos e relações interétnicas e a complexidade da convivência de indivíduos de várias origens étnicas e culturais nas aldeias e nos aglomerados (semi-urbanos). A convicção primordialista e culturalista é afirmada pelo mesmo colaborador do projeto com o comentário seguinte: “[...] la complémentarité des activités économiques, pratiquées par les différents groupes ethniques, les oblige à interagir, et crée, par conséquent, une forte interdépendance économique entre eux” (Mané, 2011, p. 189).

Ainda mais preocupante é o fato de que, neste contexto, os colaboradores do projeto, majoritariamente juristas, parecem nem ter conhecimento de estudos históricos e antropológicos

das últimas décadas, que analisam o surgimento, sob a dominação colonial, de etnicidades, novas tradições e do direito costumeiro codificado e “inventado”, e nem parecem ter consciência das implicações ligadas à codificação do direito tradicional. Assim, a abordagem do projeto assemelha-se a uma viagem no tempo, de volta à época colonial. Porque tanto para os funcionários coloniais quanto para os colaboradores do projeto do PNUD e da UE.

African societies represented precisely the sort of small-scale, integrated ‘organic community’ of order, stability and harmony that they idealized and feared would be destroyed by the development of capitalism. Tribal societies thus represented a form of social order and culture which colonial officials also valued and regarded as ‘natural’ for Africans. (Berman, 1998, p. 320)

Já no início dos anos 80 o historiador africanista Terence Ranger concluiu:

The most far-reaching inventions of tradition in colonial Africa took place when Europeans believed themselves to be respecting age-old African custom. What were called customary law, customary land-rights, customary political structure and so on, were in fact *all* invented by colonial codification. (Ranger, 1983, p. 250; ênfase no original)

O cientista político Bruce Berman acrescentou que:

Nowhere was this more evident than in the definition of customary law, governing such crucial issues as marriage and access to land and property, which was supposed to be administered by the chiefs and headmen. Relying on its local allies as sources of information on what was expected to be a fixed and consistent body of rules, the colonial state allowed chiefs, headmen and elders to define a customary law that asserted and legitimated their power and control over the allocation

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

of resources against the interests of juniors, women and migrants. Codified custom concealed the new colonial balances of wealth and power. (Berman, 1998, p. 321)

Em outras palavras – mesmo se Ranger (1993, p. 81-83) mais tarde rejeitou o uso do termo “invenção” por não fazendo jus à complexidade da “imaginação”, ou seja “negociação”, de tradições entre vários atores, tanto funcionários coloniais, representantes de igrejas, comerciantes europeus etc. quanto colaboradores africanos: “Before colonialism Africa was characterized by pluralism, flexibility, multiple identity; after it African identities of ‘tribe’, gender and generation were all bounded by the rigidities of invented tradition” (Ranger, 1993, p. 63).

A dificuldade mencionada pelo funcionário do PNUD em “acertar” o direito consuetudinário “correto” de cada um dos seis grupos étnicos sublinha o perigo de mais uma vez contribuir à “invenção” de um corpo de regulamentos legais chamados “tradicionais”, (re)produzindo artificialmente diferenças e limitações entre as várias etnias onde, até agora, há muita flexibilidade – assim abrindo possivelmente a caixa de Pandora por correr o risco de repetir os erros do passado (colonial) e inflamar uma etnização da convivência cotidiana, de percepções e interpretações populares, de conflitos, e da política. Sobretudo, a codificação do dito “direito tradicional” baseia-se num desentendimento de direito dedutivo e indutivo (ver também Borszik, 2008, p. 70), forçando os guineenses, através de uma pesquisa aplicada, a contribuir para um “direito” fixo onde até agora tem prevalecido flexibilidade, também através de fronteiras culturais, étnicas e religiosas. A normalidade da flexibilidade e as mudanças de normas locais são erroneamente interpretadas como “desvio à norma” por juristas guineenses (Mané 2011, p. 192, 194), citando o exemplo da etnia balanta, entre qual (em zonas rurais) o gado bovino é “tradicionalmente” considerado

como pertencente à comunidade, mas onde indivíduos estão desenvolvendo estratégias para também poder possuir vacas individualmente. Neste sentido, o jurista guineense que colaborou em coletar dados nas aldeias e com o qual conversei no início de setembro de 2014, opinou que sempre há “variação” por causa de “infiltrações” por outras etnias; assim, teriam entrado características em um grupo que não eram “originárias” daquela comunidade.

Isso é para não falar de contextos urbanos contemporâneos onde se impõem lógicas diferentes muitas vezes mais individualistas, não só em termos de propriedade de gado, mas também quanto ao direito das sucessões, casamentos etc.

Em terceiro lugar, os responsáveis do projeto de codificação do direito consuetudinário guineense legitimam o seu procedimento por fazer referência ao direito europeu contemporâneo, cujas origens podem ser identificadas no direito costumeiro de tempos remotos:

Customary law is a source of law in your country as it is in my country. In certain legal areas, as for example in our Western countries, most of the commercial law is derived from customary law. The way how it developed, it was based on common grounds between different legal systems. It was based on common grounds; the very base of international law were customs.

Assim, o pessoal do projeto justifica a coleta de normas legais comuns entre a população com um foco com “base” na sociedade, ou seja, entre a população local. Desta maneira, parece que esperam uma “apropriação local” aprofundada, cuja ausência ou pouco respeito em projetos de “estado de direito” foram lamentados repetidas vezes por críticos (ver, por exemplo, Hurwitz, 2005). Contudo, a abordagem esconde que o direito europeu também tem diversas raízes em avaliações abstratas de raciocínio jurídico e filosófico, tentando

levar em consideração normas sociais básicas como os valores de liberdade, justiça e isonomia etc., e, conseqüentemente, os direitos humanos. Ou seja, mesmo na Europa o “direito costumeiro” não continua a existir sem alterações e sem tido ter em conta considerações filosóficas; muito pelo contrario, certas normas (por exemplo, a pena capital, os direitos humanos) tiveram de ser impostas contra o “direito costumeiro” ancestral e o “sentimento popular”.

Modalidades de “justiça tradicional” na Guiné-Bissau contemporânea

Contudo, mesmo sem a codificação do “direito tradicional” continuam a agir “autoridades tradicionais” na Guiné-Bissau que agilizam a resolução de conflitos.

Contudo, o termo “direito tradicional” é equivocado, sugerindo que pode ser diferenciado claramente do “direito moderno”, o que não é o caso, como mostram os exemplos e elucidações seguintes baseados em levantamentos etnográficos. Mais uma vez é o binarismo problemático de “tradução” e “modernidade” que causa um entendimento torto da prática social. Ligado a isso e a outro par de conceitos, o de “direito estatal” e de “direito não-estatal”, que implica, como o anterior, uma clara separação dos dois espaços, o que muitas vezes não acontece. De fato, na Guiné-Bissau encontra-se uma ampla variedade de arranjos para “fazer justiça”, que podem variar de uma região para outra, de uma *tabanka* para outra – dependendo, entre outras coisas, do emaranhado institucional, político, econômico, cultural etc. – e que pode mesmo modificar-se durante um período mais longo ou mais curto.

Quanto às “autoridades tradicionais”, que são fortemente associadas com o “direito tradicional” (nos contextos tanto nacional quanto internacional), pode ser realçado que “hay

autoridades tradicionais porque hay poblaciones que las reconocen y recurren a ellas” (Farré 2008: 92). Um grupo decisivo entre as chamadas “autoridades tradicionais” envolvidos na “justiça tradicional” são os “régulos” – além dos líderes religiosos e notáveis e/ou idosos respeitados num sentido mais amplo. Como mostrou Oomen, usando o caso da África do Sul como exemplo, a aprovação ou rejeição de “autoridades tradicionais” depende de vários fatores – e também diz respeito à consulta deles para pedir justiça. Entre os fatores contam-se a associação das “autoridades tradicionais” com as raízes “culturais” da comunidade local, o estilo de liderança do líder, o reconhecimento das “autoridades tradicionais” pelo estado e a falta de alternativas às “autoridades tradicionais” (Oomen 2006). Por isso, sem ter dados quantitativos, os chefes guineenses também gozam da aprovação de alguns cidadãos, mas são rejeitados por outros. Em muitas conversas na Guiné-Bissau aprendi também que, como no caso da África do Sul, a aprovação de um líder “tradicional” pode se referir apenas a um assunto específico, enquanto eles sejam recusados pelo mesmo indivíduo com relação a outro assunto.

Como noutras partes da África, um resultado da colonização é um descrédito parcial das “autoridades tradicionais”. Elas foram (e são) muitas vezes vistas como palhaços de estruturas coloniais, o que incluiu a criação de “novas” chefias ou o redesenho de domínios existentes (cf. McGovern 2013: 95-98). Esta transformação aconteceu principalmente por razões estratégicas, a fim de controlar a população local através de “autoridades tradicionais”, também na Guiné-Bissau colonial (Carvalho 2002: 93). Às vezes, essas novas chefias gozavam pouca ou nenhuma aceitação e prestígio (Carvalho, 2008: 44; Havik 2010: 175). Isto ilustra, entre outros casos, o exemplo dos Balanta, um dos maiores grupos étnicos na Guiné-Bissau. Organizado tradicionalmente de uma maneira acéfala e gerontocrática, a população muitas vezes não reconheceu os

chefes impostos pelos portugueses (Braga Dias 1974: 176-178). O poder colonial também não hesitou em usar as “autoridades tradicionais” para fins políticos, como ocorreu na Guiné-Bissau pouco antes da independência, quando chefes serviram como representantes “autênticos” da população local nos ditos “congressos do povo” (Belchior 1973). Às vezes as tentativas de manipulação do estado colonial acenderam, em parte, disputas persistentes sobre a legalidade das “autoridades tradicionais” e seus sucessores entre diferentes facções, conflitos persistentes em parte até hoje. Por esta razão foram entronizados, por exemplo, apenas chefes interinos em partes da Guiné-Bissau colonial. Em outros casos chefes já não foram nomeados pelo poder colonial devido a constantes conflitos entre diferentes aspirantes (Havik 2010: 178-180, 186). Por isso, neste contexto a expressão “tradicional” deve ser sempre vista com desconfiança e cautela, já que há casos quando a imposição de um “líder tradicional” aconteceu apenas na época colonial, em meados do século XX, enquanto a aceitação de uma “autoridade tradicional” pela população pode ser limitada. Sucessivamente, os chefes, como “intermediários” do domínio colonial, foram colocados em uma situação de dependência do estado colonial.

Apesar de numerosos problemas relacionados com o estado guineense, a população muitas vezes continua a consultar instituições estatais – mesmo se a pessoa afinal se arrepende da decisão em favor da polícia (em lugar de um chefe, etc.). Estudando o caso dos Balanta, que habitam a parte central do país, Bock constata também “que os actores implicados em conflitos privilegiam o sistema jurídico estatal” (Bock, 2008, p. 171). Em outros contextos culturais, a decisão contra a resolução de um conflito por uma “autoridade tradicional” pode basear-se em uma falta de confiança em um régulo (ou chefe) concreto. Em vários casos, pessoas como os quais falei lamentaram de não ter confiança em uma “autoridade tradicional”, porque ele seria um alcoólatra e/ou pouco educado. Outras pessoas recusaram a

mediação por um chefe, porque ela custa dinheiro (ou, como algo equivalente, um animal domesticado para o consumo, segundo o valor da causa).

Ativistas da promoção de direitos humanos têm uma perspectiva particular sobre a “justiça tradicional”. Usumane Baldé, representante da Liga Guineense dos Direitos Humanos (LGDH) em Bafatá, com o qual falei em setembro de 2014, opinou que as “autoridades tradicionais” foram, majoritariamente, consultadas por pessoas pouco educadas. Elas acreditariam o que dissessem as “autoridades tradicionais” por costume e por causa de laços sociais e familiares com elas. No entanto, diferente do estado, um régulo não seria independente e assim, pessoas próximas a ele teriam vantagens numa intermediação. Muitas vezes um chefe não poderia garantir uma “justiça digna”, porque não havia um procedimento definido numa tal intermediação. Por conseguinte, os resultados não seriam boas para as vítimas. Por isso, Baldé exigiu que os régulos negociassem apenas “casos pequenos”, se houver. Constatou, no entanto, que partes da população já eram bem sensibilizadas e adotaram uma postura crítica.

A posteriori o papel das “autoridades tradicionais” na área de “justiça tradicional” durante a época colonial é também objeto de críticas. Entrevistei, em fim de fevereiro de 2013, um mediador de conflito, já com mais de sessenta anos, que trabalhava na vila de Bafatá, no centro-leste do país, por uma ONG bissau-guineense. Ele recordou-se que no tempo colonial as “autoridades tradicionais” tinham o direito de fazer justiça, mas que havia também abusos praticados por elas, tais como “tomar” qualquer mulher para se casar com ela ou confiscar gado. Quando fizeram justiça, costumaram “comer dinheiro”, porque eram eles que exerceram o poder. No presente, o meu interlocutor constatou, haveria uma politização das “autoridades tradicionais” (ver também Kohl,

no prelo), sobretudo religiosas, que tentariam manipular a as pessoas com objetivos políticos. Mesmo hoje em dia as “autoridades tradicionais” não contariam a verdade e só queriam “comer dinheiro”. Caso eles tivessem recebido oficialmente pelo estado o direito de fazer justiça, seria necessário um certo grau de educação – muitas seriam analfabetos – e eles teriam de respeitar a constituição e as leis do estado.

A etnicidade pode desempenhar um papel quando (ou quando não) recorrer a um régulo (ou chefe) para lhe pedir resolver um conflito, como mostra o caso da *tabanka* de Geba na Guiné-Bissau central que descrevi noutro artigo (Kohl, 2015). Lá, numa aldeia pequena maioritariamente habitada por Mandingas, Balantas, e Kristons de Geba, um imigrante da vizinha República da Gâmbia foi vítima de um assassinato, aparentemente cometido por um membro de um grupo de pastores da etnia Fula que, com o gado que eles criam, todos os anos frequentam a várzea ao lado da aldeia onde há água mesmo no período seco. Após a morte do gambiano, os habitantes de Geba nem procuraram o conselho nem a mediação do chefe responsável pela área de Geba. Embora a gravidade do caso (um homicídio) possa ser um fator de não contactar o chefe, um ponto de explicação alternativa indica as considerações de custo-benefício entre os moradores: as “autoridades tradicionais” na área onde é situada Geba são de ascendência Fula já desde os tempos coloniais, enquanto os habitantes de Geba são em sua maioria Mandinga. É muito provável que os moradores estivessem preocupados com a objetividade do líder, dado o fato de que o suposto autor do crime era do grupo étnico Fula.

Em casos como o de Geba, há outra agremiação já tradicional que em muitas *tabankas* pode desempenhar um papel na resolução de conflitos: os “comitês de *tabanka*”. Originalmente criados durante a luta pela independência nas áreas libertadas pelo PAIGC, constituíram uma tentativa

de estabelecer um órgão autárquico “democrático” e “progressista” à base da sociedade. Um comitê compreendeu cinco membros com diferentes responsabilidades, tais como produção agrícola, defesa e segurança, educação, distribuição de material e assistência de pessoas (militares, hóspedes etc.) e registro civil. Dois a três membros do comitê deviam ser mulheres (Andreini e Lambert 1978, p. 39-40). No entanto, já após a independência muitos comitês foram marginalizados pela política nacional e em vários casos dominados pelos “líderes tradicionais” das tabankas. Outros foram ignorados pelas estruturas políticas ou religiosas tradicionais (Forrest, 2002, p. 245-246). Hoje em dia, após o fim do estado de partido único em 1994, muitos comitês de tabanka continuam a existir como órgãos informais, sem base na constituição ou em outras leis. Parece que atualmente alguns comitês são compostos por pessoas notáveis do cenário local, ou seja, homens idosos e/ou respeitados (por causa de atividades políticas, econômicas etc. ou por descender de famílias importantes, quer dizer, de régulos, chefes de tabanka etc.), incluindo representantes religiosos como, na região leste da Guiné-Bissau dominada pelo Islã, os imãs. No entanto, pelo menos no caso de Geba, os instrumentos de sanções do comitê são limitados, sobretudo porque é uma instituição informal e não parece ter aceitação além dos limites da aldeia e por parte de seus moradores (quase) permanentes, mas é pelo menos capaz de condenar moralmente comportamentos classificados como incorretos. Isso aconteceu, por exemplo, no caso de um ex-membro do corpo da polícia judiciária residente em Geba. Já no passado, foi criticado por uma parte dos moradores de ter desviados fundos de um doador internacional para construir uma escola na aldeia, a qual, afinal de contas, nunca foi construída. Por outro lado, é um comerciante que também tem relações com as forças de segurança e oferece vários serviços comerciais (no passado, um transporte fluvial para Bafatá, a sede da região, mas o barco já não funciona há anos devido à falta

de manutenção; e uma máquina para descascar arroz, que é cultivado em Geba e nas aldeias vizinhas) potencialmente úteis para a tabanka. Contudo, quando ele ajudou no contexto do assassinato os pastores Fula – ele mesmo pertence ao grupo Mandinga – por “fazer desaparecer” o corpo do gambiano assassinado, supostamente após ter recebido um suborno pelos autores do crime e pela pessoa por trás deles, um comerciante rico, ele tinha desempenhado o seu papel aos olhos não só do comitê, mas também da população comum de Geba. O papel do comerciante de Geba ficou ainda mais complicado devido ao fato de que alguns residentes, majoritariamente jovens, foram detidos arbitrariamente por um dia inteiro pelas forças armadas após ter buscado o gambiano desaparecido no mato. Segundo os moradores, tal condenação do comportamento do comerciante pelo comitê nunca teria ocorrido antes. Ao mesmo tempo, o setor de justiça em Bafatá ainda não se tinha pronunciado sobre o caso durante a minha estadia.

Como mostram o caso de Geba (Kohl 2015) e outro caso apresentado por Jao (2011), podem estar envolvidas várias instituições para tentar resolver um conflito, tais como “autoridades tradicionais”, como régulos, chefes de tabanka (*djargas*), autoridades religiosas (imãs, eclesiásticos e representantes de religiões locais), representantes do estado (do setor da justiça – incluindo os Centros de Acesso [CAJ] como instância de orientação implementados pelo PNUD e adotados pelo estado – e da segurança e de instituições governamentais) e instituições não-governamentais (como representantes de organizações de direitos humanos e ativas no campo de mediação) (ver também Borszik, 2008, p. 67-68). Borszik (2008, p. 73-74) menciona um caso na região de Gabú, no Leste da Guiné-Bissau, onde um primo do régulo instalou-se como intermediário e ouvidor entre instituições estatais e não-estatais, significando mais uma diluição de fronteiras. Em geral, parece que há uma hierarquia entre estruturais não-estatais e estatais de resolução de conflitos que

é normativamente indicado pelo população, mas que, de fato, é contornada em muitos casos (Borszik, 2008, p. 67-68).

Trata-se de um cenário bastante heterogêneo e fluido, dependendo dos contextos e das exigências locais. No entanto, como argumentei em outro artigo (Kohl, 2015), contrariamente a que sugere o conceito de *forum shopping*, às vezes as pessoas envolvidas num conflito simplesmente não conseguem escolher livremente entre diversos “fornecedores” eventuais de justiça, mas são obrigadas a aceitar uma ou várias instâncias que estão “disponíveis” – o que acontece em particular em zonas rurais remotas. A ideia de “escolha racional” chega aqui ao seu limite. Como Jao mostra também, a cooperação entre vários atores ativos no campo de resolução de conflitos pode ser difícil, devido ao fato de que os representantes do estado agravaram um conflito de terra no Leste da Guiné-Bissau, que estava sendo analisado: práticas corruptas e tentativas por políticos durante campanhas eleitorais de politizar questões da identidade étnica de habitantes de duas tabankas em conflito resultaram em uma escalada violenta do conflito (Jao, 2011). Ambos os casos demonstram que atores estatais muitas vezes adotam um papel ou um caminho na tentativa de resolver conflitos que não está previsto nas leis. O fracasso de negociações ou a insatisfação com julgamentos podem facilmente resultar em uma justiça violenta pelas próprias mãos (Gomes Viegas 2008; Mendes 2008; Jao 2011), o que destaca a fronteira tênue entre as tentativas escolhidas e a ausência parcial de instituições estatais.

Ultrapassar as leis também diz respeito à polícia que muitas vezes assume o papel da justiça, às vezes por receber pagamentos (Bock, 2008, p. 171; Silva Dias, 2010, p. 99; Kohl, 2015, p. 84), assim quebrando a separação dos poderes executivo e judiciário, um princípio europeu desconhecido pela justiça chamada “tradicional”. Isso indica também a absorção de estratégias tradicionais pela polícia (e outras instâncias

estatais): Borszik (2000, p. 73) confirma minhas próprias observações que polícias convidem as partes envolvidas em conflito para a delegacia para “*sinta junto*”, ou seja, sentar-se juntos, para buscar, através de conversas prolangadas, soluções e compromissos e assim resolver uma disputa e/ou reconciliar sem intervenção da justiça – um processo que tem semelhança ao modo tradicional de resolver conflitos nas *tabankas*. Assim, o envio de um caso ao setor de justiça pode ser usado como ameaça pela polícia numa tal reconciliação, caso as partes em conflito não entrarem em acordo, salienta Borszik (2008, p. 73). Em muitos casos, as pessoas temem resolver casos através da justiça oficial-estatal, porque o setor tem a reputação de ser ineficiente e caracterizado por corrupção, processos intermináveis, opacidade e custos imponderáveis e sanções, incluindo prisão e multas (ver Bock, 2008, p. 171 e Kohl, 2015).

Em outros casos, a população prefere “autoridades tradicionais” às instâncias do estado. Como Mendes (2008) explica, isso não só acontece, porque a população está convencida de que as instituições estatais de justiça revelam uma performance fraca, mas também porque considerações religiosas e espirituais locais desempenham um papel decisivo na resolução de conflitos: considerações de “magia” e “feitiçaria” que não são levadas em conta pela lei estatal. Daí a consequência que *irãs* (espíritos) e *djambokoss* e *kansarés* (especialistas religiosos das crenças locais) são de grande importância na resolução e conflitos em comunidades Manjaco no Oeste da Guiné-Bissau. A incompatibilidade das normas legais estatais com as normas locais em Biombo, uma ilha e região nas imediações da capital Bissau e terra da etnia Pepel, refere-se também a conflitos de herança e de terrenos. Como outros grupos étnicos (Manjaco, Mancanha, Bijagó etc.), os Pepel são tradicionalmente uma sociedade matrilinear. No entanto, também durante minhas pesquisas de campo na Guiné-Bissau ficou evidente o fato de que

aquela matrilinearidade tradicional está em conflito tanto com a prática oriunda dos centros urbanizados, como com as leis influenciadas por modelos europeus/portugueses que constituem a base de uma mudança normativa: hoje em dia, a patrilinearidade substitui cada vez mais princípios matrilineares. Segundo Gomes Viegas (2008), que analisa este conflito em Biombo, a discrepância pode não somente resultar, como na maioria dos casos, em reconciliações, mas também em justiça pelas próprias mãos ou ainda em maldições mágicas dos adversários.

