

Antropologia do Direito

Volume Único

Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes





Fundação

CECIERJ

Consórcio **cederj**

Centro de Educação Superior a Distância do Estado do Rio de Janeiro

Antropologia do Direito

Volume Único

Lucía Eilbaum

Simoni Lahud Guedes



**GOVERNO DO
Rio de Janeiro**

**SECRETARIA DE
CIÊNCIA E TECNOLOGIA**

**UNIVERSIDADE
ABERTA DO BRASIL**

Ministério da
Educação

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO É PAÍS SEM POBREZA

Apoio:



FAPERJ

Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo
à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Rua da Ajuda, 5 – Centro – Rio de Janeiro, RJ – CEP 20040-000
Tel.: (21) 2333-1112 Fax: (21) 2333-1116

Presidente

Carlos Eduardo Bielschowsky

Vice-presidente

Masako Oya Masuda

Coordenação do Curso de Tecnólogo em Segurança Pública

UFF - Pedro Heitor Barros Geraldo

Material Didático

Elaboração de Conteúdo

Lucía Eilbaum

Simoni Lahud Guedes

Coordenação de Desenvolvimento Instrucional

Cristine Costa Barreto

Supervisão de Desenvolvimento Instrucional

Flávia Busnardo

Desenvolvimento Instrucional e Revisão

Anna Maria Osborne

Marcelo Bastos Matos

Avaliação do Material Didático

Thaís de Siervi

Departamento de Produção

Editor

Fábio Rapello Alencar

Revisão Linguística e Tipográfica

Beatriz Fontes

Cristina Freixinho

Flávia Saboya

Yana Gonzaga

Coordenação de Produção

Bianca Giacomelli

Programação Visual

Maria Fernanda Novaes

Verônica Paranhos

Ilustração

Clara Gomes

Jefferson Caçador

Capa

Renan Alves

Produção Gráfica

Patrícia Esteves

Ulisses Schnaider

Copyright © 2014, Fundação Cecierj / Consórcio Cederj

Nenhuma parte deste material poderá ser reproduzida, transmitida e gravada, por qualquer meio eletrônico, mecânico, por fotocópia e outros, sem a prévia autorização, por escrito, da Fundação.

E34a

Eilbaum, Lucía.

Antropologia do Direito. v.único / Lucía Eilbaum, Simoni Lahud Guedes. – Rio de Janeiro: Cecierj, 2014.

200 p.: il.

ISBN: 978-85-7648-945-0

1. Direito. 2. Antropologia. I. Guedes, Simoni Lahud. II. Título.

CDD: 340.092

Referências bibliográficas e catalogação na fonte, de acordo com as normas da ABNT.
Texto revisado segundo o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Governo do Estado do Rio de Janeiro

Governador

Luiz Fernando de Souza Pezão

Secretário de Estado de Ciência e Tecnologia

Alexandre Vieira

Universidades Consorciadas

CEFET/RJ - Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca

Diretor-geral: Carlos Henrique Figueiredo Alves

IFF - Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Fluminense

Reitor: Luiz Augusto Caldas Pereira

UENF - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Reitor: Silvério de Paiva Freitas

UERJ - Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Reitor: Ricardo Vieiralves de Castro

UFF - Universidade Federal Fluminense

Reitor: Roberto de Souza Salles

UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro

Reitor: Carlos Levi

UFRRJ - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Reitora: Ana Maria Dantas Soares

UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

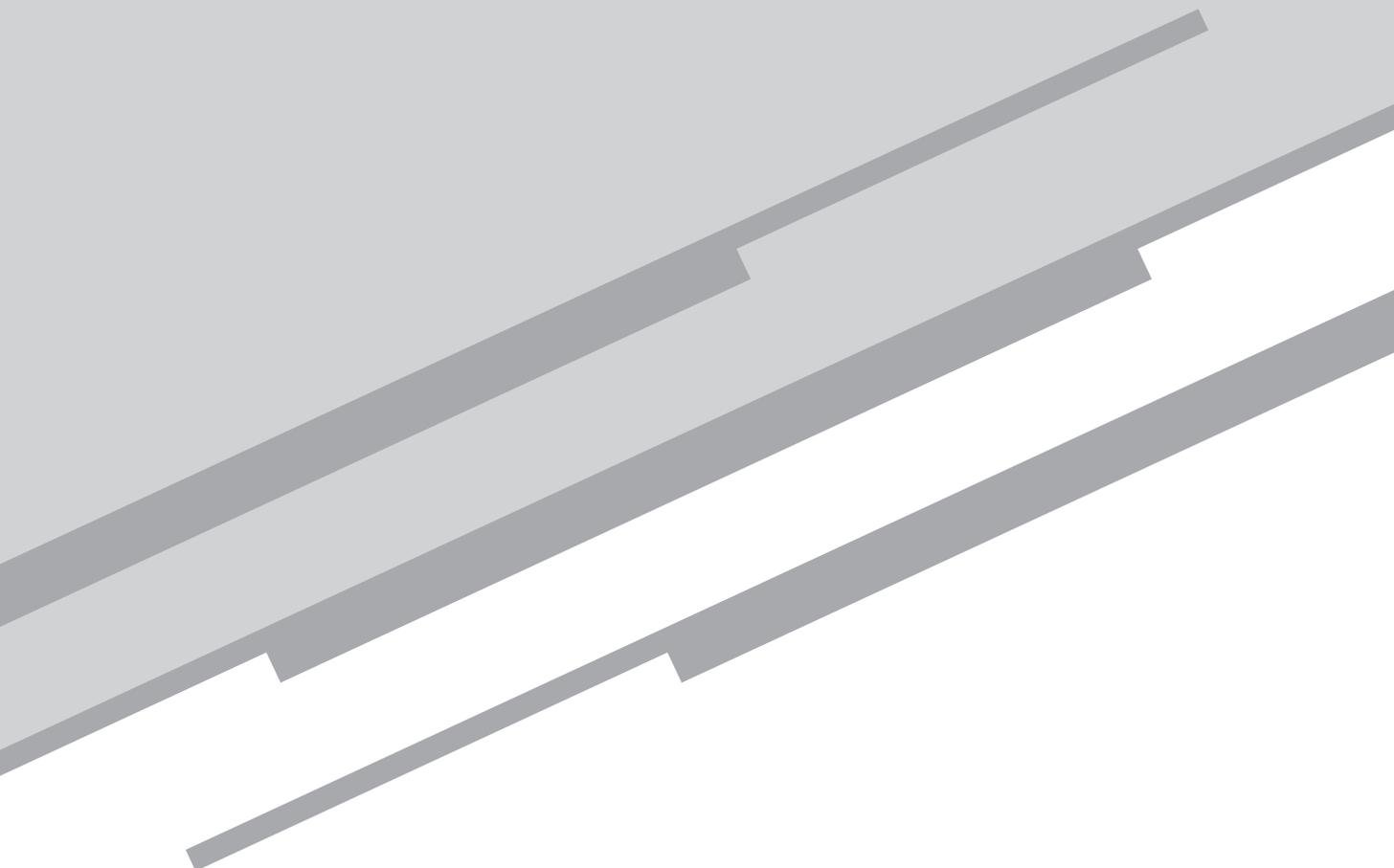
Reitor: Luiz Pedro San Gil Jutuca

Sumário

Aula 1 – Ciência e realidade	7
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 2 – Olhares distintos: as Ciências Naturais e as Ciências Sociais	23
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 3 – A Antropologia como Ciência Social	39
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 4 – O que é a Antropologia do Direito?	57
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 5 – Diálogos entre a Antropologia e o Direito	75
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 6 – Sociedades com Direito	95
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 7 – Etnografia de uma instituição: a Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro	115
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 8 – Etnografia sobre os trens da Central do Brasil: o direito do outro lado da estação!	135
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 9 – Sobre a violência: uma noção de muitos sentidos	155
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Aula 10 – “Você sabe com quem está falando?”: um ritual que nos fala sobre o Brasil	175
<i>Lucía Eilbaum / Simoni Lahud Guedes</i>	
Referências	195

Aula 1

Ciência e realidade



Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes

Meta

Apresentar uma discussão sobre a noção de realidade e sua definição por parte do pensamento científico.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. definir realidade e verdade enquanto conceitos relativos;
2. diferenciar as noções de ciência e de senso comum;
3. explicar como funciona o desenvolvimento da ciência a partir da noção de paradigma.

Introdução



Figura 1.1: A jovem e o velho.

Fonte: <http://interestingchemistry.wikispaces.com/Optical+Illusions>

O que você enxerga nessa imagem? Uma velha de nariz grande? Uma jovem de chapéu? Um senhor de bigode grande? Qual a figura real? Qual a visão verdadeira?

Essas e outras são perguntas muito comuns que podemos enfrentar diante de diversas situações sociais. Dois observadores diferentes ou um mesmo observador localizado em um ponto de vista diferente podem enxergar um mesmo objeto como sendo coisas distintas. Da mesma forma, uma mesma situação social – uma briga, um assassinato, um casamento, um abraço, uma piscadela de olho – pode apresentar diferentes versões e ser interpretada com sentidos distintos por parte dos diversos atores envolvidos. E isso porque cada um deles tem pontos de vista, interesses e motivos distintos para explicar a situação.

De forma mais geral, também, cada sociedade tem formas distintas de explicar fenômenos aparentemente semelhantes; se em uma sociedade o adoecimento de uma pessoa explica-se por causas físico-orgânicas, em outra pode sê-lo pela maldição dos deuses. Em uma sociedade como, por exemplo, a do Timor Leste, o fato de um marido bater “dentro de certos limites” na esposa porque ela tem um amante, não serviu a água quente ou não serviu o almoço não é considerando um ato de violência, mas encontra-se dentro do esperado e estabelecido nos acordos matrimoniais, como direitos e obrigações entre marido e mulher

(SIMIÃO, 2005). Já no Brasil, por exemplo, isso pode ser considerado um crime, tal como estabelecido na lei de “violência doméstica”, pelo qual o marido pode vir a ser julgado e castigado com pena de prisão. Ou seja, o mesmo ato físico de “bater” tem diferentes sentidos em culturas distintas. E nenhum é mais verdadeiro ou real do que o outro, são apenas formas diferentes de entender o mundo.

Ora, em diferentes momentos históricos, em diferentes sociedades, domínios distintos da vida social têm tido a atribuição de definir quais versões seriam as mais “verdadeiras”. E tais domínios têm ganhado a autoridade legítima para estabelecer seus pontos de vista sobre outros.

Nesta aula, trataremos de um desses domínios da vida social em particular, que é a Ciência. Mostraremos que é a partir do século XVIII que, nas sociedades ocidentais, a ciência tem se constituído em uma instituição social cujas afirmações ganham status de verdade e, portanto, legitimidade e prestígio social. Também evidenciaremos que a ciência, como outras instituições, tem concepções particulares, mas não absolutas nem universais, do que seja a realidade.

Ao mesmo tempo, importa ressaltar que as questões desenvolvidas nesta primeira aula serão de vital importância para entender a disciplina Antropologia do Direito como um todo. Nesse sentido, elas servirão para, ao longo do curso, problematizar o papel do direito como outro domínio da vida social moderna com legitimidade e autoridade para definir uma certa realidade e sua consequente verdade.

A realidade

A brincadeira realizada com a figura da Introdução, na qual podia se enxergar uma velha, uma jovem ou um senhor, dependendo da perspectiva ou do lugar de visão, mostra com clareza aquilo que alguns filósofos e cientistas sociais costumam afirmar: “Não existe um mundo em si.” Quer dizer, não há uma realidade fechada, independente do homem, da cultura e da sociedade. O mundo é povoado de coisas físicas, mas elas só adquirem sentido ao serem conceitualizadas pelo homem. Assim, o mundo é aquilo que o homem conceitua, organiza e transforma como tal.

Na Antropologia, é clássico o exemplo de Clifford Geertz sobre a “piscadela de olho”. Dois garotos contraindo suas pálpebras – mesmo ato físico – podem estar comunicando mensagens completamente diferentes: um deles pode estar executando, quase sem perceber, um tique

nervoso, enquanto o outro fazendo um sinal de cumplicidade para alguém. Em um caso, a contração das pálpebras indica apenas um tique involuntário; no outro, um “piscar”, desde que exista um código público no qual agir assim signifique um sinal conspiratório. Assim, a piscadela só existirá se alguém a interpreta como tal, tanto porque recebe a mensagem quanto porque partilha do mesmo código cultural.

Isso nos leva também à afirmação de o ser humano só existir na sua particularidade – quer dizer, para além dos aspectos fisiológicos e biológicos – se inserido em uma certa cultura. Não existe o Homem universal, mas uma diversidade de seres humanos individuais e particulares. É por isso que podemos afirmar que um ser humano nascido, por exemplo, na China, só vira e se realiza como chinês se viver, crescer e se socializar na cultura chinesa.

Portanto, a forma com que um ser humano define, conceitua, interpreta e explica o mundo físico dependa de nossos pressupostos culturais adquiridos na vida em sociedade. Isso pode nos levar a descobrir, por exemplo, que uma coisa tão óbvia na nossa sociedade como o fato de a neve ser de cor branca não é verdade entre os esquimós, que distinguem entre inúmeras tonalidades de branco para definir a cor da neve. No mesmo sentido, aponta o exemplo citado na Introdução sobre a definição de um ato de violência física como “violência doméstica” ou como parte de um “acordo matrimonial”.

Em resumo, deixamos aqui afirmada a perspectiva conforme a qual o mundo, quer dizer, a realidade, só existe a partir de um certo ponto de vista e não em termos abstratos ou universais. Isso quer dizer também que não há uma realidade, mas tantas realidades como possíveis perspectivas, olhares, pontos de vista.

A ciência

Dentre esses pontos de vista, a ciência tem ocupado um lugar de destaque como definidora da realidade a partir da chamada **MODERNIDADE**.

Como diz o filósofo João-Francisco Duarte Júnior, “a ciência tem adquirido entre nós um caráter quase mágico” (1984, p. 90). Isso pode, até certo ponto, nos surpreender, já que a ciência, como explica o filósofo, vem substituir o pensamento mágico e religioso como forma de explicar o mundo. Se na Idade Média eram os textos sagrados que orientavam o que era a realidade (e o que não era), na modernidade a ciência vem ocupar esse lugar, outorgando valor científico às verdades por ela consagradas.

Modernidade

Período histórico que aparece, especialmente, no norte da Europa, a finais do século XVII e se consolida no século XVIII. A modernidade também costuma ser entendida como um ideário ou visão de mundo relacionada ao projeto empreendido a partir da Revolução Industrial, estando comumente relacionada com o desenvolvimento do capitalismo e com a constituição do Estado-nação. É uma visão do mundo que rompe com a tradição do pensamento medieval dominado pela Escolástica e estabelece a autonomia da razão por sobre a religião. Filosoficamente, implica a emergência da noção de “homem” como fundamento do conhecimento.

Galileu Galilei

Nasceu na Itália, em 1564. Era um físico, matemático, astrônomo e filósofo. É considerado uma personalidade fundamental na revolução científica. Sua teoria rompe com a tese aristotélica de que o homem (e a terra) é o centro do mundo e estabelece o modelo heliocêntrico, comprovando que todos os planetas, incluindo a terra, giram em torno do sol. Por afirmar essa teoria, que se opunha à visão da Igreja, foi julgado e condenado à morte pelo Tribunal do Santo Ofício.

Assim, se na Idade Média aquelas ideias que contradissem a teologia e as concepções de mundo por ela estabelecidas, como foi o caso do processo de **GALILEU GALILEI**, não encontravam lugar na sociedade medieval e até eram duramente castigadas, na modernidade tudo aquilo que não passa pelo crivo da “comprovação científica” não é considerado válido, legítimo, verdadeiro. Costuma ser tratado como simples filosofia, arte, mito, lenda.

Mas o que é a tal comprovação científica? Tal questão, que abordaremos a seguir, mostra a urgência em desmitificar essa coisa quase mágica chamada ciência e de relativizá-la como aquilo que é: uma das formas, dentre outras, de construir e entender a realidade.

A ciência: visões de mundo

O que é a ciência? A ciência poder ser entendida como a revelação de certos aspectos do mundo, tais como eles se apresentam ao ser humano, quando este lhe faz determinadas questões (DUARTE JÚNIOR, 1984, p. 92).

Para organizar tais questões, a ciência funciona através da construção de modelos que orientam tanto a formulação das questões quanto a elaboração das respostas. Assim, aquilo que se chama de “teoria científica” é nada mais nada menos do que um modelo construído, em um determinado contexto histórico, para representar um determinado aspecto da realidade. Chamamos a atenção de não estarmos falando da realidade como um todo, mas de aspectos dela. Sendo assim, diferentes modelos, diferentes teorias científicas e diferentes ciências abordarão aspectos específicos da realidade que sejam do seu interesse, ou bem os mesmos fenômenos, mas a partir de perguntas e questionamentos específicos. Podemos dizer de forma esquemática, por exemplo, que o ser humano pode ser abordado, em seus aspectos físicos e fisiológicos, pela biologia; em seus aspectos psíquicos pela psicologia e, em seus aspectos sociais, pela sociologia e pela antropologia.

Mas como funcionam esses modelos? Quais são válidos e quais não são?

Ao observar determinados fatos da realidade, o cientista os organiza, como mencionamos, na forma de modelo, que é submetido à comprovação científica para testar sua validade: se funcionar – se “der certo” –, ele será utilizado como um esquema de compreensão e, eventualmente, transformação daquele aspecto da realidade. Se não funcionar, o mode-

lo será descartado como “falso”, e a busca pela construção de um novo modelo continuará. Como veremos na Aula 2, cada tipo de ciência – as Naturais e as Sociais – terá formas distintas de construção e de comprovação de seus modelos.



O filósofo José Duarte Júnior, ao tratar do papel da ciência na modernidade, chama a atenção para um paradoxo. Ele diz:

É evidente que esta posição central da ciência adveio das transformações que através dela (e da tecnologia, sua filha direta) conseguiram imprimir-se ao mundo. O poder da ciência na definição da realidade deriva-se de seu enorme poder para transformar o mundo e até reduzi-lo a pó. É irônico: seu poder de definição do real advém, em última análise, de sua capacidade de destruí-lo (1984, p. 91).

O filósofo da ciência Thomas Khun (1979) denomina esses modelos de “paradigmas”. Um paradigma, para Khun, é um modelo que os cientistas seguem em um determinado período histórico e que é constituído por teorias, formas de procedimento, método e certos princípios metafísicos. É uma perspectiva de ver e explicar o mundo – ou um aspecto dele – que é dominante dentro de uma comunidade científica em um dado momento.

Para Khun, o desenvolvimento da ciência se dá a partir da substituição de um paradigma por outro, no que ele identifica como um momento de “revolução científica”. Nesta perspectiva, a ciência se desenvolve em etapas:

1. A ciência normal, que é o período durante o qual se desenvolve uma atividade científica baseada em um paradigma. Essa fase ocupa a maior parte da comunidade científica, consistindo em trabalhar para mostrar ou pôr à prova a solidez do paradigma no qual se baseia.

2. A crise, que são momentos nos quais o paradigma vigente não é capaz de resolver certos problemas. Assim, ele começa a ser questionado e novos paradigmas começam a ser ensejados.
3. Revolução Científica, quando um novo paradigma substitui o paradigma anteriormente vigente, dando origem a um novo período de “ciência normal”.

Desta perspectiva, Khun chama a atenção sobre as possibilidades de mudança e progresso na ciência, ao mesmo tempo que coloca em evidência as possíveis limitações dos paradigmas vigentes. Quando ele deixa de funcionar? Quando ele deixa de ser considerado “verdadeiro” como modelo de explicação da realidade?

Essas questões relacionadas com a comprovação científica, a validação e a rejeição de modelos como formas legítimas, “certas” de compreensão do mundo nos colocam diante da questão da Verdade, que será nosso próximo tópico.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

“O real não existe, existe o que vemos dele.” A frase é da escritora e poetisa brasileira Clarice Lispector.

Explique a frase, considerando os conceitos de realidade e verdade apresentados até aqui.

Resposta Comentada

A frase refere-se ao entendimento de que o “real” ou a realidade não existe como tal, independente da pessoa que a define ou olha para ela. Nesse sentido, entende-se que não existe uma realidade absoluta e que ela depende do ponto de vista e das perguntas que dirijamos a ela. Enfim, a realidade é uma construção de quem a formula.

A verdade

Quando é comprovado que um certo modelo científico “funciona”, considera-se que ele é verdadeiro e estará vigente no âmbito de uma determinada ciência até que surjam novos fatos que o modelo não possa mais explicar. Será, então, o momento de construir um novo modelo que o substitua. Com essa substituição, afirmações que eram consideradas verdadeiras deixam de sê-lo e novas afirmações, e até opostas, tornam-se “verdades científicas”.

Já vimos como a teoria do geocentrismo foi substituída pelo heliocentrismo, e assim poderíamos dar outros exemplos. Também é comum de tempos em tempos lermos nos jornais “descobertas científicas” que se contradizem entre si: ora pesquisadores de uma universidade “descobrem” que a carne vermelha é fonte essencial da alimentação humana, ora pesquisadores de outra condenam o consumo de carne vermelha porque faz mal à saúde. Assim, da mesma forma que fizemos com o conceito de realidade, faz-se necessário relativizar a noção de verdade, sendo que o que pode ser tomado como “verdadeiro” em um momento pode deixar de ser considerado como tal em outro. Da mesma forma, o que pode ser considerado como “verdadeiro” em um âmbito da ciência pode não sê-lo em outro âmbito. Isso porque a questão da verdade depende de, pelo menos, dois fatores:

1. sua localização na história do conhecimento;
2. sua validade em um determinado setor da realidade.

No primeiro caso, porque, como mencionamos, os modelos científicos são válidos temporariamente, até serem substituídos por outros. No segundo caso, porque aquilo considerado como “verdadeiro” no âmbito da ciência não invalida e pode se superpor àquilo considerado “verdadeiro” em outros âmbitos como a arte, a religião, a filosofia. As “verdades” de cada âmbito são próprias e restritas a eles, já que cada um desses âmbitos se constrói sobre aspectos e perspectivas da realidade diversos. A ciência biológica afirma que não há “vida” após a morte, porque do ponto de vista que interessa a ela, ou seja, o fisiológico, o corpo deixa de funcionar. Porém, essa afirmação não invalida o fato de certas religiões acreditarem que, do ponto de vista espiritual, existe “vida” após a morte, sim.

Essa capacidade de relativizar conceitos e visões de mundo é de grande importância para a produção de um conhecimento mais aberto a mudanças e novas incorporações, sendo, como veremos na Aula 2, uma perspectiva fundamental da Antropologia. Da mesma forma, é uma perspectiva importante para um convívio social mais tolerante e aceitador da diferença. Com esse aspecto, enfatizamos o fato de não se tratar de comparar “verdades” considerando umas superiores ou melhores do que outras. Trata-se de entender, justamente, que são “apenas” pontos de vista distintos sobre certos aspectos da realidade.



O relativismo é uma teoria que afirma que algo é relativo, em oposição à ideia da existência de uma verdade ou valor absoluto, categórico. Assim, sugere que as verdades (morais, religiosas, políticas, científicas etc.) variam conforme a época, o lugar, o grupo social e os indivíduos de cada lugar.

Quando se fala em “relativo”, quer-se dizer que toda avaliação é relativa a, está relacionada com algum padrão, seja qual for, específico de um grupo social.

O relativismo é um ponto de vista oposto ao etnocentrismo, que leva em consideração apenas um ponto de vista – o próprio – em detrimento dos demais.

No campo da Antropologia, o relativismo, como corrente teórica, comumente denominado de “relativismo cultural”, preconiza que cada cultura tem seus próprios valores e costumes e que os mesmos devem ser colocados em um patamar de igualdade e não avaliados de forma hierárquica.

Ciência e senso comum

Há ainda um aspecto que pode parecer óbvio, mas que achamos importante evidenciar: o cientista, assim como o religioso, o artista, o

filósofo, está inserido no mundo e, como dissemos antes, em uma cultura específica. Assim, aquela realidade que ele constrói para “comprovação” e análise científica é elaborada a partir de sua vivência no mundo e naquela cultura particular.

Podemos dizer, então, junto com Duarte Júnior, que a realidade científica é uma “realidade de segunda ordem” (1984, p. 94) ou de “segunda mão”. Ela se apoia naquela em que nos movemos em nosso dia a dia. Em outras palavras, as construções científicas partem de nossa percepção – particular – da realidade.

Podemos chamar essa percepção do dia a dia de senso comum. Tomamos aqui a proposta do já citado antropólogo Clifford Geertz (2002). Ele entende o senso comum como um sistema cultural, igual à religião, à filosofia e à ciência. Isto é, o senso comum como algo construído cultural e historicamente. E, mais do que isso, como um tipo de conhecimento que, da mesma forma que o científico, pode ser observado, avaliado, formalizado e até ensinado e questionado.

Para Geertz, o senso comum teria características que o distinguem de outros conhecimentos e destaca cinco delas. O senso comum é:

1. natural: representa as coisas como se estas fossem inerentes à realidade, óbvias, porque “é assim que as coisas funcionam”.
2. prático: esta característica não se refere a prático como útil, mas afirma que o senso comum é um conhecimento vivo, prudente, sensato. Em outras palavras, que nos protege de “não comprar gato por lebre”.
3. simples: é leve, sóbrio, claro, apresenta um assunto como se fosse realmente o que é, sem muitas complicações.
4. não metódico: pode ser inconsistente, apresenta-se na forma de piadas, relatos, anedotas, provérbios, e não de doutrinas formais, dogmas e teorias sistemáticas.
5. acessível: baseia-se na ideia de que qualquer pessoa, com suas faculdades razoavelmente intactas, pode chegar a conclusões de senso comum. Não existem especialistas em senso comum, isto é, todos nós somos especialistas nisso.

Em resumo, destacamos aqui esse tipo de conhecimento como uma tentativa de mostrar a variedade de formas de conhecimento, igualmente válidas, sólidas e compartilhadas, para além da científica.

Nesse sentido, o senso comum, como forma de explicar os fatos da vida social e cotidiana, é a base da qual parte o conhecimento científico.

Atividade 2

Atende ao Objetivo 2

Um ditado popular diz: “Quem brinca com fogo se queima.” Analise a situação à luz do conhecimento científico e à luz do senso comum.

Resposta Comentada

Do ponto de vista científico, tal frase se explica pelas propriedades do fogo e pela reação que produz na pele humana. Para o senso comum, a frase significa “não tem um sentido literal nem linear.” Ela é utilizada não para destacar as características químicas do elemento fogo, mas para se referir às consequências prejudiciais, previsíveis e inevitáveis de brincar com uma coisa perigosa.



O espírito científico

Como ponto final desta aula, interessa-nos enfatizar um aspecto muitas vezes levantado e até questionado, criticado e denunciado na produção científica: a imparcialidade ou neutralidade do científico ou pesquisador.

O título da seção é emprestado de uma expressão de Thomas Khun a qual aponta, como uma das características do cientista ideal, o fato de “ser objetivo e ter espírito aberto”. Vejamos o que ele diz ao iniciar seu artigo “A função do dogma na investigação científica” (1979):

Estou certo de que cada um dos participantes neste simpósio se expôs, a dada altura de sua carreira, à idéia do cientista como o investigador sem preconceitos em busca da verdade; o explo-

rador da natureza – o homem que rejeita preconceitos quando entra no laboratório, que coleciona e examina os fatos crus, objetivos, e que é fiel a tais fatos e só a eles (1979, p. 53).

Com esse trecho, Khun chama a atenção para o fato de que essa imagem ideal do cientista não é o que se verifica na prática. Os cientistas são pessoas com preconceitos, prenoções, julgamentos prévios sobre o aspecto da realidade que irão pesquisar, a maioria deles provenientes do conhecimento do senso comum, discutido na seção anterior. De fato, todo objeto de pesquisa nasce de uma preocupação prévia do pesquisador com tal objeto. Nenhum cientista enfrenta sua pesquisa, seu objeto, digamos assim, “cru”, do zero.

Esses preconceitos e prenoções podem estar referidos a uma hipótese prévia que o cientista buscará, insistente e persistentemente, demonstrar. Ou seja, buscará, através da pesquisa, chegar ao resultado esperado. E isso como forma de validar e legitimar o paradigma e o modelo vigentes.

Além disso, os preconceitos e prenoções também advêm da inserção do cientista em uma dada cultura, da vida social, de sua história de vida, familiar, profissional, de seus valores religiosos, morais, políticos.

Isso nos leva a afirmar a inevitabilidade de cientistas e pesquisadores terem esses preconceitos, posto que, como dissemos, são seres humanos inseridos em culturas específicas.

A questão que interessa à ciência, em tal caso, é explicitar esses preconceitos de forma a evidenciar e controlar sua possível influência na atividade científica. Nesse sentido, retomando as ideias centrais da aula em torno da relativização de conceitos como realidade, verdade e ciência, deixamos claro que a imparcialidade e a neutralidade absolutas também não existem. Porém, existem formas de controlar e explicitar os interesses, os valores e as prenoções.

===== **Atividade Final** =====

Atende ao Objetivo 3

Em 1925, John Scopes foi condenado no Tennessee por ensinar as teorias de Darwin. Em 1999, o Kansas criou, com uma simples resolução, um cenário quase igual. Mas desta vez o

governador foi o primeiro a estar contra. Essa e outras leis semelhantes são únicas, espelho das comunidades onde vigoram. Incidindo sobre atos corriqueiros do dia a dia, muitas já nada têm que ver com a América de hoje e não passam de caricaturas. São fruto de um conflito presente desde os tempos da fundação.

Duas semanas depois de o Conselho de Educação do Kansas, nos Estados Unidos, ter eliminado a teoria da evolução das espécies do currículo escolar, todos os professores do estado parecem decididos a continuar a ensinar Charles Darwin. Mas este novo episódio da luta entre criacionistas e evolucionistas, um conflito que continua vivo nos EUA, está apenas a começar. As escolas reabriram esta semana e, de norte a sul do Kansas, dezenas de professores disseram que ensinar Biologia sem evolução é como ensinar Física sem gravidade.

Fonte: http://www.cientific.com/tema_evolut_jorn6.html

Considerando a matéria apresentada:

1. Como explica a suposta “contradição” entre criacionistas e evolucionistas?

2. Analise o trecho a partir da noção de paradigma de Thomas Khun.

Resposta Comentada

1. A partir das ideias trabalhadas na aula, podemos pensar que não se trata de uma “contradição”, mas de formas diferentes de construir e explicar a realidade, no caso, o surgimento do homem. Uma, própria do pensamento religioso, e outra, do científico. O peso que cada uma delas terá dependerá da época histórica e do grau de legitimidade de cada um desses campos.

2. O “criacionismo” pode ser entendido como um paradigma que entende que o homem é uma criação de Deus, enquanto o “evolucionismo” é um outro paradigma que se opõe ao anterior e que postula que o homem descende dos macacos. Trata-se de dois paradigmas, mas que, como mostra a matéria, não necessariamente se substituem totalmente um ao outro, mas convivem de forma não pacífica.

Resumo

Os principais conceitos analisados nesta primeira aula foram: *realidade, ciência, verdade e senso comum*.

O ponto central na definição de todos eles é a necessidade de relativizar seus sentidos, isto é, de não considerá-los absolutos nem universais, mas particulares e específicos. Essa particularidade é construída a partir do ponto de vista do observador (cientista ou não), e, por sua vez, tal ponto de vista também é produto e está inserido em uma cultura específica.

Sendo assim, importa ressaltar as seguintes afirmações:

- a realidade não existe por si, mas é uma construção.
- como construção, a realidade não é absoluta, tal como discutimos na seção anterior, mas depende do ponto de vista de quem a enxergue e, nesse movimento, a construa.
- os modelos da ciência são maneiras particulares de construir a realidade dentro de um âmbito de conhecimento específico.
- essas diversas maneiras não são nem melhores nem piores umas das outras, mas apenas diferentes.

Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula trataremos das diferenças e particularidades existentes entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais.

Leitura recomendada

LATOURET, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

Aula 2

Olhares distintos: as Ciências Naturais
e as Ciências Sociais

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Meta

Apresentar as principais características e distinções entre as chamadas Ciências Naturais e as Ciências Sociais, a partir das formas como cada uma delas representa e constrói os fatos a serem estudados.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. explicar as diferenças de perspectiva entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais;
2. definir as principais características que diferenciam as Ciências Naturais das Ciências Sociais;
3. explicar como opera cada uma dessas ciências em termos de construção da realidade.

Introdução

Na primeira aula da nossa disciplina, problematizamos a ideia de ciência, de realidade e de verdade. Nesse desenvolvimento, referimo-nos à ciência (à atividade científica, aos cientistas, à comprovação científica) de forma geral. No entanto, existe uma divisão fundamental nesse campo chamado ciência, que é a distinção entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais.

De fato, como assinala o antropólogo Roberto DaMatta, tal distinção é um tema e uma preocupação clássica da comunidade científica. Diz ele:

Nenhum filósofo ou teórico da ciência deixou de se preocupar com as semelhanças e diferenças entre as chamadas “ciências da natureza” ou “ciências naturais”, como a Física, a Química, a Biologia, a Astronomia etc., e as disciplinas voltadas para o estudo da realidade humana e social, as chamadas “ciências da sociedade”, “ciências sociais”, ou, ainda, as “ciências humanas” (1987, p. 17).



O filósofo João-Francisco Duarte Júnior traça uma distinção entre as Ciências Naturais, distinguindo aquelas que tratam do mundo físico inanimado (Física, Química, Matemática etc.) das que trabalham com a vida (Biologia, subdividida em Botânica, zoologia etc.) (1984, p. 95).

Nesta aula, propomos entender as principais diferenças entre esses dois ramos da ciência. O objetivo é mostrar que cada uma delas constrói a realidade e os métodos para apreendê-la e examiná-la de formas distintas. Essa perspectiva abona a linha, apresentada na primeira aula, sobre a realidade como uma construção, sempre relativa a um ponto de vista específico.

Os diversos interesses, as formas distintas de educação e socialização, os objetivos e metas diversos dos dois subcampos científicos são alguns dos fatores que fazem com que Ciências Naturais e Ciências Sociais alcancem conclusões e resultados distintos sobre certos aspectos da realidade. Nesta aula, exploraremos algumas dessas diferenças e suas possíveis implicações.

Quais fatos estudar? Ou como construí-los?

Simplicidade x complexidade

Um das principais diferenças entre os fatos estudados pelas Ciências Naturais e pelas Sociais é que as primeiras estudariam “fatos simples”, e as segundas, fenômenos mais “complexos”. Vejamos as consequências dessa distinção.

Os fatos simples estudados pelas Ciências Naturais se caracterizam por serem:

- produtos de causas simples;
- facilmente isoláveis;
- constantes e recorrentes;
- previsíveis.

Por exemplo: a água, se aquecida sob a pressão de uma atmosfera, entrará em ebulição a 100 °C aqui ou na Antártida.

Então, o objeto ou a matéria-prima das Ciências Naturais é o conjunto de fatos que se repetem com uma constância sistêmica, reproduzíveis dentro de condições de controle razoáveis.

Em outras palavras, ao se ocupar de fenômenos do mundo físico, as Ciências Naturais, como diz Duarte Júnior (1984, p. 96), lidam com objetos da natureza, a qual “opera segundo determinadas leis e normas que não se alteram ao sabor do acaso, e o trabalho do cientista [natural] é justamente construir modelos que representem esta ordem oculta”, mas previsível. Conhecendo ou gerando as condições de possibilidade de certos fenômenos, é possível prever o que acontecerá.

Em contraste, as Ciências Sociais estudam fenômenos:

- complexos;
- de causalidades múltiplas;

- não isoláveis;
- inconstantes e imprevisíveis.

A matéria-prima das Ciências Sociais são justamente os atos humanos que constituem a vida social, nos quais é muito difícil isolar causas e motivações exclusivas; elas são múltiplas e complexas, quando não complicadas. Esses atos, por sua vez, dependem do ambiente e do local onde ocorrem. Certamente não tem o mesmo significado comer carne de vaca na Argentina e na Índia.

Roberto DaMatta, ao exemplificar essa questão, cita um exemplo tão simples e cotidiano quanto elucidativo do nível de diversidade e multiplicidade dos atos humanos e sociais.

O exemplo se refere ao ato de comer um bolo.

Pois um bolo – diz DaMatta – pode ser comido porque se tem fome e pode ser comido por motivos sociais e psicológicos: para demonstrar solidariedade a uma pessoa ou grupo, para comemorar uma certa data (como ocorre em um aniversário), para revelar que o bolo feito pela mamãe é melhor do que o bolo feito por D. Yolanda, para indicar que se conhecem bolos, para justificar uma certa atitude e, ainda, por todos esses motivos juntos (1987, p. 18).

Então, a matéria prima das Ciências Sociais são eventos com determinações complicadas e que podem ocorrer em ambientes diferenciados tendo, por causa disso, a possibilidade de mudar seu significado de acordo com o ator, as relações existentes em um dado momento e, ainda, com sua posição em uma cadeia de eventos anteriores e posteriores (1987, p. 19).