Considerações finais

O caso da Guiné-Bissau reconfirmou que conceitos como 'direito' e 'justiça tradicional' e 'moderna', ou como 'segurança' e 'justiça' são simples demais para responder às complexas realidades e práticas sociais. Pelo contrário, os setores de segurança e justiça estão fortemente interligados. Espaços sociais podem ser imaginados não só como uma continuidade, mas, sobretudo, como uma arena onde está ativa uma multidão de atores que muitas vezes ultrapassam os binarismos de 'segurança' e 'justiça', 'estado' e 'não-estado', 'tradicional' e 'moderno', assim sublinhando a flexibilidade e situacionalidade dos setores de segurança e de jurisdição. Muitas vezes fala-se de um "forum-shopping" ou, respectivamente, da procura por um foro mais favorável segundo os desejos e necessidades de usuários. No entanto, este processo não deve ser concebido como um espaço sem poder. Além disso, discursos de "forum-shopping" enfatizam de uma maneira unilateral o lado da oferta. Contudo, como mostrei, não é sempre o caso que usuários podem escolher livremente entre uma ampla variedade de ofertas, ou seja, atores ativos na área de justiça (e segurança). Enquanto usuários conseguem às vezes fazer escolhas de uma forma racional-econômica, eles muitas vezes simplesmente precisam recorrer a atores disponíveis e acessí-

veis, tanto em termos de distância geográfica quanto em termos financeiros. O projeto neocolonial de codificação do direito consuetudinário, impulsionado pelo PNUD e pela UE e, sobretudo, por juristas, pode ser explicado, em parte, por um entendimento e uma imaginação romantizados e idealizados da vida rural em geral e de processos políticos e jurídicos em particular. Ainda mais: de uma maneira implicitamente culturalista, os responsáveis daquele projeto – todos pouco ou não familiarizados com estudos históricos e sócio-antropológicos que analisaram criticamente planos e medidas semelhantes realizados por vários poderes coloniais na África – concebem o direito chamado ‘tradicional’ e as etnias como fatos substancializados, ou seja, realidades objetivas e absolutas, em vez de percebê-los como construções sócio-culturais. Assim, eles estão convencidos da possibilidade de ‘descobrir’ ou ‘expor’ estruturas e normas que estejam ‘lá fora’ – estruturas para a ‘fabricação’ das quais, na realidade, eles mesmos contribuem, assim criando uma nova ‘inflexibilidade’ e cimentando sistemas sociais, políticos e jurídicos até então caracterizados por flexibilidade. Desse modo, eles revelem uma compreensão conservadora, estática e culturalista de ‘justiça tradicional’, simplificando dramaticamente processos acerca da procura de justiça e segurança, em particular em ambientes rurais. Com esta perspectiva, muitas vezes sem embasamentos empíricos e sem diálogos com as pessoas diretamente envolvidas na jurisdição local, os protagonistas contribuem, de fato, para uma divisão da sociedade ao longo de linhas étnicas. É o caso do ‘direito costumeiro’ que um dia será transformado em lei pelas instituições guineenses. Assim, a codificação seria contraprodutiva: em vez de produzir um fortalecimento da jurisdição e da sociedade para resolver conflitos, o resultado pode ser o contrário. Portanto, nem todos os projetos de desenvolvimento na área de reforma do setor de segurança e de justiça, que pretendem ser benéficos para a população comum, defendendo uma abordagem e visão ‘por

baixo', contribuem à integração nacional, mas, ao contrário, podem abrir a caixa de Pandora do chamado 'tribalismo', potencialmente não só usurpado por indivíduos 'por conta própria' em processos judiciais, mas também por políticos, partidos e personagens influentes para fins de poder e lucro.

Referências bibliográficas

- ALVES, Antonio Luiz. Residência de Farim: Respostas aos quesitos de que trata a circular de 25 de Novembro do anno findo da Repartição do Gabinete (14 de janeiro de 1911). **Annexo 1 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa de 27 de maio de 1911**, p. 1-10, 1911.
- ANDREINI, Jean-Claude; LAMBERT, Marie-Claude. **La Guinée-Bissau: D'Amílcar Cabral à la reconstruction nationale**. Paris: L'Harmattan, 1978.
- ASSIER-ANDRIEU, Louis. Penser le temps culturel du droit: Le destin anthropologique du concept de coutume. **L'Homme**, 160, p. 67-90, 2001.
- BALANDIER, Georges. **Anthropo-logiques**. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.
- BARBOSA, Honório José. Os indígenas da Guiné Portuguesa perante a Lei Portuguesa. **Boletim Cultural da Guiné Portuguesa**, 2(6), p. 343-362, 1947.
- BARTH, Fredrik. **Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference**. Bergen, Oslo: Allen & Unwin, 1969.
- BELCHIOR, Manuel. **Um novo caminho? Os Congressos do Povo da Guiné**. Lisboa: Arcádia, 1973.
- BERMAN, Bruce. Ethnicity, Patronage and the African State: The Politics of Uncivil Nationalism. **African Affairs**, 97, p. 305-341, 1998.
- BETHKE, Felix S. Zuverlässig invalide: Indizes zur Messung fragiler Staatlichkeit. **Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft**, 6, p. 19-37, 2012.

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

- BOCK, Augusto. Os Balanta da região de Oio na Guiné-Bissau: cultura juvenil e a luta intergeracional pelo poder. **Soronda** (Número Especial: Experiências Locais de Gestão de Conflitos), p. 159-174, 2008.
- BRAGA DIAS, José Manuel de. **Mudança sócio-cultural na Guiné Portuguesa (Contribuição para o seu estudo)**. Tese de mestrado. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, 1974.
- CARVALHO, Clara. Ambiguous Representations: Power and Mimesis in colonial Guinea. **Etnográfica**, 6, p. 93-111, 2002.
- _____. A revitalização do poder tradicional e os Regulados Manjaco da Guiné-Bissau. **Soronda** (Nova Série), 7, p. 7-39, 2003.
- _____. Local Authorities or Local Power? The Ambiguity of Traditional Authorities from the Colonial to the Post-Colonial Period in Guinea-Bissau. **Soronda** (Número Especial: Experiências Locais de Gestão de Conflitos), p. 39-55, 2008.
- CARVALHO, José Peixoto Ponces de. Da Direcção dos Serviços e Negócios Indígenas. **Boletim da Agência Geral das Colónias**, 5 (44), p. 162-193, 1929.
- CASTRO FERNANDES, José Antonio de. Residência de Buba: Respostas aos quesitos de que trata a circular da repartição da Gabinete da sua Ex.o Governador datada de 25 de Novembro de 1910. **Annexo 2 to Boletim Oficial da Guiné Portuguesa de 30 de setembro de 1911**, p. 1-12, 1911.
- CEUPPENS, Bambi; GESCHIERE, Peter. Autochthony: Local or Global? New Modes in the Struggle over Citizenship and Belonging in Africa and Europe. **Annual Review of Anthropology**, 34, p. 385-407, 2005.
- CUTOLO, Armando. Modernity, Autochthony and the Ivorian Nation: The End of a Century in Côte d’Ivoire. **Africa**, 80, p. 527-552, 2010.
- EISENSTADT, Shmuel Noah. **Tradition, Wandel und Modernität**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- FARRÉ, Albert. Estado y autoridad tradicional: La importancia

y los limites del pluralismo. **Soronda** (Número Especial: Experiências Locais de Gestão de Conflitos), p. 91-112, 2008.

FORREST, Joshua B. Guinea-Bissau. In CHABAL, Patrick (org.): **A History of Postcolonial Lusophone Africa**. London: Hurst and Company, p. 236-263, 2002.

GOMES BARBOSA, Cesar Ludgero. Residência de Cacheu: Respostas aos quesitos da Circular aos Residentes, de 23 de Novembro de 1910, enviada a este Residência por ordem de Sua Ex.o Governador da Província em 25 de Novembro do mesmo anno (11 de janeiro de 1911 [sic]). **Annexo 4 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa de 30 dezembro de 1911**, p. 1-11, 1911.

GOMES VIEGAS, Caterina. A realidade jurídica em Biombo (Guiné-Bissau). **Soronda** (Número Especial: Experiências Locais de Gestão de Conflitos), p. 237-258, 2008.

GUERREIRO, Sara. **Access to Justice Assessment in Guinea-Bissau**. Regions of Cacheu and Oio and Bissau Autonomous Sector. n.p, 2011.

HABERMAS, Jürgen. A nova opacidade: a crise do estado-providência e o esgotamento das energias utópicas. **Revista de Comunicação e Linguagens**, 2, p. 115-128, 1985.

HAVIK, Philip J. Tchon i Renansa: Colonial Governance, Appointed Chiefs and Political Change in ,Portuguese' Guinea. In KEESE, Alexander (org.): **Ethnicity and the long-term Perspective: The African Experience**. Bern etc.: Peter Lang, p. 155-190, 2010.

HOBSBAWM, Eric J. **Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality**. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 1999.

HURIA, Sonali. Failing and Failed States: The Global Discourse. **IPCS Issue Brief**, 75, 2008.

HURWITZ, Agnès. Rule of Law Programs in Multidimensional Peace Operations: Legitimacy and Ownership. In EBNÖTHER, Anja H. & FLURI, Philipp H. (org.): **After Intervention:**

Public Security Management in Post-Conflict Societies from Intervention to Sustainable Local Ownership. Vienna, Geneva: Bureau for Security Policy at the Austrian Ministry of Defence, National Defence Academy, e Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces (DCAF), p. 333- 356, 2005.

JAO, Mamadú. **Étude de cas: Résolution du conflit opposant Mandingues de Djabicunda et Peulhs de Timbinto en 2005, dans la région de Bafatá.** In KLUTE, Georg & EMBALÓ, Birgit (org.): **The Problem of Violence in Africa: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa.** Köln: Rüdiger Köppe Verlag, p. 143-153, 2011.

KOHL, Christoph. Os desafios da reforma do setor de segurança na República da Guiné-Bissau. In CRUZ AGUILAR, Sérgio Luiz (org.): **Reforma do setor de segurança: teoria, prática e crítica.** São Paulo: Porto de Idéias, p. 7-40, 2014.

_____. Mismatched Perspectives, Expectations and Access between Local and International Actors: Securing Security and Security Sector Reforms in Guinea-Bissau. **Etnofoor**, 27(2), p. 73-94, 2015.

_____. Limitations and Ambiguities of Colonialism in Guinea-Bissau: Examining the Creole and “Civilized” Space in Colonial Society. **History in Africa**, 43, p. 169-203, 2016.

_____. „Authentische“ Ansprüche? Machtlegitimierung „traditioneller“ Autoritäten im lusofonen Afrika anhand zweier Fallstudien (Guinea-Bissau und Angola). (no prelo)

LAWSON, Stephanie. The Politics of Tradition: Problems for Political Legitimacy and Democracy in the South Pacific. **Pacific Studies**, 16(2), p. 1- 29, 1993.

_____. **Tradition versus Democracy in the South Pacific: Fiji, Tonga and Western Samoa.** Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 1996.

LONG, Norman. **An Introduction to the Sociology of Rural**

Development. London: Tavistock, 1977.

- LONSDALE, John. Moral Ethnicity and Political Tribalism. In KAARSHOLM, Preben & HULTIN, Jan (org.): **Inventions and Boundaries: Historical and Anthropological Approaches to Ethnicity and Nationalism** (IDS Roskilde Occasional Paper 11). Roskilde: Roskilde University, p. 131-150, 1994.
- LOUREIRO BASTOS, Fernando (org.). s.d.: **Relatório Final do Projecto de Recolha e Codificação do Direito Consuetudinário vigente na República da Guiné-Bissau**. Bissau: UNDP, EU, Faculdade de Direito de Bissau, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1994.
- MANE, Fodé Abula. Une nouvelle approche du pluralisme juridique: «La conception juridique individuelle». In KLUTE, Georg & EMBALÓ, Birgit (org.): **The Problem of Violence in Africa: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa**. Köln: Rüdiger Köppe Verlag, p. 185-197, 2011.
- MAMDANI, Mahmood. **Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism**. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- MCGOVERN, Mike. **Unmasking the State: Making Guinea Modern**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2013.
- MENDES, Paulina. O papel das instituições costumeiras e estatais na resolução de conflitos na Região de Cacheu. **Soronda** (Número Especial: Experiências Locais de Gestão de Conflitos), p. 287-310, 2008.
- MENEZES, Vítor Hugo de. Resposta ao Questionário de Inquérito sobre as Raças da Guiné e seus Caracteres étnicos, formulado pelo Governo da Colónia em Portaria Provincial nº 70, de 12 de Abril de 1927, à cerca da Circunscrição de Costa de Baixo. **Apenso ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa**, 3 de 21 de janeiro de 1928, p. 1-23, 1928.
- MOORE, Wilbert E. **Social Change**. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1963.

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

- MOREIRA, Adriano. A revogação do Acto Colonial. **Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos**, 3, p. 3-38, 1951.
- MÜLLER, Ernst Wilhelm. Naturvölker? Nein! In HARMS, Volker et al. (org.): **Völkerkundemuseen 1990: Festschrift für Helga Rammow**. Lübeck: Selbstverlag der Herausgeber, p. 43-52, 1990.
- NUSCHELER, Franz. **Lern- und Arbeitsbuch Entwicklungspolitik**. 4.^a ed. Bonn: J. H. W. Dietz Nachf., 1995.
- OOMEN, Barbara. „Walking in the Middle of the Road“: People’s Perception on the Legitimacy of Traditional Leadership in Sekhukhune, South Africa. In HINZ, Manfred O. & GATTER, F. Thomas (org.): **Global Responsibility, Local Agenda: The Legitimacy of Modern Self-Determination and African Traditional Authority**. Münster etc.: Lit, p. 127-174, 2006.
- PEREIRA, Sebastião Luís de Faria Machado Pinto Roby de Miranda. Relatório, Posto Militar de Goly (19 de fevereiro de 1912). **Anexo 1 to Boletim Oficial da Guiné Portuguesa de 27 de abril de 1912**, p. 1-4, 1912.
- PIMENTEL, Alberto Gomes. Resposta ao “Questionário de Inquérito sôbre as Raças da Guiné e seus Caracteres étnicos”, formulado pelo Govêrno da Colônia em portaria provincial n° 70, de 12 de Abril de 1927, àcêrca de Circunscrição Civil de Mansôa. **Apenso to Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 50 de 10 de dezembro de 1927**, p. 1-26, 1927.
- RAMOS DA SILVA, Viriato Lopes. Relatório sobre a região de Bissoram (4 de setembro de 1911). **Annexo 3 to Boletim Oficial da Guiné Portuguesa de 30 de novembro de 1911**, p. 1-6, 1911.
- RANGER, Terence. The Invention of Tradition in Colonial Africa. In HOBBSAWM, Eric & RANGER, Terence (org.): **The Invention of Tradition**. Cambridge: Cambridge University Press, p. 211-262, 1983.
- _____. The Invention of Tradition Revisited: The Case of Colonial Africa. In RANGER, Terence & VAUGHAN, Olufemi (org.): **Legitimacy and the State in Twentieth-Century Africa. Essays in Honour of A. M. Kirk-Greene**. London etc.:

Macmillan, p. 62-111, 1993.

ROBERTSON, Roland. Globalisation or Glocalisation? **Journal of International Communication**, 1, p. 33-52, 1994.

RUDEBECK, Lars. **Guinea-Bissau: A Study of Political Mobilization**. Uppsala: The Scandinavian Institute of African Studies, 1974.

SHILS, Edward Albert. **Tradition**. Chicago: University of Chicago Press; London: Faber & Faber, 1981.

SCHEUCH, Erwin K; KUTSCH, Thomas. **Grundbegriffe der Soziologie**. Bd. 1: Grundlegung und Elementare Phänomene. 2.^a ed. Stuttgart: B. G. Teubner, 1975.

SILVA, Artur Augusto da. **Usos e costumes jurídicos dos Fulas da Guiné Portuguesa**. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1958.

_____. **Usos e costumes jurídicos dos Mandingas**. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1969.

_____. **Usos e costumes jurídicos dos Fulas da Guiné-Bissau**. 3.^a ed. n.p.: D.E.D.I.L.D, 1980.

_____. **Usos e costumes jurídicos dos Mandingas**. 4.^a ed. Bissau: D.E.D.I.L.D, 1983.

SILVA DIAS, Augusto. Relatório da visita aos tribunais de Bambadinga, Quebo e Buba tendo em vista a reforma da legislação penal e processual penal da Guiné-Bissau. In LOUREIRO BASTOS, Fernando (org.): **Estudos comemorativos dos vinte anos da Faculdade de Direito de Bissau 1990-2010**. 2 tomos. Lisboa, Bissau: Faculdade de Direito/Universidade de Lisboa, Faculdade de Direito de Bissau, p. 93-108, 2010.

SPEISER, Sabine. Indigene Völker und Internationale Zusammenarbeit. In KÖPSELL, Edgar (org.): **Indigene Völker in Lateinamerika und Entwicklungszusammenarbeit**. Heidelberg: Kasperek-Verlag, p. 28-48, 2004.

SPITTLER, Gerd. Teilnehmende Beobachtung als Dichte Teilnahme. **Zeitschrift für Ethnologie**, 126, p. 1-25, 2001.

A chamada “justiça tradicional na Guiné-Bissau

- TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. **Inquérito etnográfico organizado pelo governo da Colónia no ano de 1946**. Bissau: Publicação comemorativa do V centenário da descoberta da Guiné, 1947.
- VAN HOYWEGHEN, Saskia; SMIS, Stefaan. The Crisis of the Nation-State in Central Africa: A Theoretical Introduction. **Review of African Political Economy**, 29, p. 575-581, 2002.
- WEBER, Max. **Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

Documentos oficiais

- Decreto 30.743 (10 de setembro de 1940). **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa**, 43, 637.
- Decreto 34.478 (3 de abril de 1945). **Suplemento 25 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 53 de 31 de dezembro de 1945, 1-2.
- Decreto-Lei 39.666. **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 36 de 1954, 421-427.
- Decreto-Lei 42.691. **Suplemento ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 11 de 1960, 1.
- Decreto-Lei 43.020. **Suplemento ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 28 de 1960, 2-4.
- Decreto-Lei 43.893. **Suplemento ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 38 de 1961, 1-3.
- Diploma Legislativo 268 (22 de janeiro de 1925). **Suplemento 1 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 3 de 23 de janeiro de 1925, 1-4.
- Diploma Legislativo 290 (8 de outubro de 1925). **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 43 de 24 de outubro de 1925, 563-564.
- Diploma Legislativo 455 (15 de abril de 1929). **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa** 16 de 29 abril de 1929, 208-215.
- Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas/Decreto 16.473 (6

de fevereiro de 1929). **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 13 de 30 de março de 1929**, 167-173.

Faculdade de Direito de Bissau/Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa s.d.: **Estudo sobre o Direito Consuetudinário vigente na Guiné-Bissau: Balantas, Fulas, Mancanhas, Manjacos, Mandingas, Papéis**. Bissau: União Europeia/Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.

Instituto Nacional de Estatística. Kantu Djintis, Kantu Kasas. **Terceiro Recenseamento Geral da População Habitação: Características Socioculturais**. Bissau: Instituto Nacional de Estatística, 2009.

Portaria 70 (12 de abril de 1927). **Suplemento 12 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 17 de 26 de abril de 1927**, 7.

Regulamento das Autoridades Indígenas da Província/Portaria 511^a (26 de outubro de 1920). **Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 45 de 6 de novembro de 1920**, 475-477.

Regulamento das Intendências (28 de dezembro de 1928). **Suplemento 26 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 52 de 31 de dezembro de 1928**, 1-15.

Regulamento dos Tribunais Privativos dos Indígenas (6 de agosto de 1947). **Suplemento 25 ao Boletim Oficial da Guiné Portuguesa 31 de 6 de agosto de 1947**, 1-10.

**A lei na carne:
hierarquia e sujeição
em Pierre Clastres e Franz Kafka**

Antonio Santos

Arthur Prado

Raiza Cavalcanti

Introdução

A filosofia encontra na literatura um aporte ilustrativo do real. As relações de parábolas estabelecidas pelos pensadores com a arte fazem com que as suas filosofias se tornem complementares à imagem proposta pelo autor. Franz Kafka é certamente um dos autores mais referenciados pela filosofia contemporânea: as correspondências entre Walter Benjamin e Theodor Adorno, os agenciamentos de Gilles Deleuze e Felix Guattari, as relações paradigmáticas de Giorgio Agamben, e finalmente as ilustrações proporcionadas pelas investigações antropológicas de Pierre Clastres.

A complexidade da obra de Kafka apresenta-se na medida em que se encaram pontos de estagnação. Não existem facilidades ofertadas ao leitor. Não existem curvas narrativas propriamente ditas, e quando se apresentam servem para levar o leitor a uma armadilha na qual o resultado será a estagnação do ponto inicial ou uma situação pior do que o começo. Seus romances enfatizam as situações, nas quais os protagonistas se encontram em um infortúnio apresentado como corriqueiro pelo autor: isso se transforma no inferno dos personagens.

Não existem vilões, mas tudo o que se apresenta em torno do protagonista leva à sua derrocada. Esse ambiente hostil que encurrala os personagens é embebido da burocracia estatal ou da submissão hierárquica típica das instituições, seja a família ou as implicações de um processo legal. A potência do indivíduo é medida pela sua capacidade de se manter sob aquela ordem ou pela obediência à sujeição.

As parábolas do escritor tcheco – presentes em seus romances ou propriamente contos inteiros – são assim chamadas por ironia, pois não apresentam curvas, são pontuais. São a própria estagnação: O camponês diante da lei, em *O Processo*; o senhor feudal que tem por objetivo ir “emboradaqui” em *A partida*; e finalmente o subalterno em processo de punição, no qual sua pele é talhada por uma máquina de escrever a lei na carne em *Na colônia penal*.

Pierre Clastres vê nesta última um contraponto à vida política das sociedades primitivas, as quais possuem como rito de passagem a escrita da lei da “tribo”²² na pele do indivíduo membro da comunidade. Isto é operado como artifício de inclusão do sujeito em seu meio. O antropólogo francês pretende na sua compilação de textos intitulada *A Sociedade contra o Estado* estabelecer uma antropologia política desmistificando a vida das sociedades “primitivas” diante da visão eurocêntrica tradicional. Este artigo tem por objetivo mostrar como a literatura de Kafka, assim como as “sociedades primitivas”, da maneira orientada por Clastres e seus críticos, podem servir como ilustração da condição do indivíduo inserido no contexto do Estado moderno.

22 Os termos “tribo” ou “primitivo” são aqui usados entre aspas, pois se referem a textos antigos inspirados em ideias evolucionistas do século XIX ou até mesmo usados de forma livre pelo próprio Clastres.

Neste sentido, a obra de arte proporciona ao seu receptor um feixe de interpretações múltiplas. O presente trabalho tem por função principal a de elucidar o aspecto ressaltado por Clastres de uma maneira que se compreenda o texto de Kafka a partir da interpretação do antropólogo em conjunto com suas implicações políticas e filosóficas. Tendo isto em vista, é possível ir além da pontual questão da tortura e estabelecer novos limites para a discussão entre a literatura aqui abordada e a antropologia política.

A chefia indígena e a hierarquia na colônia penal

Em busca de um sentido político para a Antropologia, Pierre Clastres analisa as relações sociais entre os indígenas na América do Sul consideradas, pela Antropologia tradicional, como apolíticas. Esta perspectiva era caracterizada por dois caminhos opostos e um tanto quanto superficiais: para uma, as sociedades primitivas não possuem capacidade de organização propriamente estabelecida por um poder central; e, numa outra perspectiva, há uma minoria entre tais sociedades primitivas que saem de uma anarquia e seguem na direção de uma forma de vida considerada típica das relações de uma política presente na modernidade, passa-se agora a uma organização política vertida em tirania (Clastres, 2013, p. 46). Ambas têm como pressuposto a visão etnocêntrica europeia como referência definidora da relação investigador/investigado. Neste sentido, é simplesmente inviável estabelecer uma justa medida entre os opostos.

O antropólogo francês estabelece dois questionamentos para de fato poder pensar a Antropologia Política que propõe: “1) O que é poder político? Isto é: o que é a sociedade?; 2) Como e por que se passa do poder político não coercitivo ao poder político coercitivo? Isto é: o que é a história?” (Clastres, 2013, p. 43) Tais perguntas implicam inúmeras outras. A questão do

pertencimento do indivíduo na “tribo” traz à tona sua relação dialógica com os demais suscitando como ele se estabelece numa dinâmica cultural, provocando ainda o questionamento sobre a história daquele grupo. Essas dinâmicas pressupõem uma relação de poder? Como se exerce poder de um sobre o outro, ou de um sobre um grupo de indivíduos? Isso é sequer possível nas sociedades “primitivas”? Todas essas indagações direcionam para como se estabelece uma relação de chefia na “tribo”.

Para suscitar esses problemas é preciso considerar a especificidade da noção de política nessas sociedades sem Estado. Desenvolvendo a visão de Clastres, o “sem” não pode ser uma falta, como se fosse um todo incompleto, mas algo próprio das dinâmicas tribais. A ausência de poder central não é uma opção ou um diagnóstico de regresso, mas algo que simplesmente não aconteceu e, portanto, a noção de política não deve ser vinculada a uma autoridade. Contudo, a instância política é perfeitamente possível, pois esta não se apresenta somente na figura do líder ou do rei, mas, nas “sociedades primitivas” investigadas por Clastres, acontece a partir da mera apresentação do indivíduo por fazer parte de uma comunidade, a qual o acolhe e é pertencida pelo indígena. Aqui o poder não pode ser meramente entendido como algo que se impõe a outrem.

Encontramo-nos então confrontados com um enorme conjunto de sociedades nas quais os detentores do que alhures se chamaria de poder são de fato destituídos de poder, onde o político se determina como campo fora de toda coerção e de toda violência, fora de toda subordinação hierárquica, onde, em uma palavra, não se dá uma relação de comando-obediência. [...] Se existe alguma coisa completamente estranha a um índio, é a ideia de dar uma ordem ou de ter de obedecer, exceto em circunstâncias muito especiais como em uma expedição guerreira (Clastres, 2013, p. 30).

Engana-se aquele que pensa que estamos diante de um ponto de involução por sempre remeter à autoridade como aquele que decide a vida do outro ordenado. A visão eurocêntrica das “sociedades primitivas” na verdade desvela a condição de existência da sua própria sociedade sob a égide do Estado moderno. Os preconceitos aplicados à teoria antropológica clássica são intolerantes para quem apresente um modo de vida diferente da racionalidade hierarquizada regida pelo poder central soberano e suas instituições burocratizadas:

Decidir que algumas culturas são desprovidas de poder político por não oferecerem nada de semelhante ao que a nossa apresenta não é uma proposição científica: antes denota-se aí, no fim das contas, uma certa pobreza do conceito. (Clastres, 2013, p. 35-36)

Diante da questão da hierarquia sob perspectiva de um poder que depende da performance de suas instituições para se tornar efetivo tal qual o aparelho estatal, é no mínimo curioso perceber que na maioria das “sociedades primitivas” é nítida a falta de estratificação social e que a chefia indígena é quase destituída de autoridade sob os membros da comunidade. Neste caso o indivíduo não confere sua potência ao soberano, prática oposta àquela estipulada pelas teorias do contrato social fundadoras do Estado moderno. Pelo contrário, o chefe tribal está em constante débito para com a sua comunidade. Sua generosidade é a principal qualidade apreciada pelos membros da “tribo”: o bom chefe é aquele com mais possibilidades de ofertar dádivas aos seus iguais. A única variação dessa potência, a partir do que pode ser entendido por hierarquia, se faz presente em tempos de guerra e suas ameaças externas à “tribo”.

A teoria da chefia em relação aos povos “primitivos”, segundo Clastres, distingue o poder e autoridade política da “tribo”. A teoria antropológica tradicional expõe a “sociedade primitiva” pela ausência da instituição ou pelo excesso desta mesma instituição.

A autoridade de chefia na América do Sul seria paradoxal, pois há uma ausência desta autoridade, ou seja, seu principal atributo deverá ser não ter autoridade. Não se fala em autoridade, pois não se fala em estratificação social e de “autoridade *do* poder”, a organização da “tribo” não acontece de uma maneira verticalizada (Clastres, 2013, p. 47). Não há uma lógica de causa e efeito ou um poder decisório (Clastres, 2013, p. 56): a desobediência de uma “ordem” da chefia não será punida.

A chefia, pois, teria como pilar o “fazer a paz”, modelar as situações para dividir o poder em civil e militar; ser generoso com o que lhe pertence, seus bens; e ser um bom orador. A variação do poder concernente ao chefe se daria em tempo de paz e guerra, pois haveria dois indivíduos, um para resolver assuntos militares e outro para a resolução de questões civis. Uma vez estabelecida a paz, o indivíduo com o poderio de guerra perde seu poder em relação ao grupo. O poder normal fundamenta-se no *consensus omnium*, se separando da coação no momento de conflito externo. A função do chefe é pacificar, não utilizando a força para impor alguma situação, mas utilizando a virtude do seu prestígio perante o grupo. As querelas devem ser reconciliadas pela presença do chefe. Aí está o poder da chefia: possui um caráter simbólico, não é meramente uma questão de autoridade e a estrutura da “tribo” não se sustenta na potência de uma instituição política estruturada, mas possui um caráter “ontológico”²³ regente das relações sociais da “tribo”.

23 Numa outra perspectiva, a distinção entre política, expressando o poder simbólico da chefia e instituição política pode ser explanada em termos filosóficos

Desta forma, há um diferencial entre poder e coerção. O chefe não pode permitir que seja prolongada a hostilização entre demandas conflitantes do grupo. A função de juiz exercida pela chefia acontece raramente, mas quando vem a ocorrer deve ser compelida de uma postura de equidade e que a sua palavra seja um instrumento para a reconciliação:

O chefe tem a seu cargo a manutenção da paz e da harmonia no grupo. Assim, é a ele que compete apaziguar as querelas, regular os diferendos, não pelo uso da força que não possui e que não seria reconhecida, mas valendo-se apenas das virtudes do seu prestígio, da sua equidade e da sua palavra. Mais do que um juiz que sanciona, é um árbitro que procura reconciliar. Não é por tanto surpreendente constatar que as funções judiciárias da chefia sejam tão raras: se o chefe falar a reconciliação das partes adversas, não pode impedir que o diferendo se transforme em hostilização mútua prolongada. (Clastres, 2013, p. 49)

A generosidade deverá ser uma servidão, ele deverá dar tudo o que lhe pedem, a sua sanção para tal negativa será a denegação de todo poder e prestígio do mesmo para com o grupo. A avareza e poder, neste caso, não há compatibilidade. O meio e a condição para o poder seriam sua palavra, a forma como se expressa perante o grupo. A função de “fazedor da paz” está diretamente ligada no seu discurso proferido para todo o grupo em reuniões. O seu discurso deve ser gratificante

heideggerianos, assim como aponta Chantal Mouffe: “a política se refere ao nível “ôntico”, enquanto “o político” tem a ver com o nível “ontológico”. Isso significa que o ôntico tem a ver com as diferenças práticas da política convencional, enquanto o ontológico refere-se precisamente à forma em que a sociedade é fundada [...] entendo por “o político” a dimensão de antagonismo que considero constitutiva das sociedades humanas, enquanto entendo por “política” o conjunto de práticas e instituições por meio das quais uma ordem é criada, organizando a coexistência humana no contexto conflituoso produzido pelo político”. (Mouffe, 2015, p. 7-8)

para quem o escuta, lições de paz, harmonia, virtudes recomendadas para que se tenha uma conduta pacífica e justa.

Seria outra característica dos chefes, em algumas “tribos”, a poligamia. A sua função estaria ligada ao poder de desposar de mais de uma mulher, diferente dos outros indivíduos que compõem o grupo. A instituição matrimonial da poligamia está vinculada diretamente com a estrutura social da “tribo” e do poder do chefe. A poligamia seria considerada como o seu privilégio, a satisfação para ter casamentos secundários ou diretos são necessários para a postura do chefe nas sociedades primitivas. Há uma prestação e contraprestação, o chefe honrará na sua palavra por ser um bom pacificador, um bom orador, ser generoso e, por consequência, poderá ter mais mulheres do que os outros homens do seu grupo. Considera-se isto como uma forma de trazer o equilíbrio entre a estrutura social e a estruturação da chefia.

O líder não possui nenhum poder de decisão, essa fragilidade de um poder que não cessa de ser contestado, não há garantia e segurança que a sua ordem será acatada pelos demais membros do grupo. O poder do chefe é apenas o bem querer do grupo e tem fidelidade à lei de troca. O líder sempre estará trocando algo com o indivíduo que o pede. A sua função de generosidade dará a ele uma única alternativa, satisfazer o que lhe fora pedido. A satisfação plena das demandas dará a ele uma visibilidade e respeito maior no grupo e de tal maneira seu legado será transferido para o seu filho ou para o filho do seu irmão, se o chefe tiver apenas mulheres.

A subida ao poder de um chefe reproduz sempre a mesma situação; essa estrutura de repetição não poderia ser abolida senão na perspectiva cíclica de um poder que percorresse sucessivamente todas as famílias do grupo, sendo o chefe escolhido, em cada geração, numa família diferente, até

reencontrar a primeira família, inaugurando assim um novo ciclo. Mas o cargo é hereditário: não se trata aqui de troca, mas de dádiva pura e simples do grupo ao seu líder, dádiva sem contrapartida, aparentemente destinada a sancionar o estatuto social do detentor de um cargo instituído para não se exercer (Clastres, 2013, p. 59).

A relação de trocas materiais com o chefe e com os indígenas quebra a imagem de um chefe preguiçoso e este deve oferecer presentes ao grupo constantemente de forma trabalhosa e árdua, estabelecendo uma relação de dádiva. O líder trabalha exaustivamente para a satisfação do seu grupo. A relação de poder com o grupo desfaz o questionamento inicial, a falta de autoridade do chefe em relação ao grupo. O aspecto da estrutura social para exercer a influência sobre esta estrutura necessita, minimamente, da ligação do sistema particular para o global, apenas assim se desdobra a efetivação da função política, “é pois na relação negativa mantida com o grupo que se enraíza a impotência da função política; a rejeição desta para o exterior da sociedade é o próprio meio de a reduzir à impotência” (Clastres, 2013, p. 61). O que permanece problemático e suscita pesquisas etnográficas é se o poder fica individualizado ou consegue ser institucionalizado (cf. Kracke, 1978).

A relação de poder e com a troca é o nível mais profundo da estrutura social, por mais que esta seja negativa, seria aonde se constituem as dimensões inconscientes das questões do poder. Estas sociedades constituem a esfera política distanciando-a da Lei “tribal”, o poder é na sua essência coerção, mas o seu exercício se dará de um além incontrolável e contra ela. A emergência do poder da comunidade é oferecida como o próprio meio de anular este mesmo poder. A mesma operação que institui o poder, o retira conforme a proibição do seu desdobramento na vida da “tribo”. O grupo depende

totalmente do chefe para se satisfazer, mas existe uma forma de chantagem que a comunidade exerce sobre o chefe: o discurso do chefe pode ser escutado, ou não, e o discurso de autoridade é duro. Este na sua solidão da fala tem mais valor que sinais. A opulência do líder é venerada na sua impotência.

Política como afirmação do indivíduo na “sociedade primitiva”

A análise de Clastres permite notar três sentidos (funções) para o corpo do índio inserido no rito de passagem da escrita da lei na pele. Esse corpo carrega consigo para sempre a prova da obtenção de um saber, este expressa o seu sentido de vida em torno da “tribo”, e, ao mesmo tempo, carrega a lei. Esta compõe o que pode ser entendido como a primeira função imediata: o corpo como memória. A marcação na pele garante a memória sempre lembrada pela cicatriz do ritual de passagem. Para tanto, desenvolveu-se uma técnica adequada para a tortura. É assim chamada, pois, “inscritos na profundidade da pele, atestarão para sempre que, se por um lado a dor pode não ser mais do que uma recordação desagradável, ela foi sentida num contexto de medo e terror” (Clastres, 2013, p. 196-197). O referido “contexto” é garantido pelo desenvolvimento de uma verdadeira técnica da tortura: tenta-se prolongar e acentuar ao máximo a dor no torturado tendo este mais um motivo para se lembrar de quando se tornou membro efetivo da comunidade.

Tornar-se membro atuante e saber o que é uma comunidade implica o desvelamento de um novo sentido de vida: o índio se sente pertencido. Esse pertencimento tribal compõe a segunda função do corpo. Ora, o próprio conteúdo da lei da marcação é o pertencimento: a dor o faz lembrar que o indivíduo é na verdade membro de uma coletividade de iguais. O grupo diz ao particular: “És um dos nossos e não te esquecerás disso” (Clastres, 2013, p. 197).

A junção dos dois sentidos acima explicitados faz nascer a condição política primal do indivíduo nas sociedades “primitivas”, o que se observa como a terceira função conclusiva: o corpo como apresentação. Aqui se pretende diferenciar apresentação de representação. A autoridade que delega funções aos subordinados, assim como as instituições do Estado ou na colônia penal kafkiana, é dotada de representação. A despoltização conferida pela antropologia etnocêntrica europeia às “tribos primitivas” por não encontrarem a figura que equivalesse à autoridade se trata de um “mal-entendido” pernicioso cheio de más intensões. O poder aqui não é conferido por um representante do poder central, mas acontece na própria apresentação do corpo e ele diz: “Eu posso porque sou da comunidade e faço parte da partilha do comum”.

A democracia representativa carece desse teor de apresentação presente nas comunidades primitivas. O direito exige uma constante batalha pelo reconhecimento de grupos sociais, que, em busca de representatividade, ou seja, garantias legais e apoio das instituições privadas e públicas, dessa forma adentrando no espaço da legitimidade, para que passem a fazer parte ativamente da ordem social. A lei do pertencimento garante uma apresentação, a partir do corpo, como participação política acerca do comum à “tribo”:

E, precisamente, nunca o afirmamos com suficiente ênfase, é para conjurar essa lei, lei que institui e garante a desigualdade, é contra a lei do Estado que se coloca a lei primitiva. As sociedades arcaicas, sociedades da marca, são sociedades sem Estado, sociedades contra o Estado. A marca sobre o corpo, igual sobre todos os corpos, enuncia: “Tu não terás o desejo do poder, nem desejarás ser submisso”. E essa lei não-separada só pode ser inscrita num espaço não-separado: o próprio corpo. (Clastres, 2013, p. 200)

É neste ponto onde Kafka é tão precioso à crítica aqui pretendida. O contraponto oferecido factualmente pela razão do Estado moderno gerindo a sociedade ressalta a metáfora presente na colônia penal. A ironia kafkiana monta uma topografia abstrata da razão do Estado. O corpo é algo passível de punição e sujeição, não afirma uma subjetividade, mas faz parte do maquinário. Ele é parte integrante da máquina de talhar a pele, sem ele não existe sentido para o engenho desenvolvido por aquele que há de mais próximo de legislador originário.

Na novela, o antigo comandante exercia todas as funções possíveis naquela instituição. Depois de sua morte a sua unidade é dividida em diferentes instâncias funcionais a serem exercidas por inúmeras autoridades. O oficial, colocado naquele cargo por ser mais próximo ao falecido comandante, ao explicar a dinâmica da instituição ao explorador sempre remete à figura daquela que era o bastião do poder central. O mito fundador é estabelecido pela credibilidade que possui vinculada à autoridade dotada de prerrogativas.

O que mais parece o estabelecimento da ordem totêmica de Freud torna-se a própria estrutura hierárquica da colônia penal. O tabu do incesto revela-se imperativo na narrativa freudiana, onde não se deve contestar a autoridade paterna, surgindo a lei primal: a lei do incesto e, na novela de Kafka, a lei do superior hierárquico.

Na colônia penal

A facilidade de montar um resumo ou uma sinopse de uma estória de Franz Kafka se limita apenas ao estabelecimento de um enredo simples, algo típico de seu estilo. Porém, esse enredo nunca vai garantir a abrangência de seus escritos. Qualquer explanação mais aprofundada se tornará numa

expressão de pensamento própria do leitor que encara o texto. Por isso a obra do escritor tcheco é tão preciosa à filosofia. As estâncias e reentrâncias presentes em seus textos garantem um caminho a ser trilhado com o real, externo ao imaginário da narrativa. A estagnação do personagem diante daquele mundo, como já estabelecido, se torna, de certa forma, a estagnação do leitor ao terminar o texto que ao ser provocado tem como primeiro impulso reler o mesmo para depois buscar o seu sentido.

O enredo da novela *Na colônia penal* se estabelece a partir da visita de um observador ao local que intitula do texto e nele observa os preparativos de uma cerimônia de tortura e execução. Participam da cena que se desenrola por toda a duração da estória, além do condenado e o explorador observador, um soldado e o oficial responsável pelo procedimento.

A justiça, a partir da punição, será conferida através de uma máquina que escreve a lei local no corpo do condenado e faz isso de forma mais lenta e dolorosa possível. A lei é a sentença colocada na carne que servirá de jurisprudência dos futuros sentenciados. O condenado sequer conhece sua própria sentença, pois “seria inútil anunciá-la. Ele vai experimentá-la na própria carne”. (Kafka, 2013, p. 36)

O leitor se familiariza com o texto a partir dos diálogos entre o explorador curioso e o oficial que explana a dinâmica ali presente. Aquele vai a convite do comandante para assistir à cerimônia de tortura de execução. Tudo se isso se desenrola pelo insulto e desobediência do soldado condenado para com seu superior hierárquico. É neste ponto que se apresenta o interesse principal do presente artigo na novela: a dinâmica hierárquica da colônia penal parece desvelar a mecânica da máquina de escrever a lei na carne. Ora, o corpo do condenado

é parte integrante do mecanismo, ele é necessário para manter viva a instituição.

Em determinado ponto do texto o leitor descobre que o aparato foi desenvolvido pelo antigo comandante, assim como a lei local havia sido cunhada por ele em forma de rabiscos mal escritos em papel. Aquilo era a lei. A altivez e eficiência do comandante como autoridade exemplar era o seu mito fundador. Perplexo com a versatilidade da antiga chefia, o explorador questiona o oficial: “Então ele reunia em si mesmo todas as coisas? Era soldado, juiz, construtor, químico, desenhista? – Certamente – disse o oficial meneando a cabeça com o olhar fixo e pensativo.” (Kafka, 2013, p. 35-36) Em seguida, o oficial profere o imperativo prestes a ser talhado no corpo do condenado – mesmo que sua escrita seja incompreensível - repetidas vezes pelo maquinário: “*Honra o teu superior!*”

O antigo comandante possui um caráter espectral que sempre permeia o sentido da fala do oficial quando tenta justificar seus atos mais arbitrários: um argumento de autoridade por excelência que faz valer a decisão tomada de pronto. A estrutura da máquina foi meticulosamente pensada pelo seu legislador/ inventor para provocar o máximo de dor sem que o condenado desfalecesse rapidamente.

Kafka e Clastres

Pierre Clastres vê nesta última um contraponto à vida política das sociedades primitivas as quais possuem como rito de passagem a escrita da lei da “tribo” na pele do indivíduo membro da comunidade. Isto é operado como artifício de inclusão do sujeito em seu meio. O antropólogo francês pretende na sua compilação de textos intitulada *A Sociedade contra o Estado* estabelecer uma antropologia política

desmistificando a vida das sociedades 'primitivas' diante da visão eurocêntrica acerca da vida indígena. A pretensão do presente artigo é mostrar como a literatura de Kafka, assim como as sociedades 'primitivas', da maneira orientada por Clastres, podem servir como ilustração da condição do indivíduo inserido no contexto do Estado moderno.

A obra de Kafka traz uma concepção de lei inescapável e inefável. Os imperativos do pai no Veredicto, o antigo oficial na Colônia Penal, o Imperador morto na Muralha da China até chegar a um sistema fechado, cuja lei é inacessível e inexorável, em *O Processo*. As personagens não podem se voltar contra a lei, ficam mudos diante dela, e toda tentativa de escapar a ela acaba por fortalecê-la:

A obra de Kafka assinala, assim, um processo típico da modernidade: a saber, um processo de secularização e de disseminação anônima do poder. A figura do *Deus* supremo como que se retira e se transforma na figura do *pai* tirânico que, por sua vez, desaparece em proveito de um *aparelho* burocrático anônimo e todo-poderoso – e os fieis crentes se tornam filhos e funcionários obedientes e aterrorizados! (Gagnebin, 2006, p. 137)

A importância da Colônia Penal é a ligação entre o conhecimento da lei e sua escrita violenta no corpo de quem a recebe. Em primeiro lugar, o conhecimento da lei é pressuposto, dado aprioristicamente. Não há, portanto, como o sujeito alegar um desconhecimento da lei. Quando o sujeito vem ao mundo, a lei já está posta, e, possuindo liberdade, toda transgressão é necessariamente culpável. Dessa forma, diante da lei não há um conhecimento a ser transmitido ao sujeito, uma vez que é pressuposto. Existe apenas comando e sujeição. As sentenças enunciadas pelo antigo comandante representam a instituição de um direito, logo, um performativo. Após a morte

desse comandante, dessa origem inacessível do direito (a não ser através do túmulo do antigo comandante), o que sobra são seus papéis, seus rascunhos, ou seja, aquilo que foi dito por ele e cristalizado no papel. Este dito é o que é tomado como enunciado constativo, exercendo a função de conservar esse direito.