Seguindo com o exemplo do bolo, não tem o mesmo significado nem envolve as mesmas relações e motivações uma fatia de bolo comprada na barraquinha da esquina do trabalho ou a primeira fatia oferecida pelo aniversariante na hora do “parabéns”. Os sentidos atribuídos ao ato de comê-lo são diferentes.

Reproduzíveis x únicos

Da diferença citada depreende-se outra diferença importante entre os fenômenos estudados pelas Ciências Naturais e aqueles estudados

pelas Ciências Sociais: enquanto os primeiros são reproduzíveis sob certas condições, os segundos são irrepetíveis.

Nas Ciências Naturais, a regularidade e a previsibilidade dos fatos físicos e naturais permitem criar condições propícias para a repetição de certos fenômenos. Daí deriva a capacidade de os cientistas naturais trabalharem em laboratórios, isto é, em ambientes nos quais é possível manter sob controle uma série de variáveis (temperatura, umidade, ambiência etc.) a fim de fazer acontecer certos fenômenos e, assim, poder extrair, mensurar, analisar os resultados produzidos. Para tanto, os laboratórios contam com instrumentos de medição e análise que permitem realizar procedimentos experimentais, cálculos, análises químicas, físicas ou biológicas, medições e demais funções que exijam controle e precisão alcançáveis apenas em ambiente planejado para tal.

Em contraste, nas Ciências Sociais, os fenômenos estudados são únicos. Eles são atos instantâneos e localizados, acontecidos no decorrer da vida social, cotidiana e envolvem inúmeras variáveis incontroláveis e irreproduzíveis artificialmente. Por mais que queiramos reproduzir a festa de aniversário do ano anterior, convidando, no mesmo local e no mesmo horário, os mesmos amigos e familiares, comprando as mesmas comidas e bebidas, passando as mesmas músicas e vestindo a mesma roupa, a festa de aniversário dos 20 será diferente da dos 19 anos. A atmosfera da época, o clima do momento, o humor dos convidados não serão os mesmos.

Diferentemente de um rato reagindo a um anticorpo em um laboratório, o aniversário (e outras situações sociais) cria seu próprio plano social, outorgando significado a essa ocasião específica.

Dessa diferença entre a capacidade de reproduzir os fatos naturais e a impossibilidade de controlar os fatos sociais, deriva a necessidade de aplicar aos fenômenos sociais métodos diferentes dos utilizados nas Ciências Naturais. Os instrumentos do laboratório não serão úteis para fenômenos sociais que não permitem quaisquer medições ou experimentações. Outras técnicas serão utilizadas, baseadas no diálogo e no intercâmbio de experiências.

Contudo, queremos deixar claro que não estamos afirmando que o mundo físico e natural não esteja sujeito a mudanças. Com sua famosa frase “Não se pode entrar duas vezes no mesmo rio”, o filósofo grego Heráclito consagrou a ideia de que mesmo os objetos da natureza fluem e mudam constantemente. O ponto que enfatizamos é que há fatos da natureza que podem ser reproduzidos através do controle artificial de variáveis.



O antropólogo Roberto DaMatta chama a atenção sobre uma inversão entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais em relação ao controle de variáveis. Se, por um lado, os fenômenos das Ciências Naturais podem ser percebidos, divididos, classificados e explicados dentro de condições de controle e em condições de laboratório, por outro, existem problemas com respeito à aplicação e divulgação dos estudos. A experiência da ciência indica que, em muitas ocasiões, inovações e novas descobertas são utilizadas para criar tecnologias indesejáveis ou daninhas ao ser humano e/ou ao seu ambiente. Esse uso não necessariamente é controlável pelo cientista e pode acarretar consequências desastrosas. Nada mais simples e bem-vindo, diz DaMatta, que o isolamento de um vírus e nada mais complexo do que esse próprio isolamento, permitindo guerras bacteriológicas (1987, p. 20).

Nas Ciências Sociais, os problemas de percepção, classificação e interpretação são complexos, mas os resultados em geral não têm consequências na mesma proporção. Embora haja teorias sociais que viram credos ideológicos, como o racismo e a luta de classes, quando adotados como valores radicais, as chamadas teorias sociais são racionalizações ou perspectivas mais acuradas para problemas que percebemos na vida social.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

A teoria da “seleção natural”, formulada por Charles Darwin, sobre a sobrevivência das espécies “mais aptas”, tem sido reutilizada por alguns cientistas sociais, dando lugar àquilo que se conhece como “darwinismo social”. Explique por que a extrapolação de uma teoria natural pode ter,

nas palavras citadas de DaMatta, consequências sociais “desastrosas” quando usadas no âmbito das Ciências Sociais.

Resposta Comentada

Os fatos estudados pelas Ciências Naturais e aqueles estudados pelas Ciências Sociais são de naturezas diferentes, e também o são os métodos de cada uma delas. Assim, aquilo considerado válido em um campo pode não sê-lo em outro. No caso, a seleção natural pode ser válida para explicar as diferenças biológicas entre espécies, mas não para dar conta das diferenças sociais. Quando usada para isso, pode derivar em teorias e práticas de controle demográfico, na classificação de certos grupos como mais aptos do que outros etc.

Totalidade × parcialidade

Como os fenômenos sociais não são reproduzíveis e são únicos, eles, quase sempre, fazem parte do passado. São eventos históricos – ocorridos em momentos específicos e únicos – que podem ser trazidos ao presente na forma de narrações e descrições do passado. Certamente não presenciamos nem presenciaremos a Revolução Russa, nem a proclamação da República Brasileira, nem os rituais fúnebres de uma tribo até então relativamente isolada da vida urbana.

Entretanto, poderá se argumentar que o cientista social pode observar certos atos do presente e fazer deles seu objeto de estudo. Um sociólogo ou um cientista político pode presenciar a posse da presidente Dilma Rousseff, entrevistar pessoas envolvidas e tirar suas próprias conclusões.

A questão é que, por mais que um pesquisador esteja presente e observe uma dada situação social de seu interesse, ele sempre a apresentará na forma de uma narração do que foi observado. Essa narração, por sua vez, envolverá ouvintes que não presenciaram a situação.

Diferentemente dos experimentos reproduzíveis das Ciências Naturais, nos quais pode se alcançar uma totalidade a ser reproduzida pelo controle das variáveis em ação, a narração dos fenômenos sociais sempre será parcial. Isso implica três pontos importantes:

1. Nunca conseguimos abranger ou dar conta de uma realidade como um todo, apenas de certos aspectos – partes – dela.
2. Nossas narrações são sempre reconstruções, portanto, dependem de documentos, observações, perspectivas, sensibilidades, que são sempre parciais.
3. O cientista social é um sujeito que estuda outro sujeito e sempre o fará do ponto de vista – parcial, localizado – dele.

Este último ponto envolve nosso assunto na próxima seção.

Objetividade x subjetividade

As Ciências Naturais estudam objetos relativamente distantes do sujeito que os estuda. Por exemplo, quando pesquisamos sobre baleias, estudamos algo radicalmente diferente de nós, distante e com o qual estabelecemos uma relação de “objetividade” (DAMATTA, 1987, p. 22). Há, entre os objetos das Ciências Naturais e nós – cientistas –, uma “distância irremediável” (1987, p. 23), ou seja, podemos nos aproximar do mundo das baleias e de como ele funciona, mas não podemos saber como sentem esses cetáceos, e – claro – jamais poderemos nos tornar uma baleia. Essa “distância irremediável” permite falar da clássica relação entre sujeito (investigador) e objeto (de estudo).

Roberto DaMatta também chama a atenção para outro dado crucial dessa relação sujeito – objeto nas Ciências Naturais. Podemos dizer tudo o que quisermos sobre as baleias que elas nunca nos contestarão. Um outro cientista poderá contestar uma certa afirmação, mas as próprias baleias, jamais. Portanto, a afirmação inversa também é verdadeira: nunca uma baleia poderá se tornar um membro da espécie humana (e, portanto, também não um cientista). “É por causa disso – conclui DaMatta – que teorias sobre baleias e sapos são teorias, isto é, conhecimento objetivo, externo, independente de baleias, sapos e investigadores” (1987, p. 23).

Em contraste, nas Ciências Sociais, essas relações se dão de forma diferente. O objeto dos cientistas sociais são outros sujeitos (seus comportamentos, sentimentos, ideias, emoções, atos, falas), ou seja, estudamos fenômenos que não são distantes, mas próximos de nós, fatos que fazem parte de nossa humanidade.

A relação entre investigador e sujeito investigado é complexa. Ela se dá em uma mesma escala: ambos são seres humanos. Mesmo que não se conheçam e não se comuniquem, eles compartilham do mesmo universo das experiências humanas. Os modos pelos quais cada um organizará, classificará e interpretará essas experiências são distintos e dependem de cada cultura. No entanto, a distância não é “irredutível” (como o era a relação entre nós e as baleias, ou sapos, ou ratos). Pelo contrário, as possibilidades de aproximação são reais e concretas: todos podemos nos transformar em membros de uma outra sociedade, adotando seus costumes, categorias de pensamento, formas de vida, casando com suas mulheres ou homens e socializando com seus filhos (1987, p. 24).

E é justamente a partir da percepção de que existem diversas experiências humanas e diversas sociedades e culturas que podemos reconhecer nossos próprios hábitos e costumes. Ou seja, é pela diferença e pelo contraste com “outros” que conhecemos a nós mesmos.

Isso supõe uma diferença crucial entre as Ciências Naturais. O cientista social se envolve pessoal e humanamente com seu “objeto” de estudo. Interage com ele, dialoga com ele, aprende sobre ele. Assim, a relação que estabelece com os fenômenos estudados não é de exterioridade e objetividade, mas de subjetividade. É uma relação entre sujeitos que supõe, pelo menos, três questões importantes:

1. A ideia de reflexividade do conhecimento produzido pelas Ciências Sociais, isto é, a possibilidade e a capacidade de, ao falar dos outros, falar sobre mim mesmo.

Por exemplo, quando descrevo e teorizo sobre os modos pelos quais os Nuer, um povo do sul do Sudão, administram os assassinatos entre grupos ou famílias, passo a refletir também sobre nosso sistema de julgamento de “homicídios”. Ou seja, ao falar dos Nuer, crio uma área complexa que pode atuar em dois sistemas: o nosso e o deles. Isso nos leva ao segundo ponto.

2. A possibilidade e a capacidade de diálogo com o “objeto”, isto é, as interpretações e teorias sobre os “outros” – nosso “objeto” – podem ser testadas não só a partir do diálogo com a comunidade científica do pesquisador mas também com seus informantes, pesquisados. Posso discutir minhas teorias sobre os Nuer com os próprios e ver o que eles acham sobre isso.
3. Por último, esse aspecto subjetivo das Ciências Sociais, de diálogo e de troca de experiências e visões entre os cientistas e entre estes e os sujeitos pesquisados também evidencia o fato de as interpretações sobre a realidade (ou aspectos dela) dependerem de quantos pontos de vista estiverem envolvidos nela. Queremos marcar aqui que, nesse tipo de ciência, a subjetividade do pesquisador está inteiramente envolvida no processo científico.



Os Nuer são um povo localizado no sul do Sudão, na África. A sociedade Nuer, entre outras, foi estudada pelo antropólogo britânico Evans Pritchard, nas décadas de 1930 e 1940. Ele analisa as formas de organização política e os modos pelos quais esse povo resolve seus conflitos, entre eles, os assassinatos. Os Nuer recorrem à instituição da *vendeta*. Quando um indivíduo de um grupo mata outro, os familiares da vítima buscam ressarcimento através da *vendeta*. Esse procedimento é mediado pela intervenção do chefe pele de leopardo que resguarda o assassino na sua casa, permitindo os rituais de vingança e ressarcimento (EVANS-PRITCHARD, 1978).

===== **Atividade 2** =====

Atende ao Objetivo 2

Leia o texto a seguir:

Sobre o rigor na ciência

[...] Naquele império, a Arte da Cartografia alcançou tal Perfeição que o mapa de uma única Província ocupava uma cidade inteira, e o mapa do Império uma Província inteira. Com o tempo, estes Mapas Desmedidos não bastaram e os Colégios de Cartógrafos levantaram um Mapa do Império que tinha o Tamanho do Império e coincidia com ele ponto por ponto. Menos Dedicadas ao Estudo da Cartografia, as gerações seguintes decidiram que esse dilatado Mapa era Inútil e não sem Impiedade entregaram-no às Inclemências do sol e dos Invernos. Nos Desertos do Oeste perduram despedaçadas Ruínas do Mapa habitadas por Animais e por Mendigos; em todo o País não há outra relíquia das Disciplinas Geográficas (MIRANDA *apud* BORGES, 1982, p.117).

Considerando a citação realizada pelo escritor Jorge Luis Borges sobre os mapas, explique quais são as possibilidades e os limites desses instrumentos representarem uma certa realidade. Relacione tal explicação com algumas das distinções trabalhadas até agora entre as Ciências Sociais e as Ciências Naturais.

Resposta Comentada

O objetivo de Borges é chamar a atenção sobre a impossibilidade de algum instrumento retratar a realidade como um todo. Se um mapa é tão detalhado e minucioso que se torna do tamanho da mesma cidade, por exemplo, acaba não sendo útil para se orientar nela, pois não é possível de ser utilizado. Nesse sentido, essa ideia vincula-se com a distinção

entre totalidade e parcialidade na linha de entender que a realidade social, por não ser previsível nem reproduzível, não pode ser retratada por nenhum cientista social na sua integridade, mas que sempre dependerá do ponto de vista de quem a observa (em outras palavras, de quem constrói o mapa). Diferentemente, uma realidade construída pelo cientista natural, uma vez que ele controla as variáveis a serem produzidas e, eventualmente, reproduzidas, pode ser reproduzida na sua totalidade, pois sempre trata de aspectos limitados e previsíveis do mundo.

Dialogando com o “objeto”

Ao longo desta aula, apresentamos várias diferenças e contrastes entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais ou Humanas. Como ponto final, gostaríamos de enfatizar e aprofundar uma dessas diferenças, relativa à possibilidade de os pesquisadores das Ciências Sociais dialogarem com seus “objetos”, enquanto que os das Ciências Naturais se concentram no diálogo apenas dentro da comunidade científica.

Enfatizamos esse ponto porque ele é de fundamental importância para a constituição da Antropologia como disciplina dentro das Ciências Sociais, que será o assunto de nossa próxima aula.

A importância desse nível de diálogo com o “outro” – os Nuer, os Apinayé, “jovens em conflito com a lei”, policiais, juízes, professores, estudantes, moradores de uma favela, ou qualquer outro grupo humano que o cientista social venha a pesquisar – reside no fato de ele “permitir ultrapassar o plano das conveniências preconceituosas interessadas em desmoralizar o ‘outro’” (DAMATTA, 1987, p. 27). Quer dizer, deixar de enxergar o “outro” como alguém distante, desconhecido, estranho e até ameaçador, e aproximá-lo de nós, de nossa perspectiva, de nossa forma de entender o mundo.

Isso não quer dizer nos transformarmos no “outro” nem transformar o “outro” conforme nossos valores e estilos de vida. Quer dizer aprender a dialogar e a entender que há diferentes formas de construir, pensar e sentir o mundo. E, mais ainda, que essas diferenças não podem ser colocadas em uma escala de evolução, sendo umas superiores a outras ou mais avançadas ou atrasadas que outras.

Não se trata de construir escalas valorativas (um sistema melhor do que outro), mas de ampliar nosso modo de ver a realidade e de entender a ideia de humanidade com tudo o que ela tem de diverso, colocando nossa forma de vida no conjunto de outras.

Assim, como sugere DaMatta, podemos dizer que é através desse diálogo como o “outro” que reside a

diferença crítica entre um saber voltado para as coisas inanimadas ou passíveis de serem submetidas a uma objetividade total (o mundo da “natureza”) e um saber, como o da Antropologia Social, constituído sobre os homens em sociedade. Num caso, o objeto de estudo é inteiramente opaco e mudo; no outro, ele é transparente e falante” (1987, p. 27).

Portanto, a base das diferenças entre as Ciências Naturais e as Ciências Sociais é que “a natureza não pode falar com o investigador, ao passo que cada sociedade humana conhecida é um espelho onde a nossa própria existência se reflete” (1982, p. 27).

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Observe a imagem a seguir:



Aline Dassel

Figura 2.1

Fonte: <http://www.sxc.hu/photo/1157703>

O “ato de fumar um cigarro” pode ser visto de formas distintas por uma Ciência Natural e por uma Ciência Social, certo? Aponte como cada uma delas poderia construir seus objetos e perguntas, a fim de analisar esse evento.

Resposta Comentada

O objeto para um biólogo será o estudo das propriedades químicas do tabaco e do cigarro e sua relação com a constituição física e fisiológica do corpo humano. Não serão de relevância o local, o momento ou as pessoas que fumam. Suas perguntas estarão dirigidas a entender os efeitos do cigarro de tabaco no organismo humano. Diferentemente, um antropólogo, por exemplo, constituirá seu objeto em torno desse aspecto da vida social a partir do hábito de fumar de certas pessoas ou grupos em uma determinada cultura e momento histórico. Ele se perguntará onde as pessoas fumam, quem fuma, em quais ocasiões e que sentidos as pessoas dão a esse ato.

Resumo

Nosso foco nesta aula foi distinguir as Ciências Naturais das Ciências Sociais, nas suas formas de construir e de se relacionar com seus objetos de estudo. Fizemos isso através do contraste de quatro pares de oposições:

- simplicidade × complexidade;
- reproduzíveis × únicos;
- totalidade × parcialidade;
- objetividade × subjetividade.

Finalmente, enfatizamos uma característica fundamental das Ciências Sociais, em especial da Antropologia Social: o diálogo e a interação com o “outro” como forma de produção de conhecimento.

Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, procuraremos entender o que é a Antropologia, qual a sua perspectiva e o que faz um antropólogo. Essas informações serão de vital importância para entendermos o que é a Antropologia do Direito e o que faz um antropólogo interessado nessa área.

Aula 3

A Antropologia como Ciência Social

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Metas

Apresentar os aspectos principais que caracterizam a Antropologia, como disciplina no quadro das Ciências Sociais e focalizar aspectos gerais de sua constituição como disciplina e as características de seu método de trabalho.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. identificar o objeto de estudo da Antropologia;
2. descrever o método de trabalho da Antropologia;
3. identificar as características principais da disciplina antropológica.

Introdução

Nas duas primeiras Aulas da nossa disciplina, problematizamos a idéia de ciência, de realidade e de verdade e nos dedicamos a ver as principais diferenças entre os modos como as Ciências Naturais e as Ciências Sociais constroem suas realidades científicas. Nesta terceira aula, nos concentraremos em entender como trabalha e o que caracteriza a Antropologia, dentro do quadro das Ciências Sociais.

Para quem é antropólogo, é muito comum se deparar com uma certa surpresa, assombro ou desconcerto quando responde a perguntas sobre sua profissão, o que faz, ou, ainda, o que é. Boa parte das pessoas não sabe o que é a Antropologia e muito menos o que um antropólogo faz (ou poderia fazer). Outra parte associa a Antropologia ao estudo dos ossos ou outros restos de sociedades que já não existem. Não é por acaso que já são várias as histórias que circulam de vizinhos ou familiares de antropólogos que entregam para eles ossos ou peças artísticas encontrados nos jardins de suas casas para que lhes digam de quem são, se valem alguma coisa e outras informações práticas. Também é possível ouvir pessoas que associam a Antropologia ao estudo dos índios, achando que o antropólogo sempre anda no meio deles, em alguma sociedade um tanto quanto perdida no tempo e no espaço.

Embora todas essas associações não sejam incorretas, o certo é que a Antropologia é mais do que isso e os antropólogos se dedicam a várias outras coisas, para além de ossos e índios. Como veremos na próxima sessão, existem diversos ramos da Antropologia que se dedicam ao estudo de objetos distintos.

Os ramos da Antropologia

Em termos muito gerais, poderia se dizer que a Antropologia é o estudo do ser humano. No entanto, como disciplina pode ser dividida em três ramos, conforme três esferas de interesse distintas em relação ao estudo do ser humano:

- a Antropologia Biológica;
- a Arqueologia;
- a Etnologia ou Antropologia Social ou Cultural.

A Antropologia Biológica

Esse ramo da Antropologia se interessa pelo estudo do homem enquanto ser biológico, dotado de um aparato físico e de uma carga genética, com um percurso evolutivo definido e relações específicas com outras ordens e espécies de seres vivos (DAMATTA, 1987, p. 28).

Antigamente, também era denominada Antropologia Física comumente associada à medição de crânios e esqueletos, de cuja análise eram extraídas consequências não só de diferenças físicas, mas também socioculturais. Vinculado a esse campo, surge a noção de raça, atualmente tão discutida.



Atualmente, o conceito de raça ainda vige na Biologia com o objetivo de distinguir populações de uma mesma espécie biológica desde suas características físicas. No entanto, nas Ciências Sociais e na Antropologia, em particular, o termo “raças humanas” perdeu vigência desde que se começaram a usar os métodos genéticos para estudar populações humanas. Quando queremos distinguir grupos culturais, costumamos utilizar a noção de “etnia”, “grupo social”, “cultura” ou “povo”. Com essas noções, enfatiza-se a não distinção em termos de padrão biológico, mas apenas social ou cultural.

Atualmente, a idéia de que a partir das diferenças físicas ou biológicas podem ser extraídas diferenças ou distinções sociais ou culturais encontra-se questionada. Hoje, o especialista em Antropologia Biológica dedica-se à análise das diferenciações humanas utilizando esquemas estatísticos, focalizando o estudo de sociedades de primatas superiores (gorilas, por exemplo); a especulação sobre a evolução biológica do ser humano; ou bem o entendimentos dos mecanismos e combinações genéticos fundamentais que permitam explicar as diferenças entre populações, e não mais de “raças” (DAMATTA, 1987, p. 28).

A Arqueologia

A Arqueologia, podemos dizer, interessa-se pelo estudo do ser humano através do tempo, ou seja, através de restos materiais, como os monumentos, restos de moradas, documentos, armas, obras de arte, cerâmicas, instrumentos técnicos, o arqueólogo estuda e tenta reconstruir a vida dos seres humanos em sociedades que deram lugar a outras no curso da História. O foco desse ramo não são os objetos em si, mas quanto eles falam sobre as relações sociais entre os homens em uma dada sociedade do passado.

Para tanto, foram desenvolvidas técnicas de análise que buscam relacionar as características e especificidades dos instrumentos, artefatos e objetos materiais achados. Assim, o arqueólogo trabalha

por meio de especulações e deduções, em uma base comparativa, balizando sistematicamente seus achados do passado com o conhecimento obtido pelo conhecimento contemporâneo de sociedades com aquele mesmo grau de complexidade social (DAMATTA, 1987, p. 31).

A Etnologia ou Antropologia Social ou Cultural

A **ETNOLOGIA** ou Antropologia Social ou Cultural refere-se ao ramo da Antropologia que se interessa pelo ser humano no plano cultural. E isso implica em duas dimensões de análise do ser humano, articuladas entre si:

1. o homem enquanto produtor e transformador da natureza;
2. o homem enquanto membro de uma sociedade e de um dado sistema de valores.

Etnologia

Refere-se ao “ramo das Ciências Humanas que tem por objeto o conhecimento do conjunto dos caracteres de cada etnia”.

Fonte: <http://www.dicio.com.br/etnologia/>



A diferença de denominação para este ramo da Antropologia refere-se à tradição da disciplina em diferentes países. A denominação de Antropologia Cultural provém da tradição dos antropó-

logos norte-americanos; Antropologia Social, da Antropologia desenvolvida na Inglaterra e Etnologia, da tradição francesa. Em alguns países como o Brasil, a denominação de Etnologia tem sido utilizada mais comumente para o estudo antropológico de sociedades indígenas, enquanto a de Antropologia Social ou Cultural, para o estudo de outros grupos sociais.

Essas duas dimensões são essenciais para entender o conceito de “cultura”, objeto da Antropologia Cultural ou Social, pois a “cultura” não é somente o conjunto de reações ou respostas do ser humano a determinados desafios da natureza. A “cultura” é, sobretudo, o conjunto de regras inventadas pelo homem para agir em sociedade, ou melhor, em uma dada sociedade. Isso porque o ser humano é o único ser vivo que é capaz de inventar e estabelecer regras, de pensar sobre elas e de transmiti-las. Como diz Roberto DaMatta, “o ponto essencial é que o homem não inventa uma canoa só porque deseja cruzar o rio ou vencer o mar, mas inventando a canoa ele toma consciência do mar, do rio, de canoa e de si mesmo” (1987, p. 33).

O exemplo nos coloca diante de outro importante ponto da Antropologia: a idéia de que não existe uma cultura, mas muitas culturas, no plural. Se o homem inventou algum veículo para atravessar o rio ou o mar, os objetivos inventados, as formas de construí-los, de utilizá-las, de partilhá-los (ou não), entre outros aspectos, variam de cultura em cultura. Essa idéia de diversidade é fundamental na perspectiva antropológica.

Assim, o objeto da Antropologia Social ou Cultural (ou também chamada Etnologia) é o estudo das diversas culturas humanas, no que elas têm de específico e de comum.

Nesta Aula, nos centraremos na atividade da Antropologia Social, dado que a Antropologia do Direito faz parte dela.

Antropologia Social

O nascimento

A Antropologia Social se constituiu como disciplina científica na segunda metade do século XIX, na Europa, e posteriormente nos Estados

Unidos. A marca de nascença da disciplina é o estudo dos povos “exóticos” – seus hábitos e costumes, suas formas de moradia, de organização política e familiar, suas atividades econômicas, sua religião. Tratava-se do estudo de sociedades longínquas geográfica e culturalmente, localizadas na África, na Ásia, na Oceania e também na América.

Esse movimento da Antropologia de estudar sociedades diferentes daquela própria do antropólogo construiu uma forma de produção do conhecimento na área definido pela tentativa de “familiarização” daquilo que se apresenta como estranho, desconhecido, exótico. Trata-se de fazer um esforço de descrição e de compreensão de como outras sociedades, outras culturas, outros povos, organizam sua vida de formas distintas e diversas. O pressuposto desse movimento reside no fato de entender que é através do conhecimento do outro que podemos conhecer mais de nós mesmos.

Assim, quando, por exemplo, um antropólogo como Lewis Morgan (1818-1881) falava do sistema de parentesco entre os iroqueses, uma tribo indígena norte-americana, tinha como parâmetro e como objetivo a comparação com o sistema de parentesco ocidental. Ou, quando Edward Evans-Pritchard (1902-1973) falava do sistema político da “anarquia ordenada” entre os Nuer, um povo do Sudão, tinha em mente o sistema político europeu, em especial o inglês.

Em outras e poucas palavras, a ideia central é que, falando dos outros, falamos de nós mesmos.

O desenvolvimento: do gabinete à varanda

Ora, ao longo do desenvolvimento da disciplina, essa ideia de diferença foi trabalhada e interpretada de formas distintas. Os primeiros antropólogos colocavam essa diferença em uma linha evolutiva, cujo ponto de chegada era a Europa Ocidental, com seus hábitos e costumes mais “avançados”. O conhecimento sobre os outros povos era utilizado e interpretado como mostras de estágios anteriores, menos “evoluídos”, “atrasados” em termos de progresso. Trata-se dos chamados antropólogos evolucionistas. Entre eles, Edward Morgan, citado anteriormente, construiu uma escala evolutiva na qual localizava os costumes dos diferentes povos em estágios distintos: selvageria, barbárie e civilização.

Essa teoria foi sendo criticada e substituída pelo entendimento de que as culturas não são piores ou melhores do que outras, mais ou menos

atrasadas, mas simplesmente diferentes. Isso não quer dizer que os antropólogos tenham deixado de pensar os outros povos com os parâmetros ocidentais, mas, pelo menos, que a maioria deles não coloca uns e outros em uma escala valorativa.

Ora, essa passagem de uma teoria a outra não é só relativa à forma de entender o outro e construir a diferença, mas é também uma mudança do método de estudo.

Os primeiros antropólogos construíam seus dados a partir de narrativas de terceiros (viajantes, missionários, colonizadores), através de relatos escritos e do material que esses personagens coletavam nas suas viagens. Essa geração de antropólogos ficou conhecida como “antropologia de gabinete”, já que o pesquisador não vivenciava um deslocamento físico e pessoal ao local de estudos.

Posteriormente, os antropólogos começaram a viajar para as sociedades estudadas. A metodologia ficou conhecida pelo nome de “Antropologia de varanda”, pois o antropólogo ficava na varanda de sua moradia ou da sede da missão e os “nativos” desfilavam diante dele para ele obter as informações procuradas. Na maioria das vezes, tratava de questionários sobre sistemas de parentesco, terminologias, formas de alimentação, quando não a descrição e/ou a medição de algumas características físicas. Esse encontro instantâneo entre o antropólogo e os “nativos” era mediado por intérpretes que falavam as duas línguas.

Já no século XX, a grande mudança foi justamente passar da pesquisa realizada “da varanda” para aquela realizada “no campo”, isto é, a passagem do antropólogo para o convívio na sociedade estudada, junto com os “nativos”. Essa metodologia ficou conhecida como “observação participante” e tem uma série de pressupostos que gostaríamos de mencionar na seção seguinte.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

Aqueles que superam os outros em prudência e razão, mesmo que não sejam superiores em força física, aqueles são, por natureza, os senhores; ao contrário, porém, os preguiçosos, os espíritos lentos, mesmo que tenham as forças físicas para cumprir

todas as tarefas necessárias, são, por natureza, servos. E é justo que sejam servos, e vemos isso sancionado pela própria lei divina. Tais são as nações bárbaras e desumanas, estranhas à vida civil e aos costumes pacíficos. E será sempre justo e conforme o direito natural que essas pessoas estejam submetidas ao império de príncipes e de nações mais cultas e humanas, de modo que eles abandonem a barbárie e se conformem com uma vida mais humana (SEPÚLVEDA [1550], *apud* LAPLANTINE, F., 1991, p. 39).

O texto alude a um relato de viagem realizado em 1550. Relatos como esse foram o material utilizado pelos primeiros antropólogos para produzir suas teorias.

Tendo esse texto por base, responda às seguintes questões:

1. Identifique como se constitui o objeto de pesquisa da Antropologia e as visões e explicações iniciais dadas à diferença.

2. Apresente a principal diferença entre a visão do autor do texto e aquela da Antropologia Social, mesmo que nos seus inícios.

Resposta Comentada

1. O objeto de pesquisa da Antropologia se constitui, sobretudo, nos primeiros tempos de constituição da disciplina pelo estudo dos povos chamados “exóticos” ou “primitivos”. O texto opera com uma diferenciação entre “nós” (“nações mais cultas e humanas”) e “os outros” (“nações bárbaras e desumanas”). As culturas de ambos os grupos são colocadas em ordem hierárquica em uma linha de evolução, sendo as primeiras consideradas superiores às segundas.
2. Na visão do texto, as diferenças são consideradas resultado da “natureza”, enquanto a Antropologia propõe entender as diferenças entre os homens como produto cultural e social, e não biológico, físico ou natural.

A observação participante

Existem pelo menos três pressupostos característicos da “observação participante”:

- estada prolongada na comunidade estudada;
- convívio e participação cotidiana nas atividades diárias e extraordinárias da comunidade;
- aprendizado e domínio da língua.

O antropólogo Bronislaw Malinowski é considerado o pioneiro do trabalho de campo, a partir da publicação, em 1922, do livro *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Nessa obra, Malinowski define e estabelece a “observação participante” como método científico.

Na Introdução, o autor apresenta os princípios definidores do método. Um deles refere-se precisamente às formas de coleta e registro de dados. Isso, porque, para ele, o objetivo principal da pesquisa antropológica é registrar dados que permitam apresentar uma imagem completa e adequada da cultura nativa.

E o que registrar? Segundo Malinowski, será preciso o antropólogo ficar atento:

1. à organização da tribo e à anatomia de sua cultura, que formam o “esqueleto”;
2. aos fatos da vida cotidiana e ao comportamento costumeiro que formam o que Malinowski chama de “imponderáveis da vida tribal”, isto é, situações que surgem no decorrer da vida social e que não podem ser previstas pelo pesquisador. Para captar esse aspecto, o convívio entre os nativos se torna fundamental;
3. às perspectivas, opiniões e expressões dos nativos, terminologias, fórmulas mágicas e rituais. Para essa dimensão, a aprendizagem e o domínio da língua nativa são essenciais.

A partir dessas três dimensões – esqueleto da vida tribal, atos rotineiros e percepções –, é possível, para Malinowski, alcançar um conhecimento da cultura de uma tribo. Para ele, o objetivo é captar o ponto de vista do nativo, como ele se relaciona com a vida e, assim, apreender a sua visão do mundo.

É importante ressaltar que não se trata de uma análise em nível individual, ou seja, não interessa o que pensam e o que sentem como

indivíduos, mas o que pensam e sentem como membros de uma dada comunidade. Daí, depreende-se que o objetivo é descobrir os modos típicos de pensar e sentir correspondentes às instituições e à cultura de uma determinada comunidade.

Em resumo, a mudança do gabinete e da varanda para o campo – para a comunidade estudada – supôs o abandono da terceirização da coleta de dados, sendo que o próprio pesquisador faz a pesquisa de campo através desse empreendimento de observação direta. Assim, o chamado “trabalho de campo” se constitui como parte fundamental do fazer antropológico, sendo a própria fonte de pesquisa.

Uma das grandes vantagens dessa metodologia é, como veremos nas próximas aulas, de interesse fundamental para a disciplina Antropologia do Direito. Referimo-nos ao fato de que a combinação de observação dos atos e ações dos “nativos” com a possibilidade de também conversar com eles permite acessar não só o que eles falam ou dizem para o antropólogo (um nível discursivo de suas ações e percepções), mas também aquilo que os “nativos” fazem.

Vamos ver agora uma outra passagem feita pela Antropologia Social, que levou a disciplina ao estudo não só das chamadas “sociedades exóticas”, “primitivas”, ou “simples” mas também das “sociedades complexas”.

Do estranho ao familiar

Se nas primeiras épocas da Antropologia ela ficou focalizada no estudo de sociedades distantes e estranhas àquela do pesquisador, à medida que foi se desenvolvendo começou a abranger outros campos de estudo, mais próximos do antropólogo. Passaram-se a estudar as chamadas “sociedades complexas” e, progressivamente, a própria sociedade dos antropólogos.

Para entender esse movimento, é necessário chamar a atenção de que ele se dá em um contexto histórico de descolonização das colônias europeias e norte-americanas. Isso, por um lado, faz com que os antropólogos se voltem para sua própria sociedade, bem como que os novos países produzam seu próprio conhecimento.

Ora, não queremos aqui afirmar que umas sociedades sejam mais simples ou mais complexas do que outras. É importante chamar a atenção que o movimento de olhar para a própria sociedade permite uma mudança teórica com, pelo menos, duas consequências:

- A percepção da heterogeneidade no interior de uma sociedade: já não se fala de uma cultura como uma totalidade, homogênea, mas se chama a atenção para a diversidade, as diferenças e as disputas entre diversos grupos sociais dentro de uma mesma sociedade.
- A exotização do familiar: se já falamos sobre a necessidade de familiarização com aquilo que se apresentava como distante, estranho, exótico, com o estudo da própria sociedade o antropólogo se vê diante da necessidade de estranhar, de tomar distância, de se perguntar e questionar aquilo que é cotidiano, normal, corriqueiro, natural na sua cultura.

Assim, podemos ver como os antropólogos hoje em dia se dedicam a pesquisar diferentes e diversos campos e assuntos. Eles desenvolvem suas pesquisas em escolas, hospitais, prisões, tribunais, associações de moradores, escritórios públicos, mercados informais, no parlamento, em favelas... Ele pesquisam grupos de jovens, de idosos, de mulheres, de policiais, de professores e alunos, de comerciantes, de camelôs, de religiosos.

Essa variedade de assuntos e locais de pesquisa nos leva à pergunta de como os antropólogos fazem isso que fazem.

A etnografia

O que é que os antropólogos fazem, ao final das contas? Eis uma pergunta que poderia ter muitas respostas, pois esses profissionais podem fazer muitas coisas. No entanto, há uma marca do fazer antropológico que é a chamada **ETNOGRAFIA**.

A etnografia é uma forma de trabalho, de fazer pesquisa e de apresentá-la, ou seja, é tanto o processo de fazer a pesquisa através do trabalho de campo como de escrever sobre ela. Ambos os processos estão relacionados e articulados nessa noção de etnografia.

Como a etnografia está fundada no trabalho de campo e na observação participante já descritos, entende-se que ela está baseada no contato intersubjetivo entre o antropólogo e o seu objeto, seja ele uma tribo indígena ou qualquer outro grupo social.

É o antropólogo norte-americano Clifford Geertz que não hesita em responder que o que fazem esses profissionais é “etnografia”. Assim, é importante entender que, para ele, praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar

ETNOGRAFIA

Deriva da união de dois vocábulos gregos: *éthnos*, que significa “povo”, e *graphein*, que significa “grafia”, “escrita”, “descrição”, ou “estudo descrito”. Logo, etimologicamente, a etnografia é o estudo descrito de um povo.

genealogias, mapear campos, manter um diário, dentre outras atividades, com a finalidade de desvendar os sentidos e significados que as pessoas, em determinadas culturas, outorgam à sua vida, ao seu mundo, às suas atividades.