A pressuposição da lei na sociedade e na mente dos indivíduos, no entanto, não é um fator isolado. A cada transgressão cometida pelo indivíduo advém a necessidade de lembrá-lo da existência da lei. A condenação não é simplesmente um castigo, mas mais uma vez a instauração de um direito. Há uma ligação indissolúvel entre direito e violência. Se aquele existe no plano abstrato, esta possibilita sua descida à terra e a incidência sobre os indivíduos, mantendo viva sua memória. A violência da tortura que serve de ritual de iniciação descrito por Clastres é que ela produz a lei no seio da comunidade, na sua imanência. A escrita do rastelo que inscreve a lei na Colônia Penal, por sua vez, é apenas símbolo da culpa, pois “o direito não condena à punição, mas à culpa” (Benjamin, 2011, p. 94). Ricardo Timm de Souza afirma, inclusive, que a frase central do texto é aquela que expressa o princípio segundo o qual o oficial toma suas decisões: “a culpa é sempre indubitável” (Kafka, 1998, p. 38). Segundo ele, “tudo o que diz respeito ao tempo é supérfluo, pois foi anulado a priori pela inquestionabilidade da culpa indubitável a priori” (Souza, 2011, p. 97). O tempo aqui é modalidade extrínseca, pois tudo o que precisava ser dito sobre a possibilidade da culpa já foi definido, já foi dito. A subsunção aqui chega ao extremo de não ser preciso levar em conta a palavra do condenado:

Se eu tivesse primeiro intimado e depois interrogado o homem, só teria surgido confusão. Ele teria mentido, e se eu o tivesse desmentido, teria substituído essas

A lei na carne

mentiras por outras e assim por diante. Mas agora eu o agarrei e não o largo mais. (Kafka, 1998, p. 38-39)

A lei da Colônia Penal é a lei exteriorizada, tornada mero instrumento para produzir vidas sujeitadas. Isso se explica porque ela conhece apenas a linguagem do julgamento, que produz apenas a culpa. A lei da sociedade primitiva, no entanto, é inscrita com a participação dos membros da “tribo”, a partir de suas práticas, e confere um sentido à vida do iniciado: “És um dos nossos e não te esquecerás disso” (Clastres, 2013, p. 197). Isto pode ser ainda pensado a partir da instrumentalidade da lei. No direito moderno, dito civilizado, a lei é um meio para um fim, uma ferramenta. Seu caráter instrumental se revela no fato de que a lei é algo diferente do ato de vontade que a põe. Mesmo após a morte do legislador, a lei continua valendo de maneira autônoma. Na Colônia Penal, essa instrumentalidade se mostra pelo fato de que os sujeitos da lei são apenas intermediários, que não se confundem com ela: a máquina de tortura, o funcionário e, por último, ou em primeiro lugar, o antigo comandante já morto. Aqui serve a interpretação de Maurice Blanchot sobre Kafka, citado por Jeanne Marie Gagnebin: “É com uma transcendência morta que estamos lutando, é um imperador morto que é representado pelo funcionário da *Muralha da China*, é, na *Colônia Penal*, o antigo comandante defunto que a máquina de tortura ainda torna presente”. (Blanchot *apud* Gagnebin, 2006, p. 136)

A lei na sociedade primitiva, por sua vez, origina-se na imediatez da vivência na própria “tribo”: “é, sem qualquer intermediário, o corpo que a sociedade designa como único espaço propício a conter o sinal de um *tempo*, o traço de uma *passagem*, a determinação de um *destino*” (Clastres 2013, p. 193). A lei da Colônia Penal depende de representantes; a lei da sociedade primitiva advém de autores. Aquela ultrapassa o domínio da vida, tornando-se um mero instrumento neutro,

vazio e atemporal. Seu fim não é um estado de coisas. O dever-ser não se dirige a um ser, mas a um querer. O fim da lei moderna é a sujeição. A lei tribal, de outro lado, só pode ser tida como meio no sentido de ambiente, na medida em que é a partir dela que a “tribo” decide pela organização da vida em comum.

Na Colônia Penal, a lei é sempre remetida a uma instância de autoridade, a qual não pode se definir por completo, mas sempre mantém algo de secreto. O oficial que opera a máquina apenas aplica um texto incompreensível, não escrito por ele para o julgamento, mas existente já de antemão. Ainda, para a legitimidade da máquina, o oficial procura por um estrangeiro, um visitante. Este, por sua vez, também não se coloca como participante do processo, mas como julgador imparcial, que pode apenas julgar questões procedimentais. De uma instância de autoridade para a outra, a lei não pode ser signo de uma comunidade, produzida pelos seus integrantes, tal como na sociedade ‘primitiva’. O problema da legitimidade da máquina enquanto aplicadora da lei desenvolve-se apenas entre o Oficial e o Visitante. A opinião da comunidade, contrária à máquina, é apenas um estorvo ao Oficial, que busca opiniões superiores em defesa da máquina. O condenado, de maneira específica, não profere uma palavra, mas apenas murmúrios e sons estranhos, animais. Sua vida é apenas sujeitada, culpada pela incidência de uma lei que ele jamais poderá conhecer.

É interessante como, na Colônia Penal, o funcionário responsável pela máquina acaba morto por ela, que também é destruída. A destruição de todo esse “sistema jurídico”, no entanto, não garante a autonomia dos indivíduos que restaram. O visitante, que por todo o tempo se manteve sob a máscara de observador imparcial, continua distante do soldado, do condenado, e mesmo dos trabalhadores da colônia. Estes continuam, de certa forma, com o estatuto de sujeitados.

Incomoda a distância que separa o explorador culto e educado do soldado e do condenado, assim também como dos trabalhadores portuários da casa de chá, a quem só sabe distribuir uns trocados. Eles são seres humanos descritos como animais e percebidos como tais pelo viajante, esse representante dos 'direitos humanos'. Com a morte do oficial e a destruição da máquina, essa separação não diminui, mas continua inalterada. Aliás, o próprio viajante se esforça, com irritação e violência, em conservá-la: ameaça os dois comparsas com uma 'pesada amarra' quando querem alcançá-lo e embarcar no mesmo navio: isto é, quando quase conseguem deixar a ilha. Com todas as suas luzes, o viajante só deseja fugir desse lugar sombrio e, também, impedir algo realmente decisivo: que outros homens, esses 'homens-animais' como diz Nietzsche, possam dar o *salto* ('*Sprung*') para fora da colônia penal. (Gagnebin, 2006, p. 143).

No final das contas, a única mudança que o explorador efetiva é a consolidação do sistema jurídico do novo comandante, para então ir embora. O tempo que estava paralisado pela lei do antigo comandante não passou com a chegada do visitante. Os habitantes da Colônia Penal continuam sujeitados, sob uma lei que é formalmente igual a que era vigente com a máquina de tortura e que apenas se deslocou para o novo comandante. Um poder que se coloca de forma exteriorizada em relação aos indivíduos não é exterminado se seus dispositivos concretos forem destruídos, mas apenas se deslocará para outra instância que criará novos dispositivos. A lei inscrita sobre os corpos dos membros da sociedade primitiva expressa justamente a recusa de um poder separado dela mesma, de um poder que lhe escaparia. A lei que os membros aprendem é: "*Tu não és menos importante nem mais importante do que ninguém*" (Clastres 2013, p. 199). A lei da "tribo", neste contexto, não implica uma sujeição, mas uma integração, a partilha do comum.

Crítica

As estruturas de saber tradicionais podem servir a antropologia como ponto de partida para uma diferenciação, podendo ser analisada com o intuito de se afastar de enquadramentos tradicionais reducionistas, pois a cultura do outro que está distante não se adequa apenas a tais demandas. É possível, a partir de Clastres, opor a lei tribal à lei moderna, contudo é necessário ter em mente que há limitações em sua teoria.

A relação entre a estrutura das sociedades “primitivas”, calcadas no compartilhamento do poder, e sua contraposição às sociedades ditas civilizadas, altamente centralizadas e burocratizadas, não pode ser pensada de maneira tão simples. As narrativas das sociedades “primitivas” são várias e consequentemente várias são as leis e as formas de organização. Diversas são as interpretações dos mitos de formação e sua relação com a narrativa civilizatória das sociedades modernas. Um exemplo é o mito da Terra Sem Mal, importante narrativa de construção identitária entre sociedades “primitivas”, mas cuja história revela digressões importantes para termos maiores cuidados com a oposição entre sociedade “primitiva” e sociedade civilizada. Em primeiro lugar, a recepção do mito da Terra Sem Mal revela a dificuldade em localizá-lo quanto a um povo específico: um mito apapocúva, um mito dos povos tupi-guarani em geral, um mito antropológico em geral, etc (Combès & Villar, 2013, p. 203).

Isabelle Combès e Diego Villar explicam que a interpretação de Clastres considera o mito da Terra Sem Mal em um contexto de crise produzida pela emergência progressiva de poderosas chefias durante os séculos XV e XVI. O profetismo do mito da Terra Sem Mal operaria como um anticorpo que gera a própria sociedade tupi-guarani contra o surgimento de

um poder político centralizador. Clastres aborda o mito junto ao tema da resistência guarani em ceder diante da religião dos brancos, fortalecida pela promessa dos antigos deuses de serem levados à terra eterna (Clastres 2013, p. 176). Os autores apontam ainda para o caráter generalizador das afirmações de Clastres (Combès & Villar, 2013, p. 210), marcadas por uma abstração tal que se estendem dos tupinambás do século XVI aos mbyá ou chiripás do Paraguai atual. É importante atentar para as observações de Diego Villar que, no caso do mito da Terra Sem Mal, apontam para suas diferentes recepções e traduções, para além da etnografia francesa e para além do próprio ambiente acadêmico. A trajetória do mito da Terra Sem Mal, mencionado na Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia (Combès & Villar, 2013, p. 219), revela a disseminação dos sentidos de uma narrativa de fundação, marcada mais por uma ambiguidade do que por uma pura oposição entre sociedades com Estado e sociedades sem Estado.

A perspectiva da lei nas sociedades ‘primitivas’ se destaca de acordo com as obrigações e reivindicações de cada indivíduo. Esta lei se torna legítima pela força social dependendo da reciprocidade dos serviços estabelecidos na comunidade, pelos relacionamentos múltiplos. A sua força vinculante advém da crítica pública, as transações são estabelecidas por sua maioria por rituais de consenso coletivo. Deverá ser afastado o extremismo da visão que o “selvagem” aponta a lei apenas como um sentimento de grupo ou como uma responsabilidade da comunidade. A crítica pública não é a única força que assegura a vinculação da lei na comunidade. O indivíduo na sociedade selvagem não é individualista e não é coletivista, ele seria um misto entre ambas as definições.

Essa lei comunitária não se caracteriza apenas pela punição externa ao indivíduo. A obediência automática seria o dogma que se “legalizaria” perante a comunidade, ou seja,

há uma intensa vivência da lei punitiva inerente ao indivíduo. O alicerce desta lógica seria a construção do tabu, pois quase todas as regras estabelecidas estão como proibições. O medo do julgamento do divino e o receio de ser isolado pela comunidade afastam e consolidam a força vinculante da lei nos costumes da “tribo”. Esta é a perspectiva proposta anteriormente por Bronislaw Malinowski. Segundo o mesmo, os mandamentos positivos, quando não são realizados, têm um caráter punitivo. A maquinaria não pode ser prolongada para fora da linha que distingue a lei civil e a lei criminal.

A “lei civil”, a lei positiva que determina todas as fases da vida tribal, consiste então de um corpo de obrigações vinculantes, vistas como um direito por uma parte e admitidas como dever pela outra, mantidas à força por um mecanismo específico de reciprocidade e publicidade inerentes à estrutura da sua sociedade. Estas regras da lei civil são elásticas e possuem uma certa extensão. Elas oferecem não somente penalidades pela falha, mas também prêmios por uma super dose de cumprimento. O seu rigor é assegurado através da avaliação racional da causa e do efeito pelos nativos, combinada com uma série de sentimentos sociais e pessoais, como a ambição, a vaidade, o orgulho, o desejo de autoperfeição pela exibição, e também o pertencimento, a amizade, a devoção e a lealdade ao parente. (Malinowski, 2015, p. 48)

Não se constituem em instituições dependentes a lei e os seus fenômenos legais. A lei representa somente um dos aspectos da vida tribal. Nesta configuração da sociedade primitiva a lei se dará pela reciprocidade das obrigações que impossibilita o indivíduo no grupo se escusar de fazer algo sem sofrer pelo seu ato futuramente.

O sentimento vinculante desta ordem e o seu cumprimento seriam recompensados conforme a perfeição do ato ordenado.

Caso o indivíduo fizesse de maneira exemplar o que fora apresentado ele seria recompensado, assim como seria punido aquele que fosse negligente em sua função. A investigação do social deve ter a cautela de uma análise: pois este mesmo indivíduo, embora que raramente, em algum momento executará atos que ferem os costumes e se refletem nos tabus.

Não deve ser afastada a complexidade e a difusão das constituições das forças da lei primitiva. No cotidiano ocidental com raízes no eurocentrismo moderno burocratizado, procuramos uma máquina social pronta e acabada com a finalidade de fazer as sanções para os casos de descumprimento legal. Neste caso, não se trata disto, o “selvagem” guardaria em si um “mistério interno” para a vinculação desta força em seu próprio corpo, através de “induzimentos psicológicos e sociais muito complexos” (Malinowski, 2015, p. 20).

A complexidade imanente a esta análise seria algo que deve ser interpretado pelos seus rastros deixados na sociedade ‘primitiva’. Um novo olhar sem preconceitos, sem expectativas de encontrar algo já pronto. O enquadramento tribal foge ao nosso costume. A lei primitiva e sua vinculação na vida tribal terão primeiramente a sua interpretação pela submissão instintiva do “selvagem” perante a sua comunidade.

Considerações finais

Neste trabalho, apresentamos primeiramente uma crítica às concepções antropológicas tradicionais que caracterizavam as sociedades primitivas principalmente pelo seu apolitismo. Desvinculando-se a noção de política de um poder exterior e transcendente, observamos que é possível observar relações de força e um aspecto propriamente político na tribo, marcado por uma concepção de política que é imanente, contrapondo-se ao paradigma da lei moderna.

A contraposição entre lei tribal e lei moderna é bem explicitada na contraposição entre os relatos de Pierre Clastres e o texto de Kafka, *Na colônia penal*. A lei moderna seria caracterizada por um distanciamento dos indivíduos, sendo essencialmente autoritária e mística. Na colônia penal, o teor da lei é revelado na frase “a culpa é sempre indubitável”. Seu caráter inescapável e inefável faz com que diante dela só haja uma sujeição vazia e culpada. A lei das sociedades primitivas, por outro lado, estaria enraizada na comunidade, sendo expressão de uma partilha do comum e fundamentada em uma ideia de pertencimento compartilhada pelos membros. As considerações de Clastres permitem contemplar um modo de vida diverso daquele ofertado pela concepção atual de Estado, público e privado, possibilitam ainda pensar acerca da diferença sem depreciá-la, mais ainda, numa possibilidade. Contudo, tal oposição entre lei tribal e lei moderna, no entanto, não pode se sustentar por si só. Não podemos simplesmente estabelecer uma distinção entre a lei transcendente e a lei imanente, a lei que ameaça e a lei que liberta. Não é possível simplesmente afirmar que não há sujeição nas sociedades “primitivas”.

Neste trabalho, o objeto principal foi apresentar tal oposição, mas a conclusão deve se dirigir a novas perspectivas, no sentido de refinar o problema aqui tratado. Partindo de Malinowski, podemos perceber que um estudo apropriado sobre a lei tribal não deve ser feita simplesmente como se ela fosse a completa negação da lei moderna, o seu oposto. Na verdade, devemos prestar atenção para o fato de que se a lei nas sociedades primitivas é expressão da vivência em comunidade, de um sentimento de pertencimento mútuo, essa imanência não afasta a ideia de sujeição, mas faz com que ela possua novas configurações. Se um estudo sobre a lei tribal não deve ser fundamentado a partir de um paradigma moderno, isso

não implica uma simples negação de conceitos, mas a necessidade de investigar como tais conceitos, como a sujeição e a autoridade, possuem novas configurações nas sociedades primitivas.

Referências bibliográficas

- BENJAMIN, W. **Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)**. Tradução Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2011.
- CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Tradução Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2013.
- COMBÈS, Isabelle; VILLAR, Diego. La Tierra Sin Mal: Leyenda de la creación y destrucción de un mito. **Revista Tellus**, 24, 2013.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- KAFKA, Franz. **O veredicto e na colônia penal**. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KRACKE, Waud H. **Force and Persuasion: Leadership in an Amazonian Society**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1978.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e costume na sociedade selvagem**. Tradução de Noélia Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.
- MOUFFE, Chantal. **Sobre o político**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.
- SOUZA, Ricardo Timm de. **Kafka: a justiça, o veredicto e a colônia penal, um ensaio**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

Demarcação de terras indígenas: abordagens entre a Antropologia e o Direito

Gilberto Romeiro de Souza Júnior

Fernando Joaquim Ferreira Maia

Introdução

Não se pode recusar o importante papel atribuído ao Judiciário no que concerne à estipulação de alguns marcos teóricos em relação às terras indígenas, tendo em vista o novo paradigma instaurado pela Constituição de 1988; tendo dedicado especialmente os artigos 231 e 232 aos povos indígenas. Ainda persiste certa incompreensão a respeito da natureza do território indígena e das repercussões jurídicas correlatas. O próprio processo em que a discussão dessa temática é desenvolvida revela, por si, essa marca em diferentes perspectivas. Destaca-se que o procedimento de demarcação de terras indígenas é regido pelo Decreto 1775/96; no qual a Antropologia tem um destaque fundamental, especialmente na fase de identificação e delimitação de terras, através de um criterioso estudo de natureza sociológica, ambiental, etno-histórica e jurídica. É justo ressaltar que neste procedimento existem inúmeras controvérsias no âmbito do judiciário e nos órgãos de defesa indígena como a União e a Funai, o que compromete para a finalização deste instrumento que, de fato, garante o direito à posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas. As questões que envolvem as terras indígenas são muito complexas e conflituosas, devido, sobretudo, às interpretações fora dos limites fixados pelo art. 231 da

Constituição Federal de 1988 (Borges, 2014). A regulamentação do processo de demarcação de terras indígenas já passou por diversas modificações desde a sua implantação, tornando-se cada vez mais complexo e envolvendo cada vez mais a Antropologia e o Direito; bem como as diversas instâncias do poder, o que exige a discussão de novas mudanças que indicam certo retrocesso na garantia dos direitos indígenas.

Em relação à metodologia, parte-se de uma perspectiva dialética, com o aporte da Antropologia e do Direito. Como instrumentos da pesquisa, foram utilizados, principalmente decisões judiciais acerca da demarcação de terras indígenas especificamente no estado de Pernambuco. Foram utilizados também livros e artigos no âmbito do direito a terras dos povos e comunidades tradicionais e de Antropologia sobre povos indígenas e regularização de terras. Realizou-se um levantamento das decisões judiciais acerca da demarcação de terras indígenas em Pernambuco e aprofundou-se os estudos e análises num total de 4 (quatro) decisões, fazendo um diálogo com o material bibliográfico. Nesse sentido, o presente artigo permite apresentar as realidades e distorções que ocorrem nos casos de demarcação de terras indígenas, envolvendo, sobretudo, os campos da Antropologia e do Direito.

Demarcação de terras indígenas:

garantia de direito e efetivação constitucional

Segundo Grabner (2009:1), “a omissão da União nas questões de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios – seu espaço de vida e liberdade – constitui violação dos direitos humanos individuais e coletivos desses povos”, o que, de certa forma, contribui para o acirramento dos conflitos de terras nas comunidades indígenas. Esse fato se dá pela não implementação de políticas públicas da ordem

constitucional sociocultural endereçada aos índios (arts. 210 e 215 da Constituição Federal) e também pela afronta aos tratados internacionais que conferem proteção à diversidade étnico-cultural, tais como a Convenção 169 da OIT, a Agenda 21 (ONU/1992) e a Convenção da Biodiversidade (ONU/1992). O autor reitera que “o direito à declaração judicial de um território como sendo indígena constitui mais um instrumento na realização dos direitos sociais e culturais dos índios e na conservação dos recursos naturais imprescindíveis ao bem-estar de índios e não índios”.

As terras indígenas, no tratamento que a elas foi dado pelo novo texto constitucional, são concebidas como espaços indispensáveis ao exercício dos direitos identitários desses grupos étnicos. A tríade etnia/cultura/território é, em larga medida, indissociável. Resulta inequívoca, portanto, a diferença substancial entre a propriedade privada – espaço marcado pela individualidade – e o território indígena, espaço de acolhimento, em que o indivíduo encontra-se referido aos que o cercam. A prática do Judiciário diante dessas realidades tende a equiparar ambos os institutos, conferindo-lhes, de resto, tratamento processual idêntico. Para Borges (2008, p. 28), “a questão de terras indígenas é muito complexa e conflituosa, porque alguns intérpretes tendenciosos procuram dar uma interpretação fora dos limites e contornos que são fixados pelo art. 231 e seu § 1º da Constituição Federal de 1988”.

No entendimento da FUNAI, o processo de demarcação é o meio administrativo para explicitar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas. É dever da União, que busca, com a demarcação das terras indígenas: a) resgatar uma dívida histórica com os primeiros habitantes dessas terras; b) propiciar as condições fundamentais para a sobrevivência física e cultural desses povos; e c) preservar a diversidade cultural brasileira, tudo isso em cumprimento ao

que é determinado pelo caput do artigo 231 da Constituição Federal.

Destaque-se que o fato de a demarcação se constituir em um ato declaratório não retira sua importância nem a necessidade de a União concluir tal processo. Devido a desrespeitos aos direitos indígenas, tanto no que diz respeito à cultura quanto à posse das terras tradicionalmente ocupadas, grande parte das terras indígenas possui a presença de não índios, que acabam se apropriando dessas terras ou invadindo-as para a retirada de recursos naturais ou simplesmente para fixação de moradia. Nesse sentido, fica claro que os procedimentos de demarcação administrativa se iniciam de forma unilateral e que, devido a isso, ocorrem as distorções e as omissões nos relatórios antropológicos para a identificação e a demarcação das terras indígenas. Entende-se que tal procedimento existe apenas para atender aos princípios de defesa dos povos indígenas, o que, por outro lado, fere os direitos legítimos de terceiros, não índios, como tem ocorrido em diversas localidades do Estado (Borges, 2014, p. 123). O processo demarcatório deve levar em consideração, além do procedimento técnico, o sentimento do povo que habita essas terras. O espaço a ser demarcado varia conforme os aspectos culturais e os hábitos da comunidade em questão, o que requer um criterioso estudo antropológico e um acompanhamento do processo pelos índios e por terceiros. Nesse sentido, o Decreto nº 1775 de 8 de janeiro de 1996, que dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas, em seu art. 2º, determina:

A demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogos de qualificação reconhecida, que elaborarão (..) estudo antropológico de identificação.

E no § 3º do mesmo artigo: “O grupo indígena envolvido, representado segundo suas próprias formas, participará do procedimento em todas as fases.”

Embora as demarcações não possuam efeito constitutivo de direito, elas foram previstas no *caput* do art.231 com o propósito de possibilitar uma efetiva proteção das terras indígenas, já que, conhecendo os seus exatos limites, viabiliza-se o trabalho constante de fiscalização sobre elas, evitando-se a perpetuação dos conflitos sobre a posse. A demarcação de terras indígenas garante, de fato, o reconhecimento dos direitos fundamentais dos índios, em especial, aqueles que tratam de bens ambientais como o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes em suas terras, bem como a proteção de possíveis impactos ambientais que interfiram na estrutura de vida física e cultural desses povos. O direito à terra tradicional é originário e, por isso, independe de processo demarcatório. Ocorre que, na prática, sem a demarcação, o direito à terra fica desprotegido, vulnerável a possíveis titulações que legitimam falsamente as invasões nas áreas indígenas sob a justificativa de que, uma vez não estando demarcada a terra, não há como saber se essa é ou não indígena. Nessa perspectiva, conforme aponta Teixeira (2006), existem ao menos dois direitos territoriais indígenas distintos: o direito à terra tradicional e o direito à delimitação da terra.