Assim, o antropólogo, na sua busca por entender um grupo ou cultura, procurará interpretar os sentidos que as pessoas outorgam às suas ações, conforme certos padrões culturais.

Atividade 2

Atende ao Objetivo 2

Trata-se de evento vivido por um brasileiro em férias na Alemanha, sem falar alemão, e que vai a uma sauna. Diferentemente do Brasil, onde as saunas mistas sempre são frequentadas por pessoas em roupa de banho, aparentemente o padrão na Alemanha é de que as pessoas entrem nestas saunas (mistas) sem roupa. Pelo menos esta era a prática na sauna em tela. Desinformado sobre os costumes locais, o turista brasileiro veste um calção de banho para entrar na sauna. Tendo chegado cedo, ele é o primeiro a entrar na sauna e tem oportunidade de escolher o lugar que lhe parece mais interessante. Pouco depois os frequentadores habituais da sauna começam a chegar, todos sem roupa [...] Após curto período de tempo ele percebe que está sendo notado pelos outros frequentadores da sauna, e de repente a mulher bonita que estava ao lado vira-se para ele e começa a agredi-lo incisivamente com gestos e palavras. Embora não seja capaz de entender o que lhe é dito, não tem dúvidas de que trata-se de uma reclamação e de que sua interlocutora parece estar furiosa com ele. Confuso, neste momento ele resolve sair da sauna e é seguido por um casal de alemães que, tendo morado no Brasil, suspeita de sua nacionalidade devido a algo que ele teria balbuciado em português, ante a enorme dificuldade em comunicar-se com sua interlocutora exasperada na sauna. O casal era bilíngue e, tendo percebido que o brasileiro não falava alemão, pôde explicar-lhe a situação em português. Fica claro então que ele estava chamando a atenção dos outros, e que havia provocado a intervenção irada da mulher que o interpelou, porque estava descalço (!) na sauna. O fato de ser o único com roupa de banho na sauna provocava estranheza, mas não era tomado como uma falta grave e podia ser plenamente tolerado por todos. Entretanto, não portar sandálias era algo absolutamente inadmissível.” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2007.)

Considerando a situação citada, explique como um antropólogo analisaria essa situação com um “olhar etnográfico”.

Resposta Comentada

O antropólogo buscaria descobrir e entender os sentidos que os comportamentos descritos têm naquela cultura específica e contrastá-los com aqueles de sua própria sociedade. A partir dessa identificação, poderia encarar o movimento de familiarização do exótico e estranhamento do familiar. O olhar etnográfico consistiria justamente em compreender e interpretar os significados que estão por trás dos comportamentos, ou seja, não apenas o fato de usar ou não sandálias ou roupas, mas do que sua proibição, ou não, significa em cada cultura.



O “outro” é diferente

Como último ponto desta aula, gostaríamos de ressaltar duas noções fundamentais na disciplina antropológica: outro e diferença.

Como vimos nas seções anteriores, a Antropologia nasce com o estudo dos “povos exóticos”, vistos como um “outro” diferente, distante e desconhecido, seja para o antropólogo, seja para os missionários, colonos, ou para os membros da sociedade ocidental de forma geral. O papel da Antropologia é, justamente, dar a conhecer e explicar os costumes, hábitos e tradições desses povos. Também vimos que, com o desenvolvimento da disciplina, a Antropologia foi se voltando para o estudo da própria sociedade do antropólogo.

Nesse ponto, queremos chamar a atenção para o fato de que esse movimento de aproximação do objeto de estudo da Antropologia não substituiu nem eliminou a importância da ideia do estudo de um “outro” diferente de si.

O estudo da nossa própria sociedade ou de grupos sociais ou instituições dentro dela envolve da mesma forma a busca pela percepção da diferença, como princípio fundamental da existência humana: é na nossa condição única e universal de criadores de cultura que nós, seres humanos, nos revelamos na nossa particularidade.

Sendo assim, fazer Antropologia na própria sociedade significa construir o próximo como um “outro”. Isso quer dizer a ideia de que outra cultura, outro grupo ou outro ser humano não pode ser definido como “outro” por sua essência ou natureza, mas que o outro é construído por nós como um “outro cultural”, a fim de enxergar os costumes, hábitos, formas de vida e de pensamento diferentes dos nossos.

Considerando o ponto anterior, permite pensar, visualizar e compreender que também dentro da nossa sociedade existem formas de vida, de pensamento e de organização diferentes das nossas.

Nesse sentido, chegamos ao ponto em que a Antropologia se revela não só como uma disciplina com objeto e método, mas também como uma perspectiva, como uma forma de ver e viver o mundo que proclama o respeito e o entendimento da diferença. Em outras palavras, o pensamento permanente de entender que nossa forma de vida é apenas uma dentre muitas outras, igualmente legítimas.

==== **Atividade Final** =====

Atende aos Objetivos 1, 2 e 3

Bruxos, da forma como os Azande os concebem não podem evidentemente existir. Não obstante, o conceito de bruxaria fornece aos Azande uma filosofia natural, por meio da qual se explicam as relações entre os homens e o infortúnio, e um meio rápido e estereotipado de reação aos eventos funestos. [...] Dizer que a bruxaria estragou a colheita de amendoim, que a bruxaria espantou a caça, que a bruxaria fez Fulano ficar doente equivale, em termos de nossa própria cultura, que a colheita de amendoim fracassou devido às pragas, que a caça nessa época é escassa e que Fulano pegou uma gripe [...]. Achei ao princípio estranho viver entre os Azande e ouvir explicações ingênuas sobre infortúnios que, a nosso ver, tinham causas evidentes. Mas em pouco tempo aprendi o idioma de seu pensamento e passei a aplicar as

noções de bruxaria tão espontaneamente quanto eles, nas situações em que o conceito era relevante (EVANS-PRITCHARD, 2005, p. 56-58).

a) A partir do trecho citado, apresente qual o objetivo principal da Antropologia Social no estudo do “outro”.

b) Qual a principal diferença entre o pensamento dos Azande e o pensamento ocidental, conforme pode se extrair do texto citado?

c) O trecho citado permite extrair qual metodologia Evans-Pritchard adotou para seu trabalho. Explique qual é, e quais são suas principais características.

Resposta Comentada

a) Trata-se do intuito de entender o outro para, a partir da diferença, entender melhor a própria sociedade e cultura. O trecho mostra que, estudando as noções de bruxaria de um outro povo, é possível passar a rever nossas próprias explicações dos infortúnios.

b) Enquanto o pensamento Azande atribui a explicação dos infortúnios à bruxaria, o ocidental os explica através de causas objetivas, físicas ou naturais. Por exemplo, para um Azande, a caça não deu certo em uma determinada ocasião por ação de um bruxo; para um ocidental, trata-se de um período não propício para a espécie ou da quantidade de barulho ou do clima, etc.

c) O antropólogo Evans-Pritchard “viveu” com os Azande e, a partir dessa convivência, passou a entender e até partilhar da crença deles sobre a bruxaria. Trata-se do método da observação participantes, pelo

qual o antropólogo convive com os nativos por um tempo prolongado e aprende sua língua, para poder entender o ponto de vista deles.

Resumo

A Antropologia como disciplina científica está inserida no quadro das Ciências Sociais. Dentro dela, é possível distinguir três ramos:

- Antropologia Biológica;
- Arqueologia;
- Antropologia Social ou Cultural, ou Etnologia.

Em particular, a Antropologia Social ou Cultural é definida pelo estudo do homem em sociedade e inserido em uma certa cultura.

A Antropologia Social nasce a partir do estudo dos chamados “povos exóticos”, ou “sociedades primitivas” ou “simples”.

Na abordagem do seu objeto, o método da disciplina foi mudando. Caracterizou-se prioritariamente por três fases:

- Antropologia de gabinete;
- Antropologia de varanda;
- observação participante.

A observação participante é a base do trabalho de campo na Antropologia Social até a atualidade. A partir dele, operou a passagem do estudo dos “povos exóticos” ao estudo das “sociedades complexas” e próximas ao pesquisador. Destacamos aqui duas características:

- a heterogeneidade dentro de uma cultura;
- a necessidade de estranhar o familiar.

Enfim, destacamos a “etnografia” como sendo aquela atividade de pesquisa e de escrita que os antropólogos desenvolvem no seu trabalho.

Na última seção, ressaltamos a noção do “outro” e da “diferença” na Antropologia como formas não só de gerar conhecimento, mas de enxergar o mundo social.

Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, procuraremos entender o que é a Antropologia do Direito, como ela se insere dentro da Antropologia Social, qual é seu objeto e como ela desenvolve seu trabalho.

Leituras recomendadas

BARLEY, Nigel. *El antropólogo inocente*. Notas desde una choza de barro, Barcelona: Anagrama, 1989.

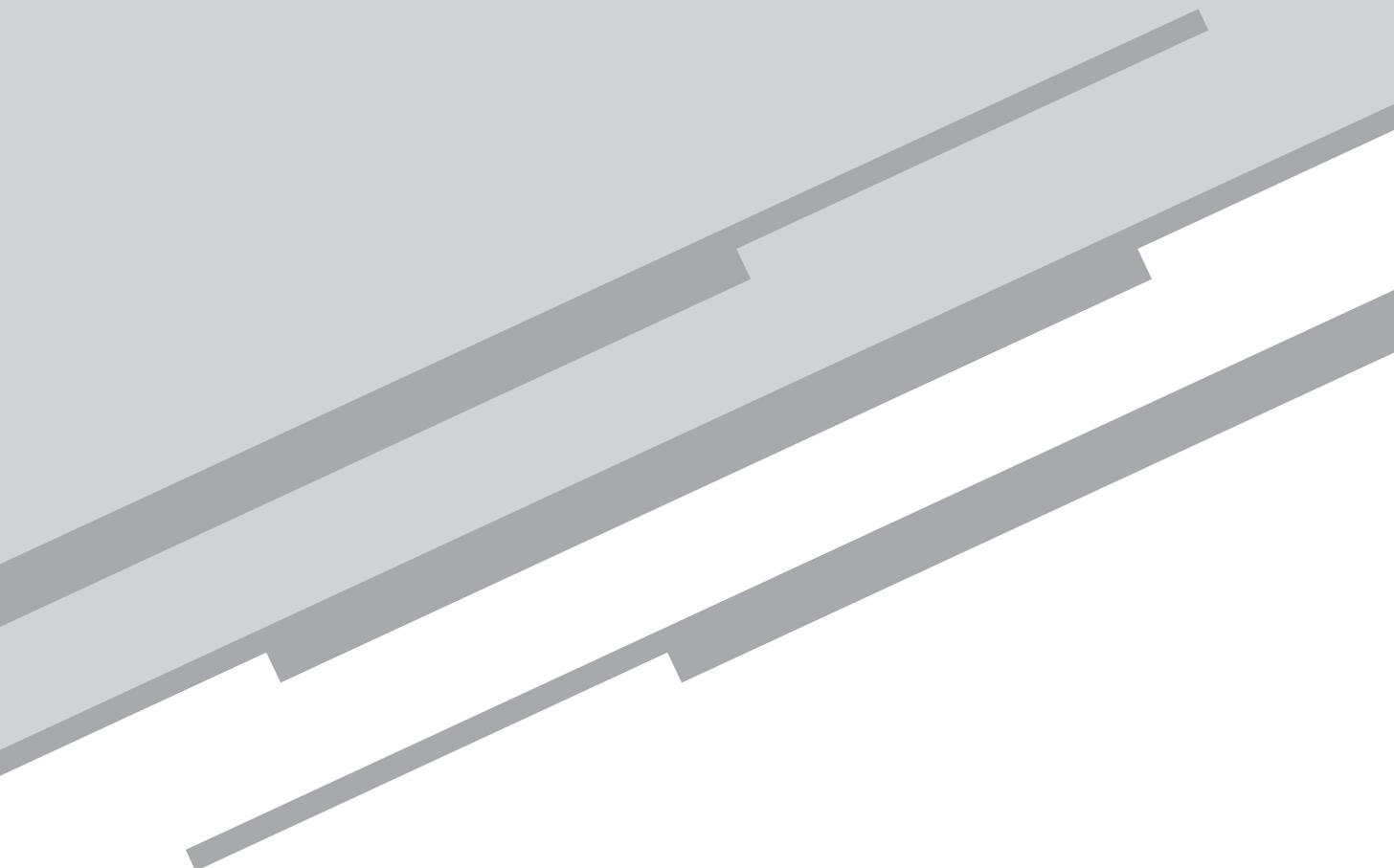
DAMATTA, Roberto. O ofício do etnólogo ou como ter anthropological blues. In: NUNES, Edson (Org.). *A aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 23-35.

PEIRANO, Mariza. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: *Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Aula 4

O que é a Antropologia do Direito?



Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes

Metas

Definir o Direito para a Antropologia e apresentar os principais aspectos da Antropologia do Direito como área da Antropologia Social dedicada ao estudo dos fenômenos normativos.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

- definir o objeto de estudo da Antropologia do Direito;
- distinguir os campos de pesquisa na área da Antropologia do Direito;
- identificar a convivência de diferentes sistemas normativos.

Introdução

Nesta aula, apresentaremos o que é a Antropologia do Direito, eixo central de nossa disciplina. Para poder entender os pressupostos principais dessa área da Antropologia Social, é fundamental ter presentes as discussões apresentadas nas aulas anteriores, sobre o conceito relativo de realidade e verdade, sob a perspectiva das Ciências Sociais, da Antropologia e da Antropologia Social em particular, bem como as linhas gerais da constituição da Antropologia como disciplina.

Primeiro, vamos apresentar como a Antropologia do Direito entende o que é o “direito”. Para tanto, percorreremos algumas ideias e discussões fundamentais da área.

É frequente ouvirmos reclamações sobre problemas ou “mal funcionamento” na educação pública, na atuação da polícia, no trabalho no Parlamento, na política de forma geral, e tantos outros. E, diante de tais reclamações, também é frequente ouvir que as leis vigentes não servem de nada e que é necessário mudá-las, criar outras que sejam mais “modernas”, mais “repressivas”, mais “transparentes”. Nessas reivindicações, existe uma crença de que são as leis formais que orientam e modulam o comportamento social. Assim, modificando as leis, modificaríamos (“melhoraríamos”) as condutas e, portanto, a sociedade.

No entanto, essa posição resulta um tanto ingênua, pois, como veremos, os seres humanos não regulam suas ações conforme as normas legais e em respeito e obediência absoluta a elas. Nesta aula, veremos que há outras orientações do comportamento, conforme outras regras sociais que não as jurídicas ou legais. Dessa forma, poderemos entender qual o ponto de vista da Antropologia enquanto pesquisa e tentar compreender o “direito”. Assim, o ponto central de nossa argumentação será demonstrar que, da perspectiva da Antropologia, o direito é muito mais do que as instituições formais e as leis.

O que é a Antropologia do Direito?

A Antropologia do Direito tem sido caracterizada como “a investigação comparada da definição de regras jurídicas, da expressão dos conflitos sociais e dos modos através dos quais tais conflitos são institucionalmente resolvidos” (DAVIS, 1973, p.10). Seguindo este autor, os antropólogos do Direito partem de três proposições básicas:

- a) em toda sociedade existe um corpo de categorias culturais, de regras ou códigos que definem direitos e deveres legais entre os homens;
- b) em toda sociedade disputas e conflitos surgem quando essas regras são rompidas;
- c) em toda sociedade existem meios institucionalizados através dos quais esses conflitos são resolvidos e através dos quais as regras jurídicas são reafirmadas e/ou redefinidas (DAVIS, 1973, p. 10).

Esse ponto de partida resulta no fato de os antropólogos dedicados ao estudo do direito não restringirem seu olhar (e sua pesquisa) à busca das instituições formais, cristalizadas em códigos escritos. Como volta a ressaltar Shelton Davis:

a Antropologia do Direito tem como ponto de partida que os procedimentos jurídicos e as leis não são coincidentes com códigos legais escritos, tribunais de justiça formais, uma profissão especializada de advogados e legisladores, polícia e autoridade militar (1973, p.10).



O **positivismo jurídico** é uma corrente da Teoria do Direito que procura explicar o fenômeno jurídico a partir do estudo das normas positivas, ou seja, daquelas normas postas pela autoridade soberana de determinada sociedade. Ao definir o direito, o positivismo identifica, portanto, o conceito de direito com o direito efetivamente emitido pelas autoridades com poder político de impor as normas jurídicas. O teórico mais conhecido dessa corrente é o austríaco Hans Kelsen (1881-1973), com sua obra *Teoria pura do direito*, escrita em 1934.

Esse pressuposto traz consigo a discussão com um ponto de vista etnocêntrico na forma de estudar e definir o direito, que exploraremos no ponto seguinte.



Como vimos em aulas anteriores, **etnocentrismo** é um conceito central da Antropologia definido como a visão demonstrada por alguém que considera o seu grupo étnico ou cultural o centro de tudo, portanto, em um plano mais importante que as outras culturas e sociedades. Como contraposição a essa visão, encontramos o “relativismo cultural”, que promove a ideia de que os valores e costumes de diversas sociedades são igualmente legítimos e válidos, pois são expressão específica de cada cultura e, assim, devem ser entendidos dentro dos parâmetros de cada uma delas.

Direito e direitos

Parte dos estudos da Antropologia, de forma geral, tem se caracterizado pela busca, nas sociedades “outras”, chamadas “primitivas”, das instituições presentes na sociedade ocidental, da qual os próprios antropólogos faziam parte. Assim, por exemplo, na Antropologia Política, os primeiros estudos antropológicos chamavam a atenção para a “ausência” do Estado moderno, com suas instituições formalizadas, seus poderes divididos, seus profissionais especializados etc. Por esse motivo, aquelas sociedades foram caracterizadas pela “falta” de organização política. Contudo, estudos posteriores têm demonstrado que as sociedades “exóticas” podiam estar complexa e altamente organizadas politicamente, mesmo sem a instituição do Estado, tal como conhecida no Ocidente.



Sobre esse assunto, sugere-se a leitura do *Os Nuer* de Evans-Pritchard, em especial o capítulo “Organização política”, e a obra *Sistemas políticos africanos*, de Meyer Fortes e Evans-Pritchard.

No caso da Antropologia do Direito, inicialmente, a bagagem analítica que os antropólogos tinham utilizado no estudo do direito vem também de um tipo de discurso cultural desenvolvido na Europa Ocidental. Esse discurso fundamentalmente tem identificado o direito com os códigos escritos e as instituições formais. Assim, aquelas sociedades que não tinham tais leis (muitas delas eram sociedades de tradição e transmissão oral) nem instituições formalizadas eram consideradas como não tendo “direito” e, portanto, desreguladas, caóticas, promíscuas, enfim, “selvagens”.

Estudos posteriores na área da Antropologia do Direito mudaram essa concepção no entendimento fundamental de que a ausência de leis escritas e de instituições formais, tais como as conhecidas no Ocidente, não significa que aquelas sociedades não tivessem direito, mas que o direito deve ser entendido de uma outra forma.

Assim, o direito, tal como concebido e organizado nas sociedades ditas modernas, passa a ser considerado pelos antropólogos como um caso específico de organização política e social. Nem único nem melhor, mas diferente de outros arranjos idealizados por outras sociedades para organizar as regras que as regulam.

A partir dessa ideia, chegamos à concepção dos fenômenos jurídicos como sendo “uma forma específica de ideologia social; uma linguagem através da qual as sociedades expressam conceitos de direitos e deveres legais entre os homens” (DAVIS, 1973, p. 10), ou, dito em palavras do antropólogo Clifford Geertz, “o direito como uma forma específica de imaginar a realidade” (1998, p. 259).

As consequências dessa perspectiva resultam em uma abordagem que considere, em perspectiva comparada, as diversas formas em que sociedades distintas têm organizado mecanismos (formais e informais)

de administração de conflitos e, portanto, de produção de controle e ordem social (KANT DE LIMA, 1983).

Dessa forma, a Antropologia do Direito passa a se interessar pelas formas de regulação de conflitos em diversas sociedades. Isso tem como pressupostos as afirmações (a), (b) e (c) citadas anteriormente, que implicam a existência de regras em toda sociedade, de conflitos quando essas regras são quebradas e de mecanismos de resolução de tais conflitos. Mas tem também como um pressuposto básico a ideia de que o conflito faz parte de toda sociedade.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

Considere a seguinte notícia, publicada online em abril de 2013 e responda às perguntas a seguir:

PM liberta pai e filho vítimas do “tribunal do tráfico” em Caxias

Rio - Policiais (...) libertaram pai e filho que sofriam tortura do “tribunal do tráfico” na comunidade da Mangueirinha (...). A polícia chegou ao local após receber denúncia anônima (...). Os criminosos os acusavam de ser informantes da Polícia.

Na ação, [um homem] foi preso.

Fonte: Jornal *O Dia*, 04 abr. 2013.



Para ter acesso a outras informações sobre o caso, você pode acessar o *link*:

<http://odia.ig.com.br/portal/rio/pm-liberta-pai-e-filho-v%C3%ADtimas-do-tribunal-do-tr%C3%A1fico-em-caxias-1.568409>

1. A situação descrita no trecho citado poderia se constituir em objeto de estudo na área da Antropologia do Direito. Explique por quê.

2. No trecho citado, considerando ambos os sistemas de “direito” mencionados, identifique, conforme as três proposições básicas propostas por Shelton Davis:

- a) as regras que definem direitos e deveres no grupo;
- b) a existência de um conflito;
- c) os meios institucionalizados para resolvê-los.

Respostas Comentadas

1. A situação poderia ser objeto da Antropologia do Direito porque trata de um conflito que envolve a definição de direitos e deveres entre as pessoas envolvidas, em função de regras específicas, que, uma vez violadas, devem ser restituídas através de meios institucionalizados. O caso mostra dois sistemas de direitos: o formal oficial, da Polícia Civil, e o informal, do “tribunal do tráfico”. O fato deste último não tratar de instituições definidas e reguladas pelo estado e pelo direito oficial não exclui esse tipo de situações do escopo da Antropologia do Direito, já que esta entende que o direito vai além dos estudos dos códigos e das instituições formais.

2. Em relação ao sistema oficial, a) as regras formais proíbem a tortura sendo que quem torturar outra pessoa deve ser punido; b) o conflito se dá pela violação dessa norma e pela identificação por parte da polícia dessa situação; c) o meio institucionalizado para resolver os conflitos é a prisão dos autores do crime de tortura.

No caso do sistema do “tribunal do tráfico”, a) as regras proíbem a delação de informação para a polícia; b) o conflito se dá pela acusação do pai e do filho de serem informantes da polícia; c) o meio institucionalizado para resolver e punir o conflito é a tortura dos suspeitos.

“Ai, que conflito”

Afirmar que o conflito faz parte de toda sociedade nem sempre tem sido um consenso nas Ciências Sociais. Alguns teóricos enxergavam o conflito como um desvio ou uma anomalia que devia ser eliminada ou corrigida para garantir o funcionamento social. A corrente chamada funcionalista, ao entender a sociedade como um todo orgânico que funciona harmonicamente, incorpora o conflito como parte do funcionamento “normal” da sociedade e, portanto, como um mecanismo necessário de regulação das relações sociais.

Uma vez que os conflitos são pensados como parte inevitável da vida em sociedade, a preocupação central desses teóricos é explicar como a ordem social é mantida com ou apesar da existência de conflitos. Assim, são identificadas diversas instituições capazes de regular os conflitos e manter a ordem. A família, a comunidade, as instituições públicas, como a escola e outras são formas de organização social que regulam a vida cotidiana e os conflitos derivados dela. Cada uma dessas instituições têm regras e formas de administrar conflitos e situações surgidas no seu âmbito de forma diferente.

Assim, por exemplo, uma criança que bate em outra no recreio da escola provavelmente será sancionada pela direção do estabelecimento, já que estará quebrando uma regra básica do convívio escolar que pressupõe não exercer violência nos outros. Ora, provavelmente essa criança também será advertida em casa pelos pais, quando estes ficarem sabendo da situação. Os tipos de sanção e as formas de impô-los serão diferentes. Na escola, a criança pode ser proibida, durante um certo tempo, de brin-

car durante o recreio. Em casa, talvez seja advertida moral e pedagogicamente sobre as conseqüências do ato de bater em outros. De qualquer forma, ambas as atitudes mostram uma reação ao fato de uma certa regra de convivência social de nossa sociedade ter sido transgredida.

Ora, o mesmo ato de bater em outro, se cometido não por uma criança, mas por um adulto na rua, pode desenvolver outros mecanismos de regulação social que ativem instituições públicas como a polícia. Assim, vemos que o mesmo ato pode ativar instituições e mecanismos de regulação diferentes. Da mesma forma, diferentes sociedades terão instituições e estratégias distintas para lidar com certos conflitos e, de igual modo, é importante lembrar que situações semelhantes podem não ser consideradas por sociedades diferentes como uma transgressão à norma. Por exemplo, o “aborto” pode ser considerado crime no Brasil, mas é permitido na Dinamarca. Voltaremos sobre esse último ponto mais adiante.

O que importa ressaltar agora é que em todas as sociedades existem conflitos, regras e mecanismos estabelecidos para administrar tais conflitos e regras.

Regras, costumes e leis

Como vimos argumentando, a antropologia tem demonstrado que existem sociedades sem regras escritas, poder burocrático ou violência organizada e institucionalizada por parte do Estado. Ora, também argumentamos que isso não significa que essas sociedades não tenham regras ou normas sociais, nem que não haja mecanismos de controle social ou sanções contra aqueles que transgridem essas regras. Contudo, esses mecanismos existem em outras instituições que não o Estado, seja porque não há Estado ou porque aqueles mecanismos convivem junto como o Estado regulando outros aspectos da vida social.

Assim, afirmamos que há muitas regras e costumes dentro de qualquer sociedade que não são nem se identificam com as leis formais, mas que, mesmo assim, as pessoas reconhecem, legitimam, obedecem e eventualmente impõem certas sanções ou são submetidos a ela.

Para dar conta dessas diferenças, é possível subdividir diferentes áreas dentro da Antropologia do Direito. Robert Shirley identifica três (1987, p. 14):

- a Antropologia Legal;
- a Antropologia Jurídica;
- o Direito Comparado.

A Antropologia Legal

Essa subárea abrange as pesquisas dedicadas ao estudo da ordem social, de regras e sanções, em particular, nas chamadas sociedades “simples” ou de “pequena escala” e sem Estado. Na terminologia mais antiga, o estudo do “direito primitivo” (HOEBEL, 1954).

Podemos dizer que esse é o campo tradicional da Antropologia do Direito. Vários antropólogos clássicos têm se dedicado a essa área, estudando o problema da manutenção da ordem social em sociedades “sem” direito formalizado, os mecanismos de regulação da vida social, as formas de negociação, acusação, julgamento, punição e/ou reparação de faltas, a constituição de direitos e deveres.

Dentre eles, podemos citar desde evolucionistas como Fustel de Coulanges, Henry Maine e Lewis Henry Morgan, que se ocupam da “família” como forma de organização social e reguladora de direitos, passando por Bronislaw Malinowski e Radcliffe Brown que, desde uma teoria funcionalista, também discorrem sobre a existência e formulação de regras sociais nas sociedades “sem estado” como formas de estabelecer e definir direitos e deveres. Posteriormente, na década de 1940, também outros antropólogos, como o inglês Max Gluckman ou o norte-americano Paul Bohannan, vão focalizar nas formas de regulação e manutenção da ordem social através de instâncias e formas diversas de administração de conflitos.

A perspectiva desse ramo da Antropologia do Direito tem tido influências também mais contemporâneas. Nesse sentido, há uma série de trabalhos que podem ser identificados como estudos na área que se ocupam de formas não institucionalizadas de administração dos conflitos sociais no direito oficial, nas instituições jurídicas e estatais formais. Nas próximas aulas, veremos alguns desses trabalhos, mas podemos citar, por exemplo, a etnografia do antropólogo John Cunha Comerford sobre como os sindicatos rurais da zona da mata de Minas Gerais se constituem em uma instância de administração de conflitos cujos meios e regras de resolução estão mais ligados às relações de parentesco e de vizi-

nhança do que a fatores de classe e/ou ideológicos. Veremos, também, a pesquisa de Margarida Maria Moura sobre as regras de herança da terra entre camponeses no sertão de Minas Gerais, marcando que, apesar da existência de leis impessoais e modernas, a sucessão da propriedade não se rege pelo contrato, mas pelo costume e por redes de favores pessoais e obrigações familiares.

A Antropologia Jurídica

Essa subárea da Antropologia do Direito abrange estudos sobre as instituições modernas de justiça, ou seja, aquelas instituídas com poderes públicos e oficiais. São estudos que se caracterizam e se distinguem de outras ciências sociais pelo uso da metodologia própria da Antropologia, isto é, como vimos na aula passada, a observação participante, a etnografia e o método comparativo.

Assim, têm-se desenvolvido trabalhos etnográficos em instituições como a polícia, os tribunais em seus diferentes ramos (cível, criminal, trabalhista etc.) e instâncias, o Ministério Público, entre outras.

Dito isso, chamamos a atenção para um assunto importante: essas instituições apresentam características muito diversas em sociedades distintas. Assim, quando se fala de “Ministério Público” no Brasil não é o mesmo que falar do “Parquê” na França. A Antropologia do Direito, nesse ramo, tem sido especialmente produtiva na identificação e no estudo da diversidade de instituições destinadas a lidar com certos conflitos em sociedades diversas. Funções, estrutura, organização, princípios e valores de cada uma dessas instituições pode variar de cultura para cultura. Por exemplo, nas Filipinas, os tribunais funcionam na varanda da casa do juiz (FRAKE, 1972), sendo que não há prédios públicos destinados a essa função. O sistema jurídico entre os Yakan, também nas Filipinas, desenvolve-se de forma exclusivamente oral (FRAKE, op. cit.), enquanto em outras tradições como a brasileira, a escrita é a base do sistema. Do mesmo modo, a forma de tratar um homicídio é diferente em Nuerlândia, onde se julga através do mecanismo da vendeta (*feud*) (EVANS-PRITCHARD, 2002), e no Rio de Janeiro, onde se faz através de um tribunal de leigos, chamado “Tribunal do Júri” (KANT DE LIMA, 1983).

Esses são apenas alguns exemplos sobre a diversidade de formas de operar do “direito” em sociedades distintas e também de mostrar como os estudos na área da Antropologia do Direito, também no ramo da

Antropologia Jurídica, não estão destinados exclusivamente aos códigos escritos e à lei positiva.

O Direito Comparado

Este último ramo trata da pesquisa comparada entre diferentes sistemas jurídicos ou de direito em sociedades distintas. É um campo propício para o diálogo entre o Direito e a Antropologia, pois é interesse de ambos a descrição de diferentes sistemas normativos. O antropólogo se encontra, nesse campo, em uma situação privilegiada para contribuir com o pesquisador do direito já que aporta um vasto conhecimento multicultural sobre muitos tipos diferentes de instituições jurídicas que não as das sociedades modernas ocidentais, com as quais os estudiosos do direito estão mais familiarizados.

Ora, como veremos na próxima aula, também é importante marcar que esse diálogo entre Antropologia e Direito não tem sido fácil. Ambas as disciplinas têm se mantido distantes entre si, não propiciando as contribuições que poderiam render estudos interdisciplinares.

==== **Atividade 2** =====

Atende o Objetivo 2

Leia o trecho a seguir:

A certa altura, um dos policiais locais levantou o braço. Tinha uma dúvida. Nos últimos meses estavam recebendo um grande número de queixas de violação sexual. Muitas queixas eram prestadas por pais que vinham acusar um ou outro jovem de sua aldeia de ter seduzido sua filha e pediam à polícia que o jovem fosse preso sob a acusação de estupro. Ao proceder à investigação, contudo, os policiais descobriam que o quadro era um pouco diferente. Em muitos casos, os jovens envolvidos já namoravam há algum tempo e tinham a intenção de casar, mas as famílias não tinham entrado em acordo quanto às trocas matrimoniais envolvidas no preço da noiva (o barlaque). Em outros casos, havia impasses na negociação, e, envolvendo a polícia na história, a família da moça buscava pressionar a família do rapaz a aceitar suas exigências. O policial não sabia como agir nessas situações. Estava ou não diante de um caso criminal? Devia ou não aceitar a acusação de estupro? Era ou não um caso a ser levado ao tribu-

nal? Parecia-lhe que não, mas os pais se enfureciam quando lhes dizia que talvez não se tratasse de um crime. (...)

Embora o país conte hoje com delegacias de polícia, ministério público e tribunais distritais, grande parte dos conflitos cotidianos nas aldeias timorenses é resolvida por formas locais de administração de disputas. O caso de Timor Leste é um exemplo da convivência de vários sistemas normativos: o tradicional (adat), a lei indonésia, regulamentações produzidas pela administração transitória da ONU, e as leis porventura promulgadas pelo Parlamento Timorense, que, aos poucos, iriam substituindo as regulamentações transitórias e os códigos indonésios.

Fonte: SIMIÃO, Daniel. *O feiticeiro desencantado: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste*, 2005. Disponível em: <http://cultura.gov.tl/sites/default/files/DSSimiao_O_feiticeiro_desencantado_2005.pdf>.

A situação narrada pelo policial no trecho citado dá conta de uma situação na qual convivem pelo menos dois sistemas normativos. Identifique esses sistemas e defina como cada subárea da Antropologia do Direito poderia construir seu objeto a partir da situação jurídica de Timor Leste.

Resposta Comentada

Os sistemas são o direito tradicional, pelo qual cada arranjo matrimonial deve ser compensado com o “preço da noiva”, e o sistema oficial pelo qual um relacionamento sexual forçado é considerado crime de “estupro”.

A Antropologia do Direito focalizaria seu estudo nas formas tradicionais e não oficiais de administração dos conflitos; a Antropologia Jurídica nas formas de atuação da polícia e dos tribunais estatais, e, por último, o Direito Comparado atenderia à convivência entre diferentes sistemas jurídicos normativos: a lei indonésia, a tradicional, a administração transitória e a nova constituição timorense.

Vários sistemas em um

A proposta desta última parte da nossa aula é pensar a diversidade de sistemas e representações normativas não apenas como existindo e distinguindo sociedades diferentes, mas convivendo em uma mesma sociedade, cultura ou grupo.

A Atividade 1 sobre o tribunal do tráfico mostrava como no contexto de uma favela do Rio de Janeiro convivem, pelo menos, dois sistemas: um sistema de direito oficial, no qual a polícia intervém reprimindo e punindo os atos definidos como criminosos, e um sistema informal e até ilegal do ponto de vista do direito oficial, que pune com métodos próprios, como a tortura, certas condutas definidas como ilegítimas pelo grupo.

Essa situação de convivência entre sistemas normativos se encontra presente em muitos grupos, em especial a partir da consolidação dos Estados-nação. Isso porque a constituição dessa instituição tem levado consigo a instauração de um direito formal oficial com instituições encarregadas de produzir as leis, de aplicá-las e de investigar e julgar suas violações. Contudo, é necessário ressaltar que a imposição mais ou menos pacífica desses sistemas oficiais não necessariamente tem passado a substituir os sistemas normativos locais e tradicionais prévios à instauração do Estado-nação.

A interação entre sistemas de direito distintos tem se dado também nas sociedades coloniais, estudadas, como vimos, pelos antropólogos clássicos. Entre os Nuer, por mencionar um povo com o qual já trabalhamos em aulas anteriores, o sistema de direito da colônia britânica conviveu por muitos anos com o direito próprio deles. Situações que para o primeiro podiam ser consideradas um crime, como o roubo de gado, para o direito Nuer não constituíam uma falta, pois tomar gado de um parente, por exemplo, fazia parte dos direitos familiares, já que a propriedade era um bem coletivo.

Com a independência das colônias e a constituição de novos estados, a situação, como mencionamos, não muda, mas, pelo contrário, em muitos casos fica mais complexa. Isso porque, além dos direitos locais (em muitos casos o direito tradicional tem várias versões dentro de um grupo) e do direito oficial, existem outros sistemas normativos dos quais esse direito oficial se nutre: o direito da colônia, o direito de outros Estados, normas internacionais etc.

Uma vez conformados os Estados com seu direito oficial, é possível observar como certos grupos sociais dentro deles mantêm seus próprios sistemas normativos, com maior ou menor grau de formalidade. Definições sobre quais condutas são legítimas ou não, proibidas ou permitidas, meios e procedimentos de aplicação das normas, pessoas ou grupos legítimos para essa tarefa e possíveis sanções podem integrar sistemas distintos, mas coexistentes de administração de conflitos.

Também é importante ressaltar que, na sua coexistência, os sistemas oficiais e os tradicionais ou informais não são necessariamente excludentes. Uma mesma pessoa ou grupo pode recorrer a ambas instâncias para resolver conflitos distintos ou para resolver o mesmo conflito quando uma das instâncias não dá certo ou não oferece a solução adequada. É o que aconteceu no caso de um homem em Timor-Leste, conforme a pesquisa do antropólogo Daniel Simião com a qual trabalharemos na atividade final. Ele relata o caso de um homem que procurara a polícia visivelmente agitado, pedindo intervenção imediata da força policial contra outro homem da aldeia que estava assediando sua esposa, acusando-a de feitiçaria. Sem condições de lidar formalmente com acusações de feitiçaria, o policial disse que nada podia fazer e sugeriu ao senhor que buscasse resolver o caso “pelos meios tradicionais”. Alguns dias depois o senhor retornou, dizendo que havia seguido o conselho e resolvera o caso à moda tradicional, matando o acusado: “desnecessário dizer que foi preso por homicídio” (2005, p. 135).