Dessa forma, defender os territórios indígenas é entendido como forma de garantir a preservação do patrimônio ambiental desses povos. A proteção de terras indígenas através dos procedimentos de demarcação consiste numa medida estratégica para assegurar o direito indígena e, ainda, garantir a proteção ambiental. De fato, enquanto as terras tradicionais não são demarcadas, elas são consideradas, pelo poder judiciário, como “supostas terras indígenas”, o que dificulta o processo de autonomia indígena sobre

seus territórios e o exercício de seus direitos constitucionais (Teixeira, 2009); bem como contribui para a perpetuação dos impactos ambientais sobre essas terras por terceiros.

Realidades e distorções nas demarcações de terras indígenas: análise de decisões no âmbito do judiciário

A primeira decisão que versa sobre a demarcação de terras indígenas é a de número 560235/0000131-93.2012.4.05.8304, que tramita no Tribunal Regional Federal da 5ª Região, trata do caso do não cumprimento por parte da União e da FUNAI quanto à conclusão do procedimento de demarcação das terras indígenas Truká no município de Cabrobó/PE. Tendo já decorrido mais de 10 (dez) anos do referido caso, o magistrado de 1º grau determinou que os réus, no prazo de 3 (três) anos, a contar da data da sentença (25.02.2013), concluíssem o processo de demarcação, sob pena de fixação de multa. Destacam-se alguns trechos da decisão:

[...] muito embora concorde que o prazo estipulado pelo magistrado de piso é bem razoável – 3 (três) anos a contar da data da sentença (25.02.2013) –, penso que, para melhor atender ao princípio da segurança jurídica e aos precedentes jurisprudenciais, é de bom alvitre acolher-se a pretensão do Ministério Público Federal, quando pleiteia o prazo de 02 (dois) anos, contados a partir do trânsito em julgado da sentença de primeira instância, nos termos do precedente do Superior Tribunal de Justiça, em que a Ministra Denise Arruda, em caso análogo ao presente, e tendo em vista o decurso de mais de 10 (dez) anos do procedimento, bem como a fase deste (que, no caso do processo julgado pelo STJ,

Demarcação de terras indígenas

ainda estava na fase inicial de constituição de grupo técnico) confirmou o entendimento do Juízo a quo de que 24 (vinte e quatro) meses constituem tempo razoável para a conclusão de todo o processo demarcatório [...]. (Pernambuco, 2014)

É oportuno esclarecer, como bem defendeu a União, que a Comunidade Indígena Truká, mesmo lutando pela concretização de tal direito, não se encontra completamente afastada de suas terras. Isso pelo fato de a Administração Pública já ter realizado, em 1996, um procedimento administrativo de demarcação de uma área de 1650 hectares. De fato, o que se busca com a nova reivindicação é a realização de um novo procedimento demarcatório, com revisão da área total da reserva indígena, através de novos estudos, para identificação e delimitação de área.

Não se pode confirmar que o Judiciário, mesmo fixando o prazo para conclusão do procedimento administrativo da terra indígena em questão, está interferindo, indevidamente, nas ações do Poder Executivo. Conforme o que se alega, consta na decisão o seguinte pronunciamento:

É que, em razão do princípio do acesso à justiça e da inafastabilidade do controle jurisdicional para apreciar lesão ou ameaça a direito (art. 5º, XXXV, CF/88), não se pode eliminar a possibilidade de o Poder Judiciário, num caso concreto, em constatando que a autoridade administrativa descumpra o dever imposto pelo legislador constituinte, e em havendo mora injustificável, determinar certo prazo, com razoabilidade, para que a Administração cumpra com seu dever, tudo com vistas a atender os princípios da duração razoável do processo e da eficiência da Administração Pública (art. 5º, LXXVIII, e artigo 37, caput, da CF/88).

O juiz, na sua análise, alega que também tem como improcedentes as alegações da União e da Funai de que o Poder Judiciário estaria usurpando nas questões relacionadas à função do legislador no que concerne a fixação de multas que não estão previstas em lei.

Após a argumentação, o juiz rejeita [...] integralmente os apelos da União e da Funai e dá parcial provimento aos apelos do Ministério Público Federal. Reconhece a mora dos réus e concede o prazo final de 24 meses para que a União e a Funai adotem as medidas necessárias para conclusão do processo de demarcação de terras indígenas Truká em Cabrobó/PE.

A segunda decisão judicial analisada na pesquisa trata ainda das situações enfrentadas pelos indígenas com relação à demarcação de terras, que se configura como fator de geração de conflitos pela posse de terras entre índios e não índios. Trata-se da ação civil pública de número 0000272-78.2013.4.05.8304 ajuizada pelo Ministério Público Federal contra a Fundação Nacional do Índio - FUNAI e a União pelo não cumprimento do prazo para conclusão do processo de demarcação e delimitação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios Pankará em Carnaubeira da Penha/PE. A Funai, em suas atribuições, pronunciou-se sobre a situação requerendo: a) manifestação, no prazo de 15 dias, sobre o Relatório de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Pankará; b) conclusão, no prazo legal, do processo administrativo de demarcação e delimitação das terras tradicionalmente ocupadas pelos mencionados índios; c) pagamento de indenização, a título de danos morais coletivos, em valor não inferior a R\$1.000.000,00 (um milhão de reais). Diante de tal perspectiva, é válido ressaltar que o procedimento administrativo mencionado na decisão vem sendo acompanhado desde o ano de 2004 por meio do Inquérito Civil Público nº 1.26.001.000006/2004-47, e que teve seu início ainda em 2009,

Demarcação de terras indígenas

por meio da Portaria 1.014/PRES da FUNAI, porém até o presente não se encontra concluído por omissão desse órgão. Com isso, os conflitos de terra se tornam constantes na referida comunidade indígena, haja vista a atuação de posseiros e esbulhadores não índios.

Portanto, resta, claramente, a omissão por parte do Poder Público; de fato, tal conduta dificulta o exercício de direitos garantidos constitucionalmente (art. 231 da CF), o que ocorre no caso dos autos. A decisão destaca: em situações omissivas tais, não é demais ressaltar, viável é o controle judicial do ato administrativo para que haja a restauração da ordem jurídica, que, no caso em tela, foi maculada em face da inércia e do silêncio estatal. Este tipo de atuação do Poder Judiciário, frise-se, em nenhuma hipótese configura invasão da discricionariedade administrativa, eis que a liberdade que caracteriza os atos desta natureza pode desaparecer em determinadas circunstâncias, transformando-os em atos que vinculem a atuação da Administração Pública.

Quanto à participação do INCRA em tal processo, afirma:

Por todas as razões expostas, reconheço a omissão por parte do INCRA na conclusão das etapas que lhe cabem no âmbito do processo de demarcação das terras indígenas Pankará localizadas no município de Carnaubeira da Penha/PE, ao tempo em que estabeleço o prazo de 60 dias, a contar do trânsito em julgado da presente sentença, para que o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação - RCID das referidas terras seja devidamente concluído e analisado pelo presidente da FUNAI, nos termos do art. 2º, §§1º ao 7º, do Decreto nº 1.775/96.

Nos dispositivos adotados pelo juiz, julgam-se procedentes os pedidos formulados pelos autores, nos termos decorrentes do art. 269 do Código de Processo Civil. É reconhecida a omissão do INCRA no que tange às atribuições para demarcação das terras indígenas Pankará em Carnaubeira da Penha/PE.

Nessa circunstância, o juiz acolhe a preliminar de falta de interesse por parte da União, de modo que o mesmo extingue o processo em relação à mesma. Por fim, ficou decidida a condenação da Funai ao pagamento de honorários advocatícios fixado em R\$ 3.000,00 (três mil reais), devidamente atualizados, com fundamento no art. 27, §1º e 3º do Decreto-Lei 3.365 c/c art. 20, § 4º do Código de Processo Civil.

A terceira decisão analisada trata do Recurso Especial, de nº 646.933-PE (2003/0230169-3), que tramita no Tribunal Regional Federal da 5ª Região, relativo a ações de reintegração do grupo indígena Xukuru, na posse de imóvel rural denominado Fazenda Caípe, com uma área de aproximadamente 300 hectares, localizada no município de Pesqueira-PE. Interposto recurso de apelação, o egrégio Tribunal Regional Federal da 5ª Região negou provimento, reiterando os seguintes argumentos: 1) não há que se falar em nulidade da sentença, por não ter sido deferida produção de prova pericial e testemunhal, se os elementos apresentados nos autos foram suficientes para firmar o convencimento do juízo acerca do exercício da posse sobre o Sítio citado na peça exordial pelos autores e seus ancestrais, desde 1895, pelo menos; 2) o decisório atacado não precisaria se pronunciar especificamente sobre a proteção possessória solicitada pelo grupo indígena que reivindica área, porque, com o reconhecimento judicial do direito dos autores à reintegração, restou prejudicado o pleito atinente à dita proteção, decorrente da natureza dúplice das ações possessórias; 3) considerando que a Constituição Federal de

1988 atribui à União a titularidade do domínio sobre as terras tradicionalmente ocupadas por indígenas e a dita entidade política efetuou a demarcação do imóvel em questão para fins de enquadramento na proteção constitucional, impõe-se a sua presença no polo passivo desta demanda; 4) conforme a doutrina pátria, ao interpretar os dispositivos constitucionais que tratam da matéria apenas fazem jus à posse dos imóveis rurais os silvícolas que as ocupavam quando da promulgação da Constituição de 1934, o que ocorre no caso concreto, em que a propriedade do bem (ou, pelo menos, a sua posse) pertence aos antecessores dos autores desde o final do século XIX.

Diante da decisão, a Funai alega, preliminarmente, cerceamento de defesa e nulidade em face do julgamento antecipado da lide, sem a realização de perícia técnica, requerida pela recorrente, de natureza administrativo-antropológica e de prova testemunhal, para o fim de comprovar a tradicionalidade da ocupação indígena na região. A União, por sua vez, reitera que o Tribunal *a quo*, ao considerar que o imóvel não poderia ser considerado terra tradicionalmente ocupada pelos índios, necessariamente, haveria de ter recorrido que a União era parte ilegítima na presente ação, por se tratar de terreno não pertencente ao seu domínio. Restou comprovado que a União, titular do domínio sobre terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas (art.20, IX, da Constituição de 1988), procedeu à demarcação do imóvel em questão objetivando o seu enquadramento na proteção constitucional. Portanto, independente da procedência das ações de reintegração de posse, manifestou a União interesse direto no feito, não podendo falar-se em ilegitimidade da parte.

Na decisão final, os ministros da quarta turma do Superior Tribunal de Justiça justificaram não conhecer os recursos especiais que tratam da reintegração de posse do imóvel rural, objeto de litígio, em face do grupo indígena Xukuru. Assim,

deve-se anular a decisão que concedeu a liminar, sem atentar para a regra insculpida nesse dispositivo legal.

A quarta decisão judicial trata do agravo de instrumento de nº 9182.599-6/437200800001423 que tramita no Tribunal de Justiça de Pernambuco e trata de pedidos para fins de reintegrar a autora (Maria das Graças Oliveira), ora agravada na posse do imóvel objeto de litígio, localizado em Petrolândia-PE, que seria de propriedade de seu falecido esposo; bem assim antecipou os efeitos da tutela para, independente do trânsito em julgado da sentença determinar a imediata reintegração de posse da demandante, assinalando ao réu, indígena Kambiwá, substituído pela Funai, o prazo de 45 (quarenta e cinco) dias para desocupação do imóvel, sob pena de pagamento de multa. Com relação à legitimidade da Funai, a sua intervenção na situação abordada na sentença se deu na qualidade de substituto processual do réu, índio Kambiwá, com fulcro na Lei nº 5.371/67 que disciplina a representação da fundação nos requisitos de assistência jurídica aos índios.

Observa-se que o dispositivo da decisão possui caráter nitidamente executivo, conferindo a sentença aptidão intrínseca para levar à efetiva satisfação do credor, independente de execução. Nela fica alegado que o indígena representado processualmente ocupou o imóvel (objeto de litígio), no qual procedeu à implantação de benfeitorias e culturas agrícolas ou plantação, por mais de cinco anos, razão pela qual, defende, tem direito à retenção como possuidor de boa-fé. Assim, a decisão final dos juízes integrantes da 7ª Câmara Cível do Tribunal de Justiça do Estado de Pernambuco se deu ao negar provimento ao presente recurso. Ressalta-se que tais decisões sobre demarcação de terras são constitutivas, pois implicam uma mudança da situação jurídica da comunidade, com fortes implicações geográficas e sociais. Se a decisão peca por inefetividade, corre-se o risco de contribuir para o acirramento das desigualdades sociais.

O procedimento demarcatório e o diálogo com a Antropologia e o Direito

O Decreto nº 1775 de 1996 foi instituído sob protestos do movimento indígena e indigenista no qual foi introduzida pelo Executivo uma fase contraditória, para permitir aos que se sentissem afetados ou prejudicados pela demarcação da terra fossem ouvidos e pudessem discuti-la. Ainda, nos casos de contestações em terras já homologadas, tal decreto previu que o Ministro da Justiça iria examinar a manifestação e faria a proposição ao Presidente da República das providências cabíveis. Embora não tenha acontecido o que os movimentos indígenas esperavam, ou seja, que não houvesse a redução das áreas já demarcadas e homologadas juridicamente; algumas terras indígenas sofreram impactos com a vigência desse decreto. Com a vigência do mesmo, também disciplinado pela Portaria do Ministério da Justiça nº. 14 de 09/01/1996, as atuais fases do processo demarcatório são: identificação e delimitação, reconhecimento, demarcação física, homologação e registro da terra em cartório.

A novidade apresentada pelo decreto é a participação do povo indígena nas fases do procedimento, representado segundo suas próprias formas. Porém, esse ponto contribui segundo Borges (2014) para a perpetuação dos conflitos em terras indígenas, por não garantir a participação de terceiros envolvidos no processo.

Numa abordagem quanto a Constituição de 1988 e o procedimento de demarcação de terras indígenas, Antunes (1998) argumenta:

É preciso estar atento ao fato de que as terras indígenas foram pertencentes aos diversos grupos étnicos, em razão da incidência de direito originário, isto é, direito precedente

e superior a qualquer outro que, eventualmente, se possa ter constituído sobre o território dos *índios*. A demarcação das terras tem única e exclusivamente a função de criar uma delimitação espacial da titularidade indígena e de opô-la a terceiros. A demarcação não é constitutiva. Aquilo que constitui o direito indígena sobre as suas terras é a própria presença indígena e a vinculação dos *índios à terra, cujo reconhecimento foi efetuado pela Constituição Brasileira*. (Antunes, 1998, p. 02)

O que se analisa é que a não fiscalização do processo demarcatório tem consequências diretas na garantia da posse indígena sobre suas terras, mesmo com o dispositivo legal de que o direito em questão não depende da demarcação para se fazer valer. Raimundo Leitão (1993) evidencia que esse procedimento é considerado complexo, pois envolve a conjugação de vontades de variados órgãos administrativos, podendo incluir o próprio sistema judiciário e a representatividade da Funai, só podendo estar juridicamente efetivado após conclusão de todas as fases. Como o processo se completa mediante esferas maiores de decisão, como o Ministério da Justiça e a Presidência da República, pode-se realizar um controle e avaliação do Executivo no que tange a função da Funai em relação as terras asseguradas aos indígenas. As terras indígenas, mesmo aquelas já demarcadas, encontram-se ameaçadas pelas constantes invasões de madeireiros, proprietários e pelos projetos de desenvolvimento econômico, em que há um interesse em modificar a legislação que reafirmam os direitos dos povos indígenas no que se referem ao processo de demarcação. Nesta perspectiva, o judiciário assume papel fundamental de agente interventor no procedimento demarcatório, assumindo papel de reconhecimento e defesa da terra indígena e até mesmo quanto à identidade do povo indígena.

Considerações finais

A Constituição Federal de 1988 representou um considerável avanço no tratamento do Estado destinado aos povos indígenas, em especial aquele referente à regularização de suas terras. De fato, o surgimento de novos movimentos sociais influenciou no reconhecimento das terras indígenas em Pernambuco, assim como o novo tratamento aos povos indígenas, que vinha sendo consolidado pelo campo da Antropologia e que teve reflexo nos parâmetros legais internacionais, como a Convenção 169 da OIT e a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, e que fizeram parte deste momento de destaque aos povos indígenas.

A partir das decisões judiciais, pode-se constatar que o principal conflito jurídico que envolve as terras indígenas se configura nos casos de demarcação e regularização dessas terras. E desse modo, algumas ações judiciais assumem conseqüências profundas nos casos anteriormente citados, como a sua *paralisação ou morosidade, o que contribui para a não efetivação do direito a terra pelos povos indígenas.*

São claras as interpretações dos princípios presentes na Constituição e de outros parâmetros legais referentes aos direitos dos povos em questão, sobretudo, quanto ao entendimento do caráter originário e sobre o caráter declaratório do procedimento de demarcação. O processo de regularização das terras indígenas vem assumindo um caráter constitutivo do direito indígena implicando uma mudança da situação jurídica da comunidade, com fortes implicações geográficas e sociais. Porém, é preciso lançar um olhar para o fenômeno da demarcação de terras indígenas de forma mais ampla do que comumente acontece. São variados os interesses e os instrumentos que permeiam sua definição, numa permanente negociação em que os direitos dos povos indígenas, se não

efetivados, corre-se o risco de perder-se, o que nos permite uma compreensão desse processo atrelada a uma reflexão do fenômeno jurídico.

Portanto, pode-se perceber que os direitos dos indígenas nascem de uma constante luta para concretização da lei. Destaca-se que, apenas a existência de princípios constitucionais não é suficiente para que as terras indígenas sejam protegidas. É fundamental uma rigorosa fiscalização para que essas terras não sejam invadidas por terceiros e que se garanta a permanência exclusiva dos indígenas sobre elas como forma de sobrevivência física e cultural.

Referências bibliográficas

ANTUNES, Paulo de Bessa. **Ação Civil Pública, meio ambiente e terras indígenas**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 1998.

BORGES, Antonino Moura. **Terras Indígenas e seus conflitos atuais**. Campo Grande: Contemplar, 2014.

GRABNER, Maria Luiza. Terra indígena: demarcação de terra indígena. In: **Dicionário de direitos Humanos - DDH**. Dicionário tipo enciclopédico - on line. (disponível em: <http://www.esmpu.gov.br/dicionario/tiki_index.php?page=Terra+ind%C3%ADgena%3A+demarca%C3%A7%C3%A3o+de+terra+ind%C3%ADgena>; acesso em 30 dez 2014)

LEITÃO, Raimundo Sérgio Barros. Natureza jurídica do ato administrativo de reconhecimento das terras indígenas - a declaração em juízo. In SANTILLI, Juliana (org.): **Os Direitos Indígenas e a Constituição**. Porto Alegre: NDI, 1993.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Contexto e horizonte ideológico: reflexões sobre o Estatuto do Índio. In SANTOS, Sílvio Coelho dos (org.): **Sociedades indígenas e o Direito: uma questão de direitos humanos**. Florianópolis: USFC, CNPq,

Demarcação de terras indígenas

1985.

TEIXEIRA, Vanessa Corsetti Gonçalves. **O direito dos povos indígenas á terra e ao território no Brasil e na América Latina- uma proposta para a sua abordagem jurídica comparada.** Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo, 2009.

Documentos oficiais

BRASIL, Constituição. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado. 1988.

BRASIL. Decreto 1775, de 8 de janeiro de 1996. Dispõe sobre o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas e dá outras providências. (disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>; acesso em 06 de jan. de 2014)

BRASIL. Lei 6001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. (disponível em <www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm>; acesso em 05 de jan. de 2014)

FUNAI. As Terras Indígenas. (disponível em: <www.funai.gov.br/indios/terras/conteudo.htm#o>; acesso em 30 dez. de 2014)

JUSBRASIL. Jurisprudência. (disponível em: <www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/>; acesso em 07 dez. de 2014)

**“Fogo” na justiça:
o julgamento do caso Galdino**

Edwin B. Reesink

Maria Rosário de Carvalho

Vejo meus antepassados
vou vingar os meus irmãos
os que são queimados
enquanto dormem no chão
(Titãs, *Mensageiro da Desgraça*)

Ao fim da “comemoração” do Dia do Índio, 19 de abril de 1997, o índio Pataxó-Hãhãhã Galdino dos Santos acabou dormindo em um abrigo de ônibus na cidade de Brasília. No fim da madrugada, cinco jovens bem vestidos e alimentados, filhos de membros de um setor da burocracia brasiliense bem situada, passeavam em frente ao abrigo, viram um “mendigo” deitado e pensaram em fazer uma “brincadeira”. Foram para um posto de gasolina, conseguiram dois litros de álcool e retornaram ao ponto de ônibus. Querendo “dar um susto” no “mendigo”, deixaram o carro no outro lado da rua, para facilitar a sua fuga, aproximaram-se, descartaram um litro,

por considerar que um seria suficiente, e, na sequência, uns jogaram álcool na pessoa, enquanto os outros começaram a atear fogo. Galdino pegou fogo, logo, pois as chamas rapidamente se alastraram e os jovens correram para o outro lado da rua. Algumas pessoas que, de mais longe, tinham observado a movimentação, perceberam uma tocha de fogo levantar-se do banco, apressaram-se para ver o que acontecera e socorrer a pessoa em chamas. Uma testemunha anotou a placa do carro e a polícia, desse modo, chegou aos jovens, na manhã seguinte.

Este é, em linhas gerais, o esquema básico do evento que imediatamente estremeceu o país e a opinião pública, nacional e internacional. Uma onda de indignação cívica percorreu a mídia e exigiu um processo judicial exemplar. Os jovens, sendo um menor de idade, tiveram “azar” – sabe-se de outras “brincadeiras” de queimar mendigos em Brasília e São Paulo que nunca causaram maiores reações na imprensa ou uma ação policial eficiente: não era um mendigo ‘qualquer’, mas um índio Pataxó – povo que já vem sofrendo, há muito tempo, muitas violências – que estava na capital em busca dos direitos do seu povo à terra. O azar deveu-se não somente a serem vistos, mas também à anotação da placa do carro, fatos excepcionais nesses casos.

Uma oportunidade única, portanto, para por fim às várias impunidades que sempre negaram, neste país, o preceito constitucional de que todos os cidadãos são iguais perante a lei, a existência, portanto, de uma verdadeira igualdade diante da lei e uma cidadania real em uma democracia que não se constitua em um sistema político que inclui poucos e remediados, mas inclua todos, não excluindo, portanto, as categorias usualmente estigmatizadas, como índios e mendigos. Índios, organizações não governamentais, a sociedade civil e o governo brasileiro se pronunciaram sobre

o horror de queimar, por completo, um cidadão indefeso e em defesa dos direitos humanos para todos os cidadãos brasileiros. Uma cidadania a construir, como é consenso na sociedade civil.