A questão que é importante considerar quando tratamos de sociedades ou de grupos que contemplam a coexistência de diversos sistemas normativos são os diferentes graus de legitimidade que cada um deles tem dentro do grupo e da sociedade mais ampla. Qual deles é mais efetivo como forma de administração de conflitos? A qual deles é mais eficaz e legítimo recorrer? Qual deles tem mais força de ser imposto?

É claro que, no contexto referido dos Estados Nacionais, o direito oficial conta com *status* de lei formal e obrigatória para todos os seus membros. Assim, mesmo que isso não seja totalmente legítimo para todos, as condutas por ele punidas e os meios por ele institucionalizados contam com a força legítima do Estado.

Nesse contexto, há sociedades que têm optado por reconhecer direitos tradicionais como parte do direito oficial. Assim, convivem diferentes sistemas com igual nível de legitimidade. É o que se conhece como pluralismo jurídico, presente, por exemplo, em regiões do Canadá.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Leia o trecho a seguir:

Mulher é decapitada por causa de acusação de bruxaria na Arábia Saudita

Uma mulher, chamada [X], foi acusada de fazer bruxaria e feitiçaria pelo Ministério do Interior saudita. E ela não teve perdão: foi condenada à morte e decapitada. [X], que afirmou ser curandeira e mística, foi presa depois que autoridades encontraram uma variedade de itens ocultos em sua posse, incluindo ervas, garrafas de vidro, um livro sobre bruxaria e um líquido desconhecido, supostamente usado para feitiçaria. De acordo com um porta-voz da polícia, a saudita também prometia falsas curas e milagres, cobrando quase 1,5 mil reais pelos serviços. Muitos muçulmanos xiitas e cristãos fundamentalistas consideram a leitura das mãos uma prática de bruxaria e, portanto, ruim. Fazer previsões ou usar magias (ou fingir e afirmar que faz isso) é visto como a invocação de forças diabólicas.

Fonte: <http://hypescience.com/mulher-e-decapitada-por-causa-de-acusacao-de-bruxaria-na-arabia-saudita>, 11 dez. 2011.

Considerando o trecho citado, identifique dois sistemas de direitos coexistindo e os conflitos entre ambos.

Resposta Comentada

No texto, aparecem em oposição um sistema no qual a bruxaria e a feitiçaria ou, dito de outra forma, certas práticas curativas, são meios legítimos de administração de conflitos e um outro sistema, oficial, no qual tais práticas são criminalizadas e as pessoas que a elas aderem, punidas. São dois sistemas que convivem de forma conflituosa e um deles (o oficial) tem maior poder de imposição do que o segundo.

Resumo

Como ponto central da Antropologia do Direito, é importante lembrar que esta trata da área da Antropologia Social que estuda os “fenômenos normativos”. Com isso, queremos dizer que ela entende o direito não só como aquilo inscrito nos códigos formais e nas instituições estatais mas nas inúmeras e diversas formas de regulação das relações sociais, de estabelecimento de direitos e deveres e de administração de conflitos.

Esse ponto leva os antropólogos dedicados ao estudo do “direito” a atenderem a diversos níveis e dimensões das interações sociais, a fim de entenderem como cada cultura ou grupo organiza e ordena a vida em sociedade. Entende-se, então, que o conflito é uma dimensão inerente e inevitável da vida social. Nesse sentido, o conflito não é compreendido como um desvio ou uma anomalia, mas como uma expressão normal das relações sociais, para a qual são instituídas regras e meios institucionalizados de regulá-los.

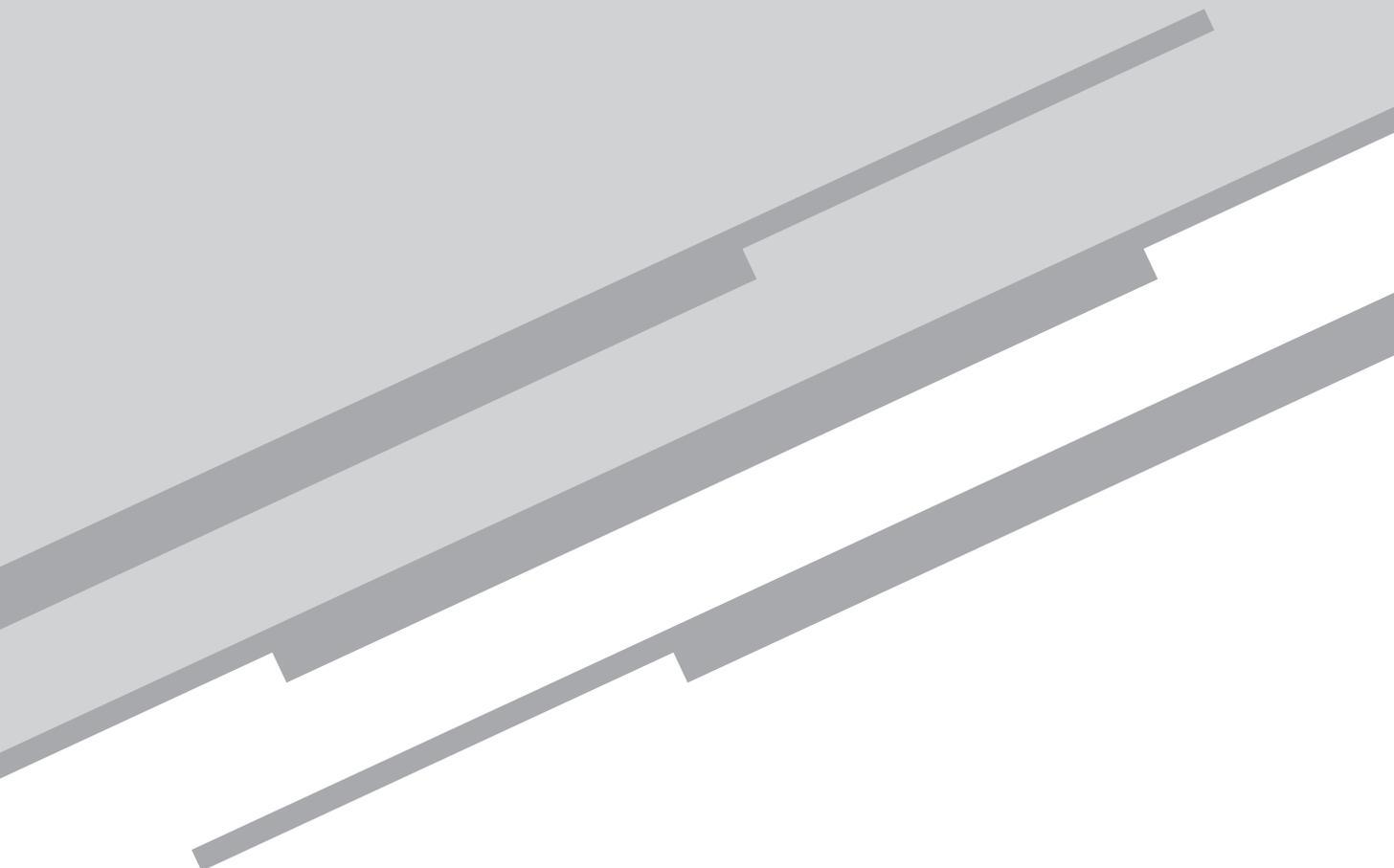
Para dar conta desses aspectos, os estudos e pesquisas na Antropologia do Direito têm se desenvolvido em três frentes ou especialidades: a Antropologia do Direito, a Antropologia Jurídica e o Direito Comparado.

Informação sobre a próxima aula

Na próxima aula, exploraremos as dimensões dos possíveis diálogos entre o Direito e a Antropologia.

Aula 5

Diálogos entre a Antropologia e o Direito



Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes

Meta

Descrever as principais características do saber jurídico e do saber antropológico, com vistas a definir os limites e possibilidades de um diálogo entre ambas as disciplinas.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. distinguir as formas de produção do conhecimento teórico da Antropologia e do Direito;
2. identificar e definir a existência de diferentes tradições jurídicas;
3. apresentar uma proposta de diálogo possível entre a Antropologia e o Direito.

Introdução

Nesta quinta aula, apresentaremos características importantes do Direito e da Antropologia. Nosso objetivo será mostrar como cada um desses saberes apresenta particularidades que nem sempre fazem do diálogo entre ambos uma tarefa fácil. No entanto, existe espaço para que este possa ocorrer.

A troca de ideias ou opiniões entre antropólogos e juristas ou advogados não é incomum. Em diferentes instituições responsáveis pela administração dos conflitos sociais, ela tem fluidez. Um exemplo possível é o âmbito judiciário. Imaginemos que o Ministério Público seja demandado, como representante da sociedade, a constituir processos para o reconhecimento de identidades étnicas. Nesse caso, buscará a garantia de direitos difusos, como previsto na Constituição Federal. Um exemplo desse tipo de demanda são os processos de demarcação de terras indígenas. Nestes, é usual que juízes nomeiem antropólogos para a expedição de laudos antropológicos que construam uma interpretação sobre a vinculação entre a identidade cultural de um povo e um determinado território. A mesma coisa pode acontecer para o reconhecimento de terras pertencentes a remanescentes de Quilombo, como previsto nos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, prescritos na Constituição Federal. E essas terras podem ser demarcadas em zonas rurais ou mesmo nas áreas urbanas. Em casos como esses, o diálogo entre operadores do Direito e antropólogos é latente. Os resultados de tais processos podem ser considerados por autoridades judiciais para embasar decisões, no tocante ao desenvolvimento de políticas públicas.

Quem já esteve atento a algumas dessas conversas, pode perceber as diferenças de perspectiva entre os pontos de vista de cada saber profissional. Advogados e juristas costumam desacreditar, ou, ao menos, brincar com a representação de que “o antropólogo relativiza tudo”. Esta é uma forma de dizer que este último “não tem uma opinião definida”, que “não toma posição diante das coisas”, que, para ele, “tudo depende”. Por sua vez, o antropólogo costuma estranhar a forma rígida, taxativa e formal com que os advogados e juristas olham e opinam sobre certas questões. Em geral, antropólogos classificam os profissionais que atuam nos meios judiciais (e não só estes) como excessivamente normativos.

Ambas as representações são produto de imagens e estereótipos que uns constroem em relação aos outros. Nesse sentido, embora possam ser generalizações ou até exageros de certas características, essas imagens

guardam fundamento nas experiências vividas ou conhecimentos disponíveis. Assim, como vimos em aulas anteriores, a representação do “antropólogo relativizador” é uma extensão ou exageração de uma corrente da Antropologia, surgida contra uma visão própria das primeiras épocas da disciplina, caracterizada pelo etnocentrismo, ou seja, pela afirmação dos valores de uma sociedade ou cultura como únicos e/ou superiores a outra. Frente a essa visão, o relativismo vem afirmar a legitimidade dos valores de cada sociedade. Rejeitando a existência de um valor ou verdade absolutos, o relativismo afirma a legitimidade dos diversos valores, mesmo que contraditórios entre si, presentes nas diferentes sociedades.



O relativismo é um ponto de vista extremo oposto ao etnocentrismo. Este leva em consideração apenas um ponto de vista em detrimento dos demais. O relativismo, ao contrário, afirma que “todo ponto de vista é válido” e que não existiria uma hierarquia de valores (em termos de inferior/superior; selvagem/civilizado, por exemplo). Há também o chamado “relativismo extremo” ou “relativismo cético”, que afirma a impossibilidade de se chegar a qualquer verdade objetiva, universal ou absoluta. Os críticos do relativismo alegam que este torna impossível um avanço científico nas ciências da cultura, na medida em que coloca todos os tipos de análise, absurdos ou não, em igualdade de veracidade. Já os relativistas podem responder que taxar uma análise como “absurda” é um juízo de valor moral, externo à sua realização.

Ao mesmo tempo, a visão do jurista ou advogado como um ser normativo pode também se fundar na forte influência do “positivismo jurídico”, que, como vimos na Aula 4, refere (e, em certa medida, reduz) a existência do Direito às normas positivadas.

Em definitivo, aquilo que esses diálogos de alguma forma descontraídos podem mostrar é uma forma distinta não só de olhar para

o mundo, mas de construir as opiniões e os argumentos sobre essas visões. Os juristas e advogados parecem enfatizar o modo como as coisas “deveriam” ser ou funcionar; os antropólogos, por sua vez, priorizam a busca pela compreensão de como as coisas “são”. Como veremos nesta aula, essas duas formas de construir argumentos e realidades sociais produzem consequências diversas para a produção de conhecimento. Se, por um lado, o saber jurídico prioriza a construção de certezas e argumentos fechados e coerentes em si mesmos, por outro lado, o saber antropológico enfatiza as relativizações e questionamentos sobre o porquê das coisas *serem* de tal modo. Dessas perspectivas distintas e das possibilidades de diálogo entre elas (ou não) que tratará esta aula.

Diferenças teóricas x diferenças metodológicas

Iniciamos esta sessão chamando a atenção para as faculdades de Direito em que é comum que os alunos tenham acesso a uma disciplina chamada “Teoria Geral do Direito”. É um termo utilizado para designar princípios e diretrizes que seriam comuns a todos os ramos do Direito. Constitui-se ainda como um ramo das chamadas Ciências Jurídicas, que se propõe a analisar o Direito como um todo, unificado e comum. Nos cursos de Antropologia, por sua vez, é comum a oferta das disciplinas Teoria Antropológica Clássica e Teoria Antropológica Contemporânea. Apenas por essa subdivisão se percebe que não há lugar para uma teoria única, mas para teorias antropológicas variadas. Mas as diferenças não param por aí, como veremos adiante.

A Teoria Geral do Direito se esmera por conceber o Direito como um todo sobre o qual se pode aplicar princípios gerais, os chamados *Princípios Gerais de Direito*. Seu objetivo é encontrar fórmulas que possam ser utilizadas em todas as áreas do Direito e estudar os melhores meios de resolução de casos concretos. Via de regra, tal perspectiva resulta num tipo de abordagem que busca combinar o emprego das regras, da letra fria da lei – o chamado Direito Positivo – e o estudo das regras aplicadas a conceitos éticos e filosóficos, bem como utilizações práticas destas regras: a ciência do Direito.

As Teorias Antropológicas Clássicas e Contemporâneas, por sua vez, se erigem em diferentes matrizes, as quais competem entre si para oferecer interpretações distintas sobre os fenômenos sociais. Inclusive para os fenômenos jurídicos. Não há, portanto, princípios gerais em termos teóricos a serem aplicados sobre os objetos analisados. Como

Hans Kelsen

Nasceu em Praga e com três anos se mudou, juntamente com a sua família, para Viena. Estudou Direito na Universidade de Viena, recebendo o seu título de doutor em 1906. Em 1911, recebeu o título de livre-docente. Em seu trabalho mais expressivo, *Teoria pura do Direito*, procurou lançar as bases de uma Ciência do Direito, excluindo da definição do seu objeto (o Direito) referências externas a este, particularmente aquelas de cunho axiológico (valorativo), consideradas por ele objeto de estudo de outros ramos da ciência, tais como da Sociologia e da Filosofia. Por meio de uma linguagem rigidamente lógica, abstraiu do conceito do Direito a ideia de justiça. Esta última, em sua concepção, estaria sempre e invariavelmente imbricada nos valores adotados por aquele que a invoca. Assim, a noção de justiça, em virtude de sua imprecisão e fluidez de significado, não caberia em um conceito de Direito universalmente válido.
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Hans_Kelsen

buscaremos abordar nesta aula, isso corresponde a uma diferença fundamental entre Antropologia e Direito: a questão metodológica.

A Teoria do Direito também pode ser organizada com base em matrizes específicas, ainda que elas orbitem em torno de determinados princípios comuns. A Teoria Dogmática, por exemplo, é representada como aquela que se origina dos estudos do jurista alemão **HANS KELSEN**. Este se notabilizou, a exemplo de outros pensadores de sua época interessados em fundamentar diferentes domínios, disciplinas (como, por exemplo, Durkheim e a Sociologia), por criar uma Ciência Pura do Direito. Para tanto, ele buscou subsídio na lógica para exercitar um nível de abstração que possibilitasse rejeitar aspectos que não fossem meramente jurídicos, no momento de analisar determinado princípio. No Brasil, ela convive com duas outras matrizes teóricas: zetética e crítica.



A *corrente zetética*, no Direito, desenvolveu-se a partir das ideias de Theodor Viehweg (1907-1988), jurista alemão que acreditava que a pesquisa científica do Direito deveria vir acompanhada de uma respectiva problematização relacionada a seus conceitos, pondo-os em comparação com fatos, valores, fins, tradições, entre outros aspectos. A *corrente crítica* do Direito, baseada nas teorias de Miguel Reale, advoga que o estudo do Direito deve servir de plataforma para uma conseqüente transformação social, servindo ainda como meio de combate a ideologias de opressão e exploração das classes mais humildes.

Até aqui estamos falando do Direito enquanto disciplina que, como vimos, é representada por determinadas perspectivas enquanto “ciência”. Cabem, pelo menos, duas críticas fundamentais a essa concepção:

Em primeiro lugar, em relação à tese da existência de uma Teoria Geral do Direito, diante do fato reconhecido pelas próprias correntes da disciplina da existência de distintas tradições jurídicas. Entre estas

últimas, figuram, no mundo ocidental, as tradições da *Civil Law* e da *Common Law*, as quais, de uma forma resumida, se caracterizam por ter fontes diferenciadas de legitimação da ordem jurídica e social.

Em segundo lugar, pela persistência na ideia de que uma matriz pode ser acionada como um paradigma a ordenar as maneiras pelas quais se pode conceber todo o campo de conhecimento jurídico. Como vimos na Aula 2, no campo das ciências naturais, é possível a adoção de um paradigma em virtude da passividade do objeto – a natureza – frente à curiosidade científica. Ao não reagir, esta propicia a construção de situações controladas para que o pesquisador repita procedimentos, teste hipóteses e atinja resultados constantes. Condições inimagináveis nas ciências humanas e sociais aplicadas, em virtude da imprevisibilidade dos processos inerentes às relações sociais. Em outras palavras, o ser humano não é um objeto passivo. Ele reage permanentemente às interações sociais, como é o caso daquela que resulta entre o cientista social e as pessoas com quem tem contato.

Do ponto de vista metodológico, portanto, essas são diferenças significativas. Embora o Direito no Brasil seja classificado como parte das Ciências Sociais Aplicadas, parte significativa de seus porta-vozes representa-o como um saber normativo que, ao ser aplicado sobre a sociedade, independente da complexidade inerente às relações sociais, *explica* como as coisas *devem ser*. É um saber, portanto, que espera gerar um “efeito” sobre comportamentos idealizados normativamente. Já a Antropologia, como uma Ciência Humana por excelência, espera gerar um conhecimento que possibilite captar as formas como as pessoas, dentro de um grupo ou de grupos diferentes, acionam determinadas lógicas e mecanismos em suas práticas cotidianas. Portanto, é um conhecimento que busca *compreender como as coisas são*.

A seguir vamos propor um primeiro exercício visando alcançar parte dos objetivos desta aula para, depois, desenvolver um pouco das duas críticas feitas anteriormente. E, antes, buscaremos, ainda, entender as diferenças entre as duas principais tradições jurídicas no mundo ocidental.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

Considere a seguinte notícia, publicada *on-line*, em 10 de dezembro de 2010, e responda à pergunta a seguir:

“Ilegal. E daí?": Servidor municipal é flagrado urinando em rua no Leblon

Um funcionário da Vigilância Sanitária Municipal – órgão vinculado à Secretaria de Saúde e responsável por fiscalizar as condições de higiene (...) – desceu do carro da prefeitura para urinar na Rua Visconde de Albuquerque, no Leblon (...). Informada, a secretaria disse que vai tentar identificá-lo. (...) O mau hábito de urinar na rua foi um dos principais problemas na passagem dos blocos de rua no último carnaval. Um homem chegou a ser preso (...) e foi autuado por ato obsceno, cuja pena máxima é um ano.

Fonte: Jornal *Extra*, 10 dez. 2010. Disponível em: <<http://extra.globo.com/noticias/rio/ilegal-dai-servidor-municipal-flagrado-urinando-em-rua-no-leblon-309112.html#ixzz2sd5PFoG3>>.

Ao ler a notícia, uma pessoa formada em Direito e um antropólogo, conforme visto até esta parte da aula, poderiam ter leituras diferentes dos fatos. Descreva como um e outro profissional construiriam sua preocupação sobre as situações descritas.

Resposta comentada

A pessoa formada em Direito certamente estaria atenta ao tipo de infração cometida pelo funcionário e pelo homem preso. Também procuraria saber se existe legislação e qual a lei que reprime essa prática. Entenderia, provavelmente, que tanto o funcionário quanto o homem devem ser punidos igualmente, conforme a lei. Já o antropólogo atentaria para o

fato de essa prática ser usual e trataria de entender tanto porque acontece como porque atualmente passou a ser reprimida. E procuraria entender também a diferença e a desigualdade na reação diante da infração do funcionário (advertência) e do homem (crime de ato obsceno).

Civil Law (ou Direito romano-germânico) e Common Law (ou Direito comum)

Como dissemos anteriormente, entre os países ocidentais, são reconhecidas duas tradições jurídicas. E o que são tradições jurídicas? Pressupõe-se que estas correspondam às formas imaginadas de continuidades, em termos históricos, dos modos de administrar conflitos e às maneiras pelas quais estes podem ser codificados positiva ou costumeiramente.



Vários historiadores ou estudiosos do Direito têm apontado para a definição da noção de tradição jurídica, distinguindo-a de outros termos. Segundo John Merryman, uma tradição legal é um *set* de atitudes enraizadas e historicamente condicionadas sobre a natureza do Direito, a *Rule of Law*, a organização e a operatividade adequadas do sistema, e o modo como a lei é ou deveria ser aplicada, estudada, aperfeiçoada e ensinada (1969, p. 1). Já um sistema legal é um set de instituições legais, procedimentos e regras. Segundo ele, a tradição legal é o laço entre o sistema legal e a cultura da qual é uma expressão; “ela coloca o sistema legal em perspectiva cultural” (1969, p. 2). Para Harold Berman, por sua vez, uma cultura jurídica abrange “os procedimentos, as regras e os valores jurídicos que orientam as práticas das instituições e das pessoas que legislam, administram, negociam, decidem e efetuam outras atividades e que têm como referência principal o sistema legal” (1996, p. 14).

O sistema romano-germânico ou a *Civil Law Tradition*, como é mais conhecido, é o mais disseminado entre os países ocidentais. É baseado no Direito romano, pelo menos na maneira como foi interpretado a partir do século XI e sistematizado pelo fenômeno da codificação do Direito, a partir do século XVIII. Em linhas gerais, pode-se dizer que, nele, o Direito teria como fonte emanadora as instituições responsáveis pela regulação social, ou seja, o Estado. Diferentes instâncias no interior deste, em maior ou menor grau, seriam responsáveis por conceber as regras e administrar seus usos sobre a sociedade. Em diversos países de tradição romano-germânica, o Direito é organizado em códigos, como são os códigos civis francês e alemão (*Code Civil* e *Bürgerliches Gesetzbuch*, respectivamente). Outra característica dos direitos de tradição romano-germânica é a generalidade das normas jurídicas, que são aplicadas pelos juízes aos casos concretos. É, portanto, típico desse sistema o caráter escrito do Direito. Entre as nações ocidentais que adotam o sistema de administração de justiça de acordo com essa tradição, figuram França, Itália, Alemanha, Espanha, Portugal, entre outras. Na América do Sul, praticamente todos os países organizam seu sistema jurídico dessa maneira, como é o caso do Brasil.

O *Common Law* (em inglês, “Direito comum”) se desenvolveu em certos países – Inglaterra, País de Gales, Irlanda, Escócia, Estados Unidos, Austrália e parte do Canadá – por meio das decisões dos tribunais, e não mediante atos legislativos ou executivos. É, portanto, diferente da tradição romano-germânica que, como vimos anteriormente, enfatiza os atos legislativos. Nos sistemas jurídicos de *Common Law*, o Direito é criado ou aperfeiçoado pelos juízes.

O sistema se desenvolve com fundamento num processo onde uma decisão a ser tomada num caso deve ter como referência as decisões adotadas em casos anteriores e considerados análogos àquele. Caso não exista uma decisão precedente, os juízes possuem a autoridade para criar o direito, estabelecendo um novo parâmetro. Em um primeiro momento, tal parâmetro se constituirá com base nos recursos da oratória, em que serão esgrimidos conhecimentos consolidados e os fatos trazidos a lume pelo conflito contextualizado. O conjunto dos parâmetros existentes é chamado *Common Law* e vincula todas as decisões futuras.

Suponhamos que as partes envolvidas em um litígio discordem quanto ao direito aplicável. Nesse caso, um tribunal buscaria, em termos teóricos, uma solução entre as decisões precedentes dos tribunais competentes. Por isso, é comum nos filmes sobre tribunais ingleses ou

norte-americanos, a figura do advogado consultando livros nos quais são registradas as causas e as decisões dos tribunais. Buscam, nesse caso, por uma *jurisprudence*, palavra que se assemelha morfológica e foneticamente a *jurisprudência*, tendo sentido diferenciado justamente em função dos valores culturais em jogo.

No nosso caso hipotético, se o tribunal concluir que a controvérsia em exame é fundamentalmente diferente de todos os casos anteriores, decidirá como “*matter of first impression*” (“assunto de primeira impressão”). Feito isso, tal decisão se tornará um precedente e vinculará os tribunais futuros com base no princípio do *stare decisis*. Assim, o *Common Law* emprega uma forma de raciocínio baseada em “casos”. Então, o procedimento adotado pelos tribunais de *Common Law* é chamado *Adversarial System*.

Em resumo, na *Common Law*, a crença é de que as regras emanam da sociedade e que, portanto, cabe aos órgãos estatais ficarem atentos às maneiras comunitárias pelas quais se administram os conflitos. Difere, portanto, da *Civil Law*, em que as decisões sobre os casos individuais devem ser adequadas à existência prévia de normas.

Retomando a crítica

Ora, diante de duas tradições tão díspares nas quais a sociedade se apresenta como instância legitimadora ou interventora, como é possível, em primeiro lugar, se imaginar uma Teoria Geral para o Direito? Ainda mais quando pensamos que, além dessas tradições, há outros modos de se imaginar e exercitar formas de administrar conflitos em diferentes sociedades na Ásia, no Oriente Médio, como também em distintas sociedades africanas, onde existe o chamado direito costumeiro, ou tribal, seja de maneira absoluta, seja em convivência com outros sistemas jurídicos.

Vejamos, por exemplo, o caso de Moçambique, país existente ao sul do continente africano. É um exemplo curioso nesse sentido. O contato cultural dos povos bantus, que viviam naquela região, com os portugueses, documentado a partir do século XVI, transformou-se em uma relação na qual os europeus os submeteram à condição de colonizados. Isso se deveu ao processo de partilha da África pelos europeus, a partir do Tratado de Berlim, de 1871, possibilitando que, em 1883, Moçambique fosse declarado parte do império ultramarino lusitano. Isso quer dizer que, a partir de então, o direito que se verteu sobre os nativos tinha a

codificação romano-germânica. No entanto, a partir de 1975, uma revolução política e socialista possibilitou a independência do país africano em relação a Portugal.

A partir de então, passou a vigor o chamado Direito Socialista, que se desenvolve com base em uma perspectiva distinta das relações civis, uma vez que torna obsoleta a propriedade privada dos meios de produção. Ou seja, há pelo menos quatro décadas, a população de Moçambique passou a conviver com um código jurídico que combina elementos da *Civil Law Tradition* e do Direito Socialista. Entretanto, a população de Moçambique é formada por membros de nações distintas, entre eles os Maucas-Lomoés, os Macondes, os Ajauas, os Tsongas e os Bitongas. Todos esses povos têm seus próprios sistemas de Direito e os acionam, ora de forma complementar, ora de forma alternativa, ao Direito oficial moçambicano.

Em uma aula mais adiante, discutiremos esse tipo de contexto com maior profundidade, quando abordarmos, mais detidamente, etnografias. Como poderá ser visto, as descrições etnográficas colocam em relevo controvérsias e paradoxos inerentes aos processos de administração de conflitos nos quais diferentes sensibilidades jurídicas são acionadas. É quando o trabalho de natureza empírica se mostra não apenas como uma técnica de construção de dados, mas também como uma forma de construção de teorias sociais de formidável fôlego.

Concluindo esse tópico, chamamos atenção para o fato de que a existência de diferentes sistemas de crenças que estruturam as formas de acesso e administração de justiça indica que não é possível falar em uma Teoria do Direito, mas em diferentes teorias. E isso se complexifica, pois se pode mesmo dizer que, em cada uma dessas tradições, há combinações de aspectos que estão presentes em outras, dependendo dos conflitos e contextos sociais nos quais tais aspectos podem ser observados. E é justamente no enquadramento desta complexidade, gerando compreensões acerca das particularidades de cada arranjo social ou cultural, que a interlocução entre o Direito e a Antropologia não só é possível, mas também profícua.

Mas, para que esse diálogo seja possível se faz necessário pensar que cada disciplina tem sua própria forma de construir conhecimento. Formas que devem dialogar e aprender, uma com a outra, suas particularidades e potencialidades para a focalização dos fenômenos jurídicos numa perspectiva criativa e transformadora.

Atividade 2
Atende ao Objetivo 2

Considerando o trecho da matéria a seguir, sobre a situação da construção de uma hidroelétrica em Belo Monte, e considerando as tradições jurídicas mencionadas, identifique qual é a tradição que domina a situação e explique por quê.

MPF quer continuidade das negociações com índios em Belo Monte

O Governo Federal tinha iniciado negociações ontem, com acompanhamento da Funai. Os índios já estudavam as contrapropostas, mas foram surpreendidos pela ordem de despejo.

O Ministério Público Federal foi notificado hoje (9) da ordem de reintegração de posse do canteiro de obras de Belo Monte. A ordem, da desembargadora do Tribunal Regional Federal (TRF1) foi emitida ontem depois das 22h. A Polícia Federal de Altamira se prepara para cumpri-la ainda hoje, mas a decisão pegou de surpresa os indígenas, o MPF e a Fundação Nacional do Índio, já que representantes do governo haviam estado no canteiro ontem negociando com os acampados. A Funai informou ao MPF que os índios estavam debatendo contrapropostas para encaminhar ao governo federal, mas foram surpreendidos com a ordem de despejo já na madrugada de hoje.

Fonte: <http://www.prpa.mpf.br/news/2013/mpf-pede-continuidade-das-negociacoes-em-belo-monte>. Acesso em 09 mai. 2013, às 11h12.

Resposta Comentada

A tradição jurídica dominante é a da *Civil Law*. Na matéria, pode-se ver que, diante das tentativas de negociação entre as partes, não necessariamente presas ou restritas à letra formal da lei, buscando uma solução justa e pacífica, o Judiciário, através da decisão hierárquica da desembargadora, decide unilateralmente pelo cumprimento da lei através de uma ordem de despejo a ser aplicada pela autoridade policial.



Para mais informações sobre o caso Belo Monte, ver: <http://www.abant.org.br/?code=101>

Sobre uma etnografia do Direito

Ora, no campo do Direito, a concepção de trabalho empírico consiste, geralmente, na realização de revisão e sistematização bibliográfica calcada nas obras de juízes e doutrinadores. Sistematização esta que, muitas vezes, focaliza muito mais as semelhanças entre contextos, situações e institutos jurídicos, em busca de exercitar a generalização e, quem sabe, descobrir leis gerais. Diferentemente, a Antropologia encontra nos estudos comparados e nas etnografias os mais relevantes meios para compreender o funcionamento das sociedades e das instituições.

Os estudos de natureza etnográfica são, muitas vezes, representados como resultantes de uma técnica ou de um método, proveniente da Antropologia: a etnografia. Como vimos na Aula 3, esta consistiria, grosso modo, na abordagem de um objeto por meio do contato direto do pesquisador com a realidade em que este se insere. Assim, tal abordagem poderia contribuir para uma análise dos componentes sociais presentes, por exemplo, nas atividades desenvolvidas numa dada instituição: um tribunal, uma escola, uma associação de moradores, um determinado bairro, um grupo de pescadores, uma tribo indígena, um pelotão policial, enfim, um coletivo humano que pode ser pensado a partir de relações mais amplas em uma dada sociedade. Essas abordagens resultariam, assim, em descrições focalizadas em determinados aspectos considerados relevantes para compreender um determinado ponto, ou objeto. Geralmente, com a intenção de responder a um questionamento previamente construído pelo pesquisador. Ao fazê-lo, o etnógrafo descreve cumulativamente um fenômeno, fazendo com que, ao final do texto, uma determinada realidade social ganhe relevo e, portanto, possa ser analisada. Por isso mesmo há alguns analistas da Antropologia que descrevem a etnografia como um gênero literário.

Como vimos na Aula 3, uma etnografia, do ponto de vista da Antropologia, porém, é mais do que um método, uma técnica ou gênero literário. Ela reúne características de uma prática que mais do que construir um objeto para análise, constrói mesmo o sujeito social responsável pela análise. Uma prática que, uma vez posta em ação, é capaz de produzir um deslocamento de seu centro de visão, construindo-o socialmente, fazendo-o assumir novas perspectivas de enquadramento sobre distintas realidades sociais. Essa é uma discussão que foge ao interesse de nosso curso aqui, mas é importante para fixar a ideia de que estamos falando de uma identidade profissional bastante diversa, se comparada, por exemplo, com aquelas que são socializadas a partir do Direito.

Para nós interessa reforçar que, em suas dimensões técnicas, a etnografia pode contribuir de forma significativa para a compreensão das sociedades e das instituições. Concorre também para o entendimento do modo como as pessoas engendram suas práticas cotidianas, a despeito dos discursos nos quais dão fluidez às representações sobre o que pensam estar fazendo. Por exemplo, no ambiente do Poder Judiciário, muitas vezes, o que os chamados operadores do Direito (juízes, promotores, advogados, entre outros) fazem em seu cotidiano difere muitas vezes das prescrições para suas rotinas. Em aulas posteriores, abordaremos exemplos que possibilitarão uma melhor compreensão desses postulados.

Antropologia do Direito

No caso específico da Antropologia do Direito, esta poderia ser denominada uma subárea da Antropologia. As etnografias, nesse caso, se ocupam de estudar as categorias que podem perpassar o saber jurídico, assim como as formas pelas quais este se produz, reproduz e como é recebido pelos seus destinatários: os jurisdicionados. Nessa caminhada, são realizadas a identificação, a classificação e a análise das formas como se organiza o “mundo jurídico”. O pesquisador, para dar concretude a essa forma de construção de conhecimento, deve se distanciar por vezes dos ambientes nos quais o conhecimento se restringe à leitura e à sistematização de textos – bibliotecas, gabinetes, escritórios de trabalho, entre outros – e se deslocar para o campo, ou seja, para os ambientes nos quais as regras escritas nos códigos são (ou não) concretizadas pelos seus diferentes agentes para, justamente, observar como essas coisas acontecem.

A realização de uma etnografia, de modo geral, exige que um pesquisador que seja externo a uma dada organização social em estudo

passa algum tempo a observar a atividade das pessoas. Essa atividade pode envolver conversas formais ou informais, dependendo do grau de acolhimento do pesquisador por parte dos membros do grupo estudado e de seu envolvimento com seus diferentes interlocutores. Com uns, ele poderá falar mais descontraidamente; com outros, pode ocorrer de ele ter de ser um pouco mais formal. Depende das circunstâncias da pesquisa.

Esse trabalho deve ser efetuado sempre com a concordância das pessoas com as quais o estudo é desenvolvido, ou seja, os interlocutores. Isso é condição para que o grupo estudado não se sinta vilipendiado em sua intimidade, uma vez que todo e qualquer grupo social tem informações sobre si que deseja proteger, tanto quanto possível, da invasão de outras pessoas. Mas, afinal, se não é para saber o que as pessoas não querem revelar, o que o antropólogo faz ao estudar as pessoas? Essa pode ser uma pergunta. E a resposta é muito simples: o antropólogo estuda as estruturas simbólicas presentes nas relações sociais, de forma a compreender processos e mecanismos os quais, muitas vezes, são naturalizados por seus interlocutores. Elementos que são ignorados por estes tendem a ser trazidos à tona pelo trabalho antropológico. Aprendendo com seus interlocutores tais aspectos, o antropólogo surge então como um profissional especializado em fazer a “leitura” de tais estruturas, de forma a poder desvelar o que se encontra naturalizado para seu próprio grupo. Ou seja, um antropólogo estuda “o outro” com o objetivo de entender melhor a si mesmo.

Para tanto, o pesquisador geralmente mantém anotações de campo. Estas podem ser feitas reservadamente, ou durante as interações com seus interlocutores, sempre que estes se sintam à vontade com tal exercício. Pode usar o recurso de fotografias, gravações de conversas, entre outros estratagemas que possibilitem acesso qualificado à memória de tais estudos. Às vezes, as pesquisas duram meses ou mesmo anos. Assim, é necessário fixar referências para que o antropólogo, ao redigir a sua etnografia, possa integrar o maior número de elementos na construção de dados que julgar relevantes para a exploração de uma problemática.