Foi, então, que a juíza, para cujo julgamento seguiu o processo depois de uma decisão sobre competência (Justiça Federal ou Tribunal do Júri), proferiu uma sentença que, de novo, chocou todas as pessoas e instituições que se posicionaram sobre o caso. Ela desclassificou a imputação de homicídio doloso e remeteu o processo para ser julgado sob a forma de crime de lesão grave, seguido por morte não intencional. Diferença fundamental a ser considerada: tipificado o caso como homicídio, os réus seriam julgados pelo júri popular e receberiam penas longas; por lesão grave, o caso segue para um juiz da vara criminal e, na prática, a liberdade pode ser obtida entre oito meses a dois anos!

A reação foi imediata. Com poucas exceções, uma avalanche de cartas, colunas na imprensa e opiniões expressas em meios diversos condenaram a atitude da juíza. Na verdade, uma reação emocional, compreensivelmente emocional, mas, de maneira nenhuma despida de lógica racional. Algumas exceções apontavam para a necessidade de “imparcialidade” e de “frieza” perante os fatos para assegurar um julgamento justo e não massacrante de antemão, conduzido por um clima de punição do tipo bode expiatório. No entanto, 98% das reações expressavam o sentimento profundo de ofensa ao seu senso de justiça por uma razão simples: como é possível que uma juíza desclassifique um crime tão bárbaro, hediondo, como é o de lançar fogo em uma pessoa indefesa?

Para o senso comum, no âmbito da opinião pública geral, tal juízo não faz sentido, não pode ser aceito a não ser com a ajuda da constatação centenária, por parte da experiência

das classes menos favorecidas no Brasil, de que os membros das classes dominantes neste país sempre são favorecidos em detrimento daqueles situados na base da pirâmide social, independentemente das circunstâncias envolvidas. Não faz sentido a alegação, veiculada na grande mídia, de que os criminosos não tivessem a intenção de matar e não previssem o resultado, i.e., a morte sob dores lancinantes. Ora, é inaceitável para a opinião pública, de modo racional, acreditar que se alguém lança fogo sobre outrem de um modo em que esse outro se queime gravemente, em quase 100% da superfície corporal, o responsável pelo lançamento, e pela subsequente queima, não soubesse que tal ato poderia causar a morte. Na prática, para o senso público comum, fogo mata, e a juíza, por sua vez, lançou lenha na fogueira da credibilidade da justiça brasileira, que nunca, nem de longe, se pareceu com a mulher de César.

A reação da grande maioria, assim, se baseou no bom senso geral e confirmou a impressão generalizada de uma justiça classista. A promotora do caso já escrevia, antes da sentença, que, se por um lado, a reação de horror e o pedido de justiça eram clamorosos, por outro, em minoria, recebeu mensagens para ter piedade dos jovens “bons, educados e trabalhadores”, para não “prejudicá-los” e não “desgraçar” suas vidas. Ou seja, critérios efetivamente classistas que levam a indagar como, afinal, fica quem não recebeu essa “educação”? Admite-se, ademais, que o trabalho da promotoria sofre “pressões enormes”, às quais não cederá. De fato, classe e origem social fazem diferença, a favor dos acusados, nos segmentos sociais privilegiados, evidentemente, em detrimento do desclassificado social. A promotora tentou fazer sua parte, lembrando que Galdino foi literalmente “cozido vivo, por fora e por dentro”. Assim, após minuciosa análise, vale dizer, sem emoção, mas baseada nos fatos, ela concluiu que houve dolo eventual.

Vozes dissidentes sobre a sentença, além de invocar uma racionalidade imparcial a favor da juíza, ainda apontavam para a necessidade de se conhecer os autos e os argumentos da sentença. Segundo alguns juristas somente vale a realidade dos autos e o raciocínio frio dentro dos parâmetros legais, o que poderia isentar a juíza da acusação de uma deformação consciente dos fatos. Realmente, pelo que noticiaram os jornais, ela goza de boa reputação nos meios jurídicos em Brasília (muito embora, em contrapartida, em Brasília, o senso de realidade parece sofrer de uma dificuldade generalizada de observação). Torna-se necessário ler a sentença, mesmo não sendo os autores deste artigo juristas, para tentarmos entender a distância entre o senso comum, apoiado na análise da promotoria, e os argumentos da desclassificação social.

Após resumir, em três breves parágrafos, as acusações, qualificações do crime e o resultado da apuração do acontecido, várias páginas são dedicadas a resumir os depoimentos dos criminosos e a sua defesa. Tudo gira em torno da necessidade de, segundo a defesa de um dos jovens, provar e não presumir o dolo do agente, cuja intenção não era de matar. A segunda parte da sentença, o “relatório” e a decisão, inicia-se pela constatação do crime que, certamente, causou sofrimento atroz em decorrência de uma brincadeira selvagem, cujo alvo foi um suposto mendigo, de fato um índio. Resta, então, averiguar a disputa sobre o “elemento subjetivo”, a “vontade” dos criminosos, i.e., se quiseram a morte “ou assumiram o risco de produzi-la”.

Ora, “a linha divisória” entre dolo eventual e lesão corporal é “tênue”. Tão tênue, diríamos, que é essa busca por reconstruir a intencionalidade do ato que afronta o bom senso comum. Para defini-lo, a juíza cita diversos juristas e suas exegeses. Nessas gradações, a sintonia fina do dolo eventual estaria, em suma, caracterizada quando o “agente prevê como

“provável” (além de possível) o resultado, e que o aceitou, conscientemente, antes do ato”.²⁴

É curioso observar o desenrolar das citações antes que se chegue a esta conclusão. Nas primeiras exegeses, a verificação é mais fácil: o agente sabe como possível o resultado, aceita-o como possível ou provável mesmo que não tenha a intenção de produzir este resultado específico. Ou seja, mais adiante, quando se estabelece a “vontade” como fundamental à teoria do “consentimento”, a fórmula é que o agente não se detém, agirá de qualquer modo, mesmo quando prevê como possível um resultado que não foi o resultado objetivado. Devemos observar que o texto da sentença se refere, sistematicamente, à jurisprudência disponível, apoiando-se, especialmente, em consagrados autores que discutem exemplos e interpretam casos contidos nas sentenças dos tribunais. A afirmação em foco é um exemplo de uma decisão específica do STF (RTJ, 35/282, extraído do livro “Lições do Direito Penal”, de Heleno Fragoso; para não sobrecarregar o texto, não faremos todas as referências às citações contidas na própria sentença, facilmente encontráveis nesse texto). A analogia discutida será a prática da roleta russa. Até aqui, então, as interpretações retiradas da jurisprudência estão consoante o bom senso.

A última citação, no entanto, a que fecha esta série e, por suposto, a mais importante para informar a decisão, aproxima-se muito mais do dolo eventual, quando não basta tomar a sério o perigo, nem se considera sumamente provável o resultado, tampouco se está consciente da sua possibilidade, mas é a vontade formulada que é tida como relevante. Ora, se

24 MELLO, Sandra de Santis M. de F. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 2, n. 18, 24 ago. 1997. (<<https://jus.com.br/jurisprudencia/16290>>; acesso em: 18 jul. 2016). Citamos essa fonte para que o leitor possa obter fácil acesso à sentença original e completa. Como se trata de uma página na internet, não reproduz a paginação da sentença no processo.

esta é a orientação corrente na Justiça, a justiça deste país tem um problema sério de natureza social, ao eximir qualquer um de refletir sobre seus atos, prever suas consequências, lidar com os resultados e assumir a sua responsabilidade.

Prosseguindo com a argumentação da juíza, chega-se, do ponto de vista da anterioridade do ato como “provável” e “consciente”, ao ponto mais que espinhoso, i.e., o de como deduzir essa subjetividade. Segundo o jurista no qual se apoia a juíza, extrai-se o momento volitivo do caráter e do complexo das circunstâncias do ato. A juíza reconhece este momento como crucial, mas considera-o, igualmente, “árduo” e “difícil”. Muito delicado, na verdade, e, sem dúvida, o ponto mais vulnerável por ser de extrema sensibilidade uma reconstrução que, em face do nosso desconhecimento deste tipo de processo, exige uma competência que extrapolaria o que se supõe como o preparo normal de um jurista.

Ora, a avaliação deste ponto mais sensível inicia-se logo por qualificar o meio usado como potencial lesivo, que, normalmente, queima e não mata. Ou seja, pode matar, mas, costuma queimar. É invocado, imediatamente, o apoio de um juiz que traça várias analogias. “Tiro mata? Veneno mata? Sim. Queimadura mata? Não. Podemos ver nas ruas muita gente viva com deformações de queimaduras” (Des. Joazil Gardès, Habeas Corpus 7651/97). Admirável como, então, a justiça sabe avaliar o que venha a ser a opinião generalizada da sociedade ou invocar a opinião de especialista médica em queimaduras para avaliar que é possível tratá-las. Uma simples consulta a um bom tratado de medicina, no entanto, sobre essa matéria, autoriza concluir que “uma grave lesão térmica é uma das lesões físicas e psicológicas mais devastadoras que uma pessoa pode sofrer” (Way, 1993), e que a doença e a morte, nesses casos, estão relacionadas ao tamanho (áreas de superfície) e profundidade da queimadura,

à idade e ao estado de saúde anterior da vítima, à localização da ferida e à gravidade das lesões associadas, especialmente as lesões pulmonares (ib., p.171). No caso sob exame, a extensão e a profundidade das lesões, assim como a provável inalação de gases incandescentes, comprovam que significativa porção de álcool foi lançada sobre a vítima, fazendo com que o fogo a envolvesse por completo, a partir do momento em que se pôs de pé. Portanto, salvo melhor juízo, fogo indiscutivelmente mata, e o faz dolorosamente.

Ponto delicado, portanto, para avaliar, e tão delicada é a argumentação que a avaliação da juíza requer contraposição. Não é todo tiro que mata, não é todo veneno que mata: “o que todo mundo sabe”, em nossa opinião, é que tiro no coração mata, enquanto que na perna não mata. Veneno, então, tudo depende da dose. Ou seja, qualquer que seja o meio usado tudo dependerá do grau aplicado. O que é importante, ao contrário, é reter que fogo mata desde que em grau suficiente para atingir tal fim, e que é isto que todo mundo sabe. Terá sido justamente isso que inflamou a opinião pública contra a decisão proferida. Fogo na Justiça e fogo na justiça da opinião pública são expressões bem diferentes.

Em seguida, a juíza lembra outro elemento “importante”, i.e., o desperdício de um litro de álcool, devido a um dos autores ter-se precipitado ao usar o fósforo quando um outro ainda estava derramando o álcool, fazendo-o largar o vasilhame. A perícia comprovou estes fatos, já que o recipiente estava vazio e “comburido” na parte superior. No depoimento dos jovens fica claro que “as labaredas subiram” na direção da mão de quem estava jogando álcool, que deixou cair imediatamente a garrafa e correu para o carro. Assim, desespero e afobação não se coadunariam com “animus necandi”, i.e., a intenção além de uma brincadeira de muito mau gosto, como alega a defesa de um dos criminosos e foi argumento aceito pela juíza.

Ora, mais uma vez, os mesmos fatos apontam para uma outra interpretação bem diversa, não menos crível, mas mais detalhada do que a oferecida. Primeiramente, quando os acusados apenas usaram um litro de álcool, isto não os isentou, como não isentaria a qualquer pessoa, de saber as consequências possíveis, e em todos os depoimentos os acusados reconheceram saber dos perigos causados pelo fogo. Se tivessem usado alguns pingos de álcool, realmente, estaria caracterizada a vontade de “dar um susto”. Todavia, no seu depoimento, citado antes na sentença, o jovem que estava jogando o líquido, estava, de acordo com a sua afirmação, derramando-o aos pés da vítima quando o fogo subiu na direção de sua mão. Aí, então, ele iniciou o derrame no meio do corpo do índio, já tendo derramado bastante, tanto assim que, quando alguém riscou o fósforo, a vítima pegou fogo de tal forma que as labaredas subiram em direção à sua mão (que estava posicionada acima dos pés da vítima). Estes detalhes demonstram, claramente, portanto, que Galdino já estava encharcado de inflamável, a ponto de o fogo subir para a área onde não havia, ainda, tanto líquido, e para a borda do vasilhame que queimou. A perícia comprovou a afirmação da promotora (não lembrada na sentença) de que havia queimaduras em quase todo o corpo, causando um cozimento geral e uma morte terrível. Os depoimentos e a perícia demonstraram, por outro lado, que não se tratou de alguns pingos, mas que boa parte do litro de álcool foi despojada, não obstante o fogo possa ter sido precipitado. Justamente os pés foram menos afetados do que o resto do corpo, particularmente o tronco central. Quase um litro de álcool que produziu gravíssimas queimaduras ao longo do corpo não coaduna com uma brincadeira leve, de intenção pouca lesiva.

Afobado, então, mostrou-se o jovem somente depois de atear muito combustível ao corpo da vítima e produzir, igualmente, muito fogo. Tal afobação também merece outra interpretação. As testemunhas que presenciaram a fuga notaram essa afobação e desespero. Ora, os jovens elaboraram uma estratégia de fuga, também premeditada, deixando o carro pronto, com alguém tomando conta, no outro lado da rua. Em um dos depoimentos citados, um dos criminosos admitiu que não prestou nenhum socorro ao fugir para o carro, porque um veículo vinha na direção do local. Ou seja, a presença de possíveis testemunhas que poderiam atestar o crime pode ter contribuído, e muito, para tal afobação e desespero. O medo de ser pego também inspira desespero, como a justiça sabe muito bem, e não necessariamente o próprio ato, como concluiu a juíza.

Para fechar o argumento, a juíza afirma que o caráter dos acusados foi exposto durante a instrução criminal. Não menciona qual seria a conclusão dessa exposição, o outro ponto de avaliação crítica, segundo seus cânones. Sem clara definição, supomos que a avaliação de serem jovens bem educados e, alguns, trabalhadores, atestaria a seu favor. Sem dados, não há como avaliar este ponto, a não ser observar que apresentar, aqui, como favorável para os acusados, que as declarações posteriores tenham mostrado não ter havido, da sua parte, indiferença quanto ao resultado, merece comentários cuidadosos sobre os depoimentos e não uma aceitação sem avaliação crítica.

A conclusão da juíza, à luz do argumento até o ponto comentado, é que não teria havido homicídio, mas crime “preterintencional”; em outras palavras, a possibilidade de ferir era sabida por eles, mas o resultado morte lhes teria escapado à vontade. Mesmo o conhecimento prévio do perigo admitido, até das prováveis consequências, não configuraria dolo eventual. Conclusão diversa o mesmo material permite

alcançar. Em primeiro lugar, ela contradiz as primeiras autoridades judiciárias citadas no início, porque, conscientes do perigo e bem educados que são os autores, não há como evitar a conclusão de que sabiam da possibilidade de “morte” no caso de fogo e que isso não os deteve. Em segundo lugar, as circunstâncias demonstram, como reconhece a sentença, evidente premeditação, o que quer dizer, tempo para refletir sobre o ato a praticar, e, por causa disto, como já evidenciamos, a interpretação dos fatos pode ser muito diferente daquela expressa na sentença.

Para finalizar e afastar o dolo eventual surge, de repente, o argumento fundamental para a rejeição: na afirmação do que “sintetiza o que realmente aconteceu”, a sentença sublinha que um dos criminosos disse “pegou fogo demais, a gente não queria tanto”. Não basta “assumir o risco” – referindo-se ao último jurista citado pela juíza, anteriormente –, há de “ter a vontade” e essa está “totalmente afastada”. Discordamos, pois não foi isto o que realmente aconteceu. Discordamos, com argumentos sólidos. Qual o valor do depoimento de um criminoso que premeditou sua ação e fez tudo para evitar ser preso quando as circunstâncias demonstraram uma flagrante contradição com essa “vontade” manifestada a posteriori? Discordamos, pois a linha é tênue, e o que a juíza parece exigir, neste momento, não é mais dolo eventual, mas algo muito próximo de dolo culposos mesmo, o que, contudo, parece muito difícil de ser provado. Discordamos, portanto, uma vez que esse elemento subjetivo não está totalmente afastado, ao contrário do que o argumento construído na sentença converge para alegar.

A citação do jovem para concluir o argumento é curiosa. Não há nenhuma avaliação crítica destes depoimentos. Como sabemos que falaram a verdade sobre suas “vontades”, tão cruciais para livrá-los de sua responsabilidade maior? Ora, o

depoimento citado foi aquele tomado no flagrante. Ao contrário do que parece lhes ser favorável, em uma situação de maior espontaneidade, impressionados pela prisão, sabe-se que os quatro adultos deram depoimentos semelhantes e atenuantes de sua própria ação. Em contrapartida, o menor ficou separado dos outros, sendo encaminhado para outro local e relatou uma versão bem mais realista e destoante da dos outros quatro. Ora, que crédito merece um depoimento já desmentido no seu teor comprovadamente direcionado para se livrar de assumir uma culpa maior? Ainda mais neste ponto tão nevrálgico. No fim das contas, parte crucial da tentativa de se eximir do dolo eventual depende destes depoimentos, e não será aceitável simplesmente invocá-los a seu favor, a posteriori. Sem critérios mínimos objetivos de avaliação da sua provável honestidade, não se pode estar convencido da justeza de sua utilização, exatamente aqui. Por exemplo, neste fragmento citado por último, não é crível que o depoente alegue não recordar quem deu a ideia de dar o susto, nem quem sugeriu o álcool, nem quem achou os dois litros de óleo vazios.

Em outras palavras, queremos dizer que arguir sobre a vontade e consciência de indivíduos responsáveis por graves delitos, apenas ou predominantemente apoiando-se em suas declarações pos-facto – muito seguramente combinadas entre os delinquentes e instruídas pelos advogados de defesa à luz da teoria do direito que conhecem à larga – e dissociando a vontade e a consciência dos agentes da ideologia subjacente é, para dizer o mínimo, ingênuo em termos da teoria da ação social. Como é largamente sabido na ciência social, o indivíduo deixa-se, permanentemente, orientar pelo seu sistema de disposições e representações

(...) a análise das estruturas objetivas (...) é inseparável da análise da gênese, nos indivíduos biológicos, das estruturas mentais (...) e da análise da gênese das

“Fogo” na justiça

próprias estruturas sociais: o espaço social, bem como os grupos que nele se distribuem, são produto de lutas históricas (nas quais os agentes se comprometem em função de sua posição no espaço social e das estruturas mentais através das quais eles apreendem esse espaço). (Bourdieu, 1990, p.26)

e age motivado e em consonância com esse sistema de disposições e representações. Negligenciar esse fato é reduzir o ser social a um espectro.²⁵

A sentença é bem construída. No entanto, um exame detalhado permite detectar que ela se desenvolve de modo indutivo, não de modo dedutivo. O argumento se desenvolve para não mostrar dolo eventual, mesmo com todas as ressalvas indignadas, especialmente quando conclui pelo não dolo eventual, para não parecer que não se concebe o ato e o resultado como selvagens. Para ligar fortemente a sequência do raciocínio desenvolvido, a sentença observa, mais uma vez, como os criminosos poderiam ter desistido, em várias oportunidades, do seu intento, para concluir que – citando, novamente, o texto da juíza –, “por mais ignóbil que tenha sido a conduta irresponsável dos acusados, não queriam eles, nem eventualmente, a morte de Galdino Jesus dos Santos. A emoção e a indignação causadas pelo trágico resultado não podem afastar a razão”.

Mas a razão, no entanto, parece ter sido tomada, de antemão, a favor da tese de lesão corporal seguida de morte, sendo desenvolvida toda uma retórica de convencimento, no decorrer do argumento, para o convencimento da sua certeza. Todavia, um exame racional e desapassionado deste

25 A única aparente consideração a esse fato, no Relatório e Decisão em causa, está contida em uma sucinta e cifrada referência, sem comentários, à fl.18: “o caráter dos agentes foi exposto durante a instrução criminal”.

argumento revela suas diversas fragilidades e impõe outra conclusão: a sua razão não convence. Todos os argumentos básicos são contestáveis, de forma fundamental, sendo que a tese carece de bases objetivas sólidas. Uma sentença deste porte, ou seja, desta importância social para todas as categorias desfavorecidas da sociedade brasileira tem como obrigação *sine qua non* estar solidamente fundamentada e convencer a opinião pública de sua justiça. Não está, seja lá por quais razões, e sem que isso implique em duvidar da sinceridade da indignação da júiza.

A lei, citada na sentença, afirma que a lesão grave se aplica quando o resultado morte ocorreu se o “agente não quis o resultado, nem assumiu o risco de produzi-lo”. A razão passível de ser apreendida à luz dos fatos apresentados, mesmo que apenas os da sentença, comprova a falta de embasamento de sua conclusão. De certo modo, o extremo grau da queimadura sofrida por Galdino suscita a hipótese de a “vontade” fulcral ter sido mesmo a de matar. Afinal, há precedentes noticiados pela imprensa (e imitações posteriores). Os dados apresentados na sentença não permitem tal conclusão, não obstante a alternativa seja descartada um tanto quanto rapidamente. Em contrapartida, o dolo eventual se deixa extrair de um modo muito convincente. Dolo que, no momento, atingiu toda a sociedade, e, passados tantos anos, atinge, muito particularmente, o povo Pataxo Hãhãhã.

Na época em que escrevemos o texto, terminamos por afirmar que: “Urge, imperativamente, que se reveja esta sentença, para que ela convença a opinião pública, e contribua, então, para a verdadeira cidadania, democracia e estado de direito no Brasil”. Ora, na situação política atual do país verificamos uma onda bem orquestrada de ataques aos direitos garantidos pela Constituição de 1988 – especialmente para os povos indígenas, embora parte de um ataque

“Fogo” na justiça

generalizado aos direitos sociais coletivos – em prol dos mais diversos interesses econômicos capitalistas que visam apenas o lucro mais imediato e sem qualquer preocupação social. Como mostraremos no posfácio a seguir, garantir um estado de direito de fato justo e equânime para todos os cidadãos brasileiros, independentemente de características individuais, tais como classe, continua no terreno da utopia. Hoje, lamentavelmente, constatamos que esse mesmo estado de direito está sob grave ameaça e que a garantia real do exercício da cidadania no Brasil ainda requer um longo percurso para alcançar um patamar mínimo de dignidade.

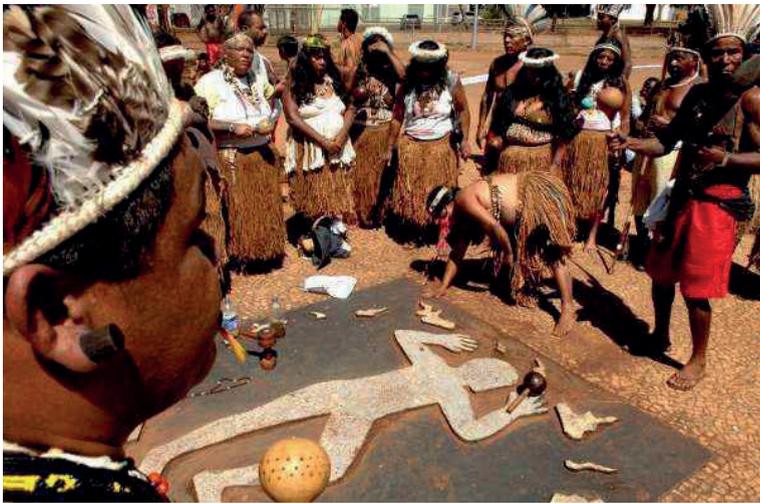


Foto 8: Monumento construído em homenagem a Galdino Jesus dos Santos Pataxó (Lucas Salomão/G1)

Posfácio

Para melhor situar o leitor a respeito do artigo, consideramos oportuno adicionar alguns breves esclarecimentos, à guisa de advertência.

A trágica morte de Galdino ocorreu em 1997 e o que discutimos neste artigo concerne apenas ao início do processo. Como vimos, Galdino estava em Brasília para tratar de assuntos concernentes ao seu povo, o povo Pataxó-Hãhãhã, quando acabou dormindo em um abrigo de ônibus. Confundido com “mendigos comuns”, a indignação que causou foi seletiva, algo para o que chamamos a atenção do leitor. Do mesmo modo, a justificativa dos implicados de que o teriam confundido com um mendigo, ressalta a completa desqualificação do mendigo para o senso comum, i.e., uma “não pessoa”, desprovida, portanto, das qualidades atribuídas à espécie humana e, conseqüentemente, desprovida de direitos elementares²⁶. Ressaltamos que a “Justiça”, na figura do juiz eventual que foi responsável pelo processo, reconstruiu os “fatos” de uma maneira que tendeu a favorecer certas interpretações desses “fatos”. A nossa análise aponta para um ponto de vista alternativo que, em termos dedutivos, parece-nos melhor adequar-se a esses “fatos”. Evidentemente, tratamos, aqui, de um caso particular, um caso determinado, mas o fato é que a Justiça tem dado repetidas provas de que – sem que queiramos acusar os seus representantes de má-fé ou, indistintamente, incluir todos na avaliação ora efetuada – é possível observar que o *habitus* bourdieusiano de classe média alta ou de elite predispõe, em suas disposições estruturantes, muitos julgamentos a um viés classista.

Vale também lembrar que o texto original se destinava a um público maior, da imprensa nacional, ao invés de um artigo acadêmico em sentido estrito. Daí, aliás, a ausência de um aparato acadêmico convencional, tais como referências bibliográficas e notas. Ainda em setembro de 1997

26 A situação do mendigo em nossa sociedade pode ser considerada como análoga à do escravo latino. “*Serous non habet personam* – o escravo não tem personalidade; não tem corpo, não tem antepassados, nem nome, nem cognome, nem bens próprios (...)” (Mauss, 1974, p.231).

encaminhamos o artigo, numa versão anterior e menor para a *Folha de S. Paulo* que supôs que, passada mais de uma semana da sentença, o fato não era mais suficientemente relevante para uma coluna. Depois da negativa da *Folha* ainda tentamos publicá-lo em um outro jornal, o *Jornal do Brasil*, que também não o acolheu. Por fim, até mesmo uma revista com outra periodicidade, *Tempo e Presença*, não se interessou. Isso quer dizer que o artigo, em sua forma original, não saiu na imprensa, o que, em si mesmo, é significativo de como a imprensa à época definia o que era relevante e atual /ou já ‘velho demais’, não obstante o grande interesse público gerado pelo fato. O que se publica, aqui, então, é uma versão submetida a uma revisão de estilo, mas, essencialmente, igual àquela que não foi publicada, à época da ocorrência dos fatos, porque supomos dever ser lida como testemunho de uma luta constante pela atenção pública para a causa indígena no Brasil: o que inclui, por um lado, esclarecimentos à opinião pública e, por outro, a continuada e ainda hoje premente necessidade de estudar a lei, o arcabouço das leis e como essas são aplicadas, nas suas mais variadas formas e pelos mais diversos operadores, na prática cotidiana. Por fim, exatamente com esse propósito, fazemos rápidas observações complementares sobre o processo:

- ♦ Antônio Novely Cardoso de Vilanova tinha 19 anos na época do crime. Filho de um juiz federal, trabalhava como digitador e morava com seu irmão mais velho. Admitiu ter lançado os fósforos em Galdino; Eron Chaves de Oliveira, 19 anos, primo dos irmãos Tomás e G.N.A.J., admitiu ter despejado álcool sobre Galdino; Max Rogério Alves, 19 anos, enteado de um ex-ministro do TSE, trabalhava no escritório de advocacia do padrasto. Admitiu ter dirigido o carro na fuga; Tomás Oliveira de Almeida, 18 anos, único do grupo a cursar uma faculdade – de Administração – também admitiu ter atirado os fósforos; G.N.A.J, 16 anos, cursava supletivo, ajudou a despejar o álcool.

- ♦ A acusação foi compelida a lutar tenazmente para conseguir que a primeira decisão sobre o tipo de crime fosse revertida. Muitos juristas renomados manifestaram-se contrariamente à reversão. A realização do julgamento foi muito postergada, certamente devido à origem social dos acusados. Maria José Miranda, a promotora, explicou que o processo dos quatro rapazes foi dificultado pela “quantidade absurda” de recursos apresentados e também pela “incessante tentativa de desqualificar o crime, para que eles não respondessem por homicídio e, sim, por lesão corporal seguida de morte. Ela classificou o curso processual do caso como “anormal”: “Se o processo tivesse sido de réus comuns, mortais comuns, teria tido o curso de apenas seis meses. Tínhamos provas em abundância. O processo era, tecnicamente, muito simples”. Ao mesmo tempo, a promotora afirmou que durante a sua prisão os criminosos tiveram regalias que ela não verificou para nenhum outro preso.²⁷
- ♦ O julgamento, que transcorreu ao longo de quatro dias e 12 horas, teve momentos constrangedores, quando, por exemplo, Tomás pediu perdão aos familiares de Galdino, negado pela mãe da vítima, Dona Minervina, e pela viúva Carmélia; e quando Max Rogério Alves, enteado do ex-ministro do Tribunal Superior Eleitoral (TSE) Walter Medeiros, afirmou que o grupo queria “apenas fazer uma brincadeira”.
- ♦ Um dos depoimentos mais marcantes foi o da médica Maria Célia Bispo, que atendeu Galdino no Hospital Regional da Asa Norte. Ela relatou que o índio chegou ao hospital ainda consciente e com 85% da superfície corporal apresentando queimaduras de 3º grau e 10% de queimaduras de 2º grau profundas. A médica esclareceu ser comum o paciente

²⁷ Ver <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL23764-5598,00.html>>; acesso em 06/07/2019.

manter-se consciente após sofrer queimaduras, e que as únicas partes do corpo de Galdino que não foram atingidas pelo fogo foram as solas dos pés.²⁸

- ◆ Condenados os réus - a 14 anos em regime integral fechado - por homicídio qualificado, em 2001, ao invés de seguir o entendimento normal prevalente na ocasião, i.e., a quantidade de anos efetivamente a ser passada na cadeia, um tribunal reviu a situação e permitiu certo relaxamento da prisão, o que não teria sido permitido à luz da comparação entre o número de anos já passados e os anos ainda devidos. O menor foi encaminhado ao Centro de Reabilitação Juvenil do DF, onde permaneceu três meses ao invés do que havia sido determinado preliminarmente, i.e., um ano.
- ◆ Os quatro condenados desistiram de recorrer da decisão do Tribunal do Júri de Brasília. O julgamento correu o risco de ser anulado devido ao fato de a presidente do Tribunal do Júri, a juíza Sandra de Santis Mello, ser considerada impedida de pronunciar a sentença final, por ter participado da parte inicial do processo, além de ter classificado o crime como lesão corporal seguida de morte, decisão contrária àquele que levou os acusados ao júri popular.
- ◆ Em razão de terem sido condenados por crime hediondo, Max, Antônio, Tomás e Eron não teriam, à época, direito à progressão de pena ou outros benefícios. A lei previa, apenas, a liberdade condicional após o cumprimento de 2/3 da pena. Mas, em 2002, a 1ª Turma Criminal fez uma interpretação diferente, concedendo autorização para que os quatro exercessem funções administrativas em órgãos públicos.
- ◆ A autorização da Justiça permitia, estritamente, que os quatro saíssem do presídio da Papuda para trabalhar e

²⁸ Notícias sobre o que aconteceu no tribunal, em <http://www.terra.com.br/noticias/retrospectiva2001/brasil/julgamento_galdino.htm>; acesso em 06/07/2019).

retornassem ao final do expediente. Em outubro do mesmo ano, o jornal *Correio Braziliense* flagrou três dos cinco rapazes bebendo cerveja em um bar, namorando e dirigindo o próprio carro até o presídio, sem passar por qualquer tipo de revista, no retorno. Após a denúncia, eles perderam, temporariamente, o direito ao regime semiaberto, que era o que lhes permitia o trabalho e o estudo externos.

- ◆ A reclusão total durou pouco tempo. Em agosto de 2004, os quatro rapazes ganharam o direito à liberdade condicional, ou seja, foram postos em liberdade, mas sob certas regras de comportamento impostas pelo juiz, tais como, não saírem do Distrito Federal sem autorização da Justiça e comunicarem, periodicamente, ao juiz sua atividade profissional.
- ◆ O advogado Luiz Eduardo Greenhalgh atuou na acusação e confessou o seu sentimento de isolamento por parte do âmbito jurídico em decorrência da acusação de homicídio doloso. “Havia uma discussão doutrinária sobre direito penal [se se trataria] de caso de lesões corporais seguidas de morte ou homicídio doloso. A maioria dos juristas brasileiros dizia que o caso era de lesões corporais, seguidas de morte. Eu discordava (...) afirmando tratar-se de homicídio doloso, dado que eles sabiam que a ação poderia resultar em morte, que o risco de morte era inerente ao risco da ação.” Ele afirmou guardar com carinho uma carta de agradecimento da família de Galdino.²⁹ Notemos, por último, que, nessa mesma época, a família de Galdino externou não considerar que tenha sido feita justiça pela morte do parente.
- ◆ Em suma, durante todo o processo penal a opinião quase geral dos juristas tendeu ao favorecimento dos criminosos. As observações da promotora e do advogado de acusação,

²⁹ Esse ponto e os anteriores sem referência estão na matéria de 2007, consultados no arquivo do <<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/>>, notícia: Caso Galdino provocou discussão jurídica no país, 19/04/2007; acesso em maio de 2016.

“Fogo” na justiça

na contracorrente da maioria, mostram as dificuldades com as quais se defrontaram para garantir um processo justo e correto. Por fim, antes e depois da condenação, os acusados foram favorecidos por vários atos da Justiça que facilitaram as suas condições de prisão. Parece justificável, pois, concluir que a garantia da igualdade perante a justiça prossegue como uma meta, talvez demasiado utópica, a ser conquistada no Brasil.

Referências bibliográficas

BOURDIEU, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MAUSS, Marcel. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do “Eu”. In: **Sociologia e Antropologia**, vol. 1, São Paulo, EDUSP, 1974.

MELLO, Sandra de Santis M. de F. **Revista Jus Navigandi**, ano 2, n. 18, 24/08/1997. (<<https://jus.com.br/jurisprudencia/16290>>; acesso em 18/07/2016)

WAY, Lawrance (ed.). **Cirurgia, diagnóstico e tratado**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan, 1993.

Impasses e desafios de uma “antropovogada” no ambiente acadêmico e jurídico

Mônica Gusmão³⁰

A ética profissional repousa
na ética pessoal e dela extrai sua força
(Geertz, 2001, p.46)

No segundo semestre do ano de 1991 concluí bacharelado em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, sendo aprovada na prova da Ordem dos Advogados do Brasil no mesmo período. Ainda muito jovem, não entendia que poderiam ser distintos os termos “justiça” (de ser justo) e “justiça” (a aplicação da lei ao caso concreto). Somente no ano de 2006 realizei pesquisa de campo para dissertação de mestrado em antropologia, numa unidade de internação da Fundação da Criança e do Adolescente – FUNDAC, hoje FUNASE, em Pernambuco, onde estudei os adolescentes que cumpriam medida socioeducativa – MSE em meio fechado. Como advogada da FUNDAC, à época anterior da pesquisa de mestrado, o acesso ao campo tornou-se possível para mim, uma vez que tinha que instruir os adolescentes para as audiências de reavaliação, acompanhar seus processos, bem como fazer atendimentos

30 A expressão “antropovogada” foi um apelido que ganhei, carinhosamente, dos meus amigos, colegas e alguns estudantes do PPGA/UFPE.

periódicos na unidade de internação, etc. Da mesma forma me foi proporcionado acesso aos juízes, promotores e defensores públicos: através das audiências nas quais participava em defesa do adolescente³¹.

O objetivo deste artigo é mostrar a dinâmica entre ser advogada e antropóloga ao mesmo tempo, através da vivência do campo profissional e acadêmico, nos dois palcos de saberes, seja em pesquisa, seja na propositura de processos judiciais ou, ainda, ministrando aulas para os cursos de direito e de ciências sociais.

Como tratou Luiz Eduardo Abreu no primeiro artigo desta coletânea, podemos alegar um *não diálogo* de juristas com antropólogos, ou alguém que se aventure no mundo do direito, estranho a ele. Parece clara e convincente tal ponderação. Todavia, será que podemos afirmar que os antropólogos estão abertos ao diálogo com o direito? Será que um bacharel em direito ou advogado enfrentam dificuldades ao desejar adentrar no mundo dos antropólogos? Será que os antropólogos fazem o dever de casa na abertura do seu campo de conhecimento para um forasteiro, oriundo de outra disciplina? Aqui procurarei dividir com o leitor um pouco da minha própria experiência, na minha formação como antropóloga em três momentos: 1) por ocasião da pesquisa antropológica; 2) no ambiente jurídico e acadêmico; e 3) ministrando aulas para o curso de direito e em ciências sociais.

31 Aos advogados da Fundac em unidades de internação, como era meu caso, cabia, entre outras atribuições, defender os adolescentes já sentenciados em audiências de reavaliação de medida socioeducativa e não de julgamento; esse papel geralmente pertencia aos defensores públicos. Porém, em alguns juizados, sobretudo no interior do Estado, onde havia carência de defensores, participei de muitas audiências de instrução e julgamento, em defesa do adolescente que cometeu ato infracional. Lembrando que a presença de advogado de defesa (particular) é rara nesse cenário.

Impasses e desafios de uma “antropovogada”

Para iniciar, trarei como exemplo minha tese de doutorado “*Como a gente faz para colocar juízo nessa cabeça?*” *Paradoxo de Moralidades nos Julgamentos de Adolescentes*, defendida no início de 2014, a qual dedica um capítulo para relatar os desafios de uma pesquisa antropológica realizada em ambiente jurídico por uma pesquisadora que atualiza os dois campos: antropologia e direito. A título de reflexão, gostaria de dividir com o leitor as palavras de aconselhamento que me foram dadas por um antropólogo no decorrer de algum congresso: “você deve esquecer sua primeira formação”, qual seja a jurídica. Assustou-me a constatação de como um conceituado antropólogo, que pode defender e incorporar a alteridade, não concebe dialogar com o diverso. O conselho, contudo, foi benéfico, pois me impulsionou na escrita da tese: após refletir aquelas palavras, amadureci meus pensamentos, enfrentando os impasses e desafios decorrentes do fato de eu ser uma pesquisadora com formação e atuação jurídica, em um campo jurídico sob a leitura antropológica. Enfrentar e, por vezes, solucionar esses e outros impasses e desafios constituíram em definir a direção a ser tomada na pesquisa, baseada na busca de um equilíbrio entre critérios subjetivos, da minha própria moral, e a compreensão científica, com atenção voltada para perceber as sutilezas contidas no encontro dessas duas comunidades científicas. As dificuldades enfrentadas no decorrer da minha pesquisa de doutorado é um exemplo para demonstrar que não é só possível como proveitoso e necessário o diálogo com o direito pela antropologia.

Na obra *Nova Luz sobre a Antropologia*, o antropólogo estadunidense Clifford Geertz, graduado em filosofia e inglês, apresentou reflexões pertinentes para esta ocasião sobre uma antropologia contemporânea:

Todo mundo sabe de que trata a antropologia cultural: da cultura. O problema é que ninguém sabe muito

bem o que é cultura. Não apenas é um conceito fundamentalmente contestado, como os de democracia, religião, simplicidade e justiça social, como é também definido de várias maneiras, emprestado de formas múltiplas e irremediavelmente impreciso. É fugidio, instável, enciclopédico e normativamente carregado. E há aqueles para quem só o realmente real é realmente real, que o consideram inteiramente vazio ou até perigoso, e que gostariam de eliminá-lo do discurso sério das pessoas sérias. Em suma, um conceito improvável sobre o qual tentar construir uma ciência. Quase tão ruim quanto a matéria. Chegando à antropologia com formação em humanidades, especialmente literária e filosófica, o conceito de cultura me pareceu imediatamente mais amplo como forma tanto de penetrar nos mistérios desse campo quanto de levar o indivíduo a se perder inteiramente neles. (Geertz, 2001, p. 22)

Refletindo sobre a amplitude do conceito de cultura, Geertz chamou atenção para a complexidade do “objeto” da antropologia. Sendo híbrido em sua formação, o autor enfatizou, também, o critério da subjetividade do pesquisador no campo de estudo. Aqui podemos também citar Howard S. Becker: “os dados nos dois estudos serão de fato diferentes, mas a diferença não indica que as informações não são dignas de confiança” (Becker, 1993, p. 67). Segundo Becker, dois estudos, de dois pesquisadores diferentes, em organizações ou comunidades idênticas, utilizando os métodos das ciências sociais, podem dar diferentes resultados. Isso não implica, necessariamente, que apenas um resultado seja digno de confiabilidade (ou nenhum deles), pelo contrário, o autor esclarece que tal fato “demonstra apenas que o observador está observando uma coisa diferente” (Becker, 1993, p. 67), do outro observador. Assim, ao imaginarmos um antropólogo e

um jurista se debruçando sobre um mesmo objeto de estudo, definitivamente, não poderemos afirmar que este ou aquele gozará, por pressuposto, da confiabilidade dos resultados da suposta pesquisa, contudo, poderá acontecer, facilmente, que os olhares sejam direcionados a partir de diferentes pontos de vista e isso pode ser um fator muito mais benéfico que conflituoso para a pesquisa e o seu objeto.

No caso da minha pesquisa de doutorado, pesou a minha formação híbrida no encontro da percepção de cultura no grupo social formado, majoritariamente, por juristas. Igualmente, a abordagem de assuntos complexos, os quais trouxeram à tona questões de desigualdades, injustiças, dramas familiares, proporcionou uma inquietude no meu “fazer antropológico” – revêlar tudo isso sem trazer resultado prático, pode ser frustrante. A advogada procura a aplicação da lei ao caso concreto; a antropóloga busca a relativização e a imparcialidade científica; e a advogada antropóloga sofre para entender o abismo que a sociedade hegemônica cavou entre justiça e justeza. Trata-se do “desequilíbrio entre a capacidade de revelar problemas e o poder de resolvê-los, por um lado, e a inerente tensão moral entre pesquisador e objeto, por outro” (Geertz, 2001, p. 43). O caminho escolhido, contudo, não foi pela busca de resolução, mas pela compreensão do problema, de modo que “reconhecendo o pensamento como ato social”, tratá-lo como fonte de reflexão e melhor entendimento da realidade dos julgamentos dos adolescentes (tema da pesquisa), pelos atores sociais envolvidos, pode levar a resultados práticos.

Nesse viés, tendo o pensamento como conduta social, os cientistas, quando aplicam os métodos da ciência, acabam por causar um impacto sobre a vida social, mais pelo tipo de experiência moral que esses cientistas tiveram que pelo efeito técnico da explicação científica, explica Geertz. Daí se

desprende a importância de se discutir os desafios e impasses enfrentados pelo pesquisador híbrido, uma vez que a leitura do campo foi transmitida segundo, também, a moral de quem pesquisou. O impacto moral, proporcionando a necessária reflexão antropológica diante da alteridade, decorrente das questões que foram postas no exemplo de minha pesquisa de doutorado, constituiu-se de dois alcances: na pesquisadora e na pesquisa. A linha teórica seguida na tese foi colocada como pano de fundo na análise tangencial de outras teorias: as discussões sobre aspectos morais e éticos dos julgamentos de adolescentes supostamente infratores incidem, inclusive, sobre quem está sendo julgado, além do adolescente. Importante lembrar que “(a) maior parte das pesquisas sociais envolve contatos diretos, íntimos e mais ou menos perturbadores com os detalhes imediatos da vida contemporânea, contatos de um tipo que dificilmente pode deixar de afetar a sensibilidade das pessoas que os realizam.” (Geertz, 2001, p. 31)

Vale salientar que quando realizei a pesquisa de campo de mestrado em uma unidade de internação (prisão) foi mais ou menos como apresentar um estudo de uma sociedade “exótica”, distanciada. Descrever o dia a dia dos adolescentes presos, as armas confeccionadas, as rebeliões ensaiadas, tudo soava mais atrativo ao leitor e dava a sensação de um trabalho de campo “útil” por mostrar uma realidade distanciada da sociedade mais ampla. Ao passo que, o que foi proposto na pesquisa de doutorado foi revelar aspectos sutis do julgamento desse mesmo grupo social anteriormente estudado, porém, sem proporcionar tanta atratividade, uma vez que o que se quis enfatizar nesse segundo momento foi a moral e a ética dos atores sociais envolvidos e não mais a observação de adolescentes em vésperas de rebeliões ou agentes socioeducativos que praticam formas próprias de administrar os conflitos no cotidiano. Ao mesmo tempo,

torna-se mais difícil adotar uma postura relativizadora frente aos supostos crimes praticados pelos jovens, visto que era a minha própria integridade física que poderia se encontrar na “mira” da infração penal; minha moral se encontrava mais próxima do julgador que dos julgados, onde a violação aos direitos humanos não são tão perceptíveis. Assim vivenciei a “inerente tensão moral entre pesquisador e objeto”.

Abrindo um parêntese com relação a essa tensão moral vivenciada com meu objeto de pesquisa, um fato aparentemente visto como entrave para a pesquisa de campo constituiu-se em facilitador na busca de uma solução para pacificar meus questionamentos morais, findando por proporcionar um distanciamento e uma postura relativizadora necessários para a pesquisa. O fato ocorreu exatamente no dia dois de fevereiro de 2012 (data constante no meu diário de campo), quando procurei o mesmo juiz que proporcionou minha entrada na unidade de internação de Abreu e Lima, onde realizei minha pesquisa de mestrado – sem o Ofício desse juiz, “solicitando” que a FUNDAC (hoje FUNASE) me desse livre acesso às dependências do CASE Abreu e Lima, eu não teria conseguido realizar a pesquisa de campo naquela época. Pois bem, nesse dia procurei o mesmo juiz e solicitei uma carta de recomendação, uma vez que ele conhecia meu trabalho (inclusive por realizar palestras e trabalhos voluntários junto ao Juizado da Infância e da Juventude no Recife), com o intuito de ter acesso às salas de audiências nas varas de instrução e julgamento³², bem como ter acesso ao Relatório de Inspeção do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), do ano de 2010, cujo resultado da pesquisa realizada em diversas unidades de internação para adolescentes, no âmbito nacional, provocou

32 As juízas responsáveis pelas varas de instrução e julgamento não me conheciam, assim pensei que uma carta de recomendação de um juiz mais antigo ajudaria no meu acesso às audiências, sobretudo porque esse tipo de audiência está guardado pelo segredo de justiça, por exigência legal.

choque pela realidade revelada: superlotação, condições desumanas, prática de torturas, etc. Para minha surpresa o juiz não só negou a carta de recomendação como negou acesso ao Relatório de Inspeção do CNJ, sob a alegação de que este documento seria sigiloso, apesar do objetivo do Relatório ser o de revelar para a sociedade como estão sendo tratados no Brasil os adolescentes privados de liberdade, inclusive tal documento foi veiculado pela mídia. Obtive o Relatório por outras vias, mas a negativa do juiz dizendo, de forma até gentil, que se eu procurasse outro juiz, esse, com certeza, também me negaria, proporcionou-me perplexidade e falta de compreensão, seguida de posterior reflexão sobre o porquê dessa atitude, já que de minha parte nunca havia ocorrido nenhuma falha ética que justificasse tal comportamento. Passei a considerar, então, o fato de que a nova pesquisa teria o ambiente do judiciário como objeto de estudo e não mais a antiga FUNDAC, esta tutelada pelo Estado de Pernambuco. Relativizei, assim, o comportamento do juiz como forma de entendimento da força que o moveu como ator social do ambiente de pesquisa. A partir daí foi mais fácil entender as dimensões éticas do trabalho de campo, sob a perspectiva das ponderações de Geertz.