Em geral, sua etnografia consiste de uma descrição abrangente da sociedade ou grupo de estudo, a qual é empreendida a partir de uma edição das notas resultantes da observação realizada (como também da escuta das gravações ou análise mais detalhada de imagens e fotos que foi possível produzir). Nessa etnografia, o antropólogo faz uma apresentação do tema, procedendo à classificação, à análise e à interpretação dos dados construídos. Enquanto técnica, ela permite ao pesquisador produzir

conclusões verossímeis acerca de fatores sociais e organizacionais que permeiam o funcionamento e as relações dos agrupamentos humanos estudados. Esperamos, nas próximas aulas, dar exemplos de como esse trabalho, de natureza eminentemente empírica, produziu compreensões sobre diferentes instituições e organizações sociais.

Como chama a atenção Klever Paulo Leal Filpo, doutor em Direito que realiza pesquisas empíricas no âmbito do sistema judiciário, esses estudos têm mostrado que o trabalho das pessoas é, normalmente, mais rico e complexo do que o descrito pelas definições dos processos e pelos modelos dos sistemas. Segundo ele,

a observação direta da complexa realidade social que constitui um grupo, ou um tribunal, ou uma vara, por exemplo, parece ser a mais adequada para compreender os pontos de vista dos seus “nativos” – ou seja, daqueles que já estão inseridos no ambiente – e poder descrever e interpretar as suas práticas, localizá-las e entender em que se afastam ou em que medida se integram dentro das rotinas e das normativas vigentes.

Fonte: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=7e889fb76e0e07c1>. Acesso em 28 nov. 2013.

Conclusão

Chamamos a atenção para o trabalho de campo, que é uma experiência pessoal. Ela pode ser mais ou menos bem-sucedida, a partir da confluência de diversos fatores: os procedimentos adotados nas interações sociais, por parte do pesquisador, aliados a suas capacidades individuais (facilidade para conversar, aprender línguas, ler e entender leis etc.), interligados com os contextos e situações em que o trabalho é desenvolvido, além, é claro, das personalidades intrínsecas aos sujeitos que o estudioso encontra durante sua pesquisa.

Contudo, a validade do estudo realizado – que se pode inferir, por um lado, quando os grupos estudados “se veem” e concordam em algum grau com a interpretação veiculada pelo pesquisador – depende diretamente e em grande medida da habilidade, disciplina e perspectiva do observador. Por outro lado, a noção de relevância social dependerá tanto da possibilidade de renovação e aprofundamento teórico dos estudos realizados como também de possíveis impactos provenientes da

ampliação da compreensão acerca de como determinados grupos pensam e agem, possibilitando o aprimoramento de formas de comunicação dentro destes ou entre eles.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

O seguinte trecho pertence a um artigo publicado por Roberto Kant de Lima (antropólogo) e Barbara Lupetti (advogada). Considere a proposta por eles apresentada e analise-a contemplando as principais questões colocadas na aula:

Nesse sentido, este *paper* pretende, para além de destacar a necessidade de aproximação desses diferentes saberes, o do Direito e o da Antropologia, chamar a atenção para o fato de que esta aproximação dificilmente terá êxito se for imposta exclusivamente por via teórica, pois as teorias antropológicas, por si só, não parecem atrativas aos operadores do campo do Direito. Entretanto, poderá ser muito valiosa, como de fato vêm demonstrando os resultados de pesquisas que temos produzido institucionalmente, se for feita por via metodológica, através da realização de etnografias comparativas, com as quais os juristas não têm afinidade e têm muita dificuldade de atribuir-lhes o devido valor (LIMA; BAPTISTA, 2010).

Resposta Comentada

Como vimos na aula, o Direito outorga grande importância à elaboração de uma “Teoria Geral do Direito”, dando menor relevância às questões metodológicas. A Antropologia, pelo contrário, tem como um dos seus pilares a realização de etnografias e a convivência de diferentes teorias. Os autores enfatizam o fato de a aproximação entre as duas disciplinas terem maiores possibilidades de sucesso, caso se dê através da

via da realização de pesquisas empíricas, já que, por um lado, por via teórica, parecem pontos de vista quase incompatíveis, e, por outro lado, porque é só através da pesquisa empírica que é possível compreender o Direito na prática.

Resumo

Nesta aula, apresentamos as principais características dos saberes jurídicos e antropológicos. Nosso objetivo foi definir os limites e possibilidades de um diálogo entre ambas as disciplinas. Com esse esforço, esperamos que tenha sido possível o entendimento acerca das diferenças formais entre as disciplinas Antropologia e Direito e compreender as maneiras pelas quais se constrói o conhecimento em cada uma das disciplinas, em prol de proporcionar ao aluno a compreensão sobre a pertinência de uma Antropologia do Direito. Nosso objetivo foi mostrar como cada um desses saberes apresenta particularidades que nem sempre fazem do diálogo entre ambos uma tarefa fácil, embora possível.

Informação sobre a próxima aula

Nas próximas aulas, vamos nos referir a estudos etnográficos, na perspectiva de chamar a atenção para a natureza eminentemente empírica da Antropologia, capaz de empreender entendimentos sobre diferentes instituições e organizações sociais. Em particular, na próxima aula, nos referiremos a uma obra clássica da Antropologia e da Antropologia do Direito, especificamente, *Crime e costume na sociedade selvagem*, de Bronislaw Malinowski.

Leituras recomendadas

BAPTISTA, Barbara Gomes Lupetti. *Os rituais judiciários e o princípio da oralidade: construção da verdade no processo civil brasileiro*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2008.

GARAPON, Antoine; PAPAPOULOS, Ioannis. *Julgar nos Estados Unidos e na França*. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2008.

LIMA, Roberto Kant de. Por uma Antropologia do Direito, no Brasil. In: FALCÃO, Joaquim de Arruda. *Pesquisa científica e Direito*. Recife: Editora Massangana, 1983, p. 89-116.

PAES, Vivian. *Crimes, procedimentos e números: estudo sociológico sobre a gestão dos crimes na França e no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

Aula 6

Sociedades com Direito

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Meta

Apresentar uma visão clássica sobre o Direito e os fenômenos jurídicos na área da Antropologia do Direito, através da obra do antropólogo Bronislaw Malinowski, *Crime e costume na sociedade selvagem*.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. definir a função do Direito nas sociedades chamadas primitivas;
2. identificar a existência de diversas regras que regulam a vida em sociedade e a função que elas cumprem;
3. identificar os mecanismos de manutenção da ordem social em uma dada sociedade.

Introdução

Nesta sexta aula, apresentamos a obra *Crime e costume na sociedade selvagem*, do antropólogo **Bronislaw Malinowski**. Seleccionamos essa obra como representante de uma visão clássica na Antropologia do Direito. Como veremos, Malinowski se contrapõe à visão da escola anterior – o evolucionismo – e propõe uma visão inovadora para sua época, mas também abre uma visão original para pensarmos o Direito e os fenômenos jurídicos hoje, no diálogo entre a Antropologia e outras áreas, em especial o Direito, como visto na Aula 5.

A perspectiva proposta pelo antropólogo Malinowski nesta obra é importante para pensar a relação que os cidadãos constroem com a lei e as normas sociais em uma dada sociedade. No Brasil, é comum jornalistas, legisladores, juristas, juízes, políticos, professores, intelectuais e pessoas em geral se preocuparem com o não cumprimento das leis por parte de boa parte da sociedade. Por que as leis não são respeitadas? Por que as pessoas burlam a lei? As respostas costumam ser variadas. “Falta de educação”, “ignorância”, “querem se dar bem”, a lei é “ridícula”, “ultrapassada”, “desconhecida”, são algumas delas. Muitas delas condensadas na popular frase “há leis que pegam e leis que não pegam”, querendo dizer que o cumprimento, ou não, da lei dependeria do fato de o seu conteúdo ser compatível, ou não, com as condutas e os valores de uma dada sociedade.

A proposta de Malinowski no livro que abordaremos nesta aula será de grande interesse para tratar de questões semelhantes às mencionadas no parágrafo anterior. Aliás, a pergunta de partida do antropólogo em *Crime e costume na sociedade selvagem* é por que os nativos das Ilhas Trobriand, local de sua pesquisa, cumprem as leis, nos casos em que isso acontece. Essa pergunta nasce de um confronto com as teorias vigentes na época, as quais Malinowski irá discutir.



As Ilhas Trobriand são um arquipélago de aproximadamente 440 km² ao longo da costa oriental da Nova Guiné. Malinowski realizou sua pesquisa, principalmente, na Ilha de Kiriwina, uma

Bronislaw Malinowski

Nasceu em 1884 na Cracóvia, Polônia, e morreu nos Estados Unidos, em 1942. Antes de se dedicar ao estudo da Antropologia, teve formação em Ciências Exatas. Em 1910, começa a estudar Antropologia na London School of Economics, na Inglaterra. É considerado um dos fundadores da Antropologia Social, como vimos na Aula 3. Sua principal contribuição foi o desenvolvimento de um novo método de investigação de campo, cuja origem remonta à sua intensa experiência de pesquisa na Austrália, inicialmente com o povo mailu (1915) e, posteriormente, com os nativos das Ilhas Trobriand (1915-16, 1917-18). A primeira expedição de Malinowski às Ilhas Trobriand foi em 1915, onde permanece até 1916, impedido de voltar para Inglaterra devido ao início da Primeira Guerra Mundial. Mais tarde, em outubro de 1917, retorna uma vez mais às Ilhas Trobriand para, então, escrever sua primeira monografia: *Os argonautas do Pacífico Ocidental*, em Tenerife, já ameaçado pela tuberculose. Só retornou à Inglaterra em 1921. *Crime e costume na sociedade selvagem* também é produto de seu trabalho de campo nas Ilhas Trobriand, publicado em 1926.

das mais importantes do conjunto. Segundo o próprio Malinowski, as ilhas mantêm uma densa população dedicada, principalmente, à agricultura e à pesca, mas também especialista em várias artes e ofícios e ativa no comércio e troca de bens.



Figura 6.1

Fonte: <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/e/ea/Trobriand.png/300px-Trobriand.png>

Antes de começar, então, propomos delinear a visão evolucionista sobre o Direito nas sociedades ditas primitivas, à qual Malinowski vai se contrapor.

O evolucionismo: a obediência cega à norma

Em termos gerais, os autores da corrente evolucionista se baseavam na suposição de que, nas sociedades ditas primitivas, o indivíduo era absolutamente dominado pelo grupo – a horda, o clã, a tribo – e, portanto, obedecia aos mandados da sua comunidade, suas tradições, sua opinião pública, com uma “obediência escrava, fascinada e passiva” (2003, p. 16).

Essa interpretação veio substituir uma anterior que, ao contrário, assumia que, nas sociedades ditas primitivas, havia uma carência de leis e regras. Ou seja, projetando a imagem do “selvagem” como alguém livre de regras e normas, alguém que obedecia só a seus instintos, fossem eles bons (o “bom selvagem”, em autores como Jean Jacques Rousseau) ou

malvados (a “guerra de todos contra todos”, em autores como Thomas Hobbes). Nessa perspectiva, a Antropologia pouco ou nada se importava com o estudo do Direito nas sociedades primitivas, pois parecia carecer de campo ou objeto de estudo.

Essa visão sobre a “carência” de normas, segundo Malinowski, foi substituída pela ideia de que, na vida primitiva, pelo contrário, haveria uma “hipertrofia” de regras e leis. Nessa linha de pensamento, o nativo dessas sociedades é transformado em um “modelo de cidadão cumpridor da lei” (2003, p. 22). Assim, Malinowski se refere, de forma crítica, a esse pressuposto:

O selvagem – segundo o veredicto atual de competentes antropólogos – sente uma reverência profunda pela tradição e pelos costumes, assim como mostra uma submissão automática a seus mandados. Obedece a eles como um “escravo”, “cegamente”, “espontaneamente”, devido a sua “inércia mental” combinada com o medo referente à opinião pública ou a um castigo sobrenatural; ou também pelo “sentimento”, ou até instinto, de grupo que tudo o penetra (2003, p. 22).

Assim, para esses autores, a obediência reverencial à tradição e à força do grupo seria a causa da manutenção da ordem e da lei nas sociedades primitivas. Por sua vez, o medo do castigo, aplicado por essas forças coletivas e sagradas, seria a causa de os nativos dessas sociedades cumprirem a lei.

Malinowski não se conforma com essa explicação dominante e propõe demonstrar exatamente o contrário. Primeiro, que o nativo obedece à lei por outros motivos que não o instinto, o medo, a reverência, mas pela conveniência e pelo engajamento em um sistema de reciprocidades mútuas. Segundo, que ele nem sempre obedece à lei. Como ele mesmo diz:

O fato é que não há sociedade [primitiva ou civilizada] que possa trabalhar de um modo eficiente sem que suas leis sejam obedecidas “diligentemente” e “espontaneamente”. A ameaça de coerção e o medo do castigo não afetam o homem comum, tanto “selvagem” como “civilizado”, ao mesmo tempo que, por outro lado, são indispensáveis para certos elementos turbulentos ou criminais (2003, p. 26).

Antes de passar a analisar os pontos mencionados na crítica de Malinowski, é importante ressaltar que, para ele, o maior obstáculo e erro no estudo do Direito primitivo que tem sustentado a perspectiva por ele criticada é o fato de esses antropólogos buscarem, nas sociedades primitivas, uma organização definida de funcionamento da lei, administração e imposição do cumprimento da lei, tal como a conhecemos na nossa própria sociedade. Diz Malinowski:

Ao definir as forças do Direito na base da autoridade central, de códigos, tribunais e guardas, chegaríamos à conclusão de que a lei não necessita de coerção em uma comunidade primitiva, mas que é observada de uma forma espontânea (2003, p. 27).

Chamamos a atenção para a identificação desse aspecto por parte de Malinowski porque, como vimos nas duas aulas anteriores, o reconhecimento de que o Direito vai além das instituições e códigos formais é um dos aspectos mais significativos, a partir dos quais devem ser encarados os estudos na área da Antropologia do Direito. Seja em uma sociedade dita “primitiva”, ou na nossa própria sociedade.

==== **Atividade 1** =====

Atende ao Objetivo 1

Considere a seguinte notícia, publicada *on-line* em 17 de dezembro de 2013, e responda à pergunta a seguir:

Tipificação do crime de *bullying* e aumento de penas para homicídios marcam relatório final do Código Penal

O *bullying* (intimidação vexatória) agora é crime, de acordo com o relatório final das mudanças no Código Penal brasileiro, aprovado nesta terça-feira (...). Outra mudança aguardada pela sociedade foi o aumento da pena pelo crime de homicídio, sendo que a pena mínima para o homicídio doloso (o agressor tinha a intenção de matar) passou de seis anos para oito anos, enquanto a pena mínima para homicídio culposo (sem intenção de matar) passou de quatro anos para seis anos. (...)

“Estamos entregando um instrumento capaz de proteger a nossa sociedade e que permite um novo olhar para a gestão da

segurança pública no país”, ressaltou o presidente da comissão, Eunício Oliveira.

Fonte: Jornal *O Povo*, 17 dez. 2013.



Para ter acesso a outras informações sobre o caso, você pode acessar o *link*:

<http://blog.opovo.com.br/blogdoeliomar/tipificacao-crime-de-bullying-e-aumento-de-penas-para-homicidios-marcam-relatorio-final-codigo-penal/>

Identifique qual é a concepção de obediência à lei na perspectiva do projeto de reforma do Código Penal brasileiro aqui mencionada e problematize, conforme a crítica e as considerações de Malinowski.

Resposta Comentada

Na perspectiva do projeto de reforma do Código Penal, o aumento das penas para certos crimes seria um meio de prevenção deles e, portanto, de proteção à sociedade. Na visão de alguns autores, mencionada por Malinowski, o medo de um castigo mais severo faria com que as pessoas obedecessem à proibição estabelecida na lei. Podemos pensar que, conforme a crítica realizada por Malinowski, a lei não é obedecida simplesmente pelo medo do castigo, mas por outros motivos, e que o aumento das penas não necessariamente seria eficiente e efetivo para a prevenção dos crimes.



O Direito positivo

Na sua proposta de análise do Direito nas Ilhas Trobriand, Malinowski toma a distinção própria do Direito ocidental entre lei civil e lei criminal. Isso porque sua intenção é discutir a afirmação de que, nesse tipo de sociedade, só existiria Direito criminal, ou seja, o Direito apenas se faria presente quando ocorresse uma reação à quebra da lei. Ao contrário, ele vai demonstrar que a vida diária, em vários aspectos, está regulada pela lei civil.

Malinowski chama de *lei civil* as disposições positivas, elásticas e flexíveis, em diversos domínios sociais, e de *lei criminal* as disposições negativas que protegem a vida, a propriedade e a personalidade. As primeiras, por serem mandados positivos, estão submetidas a diferentes tipos de sanções, e as segundas, ao castigo, uma vez que não seja respeitada a proibição (negativa) de certas condutas.

Na primeira parte de seu livro, Malinowski se dedica à lei civil. Ele busca demonstrar, como mencionamos, que essa lei está presente em diversos aspectos da vida diária dos melanésios e, ainda mais, regula a vida social da comunidade.

Após essa análise, que veremos a seguir, Malinowski propõe uma definição do Direito como um sistema de arranjos que faz com que as pessoas cumpram suas obrigações sociais. Ainda mais, define o Direito como um sistema de transações que é cumprido devido:

1) à existência de serviços mútuos, desenvolvidos em forma pública e cerimonial; 2) à ambição e vaidade dos melanésios, que esperam recompensas posteriores em relação aos serviços dados (2003, p. 46).

Vamos ver como Malinowski analisa diversos aspectos da vida social para, posteriormente, retomar a definição mencionada.

Na economia

Os melanésios das Ilhas, segundo Malinowski, passam boa parte de seu tempo na lagoa, dedicados a atividades de pesca. Segundo ele, um conhecimento superficial dessas atividades poderia dar a impressão de desordem, anarquia e falta de sistema. No entanto, os nativos

dispõem de uma estreita organização nas suas equipes de trabalho, assim como de uma divisão fixa de funções sociais.

Dentro de cada canoa, há um homem, que é o proprietário, e a tripulação, que, por regras, pertence ao mesmo subclã. Assim, estão ligados uns aos outros por um sistema de obrigações mútuas. Cada homem deve ocupar seu lugar e cumprir uma tarefa determinada. Do mesmo modo, cada participante recebe sua parte correspondente ao serviço prestado. Assim, diz Malinowski:

Vemos nessa atividade um sistema rígido de obrigações mútuas no qual estão lado a lado um senso do dever e o reconhecimento da necessidade de cooperação, além da compreensão do interesse próprio, dos privilégios e benefícios (2003, p. 34).

Por sua vez, quando os pescadores chegam às praias, esperam por eles os habitantes de comunidades da terra. Observa-se, nesses encontros, um novo e semelhante sistema de serviços e obrigações mútuas baseado em um convênio já estabelecido entre os povoados: a troca de hortaliças por peixe.

O aspecto curioso desse “convênio” é que, além da troca econômica, envolve uma dimensão cerimonial, já que o intercâmbio deve seguir um complexo ritual e uma dimensão jurídica, uma vez que nenhum dos dois pode negar a troca. Qual é o motivo que respalda essas obrigações? Cada comunidade, explica Malinowski, precisa dos alimentos da outra. Ser negligente com o outro é prejudicial para a própria comunidade. Ou seja, o sistema, conclui o antropólogo, é baseado na reciprocidade, não só de alimentos, mas de outros serviços, formando um “verdadeiro sistema de prestações mútuas” (2003, p. 37).

Na religião

Um dos atos mais característicos da vida cerimonial nas Ilhas são os ritos por luto dos mortos. Eles são, sem dúvida, atos religiosos, de piedade com o morto e seus familiares. Como manifestação ritual e pública, também fazem parte da vida cerimonial da comunidade. No entanto, diz Malinowski, eles também têm uma dimensão jurídica, pois todos os atos realizados nessa situação são considerados obrigações para com outros sobreviventes. A viúva deve chorar o morto, guardar luto por

um longo período e levar junto a mandíbula do marido pelo mesmo período de tempo. Oportunamente, receberá, por essa exibição pública da dor, retribuições importantes por parte dos parentes do marido. A reciprocidade rege novamente as relações.

No matrimônio

O casamento não só estabelece um vínculo entre marido e mulher mas também uma relação de mutualidade entre as duas famílias, envolvendo, especialmente, o irmão da esposa. Ele se faz responsável pela sua irmã, e a família dele deve provê-los de alimentos e cuidado. Ele deve mostrar, publicamente, seu trabalho e demonstrar generosidade e competência. Por sua parte, o marido deve recompensar com presentes periódicos cada contribuição, e os filhos do casal deverão trabalhar e contribuir com seu tio. Conclui Malinowski:

O que poderia [na nossa visão] ser mais economicamente absurdo que essa distribuição de produtos agrícolas na qual um homem trabalha para sua irmã e que, por sua vez, depende do irmão de sua esposa (...)? Observando de perto, compreende-se que algumas dessas ações aparentemente desnecessárias são poderosos incentivos econômicos; umas têm força legal obrigatória, enquanto outras são o resultado direto das ideias nativas sobre parentesco (2003, p. 52).

Cumprir ou não cumprir: para além da letra da lei

Inicialmente, mencionamos que a pergunta central de Malinowski em seu livro girava em torno dos motivos, forças ou razões, pelos quais os melanésios obedecem às leis (quando as obedecem). Através das dimensões analisadas, Malinowski menciona:

Em todos os fatos descritos, o elemento do Direito que é de efetiva compulsão social consiste em arranjos complexos. O mais importante deles é a forma como as transações e atividades estão em cadeias de serviços mútuos, em que cada um será recompensado em data posterior. A forma pública e cerimonial como se desenvolvem usualmente essas transações, combinada com a extrema ambição e vaidade dos melanésios, soma-se às forças que salvaguardam o Direito (2003, p. 46).

É claro que há também, observa Malinowski, tropeços constantes nas transações, que há grande descontentamento, recriminações e reclamações e raramente há homens que estejam completamente satisfeitos com seus parceiros. Contudo, no geral, cada qual continua o consórcio e tenta dar conta de sua parte, seja por inteligente egoísmo, seja por obediência a suas ambições de prestígio e riqueza ou a seus sentimentos sociais.

Retomando a crítica inicial de Malinowski, o que pode se ver é que a imagem da obediência automática não corresponde às observações empíricas da vida diária dos nativos. E também que não existe uma submissão reverencial e sagrada, pois as regras de que tratamos são “essencialmente elásticas e adaptáveis deixando uma lassitude considerável dentro da qual seu cumprimento pode se considerar satisfatório” (2003, p. 45).

Ora, adverte Malinowski:

A verdadeira razão pela qual todas essas obrigações são normalmente observadas e geralmente de forma escrupulosa é que não cumprir com elas coloca o homem em uma posição intolerável, assim como cumprir com elas com demora ou deficientemente o cobre de opróbrio. O homem que persistentemente desobedece as regras (...) se encontraria logo fora da ordem social e econômica, coisa que percebe perfeitamente (2003, p. 56).

O Direito nesse sistema de reciprocidades

A vida social nas Ilhas Trobriand, assim, está regulada por um conjunto variado de regras: os preceitos de boas maneiras que indicam como se conduzir com amigos, parentes, superiores, iguais etc., regras de jogos e festividades, regras sobre o sagrado.

Assim, as regras jurídicas são apenas uma categoria de regras dentro do corpo de costumes. Ora, as regras jurídicas se destacam do resto porque são consideradas direitos de uma pessoa e obrigações de outra. Não estão sancionadas por fenômenos psicológicos, mas por uma máquina social de força obrigatória, baseada na dependência mútua e expressa em um sistema, como vimos, de serviços recíprocos. Por isso, essas leis positivas, ou civis, tanto não são absolutamente obedecidas (pois não poderiam assim se adaptar à vida) como sua violação não é propriamente castigada, mas sancionada, pois:

O Direito Civil que governa todas as fases da vida da tribo consiste em um corpo de obrigações forçosas consideradas como justas por uns e reconhecidas como um dever por outros, por um mecanismo de reciprocidade e publicidade inerente à estrutura da sociedade (2003, p. 74).

Malinowski chega, dessa forma, a um dos pontos centrais da argumentação da Antropologia do Direito, que afirma que o Direito não se restringe às instituições formais e reforça a ideia de que ele faz parte da vida social. Para Malinowski, fica claro que o Direito é mais um aspecto da vida tribal, e não um sistema independente dela; ele é resultado da configuração de obrigações específicas que permitem tanto cumprir quanto evadir responsabilidades (2003, p. 74).

Atividade 2

Atende ao Objetivo 2

Considere o seguinte trecho e responda às perguntas a seguir:

O crescimento vertical se socializou dentro do contexto da própria favela apoiado no “direito de laje”. Tal “direito” é aceito na comunidade, e se atualiza de diversas formas. (...) A administração das demandas resultantes de tipos de moradia é feita pela Associação de Moradores, onde ocorre o registro de seus nomes, endereços e das “propriedades” que possuem. Na medida em que as aquisições imobiliárias são registradas, constituem “propriedades” de seus “donos”. No modelo estatal, quando o registro oficial da escritura de compra e venda é levado ao Registro Geral de Imóveis (RGI), configura a aquisição do direito de propriedade e sua consequente transferência. De maneira análoga, em Rio das Pedras existe uma espécie de “cartório” que faz o registro dos contratos de compra e venda de terrenos de superfície e de lajes.

Essa modalidade de registro de aquisição de propriedade é completamente legitimada na comunidade. Certa vez perguntei a um morador, que estava ansioso para registrar a aquisição de uma laje na Associação de Moradores, por que ele estava tão inquieto para ser atendido. A resposta foi rápida e concludente: “– Só é dono quem registra” (CORRÊA, 2008).



Para ter acesso ao *paper* completo, você pode acessar o *link*:

http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2031/claudia%20franco%20correa.pdf

Defina a lei civil conforme as considerações de Malinowski e, considerando o trecho citado, descreva o funcionamento e atualidade do Direito, identificado por Cláudia Franco Corrêa em uma favela carioca.

Resposta Comentada

Para Malinowski, a lei civil pode ser definida como um sistema de prestações e contraprestações, quer dizer, como direitos de uns e obrigações de outros. No “direito à laje”, verifica-se um Direito não institucionalizado pelo Estado, mas sim pelos moradores e suas instituições locais. O funcionamento está regulado por normas próprias que estabelecem concessões e títulos entre as partes envolvidas e interessadas.



A lei criminal

A segunda parte do livro de Malinowski é dedicada aos aspectos da vida tribal que são regulados pela lei criminal, ou seja, como vimos, pelos mandados negativos que proíbem e castigam certas condutas.

Em primeiro lugar, Malinowski chama a atenção para o fato de a ciência, de modo geral, ter se preocupado com aquilo que é extraordinário, sensacional, e, conseqüentemente, ter apontado menos aquilo que é normal e corrente. Isso, diz Malinowski, tem levado os antropólogos a exagerar a importância e a predominância do Direito criminal nas sociedades selvagens em detrimento da lei civil. Por isso, dedica a primeira parte de seu livro a demonstrar a vigência e atualidade desta. Ao mesmo tempo, o Direito criminal também costuma, segundo nosso autor, ser estudado nos seus usos singulares e sensacionais, em casos de crimes horríveis de vingança tribal, de bruxaria criminal, incestos, violação de tabus e assassinatos (2003, p. 89).

Não é uma afirmação que surpreenda ou que possamos achar única nas sociedades ditas primitivas. Nos dias de hoje, em particular na área da segurança pública, é possível ver como a mídia, por exemplo, atrai a atenção a partir de casos extraordinários, raros, que, por algum motivo, parecem “fora da ordem”. Também muitas resoluções ou decisões políticas são tomadas pelos responsáveis de certas áreas quando acontecem fatos que extrapolam a rotina e alcançam o Estado público. Esses dois aspectos – extraordinário e publicitário – serão abordados nesta parte da aula, a fim de entendermos como funciona o Direito quando alguma norma é violada.

Ainda, para Malinowski, entender as situações nas quais as regras são quebradas é também muito importante, pois, se apenas fosse mostrado o sistema em equilíbrio, estaria se apresentando um aspecto muito parcial do Direito nas Ilhas. Pois, como o antropólogo chama atenção, o nativo das Trobriand tem uma atitude de respeito ao dever e à lei muito parecida com a do “homem civilizado”: compreende que tem de cumprir suas obrigações e cuidar de seus interesses até o extremo de não só esticar a lei como também, às vezes, quebrantá-la.

Por outra parte, Malinowski ressalta que, nas Ilhas Trobriand, as relações sociais estão governadas por vários princípios legais. O principal é o do direito matriarcal, que impõe que a criança está corporal e moralmente ligada à sua mãe e aos parentes de sua mãe e, portanto, seus direitos e deveres também. Mas, junto com esse direito, coexistem, mais ou menos, harmonicamente, outros sistemas legais. Começamos a ver essa perspectiva a partir de uma história trabalhada por Malinowski.

O jovem Kima'i: entre o escândalo e a tragédia

Em um dia de sua estada entre os trobriandeses, Malinowski foi informado de que Kima'i, um jovem de uns 16 anos, tinha caído de um coqueiro e morrido. No povoado, estavam acontecendo os atos mortuários. Malinowski percebeu um estado de hostilidade raro entre os habitantes do povoado onde o jovem tinha morrido e aqueles do local do enterro. Interessou-se logo pelo caso.

Ficou sabendo, então, que o jovem tinha se suicidado. Ele teria quebrado as regras da **exogamia**, e sua companheira de crime era sua prima materna, filha de uma irmã de sua mãe. Mas isso era sabido havia muito tempo. Embora fosse geralmente reprovado, nada se fazia a respeito. Nada, até que um pretendente desprezado pela jovem, considerando-se pessoalmente agravado, tomou a iniciativa. Então, em uma noite, esse jovem insultou, com os xingamentos mais graves da comunidade, seu rival em público e o acusou de incesto diante da coletividade. Para Kima'i, só havia um jeito de fugir da vergonha pública. Na manhã seguinte, vestiu suas roupas de gala, subiu no coqueiro e se dirigiu à comunidade explicando as razões que o moviam a um ato tão desesperado. Acusou, de forma velada, o jovem e, a partir daquele momento, os membros de seu clã teriam o dever de vingá-lo. Pulou do coqueiro e se matou. Seguiu-se uma luta dos parentes do Kima'i contra o outro jovem, que ficou ferido.

A história de Kima'i revela vários aspectos do funcionamento do Direito na vida das Ilhas, ou em outras palavras, do Direito na prática.

1. Em primeiro lugar, havia um crime manifesto: a quebra da regra da exogamia, uma das regras centrais do direito matriarcal, que considera todas as mulheres do clã como irmãs e, conseqüentemente, proibidas para casamento. É uma das regras, em teoria, cuja violação gera um grande horror, uma forte reação pública e a crença na existência de castigos sobrenaturais. Esse, diz Malinowski, “é o ideal da lei nativa” (2003, p. 96) e, portanto, conta com forte adesão moral no discurso nativo. No entanto, continua nosso autor, “quando se trata de aplicar a moralidade e os ideais à vida real, as coisas tomam um aspecto diferente” (2003, p. 96).
2. Em segundo lugar, no caso descrito, a opinião pública não se mostrava ultrajada pelo conhecimento do crime nem pelos insultos que a parte interessada lançou publicamente contra o culpado. Intrigado com essa não reação, Malinowski descobriu que os casos de violação

Exogamia

Regime social em que os matrimônios se efetuam com membros de tribo estranha, ou dentro da mesma tribo, com os de outra família ou de outro clã. Fonte: Novo Dicionário Aurélio.

da regra da exogamia referentes às relações sexuais não eram raros e que a opinião pública se mostrava indiferente. Se o assunto é levado com decoro e ninguém em particular se sente ofendido, a opinião pública murmurará, mas não pedirá castigo.

3. Ora, em terceiro lugar, se houver um escândalo, todos se voltarão contra o casal e, devido ao ostracismo ou aos insultos, um deles, ou os dois, será conduzido ao suicídio.
4. Em quarto lugar, na pesquisa suscitada a partir do caso, Malinowski descobriu que existe um sistema estabelecido e regulado de evasão das normas. No caso da exogamia, isso ocorre por meio de um sistema de magia que consiste em feitiços, encantamentos e ritos eficazes para se desfazer dos maus resultados do incesto.

Estas conclusões demonstravam claramente que, em uma comunidade onde a quebra das leis se dá, não só ocasionalmente, mas de forma sistemática por métodos bem estabelecidos, não se pode esperar uma obediência espontânea à lei, ou uma adesão automática à tradição, “já que a mesma tradição ensina ao homem como evadir alguns de seus mandados mais severos” (2003, p. 98).

A lei e a ordem

Após sua análise do Direito, ou melhor, do sistema de normas que regulam a vida tribal nas Ilhas Trobriand, Malinowski consegue responder à sua pergunta inicial sobre como a ordem social é mantida nessa sociedade e por que as pessoas obedecem à lei. Para ele, a lei e a ordem estão longe de serem uma coisa externa à vida social, imposta por forças naturais ou sobrenaturais. Elas, pelo contrário, são resultado de uma luta constante não só das paixões humanas, dos desejos e interesses dos indivíduos contra o direito mas também de uns princípios jurídicos contra outros.

No entanto, reforça nosso autor, essa luta não é totalmente livre. Ela está sujeita a condições específicas e só pode acontecer dentro de certos limites e com a condição de permanecer sem publicidade. Ou seja, como demonstrado no caso do Kima'i, logo que seja declarado um desafio aberto, a precedência da lei estrita sobre um uso legitimado ou sobre um princípio jurídico alternativo é estabelecida. Chegamos assim a um ponto central desta aula que é a distinção entre os usos legalizados ou legitimados das normas e a letra da lei. E, ainda, identificamos tanto a

possibilidade de uma luta entre ambos, como também de um diálogo, que, dependendo das circunstâncias, poderá fazer valer mais um do que o outro.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Leia o seguinte trecho relatado pelo antropólogo brasileiro Roberto DaMatta como um drama em três atos:

1º Ato: uma pessoa que não é vista por ninguém, ignorada em razão de sua aparência e modo de apresentação, chega a um local para ser atendida por um servidor público que é uma autoridade e dela está imbuído. A autoridade não sabe quem é a pessoa que chegou e nem quer saber. (...)

2º Ato: O funcionário custa a atender à solicitação. Diz que não pode ser assim e ainda complica mais as coisas indicando as confusões do solicitante e as penalidades legais a que poderá estar sujeito. Cria-se, então, um impasse. (...) A lei e o fato de ele ser o seu representante cegam-no completamente para razões humanitárias ou pessoais. Nessa situação, o solicitante não é nada. É apenas um indivíduo qualquer, que, como um número, um caso complicado, um estorvo ou um requerimento, solicita algo. (...)

3º Ato: Diante do impasse – pois o funcionário diz que não pode e o cidadão deseja resolver seu caso –, há a solução que denuncia e ajuda a ver o mapa de navegação social. Nos países igualitários, não há muita discussão: ou se pode fazer ou não se pode. No Brasil, porém, entre o “pode” e o “não pode”, encontramos um “jeito”. (...) (DAMATTA, 2001, p. 100).

Roberto DaMatta refere-se no artigo citado à instituição do “jeitinho brasileiro” como uma forma de “conciliar todos os interesses, criando uma relação aceitável entre o solicitante, o funcionário-autoridade e a lei universal” (2001, p. 100). Analise o trecho, considerando as categorias trabalhadas por Malinowski ao tratar da lei criminal.

Resposta Comentada

O “jeitinho” pode ser considerado como os usos legitimados da lei aos quais refere Malinowski. Diante de situações que fogem da letra da lei, existem circunstâncias nas quais é possível flexibilizar a lei em função dos interesses das partes, ignorando, em alguns casos, o cumprimento estrito da lei, dando um “jeito” na sua aplicação. É importante ressaltar, como chama a atenção Malinowski, que a efetividade desse modo de agir dependerá das circunstâncias e das relações sociais envolvidas na interação e também do nível de publicidade desta.



Recomenda-se a leitura do livro *O que faz o Brasil, Brasil?*, de Roberto DaMatta, já citado, e o seu ensaio “Você sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil”, publicado em seu livro *Carnavais, malandros e heróis* (DAMATTA, 1997).

Resumo

Através da etnografia desenvolvida nas Ilhas referente ao funcionamento do Direito nessa sociedade, Malinowski chega a conclusões sobre:

1. A existência de obrigações positivas e flexíveis (a lei civil), porém obrigatórias.

2. A influência da reciprocidade, através de um sistema de prestações e contraprestações mútuas.
3. A relevância da aplicação pública e cerimonial das regras.
4. A existência de mandados e regras negativas (lei criminal) também elásticos e flexíveis.
5. O convívio da lei com usos legalmente tolerados, com evasões e métodos tradicionais de burla.

Por último, é útil ressaltar, como o próprio Malinowski o faz, que “não temos encontrado o verdadeiro problema simplesmente na enumeração das regras, mas nos modos e maneiras como elas são efetivadas” (2003, p. 148). Ou seja, no estudo das situações de vida e das formas como as pessoas lidam com essas situações e com as regras, da reação da comunidade e das consequências de seu cumprimento ou não. Por isso, Malinowski afirma, já no final de seu livro, numa frase central para os estudos da Antropologia do Direito: “o verdadeiro problema não é estudar a maneira como a vida humana se submete às regras, pois ela não se submete; é como as regras se adaptam à vida” (2003, p. 151).

Informação sobre a próxima aula

Nas próximas aulas, exploraremos uma série de etnografias na área da Antropologia do Direito. Na Aula 7, trabalharemos com uma etnografia sobre a Polícia Civil do Rio de Janeiro, realizada pelo antropólogo Roberto Kant de Lima.

Aula 7

Etnografia de uma instituição: a Polícia
Civil do Estado do Rio de Janeiro

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Meta

Apresentar, através da etnografia de uma instituição de administração institucional de conflitos, um aspecto do sistema judicial brasileiro relativo, principalmente, às práticas da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. construir uma metodologia para pesquisa em torno de uma instituição do sistema de justiça e de segurança pública;
2. reconhecer o caráter constitutivo do sistema judicial brasileiro em torno das relações entre as instituições que o formam;
3. definir a ética policial e identificar os mecanismos de sua atuação nas práticas policiais.

Introdução

Como vimos, particularmente na Aula 4, dentro da área da Antropologia do Direito, são desenvolvidas etnografias dedicadas ao estudo e à análise das instituições formalmente envolvidas na administração institucional de conflitos nas sociedades ditas modernas, como polícia, judiciário, sistema penitenciário etc. (ramo mais conhecido como Antropologia Jurídica), como também etnografias de processos de administração de conflitos cujas regras e atores não estão necessariamente instituídos de modo formal, mas que regulam aspectos da vida social e das interações entre grupos e pessoas em uma dada sociedade.

Nesta sétima aula, abordaremos uma etnografia sobre uma instituição em particular: a Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro. A etnografia foi desenvolvida pelo antropólogo **Roberto Kant de Lima** na década de 1980 e constitui um estudo pioneiro e basilar nos estados sobre a polícia, a segurança pública e a administração institucional de conflitos, no Brasil.

Nesta disciplina, nosso interesse no livro de Kant de Lima não reside tanto na instituição em particular, já mencionada, mas em poder visualizar, através de um estudo etnográfico, como se desenvolvem processos de administração institucional de conflitos e, sobretudo, considerando as aulas anteriores, como se dá, em um contexto social e institucional específico, a relação entre a lei escrita e formal e as normas e os valores morais que regulam as atividades da instituição. Este último aspecto será abordado com especial atenção, constituindo o que Kant de Lima chama, como veremos mais adiante, *ética policial*. Acreditamos que aprofundar essa questão nos levará a entender certas ações e atividades policiais que, nem sempre, respeitam, como diria Malinowski na obra tratada na aula anterior, a letra estrita da lei, mas que, pelo contrário, a tornam flexível, contornável e manipulável.

Da mesma forma, a análise das práticas desenvolvidas pelos policiais, com os quais Roberto Kant de Lima fez sua pesquisa, contribuirá para entender e refletir também sobre as práticas e os valores de outras instituições. Ou seja, um dos desafios é poder pensar as questões trazidas pelo trabalho aqui analisado não como exclusivas de um grupo social, mas como parte de um conjunto de relações institucionais e sociais inscritas em uma sociedade mais ampla.

Começaremos nossa aula por um ponto que consideramos muito importante no âmbito de nossa disciplina, relativo ao modo como foi

Roberto Kant de Lima

Doutor em Antropologia pela Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, mestre em Antropologia pelo Museu Nacional/UFRJ e bacharel em Direito pela UFRGS. Atualmente, é professor do Departamento de Segurança Pública, da Faculdade de Direito/UFF e coordenador do presente Curso Tecnólogo em Segurança Pública. É coordenador do Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia – Instituto de Estudos Comparados em Administração Institucional de Conflitos (INCT-INEAC), com sede na UFF (www.uff.br/ineac/). A etnografia tratada nesta aula corresponde à publicação de sua tese de doutorado, defendida em 1986, mas publicada inicialmente em 1994 pela Editora da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro; e em 1995 pela Editora Forense. Kant de Lima é autor de diversos livros e artigos sobre processos de administração institucional de conflitos, em perspectiva comparada com países como Estados Unidos, França e Argentina.

realizada a pesquisa. Se, como vimos em aulas anteriores, a pesquisa empírica, o trabalho de campo e a etnografia são práticas e estratégias metodológicas fundamentais da produção do conhecimento antropológico, acreditamos que explicitar, em cada trabalho aqui tratado, o caminho (ou a “cozinha”) da pesquisa será de grande utilidade para entender o que faz um antropólogo quando diz que realiza trabalho de campo, ou quando se apresenta em uma instituição (delegacia, batalhão, juizado etc.) dizendo: “licença, gostaria de fazer uma pesquisa”.

A “cozinha” da pesquisa: algumas questões metodológicas

A pesquisa desenvolvida por Roberto Kant de Lima na Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro (PCRJ, daqui em diante) fez parte de um projeto de pesquisa maior sobre o sistema judicial brasileiro, desenvolvido entre os anos de 1982 a 1984, se estendendo nos últimos anos para o sistema penitenciário e, em particular, para o Tribunal do Júri. Especificamente, a pesquisa na PCRJ foi realizada entre fevereiro e outubro de 1982.

O trabalho de campo na PCRJ foi realizado principalmente em três delegacias, situadas em diferentes áreas da cidade do Rio de Janeiro: Zona Sul, Centro e Zona Norte. A eleição por diferentes regiões geográficas e sociais da cidade esteve baseada na afirmação dos próprios policiais de que cada área teria suas particularidades em relação ao trabalho policial. Nas palavras de um dos delegados da Zona Sul entrevistados por Kant de Lima:

Cada delegacia tem sua própria atmosfera. Esta delegacia é tranquila. Aqui, tudo é resolvido na base da conversa. Nos subúrbios, há brigas de vizinhos, um cara quebra a cabeça do outro. Aqui o que tem é furto de carro ou de acessórios, arrombamento, briga de bar. Isso tudo só acontece por causa desse morro aqui perto, que é uma fábrica de ladrões. Lá saem facadas, tiros, homicídios, por causa de um botijão de gás. No centro da cidade, existe de tudo, assassinatos de prostitutas, brigas de prostitutas, brigas de bar, brigas de vizinhos, brigas de família, de tudo (1995, p. 17).

Além de se distinguirem pelos tipos de conflitos tratados, as delegacias também eram diferenciadas geograficamente pelos policiais em

função do status social das pessoas que as frequentavam. Assim, segundo Kant de Lima, a atitude e a conduta da polícia mudam conforme os diferentes códigos culturais dos participantes da ocorrência policial. Essa percepção e concepção do trabalho policial são reafirmadas por policiais civis na atualidade. Da mesma forma, elas não são exclusivas da Polícia Civil, como mostra o trecho citado a seguir. Trata-se de uma entrevista com um cabo da PMERJ, representativa de tal percepção, realizada pela antropóloga Alessandra Oberling:

Não tem como agir igual. É muito diferente na Zona Norte e na Zona Sul. O povo da Zona Norte tem menos educação, não sabe direito os direitos. Na Zona Sul, não sabemos quem é quem. Pode ser filho de juiz, promotor, não dá para dar uns tapas. Então a polícia é diferente por conta do lugar. Depende do cliente da polícia. A polícia trabalha diferente dependendo do cliente. Não dá para chegar e abordar alguém na Maré [favela carioca da Zona Norte]: “Boa noite, cidadão. Por favor, o senhor poderia me apresentar o documento do carro e a carteira de habilitação?” Me diz se você imagina isso? Não! A polícia chega logo dizendo: “Documento e habilitação. Sai do carro”. É diferente o tratamento. Tem que ser diferente o tratamento. A polícia é diferente sim (Cabo da PMERJ, lotado em Batalhão da Zona Norte do Rio de Janeiro) (OBERLING, 2011).

O trabalho de campo desenvolvido por Roberto Kant de Lima consistiu, principalmente, na permanência do pesquisador na delegacia e na sua área de atuação durante plantões de 24 horas, acompanhando todas as atividades desenvolvidas. No decorrer dos oito meses de trabalho de campo, Kant de Lima participou de cerca de 80 plantões de 24 horas, nas três delegacias; observou mais de 150 interrogatórios de suspeitos; um mesmo número de audiências e outros procedimentos policiais. Além dessas observações, realizou 50 entrevistas formais com policiais e advogados e manteve centenas de conversas informais com todos os seus informantes, em variadas situações sociais.

Apesar desse acúmulo de informação, cabe ressaltar que o trabalho de campo nem sempre transcorreu de modo tranquilo. Em primeiro lugar, porque, como aponta o próprio autor, “as práticas formais de investigação policial no Brasil são, por força de lei, efetuadas em regime sigiloso” (1995, p. 19). Isso quer dizer que não são abertas ao público, o que exclui o pesquisador.

Em segundo lugar, as atividades de pesquisa em algumas ocasiões eram proibidas pelos policiais, como, por exemplo, tirar fotos, gravar conversas ou depoimentos. Também ocorria de os policiais autorizarem, ou não, assistir a certas atividades. Na percepção do pesquisador, isso não tinha a ver com a atividade em si, mas com uma forma de demonstrar uma posição de poder destinada a lembrar que não era uma obrigação para eles dar satisfação ao pesquisador.

Em terceiro lugar, Kant de Lima ressalta que o apoio que recebeu de um amigo delegado tinha sido essencial para viabilizar a pesquisa. Entretanto, essa relação de proximidade com a autoridade, por vezes, podia atrapalhar o vínculo e confiança com policiais em posição inferior.

Esse último ponto é importante porque mostra como a pesquisa na instituição foi viabilizada através de contatos e relações pessoais que foram sendo tecidas pelo pesquisador em campo: um colega da universidade que acabou ocupando um cargo no setor executivo, o apresentou a dois advogados e a um renomado criminalista, que, por sua vez, o apresentou a juízes, promotores, serventuários da Justiça e policiais; havia um outro colega e amigo da universidade cujos pai e irmão trabalhavam na Polícia; conhecia um procurador que, por sua vez, o apresentou a um delegado, com quem construiu uma significativa relação de proximidade, facilitando a troca de informações e opiniões. Todos esses contatos viabilizaram relações de confiança necessárias para o tipo de pesquisa etnográfica a que a Antropologia se propõe. É o que Kant de Lima chama, em seu livro, *malhas*, por serem relações interconectadas. Um conhecido conduz a outro, que conduz a outro, e a reputação de todos está em jogo de forma conjunta.

==== **Atividade 1** =====

Atende ao Objetivo 1

Proponha a realização de uma pesquisa em alguma instituição da área de seu interesse. Descreva através de quais atividades realizaria sua pesquisa e de que forma tentaria acessar a instituição, pessoas e espaços da pesquisa.

Resposta Comentada

Você pode se referir a diferentes instituições: batalhão de polícia, delegacia, guarda municipal, juizado, tribunal do júri. As atividades podem incluir observação das tarefas, entrevistas com certos atores, conversas informais, entre outras. As vias de acesso podem ser formais e institucionais (carta à diretoria, por exemplo) ou informais, através de contatos de conhecidos.

O paradoxo legal brasileiro

Como vimos em aulas anteriores, os sistemas judiciais se organizam de diferentes formas em sociedades diversas. Mas, conforme mencionado especificamente na Aula 4, podemos dizer que todos eles têm como foco a administração de conflitos na sociedade. As diferenças de organização não estão apenas relacionadas a variações nas estruturas e papéis formais das instituições, mas vinculam-se também a diversas tradições culturais e políticas. Essas diferentes tradições, por exemplo,

ora veem nos conflitos fonte de desordem e de quebra da harmonia social, a ser reprimida ou exemplarmente punida; ora veem nos conflitos, considerados inevitáveis para a vida social, fonte de ordem quando devidamente solucionados (KANT DE LIMA, 1997, p. 170).

No caso do Brasil, segundo argumenta e demonstra Kant de Lima, através de sua pesquisa e análise sobre o sistema judiciário brasileiro, pode-se verificar um **paradoxo** legal que oscila entre formas diferentes e, até por momentos, opostas, de conceber os conflitos e os direitos dos cidadãos.

Para Kant de Lima, uma das principais características desse paradoxo é a coexistência de uma ordem constitucional igualitária com um sistema judicial fortemente hierarquizado. Isso se reflete principalmente, como veremos a seguir, na possibilidade da aplicação de diferentes regras

Paradoxo

Declaração aparentemente verdadeira que leva a uma contradição lógica, ou a uma situação que contradiz a intuição comum. Em termos simples, um paradoxo é o oposto do que alguém pensa ser a verdade. A identificação de um paradoxo, baseado em conceitos aparentemente simples e racionais, tem, por vezes, auxiliado significativamente o progresso da ciência, da filosofia e da matemática.

Etimologicamente, a palavra é composta do prefixo *para-*, que quer dizer *contrário a*, *alterado* ou *oposto de*, conjugada com o sufixo nominal *doxa*, que quer dizer opinião. Na filosofia moral, o paradoxo tem um papel central nos debates sobre ética. Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Paradoxo>

a diferentes casos ou a diferentes partes em conflitos semelhantes, que deveriam, em teoria, ser igualmente administrados pelo mesmo Estado.

Diz Kant de Lima:

A combinação de princípios constitucionais igualitários e o sistema hierarquizado de julgamento pode ser considerada como um exemplo do que os antropólogos chamam de dilema brasileiro: a existência paradoxal de uma ideologia formal igualitária e uma ordem social hierarquizada (1995, p. 3).

Nesta aula, daremos particular atenção ao papel da polícia dentro desse sistema judiciário. Um dos objetivos de Kant de Lima no seu trabalho é mostrar que o papel institucional da polícia é “senão definido, pelo menos fortemente influenciado pela posição extremamente particular que a instituição policial ocupa, formal e informalmente, no sistema judiciário” (1997, p. 169). Assim, diz Kant de Lima:

Esse sistema judicial, constituído oficialmente por um conjunto hierarquizado de tribunais, atribuiu à Polícia Civil meras funções auxiliares e subalternas na instrução judicial (1995, p. 1).

Esse papel subalterno tem consequências nas formas como a polícia aplica a lei e como apresenta seu trabalho ao judiciário, tentando conciliar os diferentes níveis hierárquicos de aplicação da lei e suas próprias práticas e exigências institucionais.

Nesse sistema hierarquizado, as diferentes instituições, responsáveis por sucessivas etapas de produção da “verdade”, concorrem pela produção da melhor verdade. Essa concorrência, sugere Kant de Lima, não se dá através de regras explícitas e uniformes sobre o que cada uma das instituições deve fazer e como deve proceder. Pelo contrário, a decisão sobre qual verdade será válida judicialmente torna-se uma questão de autoridade (e não de regras). É o caso da competição entre a Polícia Militar e a Polícia Civil, quando, por exemplo, disputam a versão dos fatos em um ato de flagrante, conduzido pela primeira a uma delegacia de polícia.

E é também o caso da relação hierarquizada entre polícia e judiciário. Segundo a pesquisa de Kant de Lima, o judiciário apresenta uma permanente suspeição sobre o trabalho da polícia, já que tudo o que

esta faz como investigação de um crime deve, no devido prazo, ser encaminhado para o judiciário, onde “todas as descobertas feitas pela polícia precisam ser repetidas diante do juiz. Isso é visto amiúde como uma clara demonstração de que o sistema judicial subestima – ou mesmo desconfia – da execução do inquérito policial” (1995, p. 124).

Frequentemente, esse sentimento se expressa em representações comuns sobre o trabalho dos juízes ou promotores como distante da realidade, da sociedade, dos fatos, ou mesmo do povo, como mais comumente se representa a polícia. Da mesma forma, essa concorrência não deixa de ter reflexo em representações coletivas de vários grupos sociais. Como indica, por exemplo, a popular frase: “a polícia prende, o juiz solta!”.

Da outra parte, o judiciário responsabiliza e, por vezes, culpabiliza a polícia por deturpar os fatos, agir ilegalmente, abusar de seu poder, produzir provas ilegais. Da mesma forma que a Polícia Civil acusa a Militar de não conhecer a lei, sustentando que faz “as prisões incorretamente, cometendo irregularidades que acabavam por levar à anulação legal do ato” (1995, p. 51). Essas acusações reforçam a imagem de um sistema judicial hierarquizado, como o aqui discutido.

═══════════════════════════════════════ **Atividade 2** ══

Atende ao Objetivo 2

Considere o seguinte trecho:

Delegados da Polícia Federal podem ser chamados de “Vossa Excelência”

Temas inusitados (...) vão ser debatidos no encontro dos delegados da Polícia Federal, como a proposta de que tais profissionais sejam chamados de “Vossa Excelência”, que tenham vaga privativa nos estacionamentos da corporação e que fiquem dispensados de controle de frequência. Presidente da Associação Nacional dos Delegados de Polícia Federal (ADPF), Marcos Leôncio Ribeiro explica (...): “Parece bobagem, mas há uma questão de hierarquia por trás. Meu escrivão chama o advogado de doutor, mas para mim é Leôncio, pega mal”.

Fonte: http://www.em.com.br/app/noticia/politica/2014/02/17/interna_politica,498999/delegados-da-policia-federal-podem-ser-chamados-de-vossa-excelencia.shtml. Acesso em 17 fev. 2014.

Identifique os traços hierárquicos do sistema judicial na discussão proposta pelos delegados e explicito como se dá a hierarquia no caso descrito.

Resposta Comentada

A hierarquia se evidencia na reivindicação por parte dos delegados para obter ou legitimar um tratamento privilegiado em relação a outros atores do sistema e equiparado a outro estrato cuja hierarquia já se encontra consolidada: o da magistratura. O caráter hierárquico se evidencia, nesse exemplo, na forma de tratamento, no acesso a outros privilégios, como as vagas nas garagens, e também no fato de os delegados não reivindicarem um tratamento igualitário (no espírito da Constituição), mas diferenciado de outros escalões. No exemplo, encontra-se traçada uma hierarquia que envolve o escrivão, o delegado e os magistrados.



A ética policial

Neste apartado, apresentaremos algumas situações observadas e narradas por Roberto Kant de Lima que apontam para o fato de a polícia desenvolver suas atividades cotidianas em permanente tensão entre o que é legal e o que não é, entre o que é correto para seus valores e o que pode, eventualmente, não ser adequado à lei.

Kant de Lima chama *ética policial* a esse conjunto de regras e práticas que serviam como fundamento para uma aplicação autônoma da lei e

que, “como tal, imprimia à aplicação desta uma característica peculiar, própria das práticas policiais” (1995, p. 65).

Essa tensão entre os limites da lei decorre, em grande medida, como vimos anteriormente, da posição que a polícia ocupa no sistema judicial hierarquizado e em uma sociedade também inserida em uma ordem social hierárquica e desigual. Concretamente, afirma Kant de Lima, à PCERJ são atribuídas funções de vigilância e judiciais, o que muitas vezes faz, como veremos a seguir, com que umas e outras funções se “contaminem”.

Entre a obrigação e a seletividade

Na qualidade de auxiliar do judiciário, a PCERJ deve iniciar um inquérito sempre que algum indício de crime lhe chegue ao conhecimento. Contudo, observa Kant de Lima, as autoridades só instauram inquérito depois de se convencerem de que houve realmente um crime. Diz Kant de Lima: “O registro da ocorrência dependia muito da vontade da autoridade policial, vontade nem sempre exercida em estrita obediência à lei” (1995, p. 48).



O *inquérito policial* é um procedimento administrativo, estabelecido no Código de Processo Penal brasileiro para a investigação policial e instaurado pelo delegado de polícia com vistas ao descobrimento da verdade sobre um crime. É um procedimento sigiloso e inquisitorial que, no devido prazo legal, deve ser encaminhado ao Ministério Público.

Os motivos para isso são variados. Na explicação dos policiais, com essa atitude “estavam poupando papel e trabalho, mesmo que, na realidade, estivessem mais preocupados em poder apresentar uma baixa estatística de casos não resolvidos” (1995, p. 48).

Em pesquisa recente coordenada também por Roberto Kant de Lima, os policiais de diversas delegacias se referiam a essa prática empregando o termo “bico”, fazendo referência ao fato de chutar, adiar, enviar para outro lugar, a demanda feita pela sociedade. A pesquisa também mostrou, em consonância com a pesquisa aqui trabalhada, que os policiais, muitas vezes, convenciam os denunciante a não registrar o crime ou ocorrência policial, saindo os envolvidos muitas vezes satisfeitos da delegacia pelo tratamento e atenção outorgados, mesmo que não formalizassem sua queixa.

A questão é que, para Kant de Lima, a “decisão policial de impor ou não o cumprimento da lei não pode ser atribuída exclusivamente à polícia ou aos interesses particulares dos policiais. As atividades da polícia têm de ser, de alguma forma, apoiadas pela sociedade, mesmo quando não o são pela lei” (1995, p. 49). Para ilustrar essa afirmação, Kant de Lima analisa o caso do jogo do bicho como exemplo desta “contradição entre a lei e uma prática social legitimada pela tradição” (1995, p. 49).



Para ver com mais detalhe a análise do jogo do bicho, leia as páginas 49 a 53 no livro aqui tratado. Para mais informações sobre o assunto, analisando em diferentes perspectivas, é possível consultar:

DAMATTA, Roberto; SOÁREZ, Elena. *Águias, burros e borboletas: um estudo antropológico do jogo do bicho*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

LAMBRONICI, Rômulo. *Para todos vale o escrito: uma etnografia do jogo do bicho*. Dissertação de Mestrado PPGA/UFF, 2012. Disponível em: <http://www.proppi.uff.br/ppga/sites/default/files/para_todos_vale_o_escrito_-_romulo_labronici.pdf>.

“Tirar”: classificações e estereótipos

Segundo Kant de Lima, a decisão de registrar ou não um fato como ocorrência dependia também da classificação dos indivíduos em contato com a polícia. Essa operação de classificação por parte dos policiais é conhecida, nesse âmbito profissional, como “tirar”, quer dizer, classificar uma pessoa com a qual o policial entra em contato de acordo com critérios próprios. A explicação de um delegado ilustra bem esse ponto:

Quando um grupo de pessoas entra na delegacia, antes de ouvi-las, nós enquadramos cada uma delas. Isso é uma coisa profissional, uma coisa de perdigueiro. Após esse primeiro instante, vamos aperfeiçoando a imagem da pessoa, mas a primeira coisa é “tirá-la”: temos que ver se os sapatos são caros ou baratos, sujos ou limpos, se as solas estão gastas ou não, se as calças são formais ou informais, novas ou velhas e de que tecido são feitas. (...) Observamos o aspecto geral da pessoa para ver se está alinhada ou em desalinho, se fez a barba, se está bem alimentada, o estado de seus dentes. (...) Observamos, então, a maneira da pessoa falar, sua educação, experiência. Após observar todas essas coisas, dirigimos algumas perguntas para obter informações. É o mesmo processo que se usa quando se vê uma mulher (...) Com as mulheres todo homem é policial. É o mesmo processo. Todo mundo “tira” todo mundo (1995, p. 53-54).

Considerando a citação, é possível pensar que essa prática de classificação, na verdade, não é exclusiva da polícia, mas faz parte de todas as interações da vida social, em especial, da vida urbana, em que lidamos permanentemente com desconhecidos. No caso da polícia, “tirar” refere-se ao fato de enquadrar uma pessoa de acordo com seu status social e econômico. Isso tem consequências na atuação da polícia, pois, segundo Kant de Lima, reflete-se no fato de o policial inicialmente não se preocupar com os fatos em jogo, mas com o contexto sociocultural em que acontecem. E essa primeira identificação e enquadramento serão fundamentais para orientar as práticas policiais e a maneira pela qual a lei será cumprida, ou não. Assim, “o empenho demonstrado pela polícia em fazer cumprir a lei varia de acordo com a categoria social das pessoas envolvidas e não com a existência/inexistência de atos ilegais” (1995, p. 55).

De acordo com Kant de Lima, essa classificação do público em contato com a polícia tem dois duplos extremos opostos: de um lado, os doutores e os “pés inchados” ou pobres; de outro, os trabalhadores e os marginais.

Dependendo de como a polícia for classificar as pessoas com quem tem contato, aplicará a lei de forma diferenciada. Kant de Lima exemplifica com o caso da vadiagem e mendicância como contravenções penais:

Segundo a lei, a polícia deve prender as pessoas classificadas como vadias a fim de retirá-las das ruas. A polícia pode fazer isso em todos os casos em que a pessoa não tenha como provar que exerce uma atividade regular legal. Quem não puder comprovar isso, ou seja, quem não tiver um emprego regular – os “pés inchados”, os vadios, as prostitutas – estará sempre exposto ao arbítrio policial e poderá ser preso a qualquer momento. Na outra extremidade, os “doutores” nunca estão expostos à ação policial. Pelo contrário, conforme um delegado me contou, as pessoas das classes altas – ou “doutores” – consideram os policiais como seus empregados (1995, p. 56).



Kant de Lima explica as categorias utilizadas na classificação policial da seguinte forma:

Doutor é o tratamento que a sociedade brasileira dispensa às pessoas de elevado status social, possuidores geralmente de diploma de curso superior.

Os *pés inchados* constituem uma categoria própria das delegacias do Rio de Janeiro, onde os presos, devido à superlotação, ficam em pé a maior parte do tempo. A expressão é popularmente usada para se referir a uma pessoa pobre ou a um vadio.

Os *trabalhadores* são pessoas de classe econômica baixa exercendo atividades, as mais das vezes, desvalorizadas.

Os *marginais* são pessoas das classes baixas que não trabalham.

Com o exemplo da vadiagem, Kant de Lima mostra como, entre as pessoas das classes baixas, a polícia associa trabalho com ordem, e não com crime. Assim, a categoria *marginal* torna-se válida para denominar tanto o marginal em relação ao status socioeconômico quanto o marginal da lei, ou seja, o delinquente. É importante mencionar que esses estereótipos estão associados a preconceitos sociais mais amplos na sociedade brasileira, em especial ao preconceito de cor, que teve suas origens no sistema sócioeconômico escravagista. Como também destaca Kant de Lima:

Esses preconceitos são reforçados por um conhecimento pseudocientífico ensinado na maioria das faculdades de Direito, onde, inclusive, a disciplina de Medicina Legal fornece tipologias “científicas” dos criminosos. Deve-se notar que esses preconceitos difundem-se largamente no meio policial, já que os delegados têm de ser formados em Direito, e muitos agentes de polícia frequentaram também faculdades de Direito. Mais do que isso, tais preconceitos são largamente disseminados nos setores educados da população brasileira, pois os diplomados em Direito são muito numerosos no Brasil (1995, p. 58).

A ética policial diante dos outros: roupa suja se lava em casa

Como vimos na Aula 3, quando introduzimos as ideias centrais da Antropologia, a forma como representamos a nós mesmos sempre é associada à forma como nos distinguimos dos outros (outras pessoas, outros grupos sociais, outras nacionalidades etc.). Da mesma maneira, podemos dizer que, quando falamos a respeito dos outros, também estamos falando a respeito de nós mesmos, ou seja, do modo como nos representamos e acreditamos que somos.

Neste apartado, através da pesquisa de Roberto Kant de Lima, vamos ver como a PCERJ constrói sua identidade em relação, por vezes, em oposição, a outros grupos sociais ou instituições. É nessa relação, dada através de diversos tipos de interação, mais ou menos diretos, que a polícia também constrói os parâmetros de sua ética policial. Vejamos algumas práticas policiais que mostram essa relação, um tanto conflituosa, com outras instituições.

Diante do sistema judicial: a IP

Kant de Lima observou uma prática institucionalizada nas delegacias destinadas a “evitar a supervisão do sistema judicial ou de correição policial” (1995, p. 68). Tratava-se da abertura de uma investigação preliminar em lugar do inquérito, quando os policiais considerassem que o caso ainda não estivesse “maduro” o suficiente. Era uma forma, como eles diziam, de “poupar trabalho”, mas também, observa Kant de Lima, de evitar o controle externo, já que, diferentemente do inquérito policial, a investigação preliminar era controlada exclusivamente pelo delegado, e não pelo juiz, pelo promotor ou pela corregedoria. Assim, as investigações poderiam prosseguir (e eventualmente se transformar em um inquérito) ou ser engavetadas, sem conhecimento de outros agentes e por critério absoluto da polícia.

Diante da opinião pública: com a corda no pescoço!

Kant de Lima narra outro caso de princípios éticos conflitantes entre a polícia e a opinião pública. A situação ocorreu quando um jornal publicou a foto de um sargento da Polícia Militar em um morro da cidade. O sargento estava conduzindo presos, mas, no lugar de algemas, ele tinha amarrado uma corda em torno do pescoço de cada um deles e puxava-os até a viatura policial. “A foto”, diz Kant de Lima, “fez a população se lembrar da forma como os escravos africanos eram transportados e valeu ao fotógrafo um prêmio nacional” (1995, p. 70). É interessante notar a repercussão da situação entre os policiais civis observada por Kant de Lima. Eles comentaram a “má sorte” ou “burrice” do sargento de ter permitido que o jornalista tirasse a foto. Diferentemente, o tratamento outorgado aos presos não suscitou nenhum comentário.



O caso aqui narrado pode remeter o aluno à Aula 6, na qual, através da obra do antropólogo Bronislaw Malinowski, falamos sobre como algumas condutas consideradas crimes ou contrárias à lei

só adquirem relevância ou reprovação social quando são colocadas sob visibilidade pública. Ou seja, o que é reprovado não é a conduta em si, mas a exposição pública da quebra da norma.

Considerando essas e outras situações, Kant de Lima conclui nesse ponto que a polícia funciona como uma instituição “semiautônoma”, ou seja, com um espaço de poder e discricção para desenvolver certas práticas, mas também sujeita a diferentes mecanismos internos e externos de controle ou limitação de suas atividades. Assim, a polícia, segundo nosso autor, “negocia a aplicação de sua ética com o sistema judicial, as autoridades do Poder Executivo, a opinião pública, as pessoas envolvidas em quaisquer ocorrências e o ambiente social local” (1995, p. 75).

Vigilância e investigação

Como mencionamos, a PCERJ desenvolve simultaneamente duas funções: vigilância e investigação, orientadas, em teoria, por princípios diferentes. No entanto, Kant de Lima aponta para o fato de ambas as funções acabarem se misturando, em especial pela superposição da vigilância sobre a investigação. Isso se dá, segundo Kant de Lima, através de diversas práticas policiais, entre elas:

- A identificação de suspeitos, pela qual a polícia confirma seus próprios estereótipos, utilizados durante a vigilância, selecionando, assim, quem é e quem não é criminoso.
- A utilização da confissão como base dos métodos de investigação em prol do descobrimento da verdade, o que também justifica e legitima o uso da “tortura como técnica de investigação” (1995, p. 84).
- As atividades arbitrais desempenhadas historicamente pela polícia nos chamados casos de polícia, envolvendo brigas entre marido e mulher, conflitos de bar, casos de agressão, desordem, embriaguez. Através dessa atividade de arbitragem, a polícia acaba exercendo uma função judiciária não oficial em casos que não podem ser resolvidos satisfatoriamente pelo judiciário, conforme a expectativa das partes que procuram a polícia para dirimir suas disputas.

Assim, conclui Kant de Lima:

A polícia é apanhada por um dilema: ou faz cumprir a lei e abdica de sua ética, suas tradições e sua autoridade; ou impõe a sua ética e afirma sua autoridade, distorcendo ou desobedecendo necessariamente a lei. Mas parece claro que o dilema não teve sua origem no seio da polícia, mas nas funções contraditórias que lhe são atribuídas pelo sistema legal da sociedade brasileira (1995, p. 112).

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Leia o seguinte trecho de reportagem sobre a pesquisa realizada no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Sociologia/UnB pelo aluno Gilvan Gomes, policial militar desde 1999:

Como a polícia identifica um suspeito

(...) No jargão policial, um suspeito pode ser caracterizado pelo “kit peba” – roupas folgadas, do movimento hip hop, correntes e boné. “Eles vestem-se parecidos com pessoas do movimento hip hop e são considerados como possíveis descumpridores das regras, comportam-se fora do padrão”, aponta Gilvan.

Segundo o pesquisador, no cotidiano da PM os brancos não são percebidos como possíveis criminosos. “Nas *blitzen*, quando um negro está dirigindo um carro novo ele certamente é parado. Na verdade, o policial quer saber se o negro trabalha como motorista ou se o carro é roubado. Como se o negro não pudesse ser bem-sucedido”, afirma o pesquisador. (...)

Fonte: *UnBAgência*, 29 nov. 2010. Disponível em: <<http://unb.br/noticias/unbagencia/unbagencia.php?id=4155>>.

1. Nos termos analisados nesta aula, como se poderia denominar a ação policial aqui descrita? Explique por quê.

2. Descreva como se dá, no trecho citado, a relação entre a ética policial e a lei.

Respostas Comentadas

1. Conforme os termos analisados na aula, na atitude policial de suspeição está envolvida a “tiragem” que os policiais fazem das pessoas, considerando suas roupas, seu aspecto físico, sua atitude. Poderia ser entendida dessa forma porque os policiais estariam associando certas características externas com os estereótipos que eles constroem na sua atividade.

2. A ética policial poderia estar indicando a necessidade de prevenir certos crimes, nesse caso associando determinadas pessoas como possíveis criminosos, em consonância com uma certa demanda social. A lei, diferentemente, estabelece um tratamento igualitário e proíbe atos discriminatórios.

Resumo

Através da etnografia de Roberto Kant de Lima sobre as práticas do sistema judicial brasileiro, em especial, da PCERJ, observamos:

- o paradoxo entre uma ordem constitucional igualitária e um sistema judicial hierarquizado;
- um sistema judicial hierarquizado que atribui funções auxiliares à polícia, colocando-a em uma posição inferior (e de suspeição) no sistema;
- o dilema da Polícia Civil entre cumprir a lei e abdicar de sua ética; ou seguir sua ética e desobedecer a lei.

Informação sobre a próxima aula

Na Aula 8, trabalharemos com uma etnografia realizada pelo antropólogo Lenin Pires nos trens da Central do Brasil, na cidade do Rio de Janeiro. Através dessa etnografia, exploraremos a constituição e vigência de regras estabelecidas entre os diversos atores que circulam pelos trens e que tornam possíveis as interações entre eles. Trata-se de um etnografia na área da Antropologia do Direito que nos fala sobre um ambiente onde as regras não se encontram necessariamente formalizadas e institucionalizadas.

Leituras recomendadas

GIULIANE, Érika Andrade Souza. *Feijoada completa: reflexões sobre a administração institucional e dilemas nas delegacias de polícia da cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado em Antropologia, PPGA/UFF. Niterói, 2008.

LIMA, Roberto Kant de; Cultura jurídica e práticas policiais: a tradição inquisitorial. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 10, n. 4, p. 65-84, junho de 1989.

LIMA, Roberto Kant de; EILBAUM, Lucia; PIRES, Lenin. Constituição e segurança pública: exercício de direitos, construção de verdade e a administração de conflitos. In: *A Constituição de 1988 na vida brasileira*, v. 1. São Paulo: Editora Aderaldo & Rothschild, 2008. p. 152-190.

PAES, Vivian Ferreira. *A Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro: análise de uma (re)forma de governo na Polícia Judiciária*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial, 2003.

OBERLING, Alessandra. *Maconheiro, dependente, viciado ou traficante? Representações e práticas dos policiais militares sobre o consumo e o comércio de drogas na cidade do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, PPGA/UFF. Niterói, 2011.

Aula 8

Etnografia sobre os trens da central do
Brasil: o direito do outro lado da estação!

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Meta

Discutir, a partir de uma etnografia sobre fenômenos jurídicos em contextos não institucionais, como as práticas sociais ensejam teorias específicas acerca da ordem social.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. definir o espaço de pesquisa a partir de múltiplos olhares e dimensões;
2. identificar os fenômenos jurídicos para além das leis escritas;
3. reconhecer, a partir da categoria *esculacho*, diferentes interpretações dos atores acerca da organização e da ordem social.

INTRODUÇÃO

Nesta oitava aula, exploraremos formas de construção de conhecimento acerca do Direito, focalizando ambientes nos quais não atuem, necessariamente, advogados, promotores, juízes e outros atores que são reputados como possuidores de maior aderência às instituições coercitivas. Nosso objetivo será explorar, a partir de uma etnografia que aparentemente nada tem a ver com o Direito, como a Antropologia pode revelar contextos em que a combinação de valores morais, regras de convivência, padrões de sanções, entre outras dimensões, são capazes de produzir ordem na sociedade.

A etnografia que escolhemos como base para a aula de hoje tem um título bastante sugestivo, chama-se *Esculhamba, mas não esculacha: uma etnografia dos usos dos trens urbanos da Central do Brasil* (PIRES, 2011). Foi escrita pelo antropólogo Lenin Pires, como dissertação para a obtenção de seu título de Mestre em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Seu livro foi publicado em 2011. Como veremos, o trabalho de Lenin teve muito de inspiração, mas também de transpiração. Foram mais de dois anos de pesquisas, andando por todo o sistema ferroviário do Rio de Janeiro. Foram dezenas de interlocutores ouvidos e observados nesse período. Ao final, ele traçou um quadro surpreendente sobre os trens da Central do Brasil que até então não tinham sido objeto de estudo acadêmico por parte das ciências sociais.