Entendendo o pensamento como ato moral e discutindo as dimensões éticas do trabalho de campo antropológico nos “países novos”, Geertz pondera:

Do ponto de vista da filosofia moral, a questão central a levantar sobre as ciências sociais não é a que pretensos guardiões platônicos de ambos os lados sempre formulam: Será que vão nos destruir ou nos salvar? É quase certo que não farão uma coisa nem outra. A questão central a formular é: o que elas nos dizem sobre os valores com que nós – todos nós – de fato vivemos? O necessário é colocar as ciências sociais não no banco

Impasses e desafios de uma “antropovogada”

dos réus, que é onde deve estar a nossa cultura, mas no das testemunhas. Se, quando isso for feito, elas testemunharão pela defesa ou promotoria, é, creio uma questão em aberto. Mas é claro que seu testemunho será, como o de qualquer testemunha, mais pertinente a certos assuntos do que a outros. Em especial, tal investigação deve esclarecer que tipo de comportamento social é o pensamento científico sobre os assuntos humanos, e deve fazê-lo de um modo que não o podem fazer as análises filosóficas de questões éticas, a lógica da decisão pessoal ou as fontes da autoridade moral, apesar de todas serem esforços úteis em si mesmas. Até meu exame passageiro de alguns fragmentos de minha própria experiência dá algumas pistas nessa direção – ao expor o que significam “distanciamento”, “relativismo”, “método científico” e coisas semelhantes, não como senhas e lemas mas como atos concretos de pessoas concretas em disputas sociais específicas. Discuti-los como tais, como aspectos de um ofício, não porá fim à disputa, mas pode ajudar a torná-la proveitosa. (Geertz, 2001, p. 44)

Visando a reforçar o debate sobre a questão moral das ciências sociais, Geertz realça as implicações morais nos trabalhos de campo antropológico nos “países novos”. Tratando da sua própria experiência, chega à conclusão de que, ao se pensar sobre os “países novos”, a pesquisa científica “é muito mais eficaz para expor os problemas do que para encontrar soluções para eles” (Geertz, 2001, p. 32). O autor se preocupa em demonstrar que de pouco ou nada serve a pesquisa social senão para detectar a raiz do problema e a que profundidade se encontra esse problema. Transportando as considerações de Geertz para a minha pesquisa, pode ser feito um perfeito ajuste com as mesmas ponderações, configurando bem mais em diagnóstico e bem menos em remédio o que a tese

apresentou. “Há um aspecto de diagnóstico e um lado terapêutico em nossa preocupação científica com essas sociedades, e o diagnóstico parece, pela própria natureza do caso, ser infinitamente mais rápido que o remédio.” (Geertz, 2001, p. 32).

Por ocasião da seleção de doutorado da UFPE/PPGA, quando apresentei meu projeto para doutoramento, tinha a convicção de um caminho teórico a seguir, uma análise pelo pluralismo jurídico. É possível fazer um percurso interessante por esse caminho, inclusive enfatizando “o encontro de mundos”. Ao começar a pesquisa de campo, entretanto, tive a sensação de que algo estava fora do lugar ou deveria ser explicado (ou complementado) por outras teorias. Quando defendi meu projeto nas etapas do doutorado, minhas suspeitas tornaram-se verdadeiras: eu deveria reformular o caminho teórico anteriormente escolhido. A constatação se deu pela pergunta honesta e direta de uma das professoras avaliadoras: “o que você está querendo, relativizar o crime desses adolescentes?” Sou excelente defensora quando acredito na causa e, naquele momento, a pergunta que me foi formulada soou como um “tapa” necessário para que eu acordasse. A professora avaliadora é excelente antropóloga, mas também é mãe, cidadã brasileira, como eu. Não pude defender o projeto da forma que se encontrava; minha moral não permitia relativizar o ato infracional, a conduta social do adolescente. Interessante é que eu tinha defendido esse mesmo projeto tão bem que me rendeu uma excelente colocação na seleção de doutorado, enquanto acreditada nas ponderações nele contidas. No momento que enxerguei que minha moral e ética não coadunavam com a postura relativizadora proposta no primeiro projeto, aceitei o “tapa” de bom grado e fui à direção da coerência moral, ética e científica, ainda que eu entenda que relativizar não seja concordar, mas entender o problema. Foi nessa ocasião que me dei conta que esses dois fatores (a

moral e a ética) estavam presentes em toda a pesquisa: era preciso analisar esses elementos como formadores da “justiça” nos julgamentos dos adolescentes. Passei a observar o que me pareceu intrinsecamente “certo” ou “errado”, influenciada pelas ideias de Geertz:

Como acontece com a “Natureza Humana”, a desconstrução da alteridade é o preço da verdade. Pode ser, mas não é isso que sugerem a história da antropologia, os materiais que ela reuniu ou os ideais que a moveram; nem tampouco são apenas os relativistas que dizem a seu público o que ele quer ouvir. Há alguns dragões – “tigres em clima quente” – que merecem ser examinados. Examinar dragões, não domesticá-los ou abominá-los, nem afogá-los em barris de teoria, é tudo em que consiste a antropologia. Pelos menos, é no que consiste como a entendo eu, que não sou niilista nem subjetivista e que, como vocês podem ver, tenho opiniões bastante firmes sobre o que é real e o que não é, o que louvável e o que não é, o que é sensato e o que não é. Temos procurado, com sucesso nada desprezível, manter o mundo em desequilíbrio, puxando tapetes, virando mesas e soltando rojões. Tranquilizar é tarefa de outros; a nossa é inquietar. (GEERTZ, 2001, p. 65)

Com esse dilema para ser resolvido, segui com a pesquisa de campo na busca de encontrar meus “tigres” para melhor examiná-los, sendo ponderada com o que acredito, mas sem querer com isso profanar as ciências sociais. A pesquisa de doutorado tratou de uma pesquisa contemporânea sem atrativos “exóticos”, estudou o cotidiano dos julgamentos de adolescentes acusados de cometer ato infracional, cujo objetivo consistiu numa leitura antropológica de grupos sociais diferentes em uma mesma sociedade. A proximidade que eu tinha com a realidade social dos julgamentos pela prática da advocacia por um lado e, por outro lado, a forma

como os atores sociais me olhavam com estranheza nas audiências³³; os sutis julgamentos morais escondidos por atrás do discurso dos operadores do direito; a compreensão escorregadia da realidade social das audiências; tudo me fez repensar o projeto inicial. Foi enfrentando esses “tigres” que dei um redirecionamento à pesquisa sem medo.

É importante ressaltar a forma como alguns profissionais do direito percebem um antropólogo no campo jurídico, lugar que é aparentemente pertencente àqueles profissionais, ainda que o pesquisador seja também jurista, naquele momento ele é um antropólogo utilizando suas reveladoras ferramentas e isso pode, muitas vezes, incomodar.

Portanto, os impasses e desafios enfrentados na citada pesquisa ocorreram, principalmente, por se tratar de uma pesquisa que confronta valores morais e éticos; conflitantes não somente para os atores sociais estudados, como também para a pesquisadora. Uma postura relativista, na busca por um entendimento (do outro e de si mesma) das forças que moviam os diversos atores, foi a melhor forma de solucionar os impasses e enfrentar os desafios.

As experiências de uma antropóloga no ambiente jurídico, no caso de a pesquisadora também ser jurista, pode ter outras implicações além das relatadas por ocasião da pesquisa. Os juristas também podem demonstrar fascínio pelos conhecimentos trazidos pela antropologia. Neste caso me refiro, especificamente, a juízes e promotores de justiça,

33 Como optei por uma observação discreta, ficava sentada num canto da sala de audiências anotando em meu caderno de campo, sem gravador (este não era permitido pelo segredo de justiça) e sem estar vestida (caracterizada) como advogada. Com exceção das juízas que me permitiram o acesso às audiências, os demais atores sociais me olhavam com estranheza: quem seria eu? Qual seria minha função na audiência? Eu era estranha ao grupo dos adolescentes e dos operadores de direito.

no momento em que esses atores sociais se manifestam nos autos dos processos judiciais, diante de uma argumentação antropológica. Não raras vezes, utilizei textos da antropologia jurídica, nacional e internacional, para fundamentar um pedido jurídico, sobretudo atuando como advogada no direito de família. Igualmente, não raras vezes obtive êxito, talvez pelo fato de sair da usual fundamentação dogmática jurídica, talvez por mostrar ao jurista um campo fascinante e, na maioria das vezes, desconhecido dos operadores de direito, que é a antropologia. O fato é que me parece mais confortável dizer que “sou antropóloga” quando estou no ambiente jurídico, do que dizer que sou advogada, enquanto estou no ambiente acadêmico da antropologia. Esta afirmação é devido às dificuldades do *não diálogo* proporcionadas por antropólogos, sobretudo por ocasião do meu ingresso na antropologia.

Voltando no tempo, no ano de 2005, resolvi tentar, pela terceira e última vez, a seleção de mestrado do Programa de Pós-graduação em Antropologia da UFPE. Diferente de hoje, não havia advogados no Programa naquela época, nem alguém que estivesse trabalhando com antropologia jurídica no referido Programa. Porém, ao apresentar minha intenção de pesquisa ao grupo de pesquisa “Jovens e Juventudes”, na época coordenado por Rosilene Alvim, da UFRJ, então professora visitante no PPGA/UFPE, contei com o incentivo que estava faltando. Rosilene Alvin e Mónica Franch (UFPB), ambas do citado grupo de pesquisa, abraçaram e confiaram na minha proposta de projeto de pesquisa. Das duas obtive orientações preciosas para conseguir passar na seleção do mestrado. A partir daí, desencadeou, ininterruptamente, minha formação em antropologia. Entretanto, é relevante destacar como foi difícil ser aceita na época: eu era uma estrangeira em um ambiente acadêmico antropológico pouco aberto para o diálogo com o direito, com raras exceções.

O fato de não ter bolsa de estudos no início do mestrado, obrigou-me a continuar como advogada do Estado, exigindo que eu estivesse sempre correndo entre as aulas na UFPE e o atendimento aos adolescentes internos em Abreu e Lima, além de frequentes viagens para diversos municípios de Pernambuco, para participar de audiências em defesa dos adolescentes privados de liberdade. Nessa dinâmica, percebi que meu modo de vestir dificultava minha socialização no ambiente acadêmico. Abdiqueei dos terninhos de advogada e passei a usar vestidos mais confortáveis, ficando, por assim dizer, mais parecida com antropóloga, cria eu. A escolha causou-me outro problema de socialização, passei a ser chamada (pelas costas) de “advogada hippie”. Apesar de hoje esses fatos me provocarem risos, na época chegou a me trazer alguns desconfortos. Não bastava correr de lá para cá, de sofrer dois acidentes de carro, sem maiores danos, eu ainda lidava com problemas de identidade nos dois ambientes: no jurídico eu parecia menos advogada pela minha maneira de vestir; no mestrado eu parecia menos antropóloga pela mesma razão. Tanto que na minha defesa de dissertação um avaliador confessou que achava que eu não conseguiria realizar a pesquisa de campo sobre rebeliões de adolescentes por eu parecer “patricinha”. Isso também hoje me provoca risos. O fato é que, parecendo *hippie* ou *patricinha*, meu modo de ser e de vestir parecia contracultura nos dois casos. Passei a ter no carro um pequeno guarda-roupa para atender a cada ocasião, até o momento que pude me dedicar integralmente ao mestrado com o recebimento da bolsa CNPq e onde fiz sólidas amizades que permanecem até hoje.

Os fatos acima narrados podem parecer banais, mas falam muito sobre ser antropólogo e ser advogado. É importante refletirmos como o *não diálogo* pode ocorrer nas duas direções, na tentativa de preservação e guarda do campo de

conhecimento que cada disciplina projeta. É também importante pensar em novos conhecimentos que são proporcionados quando se mantém uma interface entre a antropologia e o direito. Após meu ingresso no PPGA/UFPE, outros advogados vieram em seguida e passaram a compor e contribuir com a antropologia e com o direito, na mesma direção de excelentes grupos de pesquisas no Brasil e no exterior, que trabalham temas da antropologia jurídica.

Aliás, como falado na introdução deste livro, a inclusão da antropologia jurídica nos cursos de direito proporciona grandes oportunidades de diálogo e excelentes trocas. Nas vezes que ministrei aulas para alunos de direito, pude perceber o fascínio que a antropologia exerce nos estudantes de direito, quase sempre uma excelente experiência. Afinal, os processos judiciais não são meras operações técnicas, mas encontros sociais e culturais susceptíveis de investigações antropológicas como forma de entender essas relações, não só para os profissionais da antropologia, mas também do direito, no que diz respeito às diversas dimensões que suas decisões alcançam.

Considerações finais

Para finalizar esta reflexão, trago à tona algumas experiências de sala de aula, em cursos de direito e na graduação de ciências sociais, que podem ser úteis para pensar sobre o diálogo entre a antropologia e o direito.

Em cursos de direito, ministrei numa faculdade privada a disciplina *Direitos Humanos* e na Faculdade de Direito do Recife – FDR/UFPE, *Antropologia Jurídica*.³⁴ Já na graduação de ciências sociais, também na UFPE, ofereci a disciplina *antropologia*

34 Ministrei a disciplina antropologia jurídica, a partir de seu início na Faculdade de Direito do Recife, juntamente com Peter Schröder (PPGA/UFPE).

e direitos humanos. Em todos os casos, estiveram em confronto os dois campos de saberes e algumas observações podem ser interessantes serem relatadas.

Certa vez, uma aluna de *Antropologia Jurídica* fez a prova utilizando o mesmo texto que usou para a prova da disciplina *Filosofia do Direito*. Provavelmente imaginou que seria suficiente para a antropologia, falar sobre filosofia do direito. Na verdade, a prova nada continha de antropologia. Com a média insuficiente, a referida aluna foi para a prova final, fato esse que gerou uma revolta nela, tanto que recebemos (Peter e eu) alguns telefonemas da aluna e de sua mãe (provavelmente alguém de carreira jurídica). Resolvi a situação explicando, com muita paciência e sem admitir tratar com a sua genitora, de que a melhor maneira de ela resolver essa questão seria estudando para a prova final, até porque o texto apresentado era de incontestável qualidade, só não servia para a antropologia. Talvez pela minha formação também jurídica, a aluna tenha se convencido de estudar para a prova final, quando obteve excelente resultado, até porque era excelente aluna, em termos didáticos. O fato era que essa estudante utilizou seu tempo, exclusivamente, para outras disciplinas “mais importantes” (fato corriqueiro), achando que a antropologia poderia ser atendida com um texto essencialmente filosófico. Mas isso não foi uma regra, existem muitos alunos de direito que se deixam fascinar pela antropologia e alunos das ciências sociais³⁵ que demonstram muito interesse pelo direito.

A disciplina *Antropologia e Direitos Humanos*, que ofereci em 2017 para a graduação de ciências sociais foi para mim um momento de oxigenação e prazer. Para a minha surpresa, não sendo parte da grade curricular obrigatória, a oferta atraiu muitos alunos do curso de ciências sociais, bem como alguns

³⁵ A graduação, nesse caso, era de ciências sociais por não existir na universidade em questão curso de graduação em antropologia.

do curso de psicologia, permanecendo a sala cheia até o final do respectivo semestre. Como conteúdo, ofereci debates que incluíam temas atuais de agressões aos direitos fundamentais, que eram do interesse tanto da antropologia quanto dos direitos humanos. Apesar de parecer óbvio o interesse, por se tratar de agressões a direitos fundamentais, da pessoa humana, e conseqüentemente objeto de interesse da antropologia e dos direitos humanos, muitos alunos de ciências sociais chegaram à sala de aula desconfiados e curiosos em saber se seria possível lidar com o princípio universalista, tão caro aos direitos humanos. Aos poucos, pude ver seus rostos satisfeitos com o conteúdo interdisciplinar e pude renovar minhas esperanças, no sentido de perceber que os jovens em formação estão sim abertos ao diálogo, num caminho e no outro, na antropologia e no direito. Minha experiência negativa no momento em que ingressei na antropologia talvez tenha sido causada por profissionais que não queriam sair da zona de conforto do saber, algo, enfim, pontual. As dificuldades são visíveis, mais não intransponíveis. A confecção desta coletânea soa como uma luz no final do túnel e demonstra como o PPGA se abriu ao diálogo ao longo dos anos e o LEC – Laboratório de Estudos Contemporâneos (PPGA/UFPE) conta hoje com excelentes contribuidores da antropologia do direito, igualmente a outros núcleos de antropólogos do direito que realizam pesquisas de excelência no Brasil. Esperamos que os bons ventos possam ainda ser soprados.

Referências bibliográficas

BECKER, Howard S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Editora HUCITEC, 1993.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petrópolis: Vozes, 1998.

- _____. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001
- COSTA, M. M. Gusmão. **“Como a gente faz para colocar juízo nessa cabeça”:** paradoxo de moralidades nos julgamentos de adolescentes. Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2014.
- _____; FIALHO, V. Diálogo entre a Antropologia e o Direito: a ressonância da argumentação antropológica. In: **Anais da 26^a Reunião Brasileira de Antropologia, 2008, Porto Seguro, BA. Desigualdade na diversidade**, v. 1. p. 1-12, 2008.
- _____; SCHRÖDER, Peter. **Habeas Corpus: entre o jogo de cintura e a rebelião: um estudo sobre adolescentes internos em Pernambuco**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.
- OLIVEIRA, Luciano. **Manual de Sociologia Jurídica**. Petrópolis: Vozes, 2015.

Os autores

Antonio Motta: Professor Titular da UFPE. Suas pesquisas contemplam a antropologia do mundo contemporâneo, história da antropologia, políticas e direitos culturais, antropologia do neoliberalismo, patrimônio e museus, formação e gestão de coleções; patrimonialização e musealização em contextos transculturais; museus digitais; repatriações e restituições de objetos e acervos. Vice presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) na gestão 2017-2018.

Antonio Henrique Pires dos Santos: mestre e doutorando em Ciência Política na UFPE, graduação em Direito pela UFPE.

Arthur Prado Aguiar Tavares: bacharel em Direito pela Universidade Católica de Recife em 2015. Exerce a advocacia autônoma nas áreas de Direito Civil, Direito Tabalhistas, Direito Previdenciário e Direito Empresarial.

Christoph Kohl: Magister Artium em 2004 pela Universidade Johannes Gutenberg em Mainz, Alemanha. Doutorado no Instituto Max Planck de Antropologia Social sobre a cultura crioula e construção nacional na Guiné-Bissau. Dr. phil pela Universidade Martin Luther de Halle-Wittenberg. Desde 2017 pesquisador no Instituto Georg Eckert de Pesquisa Internacional de Livros Didáticos (GEI), Braunschweig, Alemanha.

Cristiano José Galvão Faria: mestre em antropologia pela UFPE, especialista em Gestão Pública pela UFRPE, licenciado em Educação Física (UFPE) e Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Pentecostal do Nordeste (STPN). Também é bombeiro militar e atua desde 2005 como docente pela Academia Integrada de Defesa Social de Pernambuco (ACIDES-PE) na formação dos agentes de segurança pública estadual e municipal.

Edwin B. Reesink: Professor Titular no Departamento de Antropologia e Museologia (DAM) e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da UFPE. De 1982 a 2009 foi professor no Departamento de Antropologia e Etnologia da UFBA e desde o ano de 1976 é membro e pesquisador do PINEB, Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas no Nordeste Brasileiro.

Gilberto Romeiro de Souza Júnior: mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPB. Graduado em Ciências Sociais pela UFRPE

José Soares de Moraes: mestre em antropologia pela UFPE; doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE. Graduação em Direito pela Faculdade Barros Melo - AESO/Olinda; especialização em Direito Público pela Escola Judicial de Pernambuco - ESMAPE. Oficial da Reserva da Polícia Militar de Pernambuco.

Luiz Eduardo Abreu: graduação em Ciências Sociais pela UnB (1989), mestrado em Ciência Social (Antropologia Social) pela USP (1993) e doutorado em Antropologia pela UnB (1999). Professor do Departamento de Antropologia (DAN) da Universidade de Brasília (UnB). Atua principalmente nos seguintes temas: teoria antropológica, teoria das trocas, antropologia do estado, direito, linguagem, congresso nacional e etnografia constitucional.

Maria Rosário de Carvalho: doutora em Antropologia Social pela USP. Professora Titular no Departamento de Antropologia e Etnologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da UFBA. Coordena o Programa de Pesquisas Sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB) e o Fundo de Documentação Histórica Manuscrita sobre Índios da Bahia (FUNDOCIN).

Mônica Maria Gusmão Costa: graduada em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco. Mestre e doutora em Antropologia pela UFPE. Advogada especializada em Direito de Família, da Criança e do Adolescente, Defesa do Consumidor e Direitos Humanos. Pesquisadora visitante do projeto *Legal Pluralism* e do *Department Law & Anthropology* do Instituto Max Planck Institute for Social Anthropology (Halle-Saale), Alemanha, em 2010 e 2016/17.

Raiza Alice Batista Neves Cavalcanti: bacharela em Direito pela Universidade Católica de Recife em 2015. Exerce a advocacia autônoma nas áreas de Direito Civil, Direito do Consumidor e Direito Tabalhistas. Membro da Comissão de

Direitos Humanos na Comarca da subseção da OAB Macaé
- RJ.

Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza: graduação em Ciências Sociais, mestrado em Antropologia e doutorado em Sociologia pela UFPE. Professora Adjunta da Universidade de Pernambuco e professora colaboradora do PPGA/UFPE. Realizou estágio pós-doutoral na Università Degli Studi di Milano-Bicocca (2010). Coordena o Núcleo de Pernambuco do Projeto Nova Cartografia Social.

Título Ciência e conhecimento em administração
Estudos epistemológicos

formato 15,5 x 22,0 cm

fontes Book Antiqua

papel Off-set 75g/m² (*miolo*)

Triplex 250 g/m² (*capa*)