O trabalho de Pires vale a pena ser apresentado em seu conjunto, porque ele também tem uma qualidade subsidiária: nele, há referência a outros trabalhos teóricos que ajudaram o autor na construção de sua etnografia. Assim, ao falarmos de seu trabalho, também estaremos abordando outras problemáticas na Antropologia como, por exemplo, a utilização de referenciais teóricos.

Conforme vimos até aqui, a etnografia se constitui, em parte, como uma atividade descritiva. Delinear um espaço específico em que relações se estabelecem requer sensibilidade, dedicação e paciência. Afinal, um lugar não se apresenta de forma efetiva para ninguém. Essa tarefa foi detalhadamente desenvolvida por Pires e será nosso primeiro ponto da aula. Em segundo lugar, focalizaremos, na descrição do antropólogo, as relações de convivência entre os camelôs e os vigilantes. Em terceiro lugar, em continuidade a esse ponto, enfatizaremos os momentos de conflito e tensão entre esses atores.

Os trens da Central do Brasil

O sistema de trens urbanos da Central do Brasil é constituído de uma riqueza de detalhes. Envolve não só o entorno da Central do Brasil, no centro do Rio, mas outras paisagens; suas transformações temporais; a intrincada rede que envolve o comércio externo e interno das estações e, quando no interior dos trens, as características de cada ramal, de acordo com o horário, dia da semana, período do ano, e por aí vai. Com sua especificidade, a etnografia de Pires apresenta o cotidiano de utilização de transportes públicos de uma maneira surpreendente. O autor foi percorrendo os caminhos das composições, as histórias que ouvira e as relações que estabelecera a fim de elucidar as paisagens por ele experimentadas.

O mercado

Focalizando esse imaginário, Pires o contrapõe ao chamado comércio formal e analisa as relações que podem envolver as instituições de segurança pública e privada, em particular as relações dos segurados contratados e suas funções. A primeira coisa que o autor destaca é que, diferentemente do que a maioria das pessoas concebem, os trens da Central podem ser vistos como um mercado, no qual se oferece uma infinidade de produtos e serviços. Trata-se de um mercado complexo, em que não apenas bens são trocados por dinheiro, mas onde também se trocam olhares, expressões, informações, entre outros elementos que constituem os padrões de sociabilidade local.

Os usuários: um mundo próprio

Cotidianamente, na experimentação daquele mercado, os usuários dos trens deixavam para trás um “mundo” diferente, em se comparando com aqueles projetados para além do terminal da Central do Brasil, particularmente, os ambientes dispostos no Centro do Rio de Janeiro e também nos bairros da Zona Sul da cidade, lugar de moradia das classes sociais mais abastadas e de circulação de turistas. Ora, a maioria dos usuários dos trens, segundo as observações do antropólogo, pertencia a segmentos sociais desfavorecidos economicamente, formados por trabalhadores com ofícios manuais em empregos domésticos e no comércio de bens e serviços. Aquelas pessoas eram provenientes das regiões mais pobres das Zonas Norte e Oeste da cidade do Rio e das

idades da chamada Baixada Fluminense, que circundam a capital do estado. Segundo Pires, essa população era julgada em seu conjunto, por parte dos setores mais bem estabelecidos da sociedade carioca, como possuidora de um déficit de civilidade. Assim, diariamente, enquanto viajavam nas composições ferroviárias, elas se preparavam, através de uma série de mecanismos, para adotar comportamentos e formas de sociabilidade considerados mais adequados para a convivência com os segmentos sociais mais prestigiosos, fossem estes representados pelos chefes nas repartições públicas, pelos clientes dos comércios das lojas do centro e dos shoppings ou pelos donos das casas em que aquelas pessoas trabalhassem.

Os ramais: desigualdades e diferenças

Um aspecto relevante na descrição do autor é o tratamento das diferenças entre os públicos dos diversos ramais de trens. Segundo ele, à medida que as linhas de trens se distanciavam da cidade, podia-se perceber comportamentos mais expansivos dos passageiros de cada local. Ao mesmo tempo, observava-se uma queda na qualidade de serviço prestado pela empresa. As diferenças também podiam ser observadas nas roupas mais humildes utilizadas pelo público e na maior presença de pessoas de pele escura na proporção em que se aproximavam os ramais que atendem às estações da Baixada Fluminense. Tal público, independentemente de suas diferenças, era submetido a uma espécie de “ajuste moral” de natureza pretensamente civilizatória. Por exemplo, na composição que liga a localidade de Japeri ao centro da cidade, durante interação do autor com passageiros, veio à tona um sistema de códigos classificatórios que tinha como base a localização da moradia. Cada localidade, segundo as conversas a que Pires teve acesso, predeterminava uma psicologia, um comportamento diferenciado. Ser de Nilópolis era uma coisa, já o comportamento de um morador de bairros como Madureira, Cascadura ou Méier, mais próximos ao Centro, era diferente. Além disso, o horário em que alguém costumava tomar o trem, os hábitos de consumo durante a viagem ou o biotipo das pessoas eram dados diferenciadores dos usuários dos ramais comparados àqueles que utilizavam outros meios de transporte (sobretudo o metrô, que atende segmentos de classe média e classe média alta, da Zona Sul e parte da Zona Norte), o que também repercutia sobre o nível de atuação das instituições de vigilância (já voltaremos a esse ponto).



Mapa do sistema ferroviário do Rio de Janeiro:

<http://www.supervia.com.br/imagens/diagramadeRede.jpg>

E tudo isso, como já frisado acima, tendo como pano de fundo um mercado em que, concomitantemente às trocas morais já aludidas, constituía-se também um comércio de mercadorias que se adaptava e se estendia através do vendedor ambulante. Este último, a “representação máxima do padrão de sociabilidade local, combinando elementos que concorriam para a ordem ou desordem, para a harmonia e o conflito” (PIRES, 2011, p. 20). Os ambulantes disputavam a atenção de potenciais consumidores, mas, ao mesmo tempo, tentavam burlar a vigilância dos seguranças, tendo que ter, portanto, domínio e competência para “ser camelô”. E é na abordagem das performances desses atores, em interações com outros mais, que a etnografia de Pires se transforma em uma discussão sobre o Direito em uma sociedade complexa.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

O seguinte trecho apresenta a fala de um camelô, publicada em jornal e citada no artigo “De camelô a empreendedor? O impacto da mudança espacial na identidade dos ambulantes”, que trata de uma pesquisa realizada em Belo Horizonte (MG).

O ambulante Luis Gervásio vende tênis e está se adaptando aos compradores de padrão social mais elevado, inclusive na forma de pagamento das mercadorias. “(...) os clientes chiques não usam muito dinheiro, chegam, escolhem o produto e já vão tirando uma

folha pra preencher. Não podia ficar perdendo vendas e, por isso, resolvi mudar”, explicou.

Fonte: *Jornal Estado de Minas*, 05 set. 2004.

Comente o depoimento de acordo com os valores e considerações apontadas por Pires sobre o universo de pesquisa trabalhado por ele.

Resposta Comentada

O depoimento mostra, por um lado, que a atividade do ambulante envolve muito mais elementos do que simplesmente as necessidades imediatas e o ambiente da venda. Por outro lado, mostra que os valores sociais e gostos presentes no mercado informal não são isolados, mas estão relacionados com a sociedade de forma mais abrangente.

Interações e direito

Entender a atuação dos camelôs e a emergência de sua presença no trem exige compreender como se dá a moralização daquele espaço tanto pelos comerciantes como pelos demais passageiros, que cotidianamente utilizavam essa modalidade de transporte, dando sentido às situações vividas ou às experiências compartilhadas dentro dos vagões e estações. Viajar de trem, dependendo de para onde se ia e qual ramal se pegava, significava um tipo diferenciado de experiência, refletindo uma confluência de perspectivas culturais, econômicas, de lugares e também de apropriação do espaço dentro do trem. O partilhamento daquele espaço, porém, é dotado de uma moralidade comum, a qual se expressa mediante a conjugação de distintas etiquetas nos processos de apropriação daquele lugar.

As regras são constantemente reelaboradas, sofrendo alterações dinâmicas e reconstruindo as relações situacionais. Da entrada até a saída, diversos tipos de relações eram criados e organizados, desde jogos

corporais para entrada e permanência nos vagões, até jogos de baralho e lazer. Nesse último caso, as diferenças entre os adeptos da *ronda* (jogo de baralho em que se aposta dinheiro) e da *sueca* (jogo de baralho em que os jogadores devem sempre seguir um naipe, evitando enganar os demais com a renúncia) formam polaridades que, igualmente, irão se refletir nas sociabilidades envolvendo o consumo de bebidas alcoólicas e o de drogas ilícitas.

Ao adentrar os espaços dos jogos, o autor estabeleceu relações com alguns usuários constantes que o auxiliaram na elucidação das apropriações do espaço nos trens. Além dos jogadores, os frequentadores de cultos evangélicos e os usuários de maconha também apresentaram ao pesquisador suas histórias, seus hábitos e comportamentos, que foram utilizados como instrumentos para se chegar às dimensões simbólicas de apropriação de regiões do espaço e da construção de uma moralidade significativa entre os usuários, convivendo em diversos espaços socialmente particularizados e aparentemente dicotômicos. Quem é trabalhador e quem não é? Quem vive entre o que é certo e o que é errado? Nesse diapasão, há um número significativo de situações passíveis de maior ou menor tolerância social. E é nesse contexto que se insere o ambulante e suas mercadorias.

Assim, os diversos sistemas de trocas materiais, espirituais e simbólicas consolidam, segundo Pires, formas de “ver o mundo” ou cosmovisões intrínsecas a tais grupos. As disputas pelos melhores discursos religiosos e as jocosidades existentes entre ambulantes e passageiros fazem parte de contextos que remetem a uma simbiose entre o sagrado e o profano dentro dos vagões, aponta o pesquisador. Conforme sua descrição, louvores a Deus se misturavam com o uso de maconha, às vezes no interior de uma mesma composição. As sociabilidades apresentam seu auge nas festas que ocorrem nos trens, constituindo o clímax da forma de apropriação do espaço. De acordo com Pires, até casamento já foi realizado em seu interior.

Ao realizarem rituais periódicos, os passageiros reforçavam diversos laços de sociabilidade na troca de bens materiais, de interesses, de atitudes, entre outros. Essas trocas geralmente surgiam através de conversas que contextualizavam diversas experiências compartilhadas, sejam em constantes situações de violência, de trabalho, assuntos em voga e por aí adiante.

A partir dessas sociabilidades, a mencionada moralidade comum sempre trazia à tona desconfiança e construção negativa frente às instituições formais de segurança. Por causa desse consenso moral, certas

atitudes ilegais ou ilícitas eram toleradas por parte dos diferentes atores que compunham os usuários dos trens. Como exemplo, a atividade do ambulante é significativa. Aliás, os próprios camelôs são figuras-chave do local, pois são, “por assim dizer, depositários das histórias e intérpretes bem posicionados dos acontecimentos inerentes àqueles trilhos urbanos” (PIRES, 2011, p. 102) detendo, portanto, experiência de todas as particularidades esboçadas na etnografia, tornando-se informantes privilegiados daquele lugar e compondo-se de uma ambígua invisibilidade enquanto comercializam seus produtos (PIRES, 2011, p. 103).

Os camelôs

Ser camelô é estar situado numa classificação nativa de acordo com, pelo menos, três categorias: turista, novato ou cascudo. Significa, então, estar inserido também na organização da ética do lugar e da consolidação de uma etiqueta local. Conforme a semântica classificatória, o turista é aquele que se situa no estrato mais baixo, e o cascudo é aquele que se situa no estrato mais alto, detendo prestígio e conhecimento frente aos atores envolvidos. A partir da convivência com os cascudos, o novato ia pegando a lógica de vendas e de performance para conseguir comercializar seus produtos de forma satisfatória.

Pires descreve, então, que os camelôs constroem regras de convivência entre eles. Inicialmente, a invasão de ramais não é vista com bons olhos, sendo até sancionada a violência verbal ou mesmo física nessas situações. Quem trabalha em um ramal de trem não pode, impunemente, ir para outro, salvo que o mesmo seja um cascudo, isto é, um vendedor mais antigo. Nesse caso, ele já tem um “contexto”, ou seja, uma reputação reconhecida pelos demais. Entretanto, é justamente esse personagem o que menos terá necessidade de se deslocar, já que conta com uma clientela razoável em seu ramal de origem e, sobretudo, nas estações mais próximas daquela em que costuma embarcar, por ser mais perto de sua residência. Dessa forma, o mais antigo domina o corolário de regras e, mais do que isso, ele é um ator social que o promove, estimulando sua observância.

Entre essas regras, além da proibição de se “meter” no ramal alheio, há outra que é fundamental: o domínio de uma performance que evita ou contorna atritos com os vigilantes responsáveis pelo controle dos ramais. Na descrição do antropólogo, ganha destaque o procedimento padrão dos ambulantes que, durante as viagens, procuram vender suas

mercadorias quando os trens estão em movimento. Quando os trens param, eles costumam guardá-las em bolsas escuras e dissimulam sua intenção no interior dos trens. Afinal, é nesse momento que pode entrar um profissional responsável pelo controle. E seria considerado desrespeitoso seguir anunciando o pregão, sabendo-se que é parte da atividade do vigilante coibir um comércio que não está autorizado formalmente. Dessa forma, ainda que se conheçam por se verem todos os dias, camelôs e vigilantes “trocam” respeito por consideração, dois outros bens que se inscrevem nesse mercado, já aludido, de trocas morais. Sobre isso trataremos nos pontos a seguir.

==== **Atividade 2** =====

Atende ao Objetivo 2

Considerando o trecho da matéria aqui citada, identifique o conflito e analise a situação em contraste com a descrição de Pires.

Choque entre passageiros e PMs na Central

O major RM, da Polícia Rodoviária Federal, afirmou que o tumulto nos trens teve início entre as estações de Sampaio e Engenho Novo, onde, por volta das 7h50m, uma composição enguiçou. Segundo o major, os passageiros saíram dos vagões e ocuparam os trilhos das linhas 1 e 2, impedindo a passagem de pelo menos cinco trens. Quando os passageiros dos trens retidos chegaram à Central do Brasil, começou a confusão, segundo o major. O confronto na Central começou por volta das 9h entre cerca de 50 homens da PM do Xº BPM e do Batalhão de Choque e dezenas de passageiros. A polícia usou gás lacrimogêneo, gás de pimenta e armas de choque não letais. De acordo com o capitão da operação, não houve alternativa para conter o que ele chamou de multidão.

Entre os manifestantes, houve quem lançasse as latas de lixo da Central em alguns quiosques e furtasse uma televisão de um pequeno quiosque de TV por assinatura. O suspeito foi detido. No momento do tumulto, todo o comércio da estação fechou.

Fonte: <http://oglobo.globo.com/rio/problema-em-trem-fecha-estacoes-resulta-em-quebra-quebra-3922094#ixzz31u152hHo>

Resposta Comentada

O conflito se dá a partir de uma falha no serviço dos trens que desencadeia um mal-estar entre os seus usuários, o que leva a um confronto entre eles e os policiais. Na perspectiva de Pires, poderíamos dizer que o conflito é diferente para aqueles por ele analisados, porque os atores não são pessoas reconhecidas no local e porque não são, portanto, estabelecidas regras comuns de atuação, nem trocas morais ou simbólicas para garantir uma relação harmônica. O conflito descrito, pelo contrário, caracteriza-se pelo anonimato e pelo recurso da violência.

O ritual

Segundo o relato de Pires, durante a maior parte do dia, o comércio ambulante se apresentava com uma dinâmica ativa e discursiva. Os vagões dos trens que saíam da Central do Brasil, durante todo o dia, eram vistoriados por, pelo menos, dois vigilantes. Em seus inconfundíveis uniformes, eles se certificavam de que não havia pessoas que se apresentassem ou se comportassem de forma inconveniente. Essa ronda era repetida em outras estações grandes, como Engenho de Dentro, Deodoro e nas estações terminais. Nessas inspeções, a venda de produtos que contrariava o **ARTIGO 40 DO REGULAMENTO DOS TRANSPORTES FERROVIÁRIOS** era a atitude inconveniente que, teoricamente, não podia ser tolerada. Todavia, a vistoria não impedia que o comércio se realizasse.

Mas quando se iniciava o ritual? Segundo Pires, as vendas, como vimos, podiam começar em uma estação mais distante. Isso não significava, porém, que os ambulantes surgiam obrigatoriamente de uma plataforma no meio do trajeto. Muitos deles, na verdade, partiam da origem com o trem. Entender como isso era possível permitia visualizar o início do ritual. Um passageiro de primeira viagem podia se surpreender

Artigo 40 do Regulamento do Transporte Ferroviário:

“É vedada a negociação ou comercialização de produtos e serviços no interior dos trens, nas estações e instalações, exceto aqueles devidamente autorizados pela Administração Ferroviária.

Parágrafo Único: É proibida também a prática de jogos de azar ou de atividades que venham a perturbar os usuários”.
Por sua vez, o artigo 41 da mesma portaria versava que: “A Administração Ferroviária poderá impedir a entrada ou permanência, em suas dependências, de pessoas que se apresentem ou se comportem de forma inconveniente”.

quando caixas de isopor enormes com refrigerantes e cervejas ou, então, varais com dezenas de produtos surgiam, não se sabia bem de onde.

Conforme escreve Pires, os ambulantes acessavam os trens, com essas mercadorias, pela roleta como todo e qualquer passageiro. Afinal, muitos portavam as mais diferentes modalidades de bolsas e pacotes. Além disso, o direito de ir e vir não podia deixar de ser reconhecido pela SuperVia, pelo menos no contexto social da vida urbana em que uma pessoa pagava para ter acesso a um serviço. Contudo, ao passar na roleta com os produtos, os camelôs deveriam chamar a atenção, mas, segundo observou Pires, isso não ocorria.

Uma vez que o trem se punha a andar, era preciso, na ótica do ambulante, saber qual o melhor momento para os produtos serem oferecidos aos seus clientes. O segredo da atividade residia no domínio das informações contidas na grade de horários dos trens, ou seja, saber, com precisão, o momento em que cada trem passava, em cada uma das estações, de forma a evitar o encontro com os vigilantes.

Segundo Pires, ao deixar a composição, os produtos deviam ser guardados nas bolsas ou nas caixas, protegidos dos olhares do público. Contudo, caso fosse necessário se deter por alguns minutos em uma estação, o usual, observou Pires, era que o camelô se posicionasse sempre em uma das extremidades.

Nesse contexto, Pires percebeu que, em muitas estações, existiam acordos tácitos. Os vigilantes andavam até uma certa região da plataforma, os camelôs deviam se manter discretos, com suas bolsas fechadas e mercadorias guardadas. Alguns optavam por esconder seus pertences nas plataformas. Essa operação, contudo, devia ser conduzida cuidadosamente para que os vigilantes não a percebessem. Caso contrário, podia ser considerada falta de respeito, sobretudo aos olhos dos passageiros que testemunhavam tais movimentos nas plataformas, o que desmoralizaria a autoridade do vigilante.

Caso ocorresse um encontro com os guardas, particularmente no interior dos trens, segundo observou Pires, era preciso agilidade para guardar as mercadorias na tal sacola ou saco plástico e fingir que sua presença ali não se vinculava às práticas comerciais. Caso houvesse um culto em curso, bastava se colocar nas proximidades, com cuidado para não invadir o espaço da “igreja”. Mesmo que determinado ambulante já fosse conhecido da vigilância, ele poderia se esquivar da repressão a suas atividades comerciais se tivesse tempo de dissimular sua prática e se os vigilantes ficassem satisfeitos com sua interpretação.

Essa satisfação, no entanto, dependia de os profissionais de segurança acreditarem que o público que assistia à manobra interpretava essa atitude como respeitosa. Os atores, na análise de Pires, procediam a uma espécie de representação, cujas performances deviam conduzir a um resultado tal, que a vigilância não parecesse enganada frente aos olhos dos outros usuários dos trens. O ambulante, portanto, devia demonstrar respeito ante os vigilantes e estes, por sua vez, consideração com a situação social do camelô, redundando em tolerância com o fato de que a prática comercial continuaria após sua saída das imediações.

O derrame

Segundo relata Pires, havia situações em que os camelôs se viam privados das mercadorias que comercializavam, as quais eram tomadas pelos vigilantes. Esses episódios eram denominados pelos camelôs de *derrame*. Pires aponta que não se sabe, ao certo, a origem dessa categoria nos trens, mas, na época da pesquisa, era também utilizada nas ruas por outros camelôs.

Segundo os vigilantes entrevistados por Pires, o derrame só acontecia quando havia uma ordem superior, geralmente da supervisão de segurança. Um deles disse que quem era punido mesmo era “aquele ambulante que não atendesse à ordem de se retirar do local”. Os camelôs, por outro lado, relataram na pesquisa que, na maioria das vezes, os derrames aconteciam por que certos ambulantes costumavam “pisar na bola”. Um importante interlocutor de Pires, entre os camelôs, dizia, na ocasião, que havia ambulantes que estavam ali para “bagunçar, e todo mundo acaba pagando o pato”.

Também contavam para Pires que havia situações em que um supervisor pedia a um vigilante que recolhesse a mercadoria de um camelô, o que, aliás, aponta Pires, não era previsto em nenhuma legislação vigente. Cumprindo a ordem, o vigilante “dava um papo”, ou seja, explicava que seu emprego estava em jogo e negociava a apreensão de metade da mercadoria. Caso fosse possível, quando o supervisor deixasse a estação, ele a devolveria. Segundo o que os camelôs falavam para Pires, esse tipo de procedimento sequer podia ser qualificado plenamente de derrame, pois o ambulante ficara com parte da mercadoria e podia correr atrás para refazer seu capital e, pelo menos, retornar no dia seguinte.

Na maioria dos episódios, porém, não havia conversa e os camelôs perdiam tudo. Isso acontecia, por exemplo, quando um camelô não to-

mava os devidos cuidados rituais e permitia que um vigilante chegasse perto demais, não lhe dando tempo de dissimular respeitosamente sua condição. Nessas situações, perdia-se tudo “na moral”, diziam alguns ambulantes, reconhecendo que haviam “dado mole”. O derrame, portanto, era uma prática igualmente não autorizada, mas muitas vezes qualificada como legítima pelo segmento que sofria seus efeitos.

Essa reflexão levou Pires a considerar a possibilidade de o derrame ser um instrumento com um papel bem definido dentro do ritual. Parecia se constituir como uma sanção aos desvios dos camelôs diante das regras estabelecidas tacitamente entre os mais diferentes atores, que compartilhavam aquele espaço social. Sua ocorrência, independente de sua previsão legal, poderia ser uma espécie de castigo a alguma atitude equivocada em meio ao ritual descrito. Em outras situações, poderia ser uma maneira de mostrar serviço. O recolhimento de mercadorias era a atividade que mais mantinha os vigilantes ocupados.



Conforme a análise dos dados sobre os índices de segurança da SuperVia, em 2004 (ano da pesquisa), as intervenções dos vigilantes incluíram:

Índices de Segurança	Ano de 2004
Roubos à bilheteria	63
Furtos e roubos a clientes	46
Furtos de fios e cabos	190
Prisões e flagrantes	233
Mercadorias recolhidas	9.439

Fonte: Coordenação de Estações e Segurança da SuperVia S.A., citada em Pires, 2011.

O derrame, por outro lado, segundo Pires, também poderia ser interpretado como uma prática que legitimava a presença de ambos os atores, por razões distintas. Do ponto de vista simbólico, na relação entre ambulantes e vigilantes, o derrame os igualava a partir de supostos desvios. Ambos atuavam à margem de uma autorização, mas, ao mesmo tempo, nos limites concebidos pela moralidade local, dramatizada no ritual cotidiano.

Segundo Pires, o derrame, utilizando a perspectiva dos policiais militares do BPFer, poderia ser associado a um plano ilegal e, portanto, de “avacalhão” dos estatutos legais. Confrontava-se a legitimidade do papel de um vigilante com a ilegalidade de seus atos, promovendo a anarquia na relação das agremiações de segurança privada com aquelas oriundas do poder público. Esses elementos poderiam ser resumidos, portanto, como uma “esculhambação” da lei e da justiça. Contudo, a ilegalidade dos atos dos vigilantes ficava em segundo plano na mente dos participantes do cotidiano dos trens, diante da legitimidade desses profissionais de segurança dentro dos processos rituais que reinterpretavam o artigo 40.

O problema, no entanto, era quando os vigilantes, que sempre andavam em grupos, decidiam reter a mercadoria de um camelô e “esculchar”. Esse é o ponto central da análise e argumentação de Pires, fundamental, segundo o antropólogo, para entender o ritual que mantinha o comércio ambulante regularmente em atividade, apesar de ser proibido. Essa é uma preocupação, como vimos ao longo de nossas aulas, central para a Antropologia do Direito.

O esculacho

O *esculacho* era definido por diferentes atores que utilizavam os trens como forma de relacionamento violento, tanto físico quanto moral. Era apontado, muitas vezes, como um momento que se seguia ao derrame e o que mais revoltava os camelôs. Pires cita uma conversa entre dois camelôs que ajuda a entender o lugar de ambas as situações. Um dizia ao outro: “o derrame é do jogo, tudo bem. O problema é o esculacho”. Então, o que viria a ser o esculacho? Pires menciona uma série de exemplos dados pelos mesmos camelôs:

1. Numa certa ocasião, uns garotos vendiam picolé e foram cercados na estação de São Francisco Xavier. Cerca de dez vigilantes tomaram suas mercadorias, perfilaram-nas na plataforma e chutaram-nas,

como se fossem bolas de futebol. Depois ficaram rindo. Em uma outra ocasião, após tomar as mercadorias de uns adolescentes na mesma estação, vigilantes mandaram-nos sair andando de pés descalços, pelos trilhos, sob um forte sol de verão.

2. Conta um camelô para Pires que houve uma época em que ele era bastante conhecido, os guardas sempre o respeitavam e ele também os respeitava. Contudo, alguns teriam feito “umas covardias” com ele. Ele foi colocado num quartinho na Estação Leopoldina: “em um quartinho, em que só cabiam umas dez pessoas, botaram dezoito”. O camelô em questão passou mal e o tiraram de dentro, mas deixaram os outros camelôs presos.
3. Outro camelô disse: “Esculacho é humilhação. Não é tirar a mercadoria, pois isso a gente já tá acostumado. Mas tirar o que é nosso e ainda dar um tapa na cara de um homem, isso sim é esculacho. É coisa que não se esquece e que a gente depois tem que correr atrás para não perder o respeito”.

Assim, a categoria *respeito* era central nas interpretações dos camelôs. O respeito aparecia como um bem intrínseco à pessoa, um direito natural a que todos naquele contexto faziam jus e, portanto, um direito inviolável, independente da posição social dos atores. Nessa perspectiva, segundo a etnografia de Pires, mereciam respeito os camelôs na sua luta diária, assim como os vigilantes que estavam ali, pois eram “pais de família”. Era o que eles tinham em comum. No entanto, o esculacho vinha quebrar essa ideia de respeito.

A reação ao esculacho

Segundo Pires, a incidência do esculacho parecia suscitar reações que propiciavam a emergência de diferentes dispositivos e instrumentos que, buscando dar término ao mesmo, concorriam para administrar os conflitos latentes e efetivos, não só entre camelôs e vigilantes nos trens, mas em muitos outros contextos, relacionando muitos outros atores sociais.

Nas ruas da Central, os sucessivos abusos cometidos por agentes de segurança, que atuavam de forma repressiva contra o comércio informal, motivaram a organização de um contingente muito significativo de mercadores. Dessa organização, resultaram formas associativas que conquistaram, junto ao poder público municipal, na década de 1990, a concessão de espaços públicos para legitimação de suas práticas comerciais.

Nos trens, uma forma crescente de reação era o indiciamento de vigilantes por roubo ou furto de mercadorias. De acordo com o pesquisador, em um episódio que era contado como um verdadeiro mito no sistema, vigilantes abordaram um camelô chamado *Russo*, tomaram suas mercadorias e, sem muitos rodeios, exigiram-lhe dinheiro para liberá-las. O camelô disse que não dava. Como resposta, um dos vigilantes pediu que lhe entregasse a carteira. Russo afirmou que não tinha carteira nenhuma. Irritado, o vigilante começou a xingá-lo e, puxando-o pela camisa, expulsou-o da estação. O camelô não pensou duas vezes: procurou a delegacia mais próxima e, portando a nota fiscal dos produtos, deu queixa de roubo contra o vigilante. O caso foi encaminhado para o Juizado Especial Criminal onde as partes foram ouvidas pelo juiz. O camelô se vangloriava do meritíssimo ter lhe dado ganho de causa. No entanto, para ele, o melhor da decisão foi a forma como o magistrado decidiu fazer com que o vigilante indenizasse o camelô: “Ele foi acompanhado até um caixa eletrônico por um policial militar e teve que sacar o dinheiro”.

Baseado nesse episódio, o Sindatrem (Sindicato dos Ambulantes dos Trens da Central do Brasil) passou a divulgar em seus boletins a orientação de que os camelôs procurassem portar, sempre, as notas fiscais da mercadoria. Contudo, essa orientação não era seguida amplamente, pois muitos estabelecimentos nos quais eram obtidas as mercadorias não emitiam tais notas. Da mesma forma, havia ambulantes em situação de pendência com a justiça. Estes não andavam com seus documentos de identificação e não se sentiam à vontade para comparecer em lugar algum e reclamar do que quer que fosse.

Esculhambar é esculachar?

Nos trens urbanos da Central do Brasil, a categoria *esculacho* tinha, conforme mostra Pires, um significado preciso, e não havia dúvida, segundo ele, que quando alguém acusava ter sido esculachado, algo muito sério havia sucedido.

Onde residiria a diferença entre *esculhambação* e *esculacho*, sugerido pelo título do trabalho de Pires? Segundo o autor, o título *Esculhamba, mas não esculacha*, possibilita-nos pensar o *mas* como uma região elaborada a partir dos conflitos, um lugar que possibilite a redefinição das regras que presidem as disputas, mas não a regulação definitiva, uma região compreendida entre o *derrame* e o *esculacho*. *Esculhambar*, segundo

ele, corresponderia a uma ação que se inseria em um nível de desigualdade tolerável; *esculachar* também desigualava, mas era inaceitável.

Isso porque, nos trens, a categoria *esculacho* designava uma forma de se expressar sentimentos de desconsideração, desrespeito e ausência de reconhecimento, seja da parte de quem sofria seus efeitos – o *esculachado* – seja da parte de quem testemunhava ou, na maioria das vezes, tomava conhecimento de tais ações.

No entanto, a ideia de desconsideração era muito difusa. O derrame, como vimos, caracterizava-se pela tomada de mercadorias dos comerciantes ambulantes dos trens por parte de supostas autoridades, geralmente vigilantes contratados. Quando ocorria, acarretava prejuízos significativos, do ponto de vista material, aos camelôs. Estes, muitas vezes, classificavam seu infortúnio como sendo “do jogo”, um acontecimento previsível dentro do quadro de imprevisibilidade a que estavam acostumados. A questão é que, derivado dessas situações, podia resultar o *esculacho*, em que, segundo Pires, se verificaria um *déficit de cidadania* (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2002, p. 14) ainda maior.

Segundo Pires, muito embora expressassem ações e sentimentos no campo da violência física e, principalmente, moral, *esculhambação* e *esculacho* eram empregados, nos trens, em níveis diferentes de percepção por parte dos atores. O *esculacho* soava como uma denúncia grave, uma desconsideração singular, em meio a tantas outras características de nossa sociedade, que frequentemente desigualava seus integrantes de acordo com sua posição social, seu *status*. Parecia representar um nível de desconsideração que impossibilitava a manutenção da ordem vigente, mesmo que esta já fosse estruturada de forma desigual; era um procedimento que perigava arremeter a vítima para fora da escala aceitável daquele cotidiano hierarquizado.

Analisando a noção de *esculacho*, a partir do seu uso em outros contextos, Pires aponta que ela parecia redundar em um tipo de procedimento que se veiculava em desafio aos limites estabelecidos dentro das normas estamentais da sociedade brasileira. Não bastando submeter o oponente a tais regras, fazia-se necessário, quase sempre, humilhá-lo. Ao ser perguntada por Pires, durante a pesquisa sobre o referido termo nas relações entre policiais e presos nas delegacias do Rio, uma delegada de polícia comentou que o *esculacho* serviria para *mostrar a ele o seu devido lugar*.

As formas de reação ao *esculacho*, por outro lado, eram as mais diversas. Podiam se consumir em atos violentos contra detratores ou,

pelo contrário, na busca pacífica por promover a reparação da injustiça, a retratação do detratador ou, o que era preferível, o reconhecimento da dimensão da *pessoa* em diferentes instâncias, desde que os atores julgassem que estas eram adequadas. O mais importante era que tais reações eram reconhecidas, quase sempre, em sua legitimidade, seja por aqueles que observavam a distância os acontecimentos, mas com empatia, seja pelos próprios detratadores que, muitas vezes, “enfiam a viola no saco”.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Leia o seguinte trecho, também extraído de um artigo de autoria de Lenin Pires e Lucía Eilbaum (2009):

‘Eu disse a ele que queria morrer com um tiro na cabeça – sem fogo, sem espancamento, sem tortura. Um tiro na cabeça, sem avisar’. O repórter nos disse que o sequestrador topou. Comentou com um comparsa: ‘Ele é que nem nós, não quer esculacho’. Na gíria do submundo, esculacho é o que alguns policiais fazem ao prender suspeitos: tapas na cara, agressões que desmoralizam mais do que machucam porque são feitas em público.

O momento vivido pelo jornalista Guilherme Portanova nos ajuda a introduzir o tema. (...) Ele havia sido sequestrado um dia antes por criminosos ligados à facção criminosa Primeiro Comando da Capital (PCC), de São Paulo. A ação do PCC tinha o objetivo de forçar a divulgação pela maior emissora de TV brasileira de um manifesto em vídeo criticando a política de administração carcerária do governo paulista. A emissora exibiu o filme por volta da 0h do dia 13. O repórter foi libertado horas depois. Sem *esculacho*.

Considerando o trecho, explique a importância da categoria *esculacho* e como ela pode traçar os limites da violência.

Resposta Comentada

O *esculacho* aparece como uma categoria reivindicada e reconhecida por diversos atores em situações diversas. Ela representa um limite que não poderia ou deveria ser ultrapassado por ensejar uma forma de violência que não é só física, mas sobretudo moral.

Resumo

Nesta aula, apresentamos a etnografia de Lenin Pires realizada nos trens da Central do Brasil, no Rio de Janeiro, focalizando a relação entre dois atores: os camelôs e os vigilantes. Através dessa etnografia que, como vimos, toma como campo empírico a chamada economia informal, Pires tentou explicar como se podia observar o crescimento contínuo das denominadas atividades informais ainda que a maioria destas não fosse permitida, configurando-se em atividade ilegal, muitas vezes reprimida com violência. Assim, descobriu o conjunto de regras sociais, de sociabilidade e convivência que apontamos nesta aula. A partir dessas regras não escritas, mas fundamentais e obrigatórias, que envolvem noções como respeito e consideração, é possível explicar como se articulam em uma moralidade comum vigilantes e camelôs. As noções de *derrame* e *esculacho* mostram o que acontece quando essas regras são transgredidas e as eventuais consequências.

Informação sobre a próxima aula

Tendo introduzido as percepções sobre o uso da violência a partir da etnografia de Pires, na próxima aula, apresentaremos uma discussão sobre a categoria *violência*, mostrando seu caráter polissêmico e local.

Aula 9

Sobre a violência: uma noção
de muitos sentidos

*Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes*

Meta

Apresentar o caráter polissêmico e local da noção de violência.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. distinguir entre categorias analíticas e categorias nativas;
2. definir violência, segundo diferentes tradições no pensamento sociológico clássico;
3. identificar e explicar o caráter polissêmico da categoria *violência*.

Introdução

Nas conversas do dia a dia e/ou nos jornais, é frequente nos defrontarmos com questões que giram em torno a uma preocupação comum: a violência. Esta costuma aparecer nessas situações cotidianas de diversas formas e com referências distintas. Ela pode se referir a certas situações: a “violência das cidades”, a “violência na criminalidade”, a “violência na ação policial”, a “violência familiar”, a “violência na mídia” ou “nos filmes/videogames”, “protestos violentos”. E pode também se referir a certas pessoas: Fulano é “um homem violento”, “jovens violentos”, “assaltantes violentos”, entre outras atribuições.

Essa diversidade de referências evidencia o tema principal desta aula que versará em torno da noção de violência enquanto uma categoria complexa. Com isso, queremos marcar a ideia de uma noção que adquire diferentes sentidos, dependendo do contexto ao qual esteja sendo referida. É o que chamamos de caráter **POLISSÊMICO** da violência, isto é, a afirmação de que a violência não tem um significado único e universal, mas obtém diferentes sentidos de acordo com os usos particulares aplicados a essa noção. Em outras palavras, nem sempre se quer dizer a mesma coisa quando se fala de algo violento. E ainda uma mesma ação pode ser classificada como violenta por alguém, ou por um grupo, e não sê-lo por outro.

Como vimos nas aulas anteriores, em especial nas Aulas 3 e 4, um dos objetivos da Antropologia como disciplina é identificar e compreender os sentidos que as ações humanas têm para os próprios protagonistas. Isto é, entender, não só o que as pessoas fazem, mas, como diz o antropólogo Clifford Geertz, “entender o que diabos elas acham que estão fazendo” (2002, p. 101).



Essa perspectiva é conhecida, na Antropologia, como *ponto de vista do nativo*, isto é, a tentativa de compreender as ações, situações, atividades, rituais e cerimônias, valores, ideais e ideologias, enfim, a cultura de um grupo, a partir da perspectiva dos sentidos

Polissemia

A polissemia ou polissemia lexical (do grego *poli*: muitos; *sema*: significados) é o fato de uma determinada palavra ou expressão adquirir um novo sentido além daquele original, guardando uma relação semântica entre si. Uma expressão no Brasil, particularmente no Rio de Janeiro, que pode ser utilizada como exemplo é o termo *legal*. Uma *coisa legal* pode se referir tanto a uma situação que se encontra dentro da lei quanto a uma coisa boa, independente de sua legalidade ou não. Por exemplo: “as barracas da praia são legais”. A ambiguidade do sentido poderá ser definida de acordo com o contexto da conversa.

que os próprios atores atribuem a ela (e a todas essas outras coisas). Isso supõe, por um lado, um trabalho de observação participante na acepção apresentada na Aula 3, bem como o cuidado de não impor o ponto de vista do próprio pesquisador e de sua cultura. Segundo Geertz, é importante descobrir “quem as pessoas de determinada formação cultural acham que são, o que elas fazem e por que razões elas creem que fazem o que fazem” (2002, p. 99).

Para mais detalhes sobre o assunto, consultar o texto “Do ponto de vista do nativo: a natureza do entendimento antropológico”, de Clifford Geertz.

Nesse sentido, ao longo da aula, veremos, especificamente, diferentes contextos nos quais a categoria *violência* tem adquirido diferentes sentidos. Para isso, em primeiro lugar, iniciamos nossa aula com uma breve explicação sobre a distinção entre dois tipos de categorias utilizadas nas Ciências Sociais e, em especial, na Antropologia, que nos será de utilidade para entender os diferentes sentidos atribuídos à violência. Em segundo lugar, apresentamos esses sentidos distintos atribuídos à violência sob a perspectiva da tradição clássica das Ciências Sociais. Em terceiro lugar, discutimos o caráter polissêmico e local da categoria.

Categorias analíticas e categorias nativas

Nas Ciências Sociais, em especial na Antropologia, existem certos termos que são utilizados como noções teóricas capazes de permitir a análise e posterior compreensão de certo fenômeno social. Essas noções, geralmente, respondem a correntes teóricas específicas que definem um sentido determinado no quadro de uma explicação mais geral sobre a vida social. De fato, muitas vezes a mesma categoria pode ter significados diferentes, dependendo da ciência ou da escola teórica em questão.

É o caso, por exemplo, da noção de cultura. A botânica pode usar a noção de cultura para se referir ao cultivo de sementes, embriões ou fragmentos de tecido vegetal sob condições assépticas, em meios nutritivos adequados e controlados em termos de luz, temperatura e umidade.

Ao mesmo tempo, a noção de cultura é uma categoria de análise central na Antropologia desde seu início como disciplina. Assim, as

diferentes correntes dentro da Antropologia têm atribuído sentidos diferentes a essa noção, dependendo da visão teórica de cada uma delas.

O evolucionismo, por exemplo, afirmava a existência de uma única cultura, porque sustentava a ideia de que todas as sociedades humanas seguiam um caminho único – natural e necessário, segundo Lewis Morgan – de desenvolvimento humano e social. Já as escolas posteriores ao evolucionismo afirmavam a existência de culturas no plural, entendendo que não existe uma cultura universal, mas que cada sociedade se organiza e pensa de formas singulares e particulares.

Contudo, todas essas correntes, incluindo o evolucionismo, referem-se à ideia de cultura como um repertório de formas, mais ou menos integradas, de organização social e material da vida em sociedade. Diferentemente, autores contemporâneos da Antropologia Social utilizam a noção de cultura como um mapa, um receituário, um código através do qual as pessoas de certo grupo pensam, classificam, estudam e modificam o mundo e a si mesmas. É algo que está dentro e fora de cada um de nós, são as regras do jogo. Regras essas que permitem relacionar indivíduos entre si e o próprio grupo com o ambiente onde vive.

Ao mesmo tempo, a palavra cultura tem diversos usos no discurso do senso comum, no dia a dia das pessoas, que diferem, em certa medida, dos sentidos outorgados pela Antropologia. Costuma ser usada como sinônimo de sofisticação, sabedoria, educação, volume de leituras, controle das informações, títulos universitários, inteligência. A frase “Fulano é uma pessoa culta”, costuma ser dita, por exemplo, para marcar hábitos de leitura ou estudo. Nesse sentido, a noção também é usada para classificar pessoas ou grupos sociais, inclusive como arma de discriminação contra algum sexo, etnia, sociedade. Um exemplo disso é a existência de certos discursos que classificam os povos indígenas como “povos sem cultura” (DAMATTA, 1986).

Esse uso múltiplo destaca também o modo como uma noção que é proposta por uma disciplina (no caso da cultura, a Antropologia) pode passar a ser também uma noção do discurso cotidiano, não tendo necessariamente o mesmo sentido, ou seja, tornando-se polissêmica, nos termos já apresentados nesta aula. Isso não acontece só no âmbito da Antropologia, pelo contrário, é bastante comum em outras disciplinas. Por exemplo, é comum ouvirmos falar que “fulano tem personalidade” querendo marcar o jeito de ser de alguém: forte e definido. Já para a Psicologia, “ter personalidade” é uma característica de todos os seres humanos, pois é o que define alguém na sua particularidade (DAMATTA, 1986).

Essas distinções de uso e sentido de uma mesma palavra têm a ver com uma distinção importante na Antropologia que é a distinção entre uma categoria utilizada para a análise de uma determinada situação e uma categoria utilizada de forma recorrente entre as pessoas pesquisadas pelo antropólogo. A primeira é denominada *categoria analítica* e a segunda, *categoria nativa*.

As categorias analíticas fazem referência, então, a certos conceitos cunhados por uma disciplina ou escola. Os conceitos não são observáveis de forma direta, mas são construções do pesquisador ou cientista que permitem entender melhor o que acontece no mundo. Por exemplo, nós não podemos ver uma classe social comendo ou trabalhando, mas podemos observar conjuntos de indivíduos em que se pode perceber um certo padrão de características comuns. Chamar, analiticamente, esses conjuntos de classe social pode permitir compreender as ações individuais de forma mais sistemática.

As categorias nativas, por sua vez, são representadas por palavras que as pessoas de um determinado grupo social utilizam com frequência e em consenso sobre seu significado. Em outras palavras, dentro do grupo, fazem referência a características ou situações identificáveis e compreensíveis por todos. Na maioria das vezes, elas são próprias do grupo e são utilizadas para definir situações significativas para este. Elas podem ser tomadas pelo pesquisador como objeto de análise, tentando entender o que elas significam para o grupo e como são por ele (e por seus membros) percebidas. Na Aula 8, por exemplo, discutindo a etnografia de Lenin Pires, nos trens da Central do Brasil, vimos a centralidade na sua análise da categoria *esculacho*. Foi observando, participando das viagens de trem e ouvindo seus interlocutores que Pires identificou essa categoria como central para entender a relação entre os vendedores ambulantes e os agentes de controle. Também na etnografia de Roberto Kant de Lima, vimos, na Aula 7, categorias próprias do ambiente policial, como *tirar*. Elas evidenciam, com seus sentidos específicos, formas particulares de ver o mundo e a própria atividade.

Vale destacar que as categorias nativas não são mais, ou menos, científicas que as analíticas. Uma categoria analítica pode ser igualmente uma categoria nativa, dependendo do contexto; por exemplo, se o objeto do pesquisador é uma comunidade de científicos, médicos ou antropólogos. Em resumo, é importante destacar que o sentido de uma e outra categoria é relativo e depende do contexto e do uso.



O antropólogo Clifford Geertz utiliza a distinção entre dois tipos de conceitos: de “experiência próxima” e de “experiência distante”. Ele diz:

Um conceito de “experiência próxima” é, mais ou menos, aquele que alguém – um paciente, um sujeito, em nosso caso um informante – usaria naturalmente e sem esforço para definir aquilo que seus semelhantes veem, sentem, pensam, imaginam etc. (...) Um conceito de “experiência distante” é aquele que especialistas de qualquer tipo – um analista, um pesquisador, um etnógrafo, ou até um padre ou um ideologista – utilizam para levar a cabo seus objetivos científicos, filosóficos ou práticos. “Amor” é um conceito de experiência próxima; “catexia em um objeto”, de experiência distante. “Estratificação social” (...) de experiência distante; “casta” e “nirvana” são de experiência próxima, pelo menos para hindus e budistas (GEERTZ, 2000, p. 87).

Para Geertz, o antropólogo deveria trabalhar com os dois tipos supracitados, articulando os conceitos de experiência próxima de seus informantes com os conceitos de experiência distante de sua disciplina.

Quando propomos, nesta aula, analisar a noção de violência como categoria nativa, queremos enfatizar que não estamos discutindo a violência como um conceito útil para entender ou descrever situações de forma analítica, mas estamos preocupados em identificar, em tal caso, como os próprios atores envolvidos em uma dada situação classificam determinados atos ou atores como violentos, e outros não. Nesta proposta, violência não é, assim, um conceito que possa ser aplicado a diversas situações e sociedades, mas é uma forma local, particular e situacional de definir e classificar certos eventos, dependendo de quem os define e do contexto em que ocorrem.

Logo veremos diferentes sentidos que a noção de violência teve no quadro de diversas teorias na Filosofia Política e na Sociologia.

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

Leia a manchete a seguir. Identifique as categorias que podem ser consideradas nativas, nos termos apresentados na aula, de um discurso próprio do Rio de Janeiro, na área da Segurança Pública, e explique por quê.

Moradores de comunidades pacificadas protestam no Rio

Uma onda de violência em comunidades já pacificadas gerou protestos de moradores no Rio. Desde dezembro, foram mais de 10 tiroteios.

Fonte: <http://mais.uol.com.br/view/cphaa0gl2x8r/moradores-de-comunidades-pacificadas-protestam-no-rio-0402CD1A306ED0C14326?types=A&>. Acesso em 1º fev. 2014, às 18h57.



Para mais informações, você pode assistir ao vídeo disponível no *link* da notícia.

Resposta Comentada

As categorias que podem ser consideradas nativas do discurso local carioca são comunidades e pacificadas. No contexto do Rio de Janeiro, há um conhecimento e um consenso (mútua compreensão) em se referir a bairros carentes, chamados popularmente de favelas, como comunidades. Também o termo pacificado refere-se, aqui no Rio de Janeiro e de forma recente, a uma política pública de ocupação e estabelecimento policial militar em algumas favelas, por meio das Unidades de Política Pacificadora (UPPs). Em outros contextos, essas categorias teriam outro significado e referências, mudando o sentido da manchete.

A violência na tradição sociológica e política: um breve panorama

O objetivo desta parte da aula não é uma revisão completa e exaustiva do pensamento teórico sobre a violência, o que, aliás, seria uma tarefa quase inalcançável. Considerando nossa proposta de pensar a violência a partir de sua polissemia, tentaremos mostrar, a partir da seleção de alguns autores clássicos do pensamento social, como também nas tradições teóricas a violência ou o discurso sobre a violência adquire diferentes sentidos.

Para esse propósito, nos basearemos em um artigo de Luiz Eduardo Soares, “Os quatro nomes da violência” (1996). Soares toma alguns autores do pensamento social e explora os sentidos que cada um deles tem dado à questão da violência.

Segundo Soares, a problemática da violência foi introduzida no pensamento social moderno por Maquiavel e Hobbes. O primeiro trata o tema da violência em discussão e polêmica com o pensamento e tradição cristãos que rejeitavam a violência como pecado. Maquiavel denuncia certas hipocrisias nesse sentido, trazendo à luz o fato de a força ser o recurso elementar e, na sua visão, inevitável do poder, mobilizado pelos distintos interesses em jogo. Essa luta de interesses será central para Maquiavel, que a entende como uma disputa “sem princípios, entre as ambições e as virtudes” dos homens.

Hobbes também afirma que a força tem precedente sobre a razão e os valores. Podemos dizer, aliás, que Hobbes é mais radical que Maquiavel, pois considera que a violência é parte inerente da vida social, dadas as disposições naturais do ser humano e da vida em sociedade. Para ele, o estado de natureza é regido pela guerra virtual de todos contra todos (a violência generalizada) e o estado social tenta controlar esses instintos por meio das leis políticas. Para que essa passagem seja possível, Hobbes afirma que “é necessário que os homens acudados pelo medo da morte violenta, por um momento, ajam racionalmente, suspendam as hostilidades e celebrem um contrato, pelo qual aceitem, em comum, trocar suas liberdades naturais pela obediência ao poder político” (SOARES, 1996, p. 21). Dessa forma, nasce o Estado enquanto agência monopolizadora da violência, em prol da preservação da ordem e da segurança coletiva. Assim, “a concentração despótica da violência representa, para Hobbes, condição indispensável para a domesticação da violência selvagem e ilimitada” do estado de natureza (1996, p. 21). A violência, nessa perspectiva, não é eliminada, mas controlada e concentrada no poder político.

Por sua parte, Max Weber também afirma que uma das principais características do Estado moderno é a monopolização legítima da violência. Isso supõe entender que o recurso à violência não é legítimo quando usado entre indivíduos para dirimir seus conflitos nas relações interpessoais. Assim, a violência acaba sendo um recurso do poder quando considerado necessário para a manutenção da ordem.

A análise de Weber é retomada por outro autor alemão, Norbert Elias, no sentido de enfatizar que o controle estatal (moderno) da violência se inscreve em um “processo civilizatório”:

A coragem física pessoal foi progressivamente substituída, no elenco dos valores cultuados, pelo esmero no controle dos códigos de etiqueta, que passaram a reger as relações travadas nas cortes emergentes. (...) O deslocamento e a concentração estatal da violência corresponderiam, portanto, segundo Elias, à racionalização e à psicologização dos comportamentos sociais (1996, p. 21).

Marx e Engels são outros dois autores clássicos que escreveram, em parte, na mesma direção, no sentido de caracterizar o Estado moderno pelo monopólio do uso, virtual ou atual, da violência. Só que, para eles, o Estado era concebido como um instrumento de opressão de classe, um recurso ao serviço da classe dominante. Por isso, para eles, a mudança

social dependia da tomada de poder por parte das classes dominadas, para as quais, a violência tornava-se um recurso possível. Pode-se pensar, então, que, para esses pensadores, há violências positivas (que resultam na revolução e libertação dos homens) e violências negativas (que oprimem as classes dominadas).

Diferentemente de Maquiavel, para quem a violência é intrínseca à natureza humana, Marx e Engels acreditavam que ela faz parte da natureza da dinâmica social: a luta de classes, ou seja, a violência para eles não é inerente à vida coletiva, mas à estrutura classista da sociedade moderna e capitalista.



Para mais detalhes sobre as interpretações e teorias propostas pelos autores mencionados, é possível consultar as respectivas obras mais relevantes de cada um deles:

- *O príncipe*, de Nicolau Maquiavel (1469-1527, historiador, poeta, diplomata e músico italiano).
- *O Leviatã*, de Thomas Hobbes (1588-1679, matemático, teórico político e filósofo inglês).
- *Economia e sociedade*, de Max Weber (1864-1920, intelectual, economista e sociólogo alemão).
- *O manifesto comunista*, de Karl Marx (1818-1883, intelectual alemão) e Friedrich Engels (1820-1895, intelectual alemão).
- *O processo civilizatório*, de Norbert Elias (1897-1990, sociólogo alemão).

No século XX, e também no XXI, as matrizes apresentadas continuam ativas e populares nas Ciências Sociais. Diz Soares:

Ainda hoje, sem prejuízo dos desenvolvimentos conceituais, as violências são tratadas como expressões anômicas, que põem em risco a ordem social; como resistência à dominação de classe ou à opressão política, eventualmente capaz de mudar o Estado e a sociedade; como contrafaces inevitáveis da ordem; como expressões inextirpáveis da natureza humana; ou como recursos simbólicos acionados por processos psicossociais de identificação e/ou diferenciação (1996, p. 23).

As múltiplas interpretações subsumidas na categoria violência evidenciam que nem todos falamos a mesma coisa quando nos referimos a esse termo. Alguns autores identificam a violência como parte da natureza humana, enquanto outros como parte da vida social; alguns a valorizam como positiva, enquanto outros como negativa; alguns como algo a ser extirpado, ou controlado, enquanto outros, como algo a ser viabilizado. Vemos, assim, que a interpretação do fenômeno da violência remete tanto a uma concepção teórica do comportamento e da natureza humana e social como a uma posição política sobre a vida social.

O certo é que não é possível falar de violência como um conceito único e unívoco. Como diz Soares, “a violência que o cristianismo abomina e a moral guerreira que a Grécia clássica reverencia não é a mesma” (1996, p. 24). Nesse entendimento, é papel das Ciências Sociais evitar subsumir a variedade de objetos/violências sob um conceito único e sintético, reconhecendo as singularidades, diferenças e especificidades de diferentes fenômenos classificados nos seus próprios contextos históricos e culturais como violentos. Esse assunto é parte do trabalho que apresentaremos na terceira etapa desta aula.

==== **Atividade 2** =====

Atende ao Objetivo 2

Considere o seguinte trecho, extraído da revista *Veja*:

Sociedade em estado bruto

Em duas semanas, o Brasil assiste a dois “justiçamentos”. A onda de barbárie mostra que a população está à beira da saturação: na segurança, na economia, nos transportes, o país dá um passo à frente e dois para trás

Mesmo nas sociedades mais avançadas a civilização e a barbárie travaram quedas de braço. Os gregos clássicos do século IV antes de Cristo, que inventaram o pensamento abstrato, colocando a humanidade em um patamar superior, conviviam sem remorsos com a escravidão e o genocídio – as cidades inimigas sitiadas podiam escolher entre a rendição, caso em que apenas os homens adultos seriam mortos, e a resistência, que significava o massacre pela espada de todos: homens, mulheres e crianças. (...) As sociedades modernas também foram palco do mesmo fenômeno de contrastes. No começo dos anos 60, a União Soviética, no auge, foi capaz de colocar um homem em órbita, mas mandava dissidentes para morrer de fome e exaustão do trabalho escravo em infernos na Terra, os “gulags”. Mesmo nos Estados Unidos do pós-guerra, em que pessoas comuns tinham mais luxos do que os monarcas do começo do século XX, o ódio racial separava brancos e negros, que comumente eram alvo de organizações secretas assassinas, sendo a Ku Klux Klan a mais notória. Mas tudo isso é história. A tendência do progresso atualmente é aplinar as diferenças mais gritantes entre os estágios civilizatórios em um mesmo território. No Brasil não vinha sendo diferente. Mas, de uns tempos para cá, os episódios de barbárie têm sido tão frequentes e crescentemente cruéis que há sinais alarmantes de que o país pode estar vivendo um processo de ruptura social grave, cujo sintoma clássico é o amortecimento das consciências, um transe coletivo em que as pessoas já não se chocam com mais nada.

Fonte: <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/sociedade-em-estado-bruto>

Relacione a opinião da matéria com os discursos sobre a violência propostos pelos autores expostos até o momento nesta aula.

Resposta Comentada

A matéria identifica diferentes estados ou estágios de desenvolvimento da sociedade, como barbárie e civilização, e propõe a ideia de que a violência seria inerente e inevitável em todos eles. No entanto, haveria diferentes níveis de regulação da violência, por exemplo, em especial, segundo a matéria, em sociedades modernas. A matéria chama a atenção,

a partir dos casos de linchamentos populares no Brasil, para o fato de que essa regulação por parte do Estado estaria sendo quebrada. O modo como é descrita a situação no Brasil assemelha-se com a ideia de “estado de natureza”, de Hobbes, e de não controle de impulsos e maneiras, no sentido do Elias. Também supõe-se ausente o controle estatal da violência, como proposto por Weber.

A polissemia da violência: uma perspectiva antropológica

Nesta parte da aula, propomos apresentar uma perspectiva antropológica da categoria violência, no sentido de evidenciar e enfatizar seu caráter polissêmico, isto é, sua multiplicidade de sentidos, dependendo do contexto no qual ela seja acionada. Nos termos apresentados no primeiro ponto desta aula, trataremos aqui da violência como uma categoria nativa, e não como um conceito para analisar diferentes situações sociais. Analisaremos como, em determinados contextos e situações, os atores sociais envolvidos em uma situação dada classificam certos atos ou pessoas como violentas, ou não.

Enfatizamos, então, as seguintes dimensões da violência enquanto categoria nativa:

- seu caráter local;
- seu caráter relacional;
- seu caráter contextual ou situacional.

Um conceito local

Como mencionamos, violência não pode ser entendida como uma categoria universal e única. Assim, os sentidos particulares que ela adquire dependem de contextos locais, enlaçados, por sua vez, com processos históricos particulares que são aqueles que dão forma, também local, a instituições, práticas, memórias e atores. Essa dimensão local do sentido da violência nos leva também a afirmar seu caráter diverso. É possível pensar que, se não todas, a maioria das sociedades classifica certos fenômenos

como violentos e outros, não. Ora, os fenômenos, os limites da violência tolerada, as condutas e as situações variam de acordo com cada sociedade e/ou grupo social, ou seja, com cada contexto local.

Por exemplo, no plano formal da lei, podemos pensar em sociedades que proíbem a **eutanásia** por considerarem-na um ato de agressão (e violência) à vida humana. No entanto, outras sociedades permitem, por lei, a mesma prática por considerarem, em contraste, que a manutenção da vida em condições de doença crônica e incurável é, por si, um ato de agressão e violência. Todas elas apreciam o valor da vida humana, mas têm diferentes concepções sobre os limites de tolerância da dor, do sofrimento e, portanto, da agressão e violência contra ela. Essas diferenças, expressas, nesse caso, nas leis, derivam também de processos políticos e de tradições religiosas diferenciadas.

O caráter relacional

Quando dizemos que a violência tem um caráter relacional queremos enfatizar que, quando um comportamento (situação ou pessoa) é classificado como violento não o é em termos absolutos, mas sempre em relação e em contraste com outro comportamento (situação ou pessoa) não classificado como tal, mas, por exemplo, como não violento, ou pacífico. Enfatizamos, assim, o fato de essa classificação ser definida em termos contrastivos, sempre em relação a outros.

Desse caráter relacional e contrastivo, deriva também a ideia de a violência, enquanto categoria nativa, ser uma categoria de acusação, isto é, expressando a ideia de que violentos são sempre os outros. Dessa forma, o próprio comportamento não é visto e definido como violento, mas é justificado de diversas formas que não o enquadram como atitudes de violência ou agressão. Diferentemente, costumamos definir o comportamento ou reação dos outros como violento, como uma forma de rejeitar, criticar e, enfim, distinguir esse comportamento do próprio. Em definitivo, violência é utilizada como uma categoria de acusação dos outros, conforme a proposta do sociólogo brasileiro Michel Misse.

Eutanásia

Prática pela qual se abrevia a vida de um enfermo incurável, de maneira controlada e assistida por um especialista.

Independentemente da forma de eutanásia praticada, seja ela legalizada ou não (tanto em Portugal como no Brasil esta prática é considerada ilegal), ela é considerada um assunto controverso, existindo sempre prós e contras – teorias eventualmente mutáveis com o tempo e a evolução da sociedade, tendo sempre em conta o valor de uma vida humana. É importante ressaltar que a eutanásia pode ser dividida em dois grupos: a “eutanásia ativa” e a “eutanásia passiva”.

Embora existam duas “classificações” possíveis, a eutanásia em si consiste no ato de facultar a morte sem sofrimento a um indivíduo cujo estado de doença é crônico e, portanto, incurável, normalmente associado a um imenso sofrimento físico e psíquico.

Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Eutanásia>



Michel Misse trabalha a ideia de categoria de acusação para se referir a práticas, consideradas, popularmente, negativas, e, portanto, atribuídas ao comportamento alheio. O antropólogo cita o caso dos crimes de corrupção política, quando, por exemplo, certos políticos são classificados (acusados) como corruptos, e o caso de pagamentos de propina em infrações de trânsito como parte do “jeitinho brasileiro”, ou, ainda, de um favor para o “cafezinho” das autoridades.

Podemos pensar, por exemplo, como é frequente, no Ocidente, criticar e denunciar práticas tradicionais de certos povos consideradas violentas, como, por exemplo, os cortes corporais em rituais religiosos ou mágicos. Contudo, não costumamos considerar violentos os cortes aos quais são submetidos homens e mulheres em cirurgias estéticas, em prol de alcançar padrões ideais de beleza culturalmente construídos e socialmente fomentados.



Para uma análise original e instigante sobre a relativização de práticas ocidentais, ver “O ritual do corpo entre os naciema”, de Horace Minner, em *An Anthropologist*, v. 58 (1956), disponível em: <http://comunicacaoesporte.files.wordpress.com/2011/03/naciema.pdf>

Caráter situacional

Temos dedicado bastante atenção ao caráter contextual e situacional da categoria violência. Vale aqui reforçar o fato de os sentidos atribuídos à violência emergirem em contextos e situações específicas de contato. Tais sentidos não estão relacionados a traços fixos e inerentes a pessoas ou grupos, como se elas fossem natural, inata ou biologicamente violentas. Pelo contrário, insistimos no fato de a violência ser uma categoria social e culturalmente definida. Isso, aliás, define seu caráter variado, situacional e relativo: ora um ato é considerado violento, ora não.

As variáveis que podem definir um ato (ou pessoa) como violento ou não dependem dos contextos nos quais se desenvolvem os acontecimentos, dos atores envolvidos e dos valores morais próprios do grupo. Pensemos, por exemplo, no caso do uso da força por parte das instituições policiais.

O uso “legítimo” da força

O Rio de Janeiro costuma ser caracterizado pela mídia, mas também por muitos cariocas, como uma cidade violenta. Os sentidos atribuídos a essa afirmação podem ser múltiplos: é violenta por causa da criminalidade; é violenta pela deficiência dos serviços públicos, é violenta por causa da ação policial repressiva. Os argumentos podem ser justificados a partir de diferentes noções de violência. A primeira noção aproxima-se da ideia apresentada por Hobbes, da violência que foge do controle estatal. A segunda refere-se muito mais a uma violência simbólica e moral do que à violência física, e se vincula a uma definição de violência como um ato de desconsideração e de falta de respeito. A terceira, por sua vez, enfatiza a ideia de um excesso no uso legítimo da violência por parte do Estado.

Se nos concentrarmos nesse último discurso sobre a violência, é possível pensar em como diferentes atos de exercício da força por parte da polícia são classificados pela sociedade, de forma geral, e pelo sistema judiciário, de forma particular. Sugerimos pensar, por exemplo, no caso de mortes acontecidas durante o exercício das funções policiais. No Rio de Janeiro, estas podem ser classificadas como homicídios ou como autos de resistência, de acordo com a interpretação que se faça do acontecido. No último caso, será entendido que os policiais agiram em legítima defesa, em confronto armado. No primeiro, a ideia de

confronto e perigo para a vida de policiais e/ou terceiros estará ausente da interpretação. No primeiro caso, o uso da violência estará social e juridicamente legitimado; no segundo, poderá ser punido judicialmente.

Atividade Final

Atende ao Objetivo 3

Leia o seguinte trecho da coluna de Roberto Constantino, na revista *Veja*, publicada no dia 14 jan. 2014:

O “rolezinho” da inveja. Ou: A barbárie se protege sob o manto do preconceito

Os “rolezinhos” marcados pelas redes sociais, fruto do capitalismo, têm levado centenas de pessoas aos shopping centers luxuosos. A alegação é de que combatem o preconceito contra negros e pobres. Pretendo mostrar que não é nada disso.

Alguém pode realmente acreditar que se trata de alguma forma de protesto legítimo? (...)

O que vemos se chama “arrastão”. Uma turba de bárbaros invadindo uma propriedade privada para fazer baderna não é protesto ou “rolezinho”, mas invasão, arrastão, delinquência.

(...) Podemos ter casos isolados de abordagem inapropriada dos seguranças (que são trabalhadores humildes), que devem ser condenados. Ainda assim, pode-se argumentar, como atenuante, que seguem um ponto de vista estatístico: se a maioria de casos envolvendo pivetes nesses estabelecimentos ocorre pelas mãos de pessoas com determinado estereótipo, então parece natural, apesar da afetação politicamente correta, que os seguranças fiquem mais atentos e preocupados quando alguém com tal tipo adentrar o local.

Tudo que eles [rolezinhos] querem é causar transtorno, levar o caos a esses lugares, para serem reprimidos pela força da lei, como devem ser, e depois posarem (ou pousarem, como diria Emir Sader) de vítimas. Ou seja, estão em busca do rótulo de vítimas de preconceito, sendo que o verdadeiro preconceito vem deles. (...)

Fonte: <http://veja.abril.com.br/blog/rodrigo-constantino/cultura/o-rolezinho-da-inveja-ou-a-barbarie-se-protege-sob-o-manto-do-preconceito/>

Considerando o trecho, identifique diferentes formas e valores nas quais a prática chamada de “rolezinhos” e seus protagonistas tem sido definida. Reflita como essas diferenças se vinculam com o caráter da violência discutido nesta aula.

Resposta Comentada

Na reportagem, aparecem dois sentidos possíveis de prática dos “rolezinhos”: como ato de protesto e luta contra o “pré-conceito” e como invasão, arrastão, delinquência. Na primeira visão, os atores são definidos como manifestantes e vítimas do preconceito; na segunda, como delinquentes, bárbaros, vândalos. Ainda aparece uma referência às formas de reação das autoridades (policiais e seguranças), ora consideradas como legítimas (na visão do autor, por exemplo), ora consideradas como excesso de violência. Essas diferentes formas de classificar um mesmo ato ou prática evidencia o caráter polissêmico, relativo e local da violência, tal como discutido na aula. Mostra também como a definição de um ato como violento, ou não, depende dos valores e posições sociais e políticas de quem o define.

Resumo

Nesta aula, apresentamos o caráter polissêmico da categoria violência. Nesse sentido, enfatizamos:

- Seu uso como categoria nativa, e não como um conceito analítico universal, aplicável univocamente a todos os contextos.
- Os múltiplos sentidos e significados que pode adotar, tanto no seu uso cotidiano quanto no uso teórico.
- Sua dimensão local, relativa e situacional.

Informação sobre a próxima aula

Na Aula 10, trataremos de um ritual, identificado por Roberto DaMatta como característico da relação dos brasileiros com as normas e regras impessoais. Trata-se do ritual do “Você sabe com que está falando?”

Leituras recomendadas

GEERTZ, Clifford. O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: _____. *O saber local*. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 2002.

SILVA, L. A. M. da. Sociabilidade violenta: por uma interpretação da criminalidade contemporânea no Brasil urbano. In: RIBEIRO, L. C. (Org.). *Metrópoles: entre a cooperação e o conflito*. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

Aula 10

“Você sabe com quem está falando?”:
um ritual que nos fala sobre o Brasil

Lucía Eilbaum
Simoni Lahud Guedes

Meta

Apresentar características específicas da sociedade brasileira através do estudo de um ritual próprio de uma forma de interação social.

Objetivos

Esperamos que, ao final desta aula, você seja capaz de:

1. identificar a importância do estudo de rituais para o entendimento da sociedade brasileira;
2. apresentar o que DaMatta chama de “dilema brasileiro”;
3. identificar as lógicas que orientam a estrutura social brasileira.

Introdução

Nesta nossa aula, propomos, a partir do estudo de um ritual de interação social presente na nossa sociedade, conhecer e compreender mais um pouco da estrutura social brasileira. O ritual que trataremos foi estudado pelo antropólogo brasileiro **Roberto DaMatta**, cuja produção já temos visto em várias de nossas aulas. O ritual a ser aqui analisado refere-se à interlocução, usada em diferentes situações sociais, do “Sabe com quem está falando?”. Como veremos, trata-se de um ritual quase cotidiano, sem grandes cerimônias, nem vestimentas especiais, nem objetos sagrados, como em tantos outros rituais, porém, que representa um traço singular das formas de interação entre os cidadãos brasileiros.

DaMatta trata desse ritual no ensaio “Sabe com quem está falando?: um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil”, que se encontra publicado no livro *Carnaval, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro* (1997). Na introdução do livro, DaMatta apresenta seu objetivo:

Este livro nasceu do meu interesse em entender o que chamo o dilema brasileiro. Pois, se interpretações do Brasil são relativamente abundantes, não será exagerado dizer que quase todas procuram contar a história de modo linear, com um princípio, um meio e um fim; com bandidos e mocinhos, partindo da Geografia para a família e o povo. Tomando o conjunto como uma corrente de águas claras, onde classes sociais ou grupos individualizados e altamente racionais lutam entre si pela posse incontestável do controle do sistema. Aqui estou interessado em uma visão mais complexa. Não desejo apenas conhecer os eventos dentro de sua evolução temporal, onde as coisas se desenrolam em linha, mas ver nossa totalidade como um drama, onde o princípio se rebate no fim e o bandido pode perfeitamente ocupar o salão e o mocinho pode perder a fala e (...) passar a ser revolucionário de praia (...). Porque, como veremos, temos no Brasil carnavais e hierarquias, igualdades e aristocracias, com a cordialidade do encontro cheio de sorrisos cedendo lugar, no momento seguinte, à terrível violência dos antipáticos “sabem com quem está falando?”. E também temos samba e cachaça, praia e futebol, mas de permeio com “democracia relativa” e “capitalismo à brasileira”, um sistema onde só os trabalhadores correm riscos, embora, como se sabe, não tenham lucro algum (1997, p. 15-16).

Roberto DaMatta

Nasceu em Niterói, em 1936. É um dos antropólogos brasileiros mais conhecidos atualmente. É, também, colunista de jornal. É graduado e licenciado em História pela Universidade Federal Fluminense (1959 e 1962), mestre em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (1960) e doutor em Antropologia pela Universidade de Harvard (1971). DaMatta realizou pesquisas etnológicas entre os índios Gaviões e Apinayé. Foi pioneiro nos estudos de rituais e festivais em sociedades industriais, tendo investigado o Brasil como sociedade e sistema cultural por meio do carnaval, do futebol, da música, da comida, da cidadania, da mulher, da morte, do jogo do bicho e das categorias de tempo e espaço.

O objetivo de DaMatta no livro, então, é poder apresentar e entender a sociedade brasileira, mas não a partir de uma história linear e previsível e de uma estrutura social de oposições e distinções claras (trabalhador × bandido, pessoa honesta × malandros, patrões × operários, bons × maus). Ele propõe pensar nas ambiguidades e inversões que essa estrutura pode sofrer, em momentos específicos, de forma a entender a sociedade brasileira como um todo, e não certos aspectos isolados dela. Em poucas palavras, diz DaMatta, saber “o que faz o Brasil, Brasil” (1997, p. 17). O que também significa entender a singularidade e particularidade da sociedade brasileira, no que ela tem, não de semelhante, mas de diferente de outras sociedades.

Para entender a sociedade brasileira a partir desse prisma, Roberto DaMatta propõe estudar certos rituais considerados próprios dela: o carnaval, as paradas (semana da pátria), as procissões e os “sabe com quem está falando?”. O objetivo do antropólogo nessa abordagem é identificar e analisar o significado social destes e o papel que cumprem na estrutura social. “É”, conforme diz DaMatta, “como se o domínio do ritual fosse uma região privilegiada para se penetrar no coração cultural de uma sociedade, na sua ideologia dominante e no seu sistema de valores” (1997, p. 29).

Começamos a aula, assim, com uma breve menção da importância do estudo do ritual na Antropologia como via para entender uma sociedade. Em seguida, nos deteremos na análise de DaMatta sobre o ritual particular do “Sabe com quem está falando?” como forma de caracterizar a sociedade brasileira.

Rituais e valores sociais

Muitas vezes, quando pensamos em ritual, aparecem duas ideias: por um lado, a noção de que um ritual é algo formal e arcaico, quase desprovido de conteúdo, algo feito para celebrar momentos especiais e nada mais; por outro lado, podemos pensar que os rituais estão ligados apenas à esfera religiosa, a cultos ou a missas. Contudo, nenhuma das duas noções é exata. Em Antropologia, o estudo de rituais demonstra a variedade de situações da vida social moderna e contemporânea que se encontram ritualizadas. A partir desse estudo é possível analisar e compreender tais situações.

Podemos dizer que os rituais, de forma geral, apresentam algumas características básicas. Normalmente, eles emprestam formas convencionais e estilizadas para organizar certos aspectos da vida social,

através de uma marca comum: a repetição. Os rituais, executados repetidamente, conhecidos ou identificáveis pelas pessoas, concedem uma certa segurança, ou seja, possibilitam uma certa previsibilidade sobre o que vai acontecer por meio dele. Da mesma forma, a celebração de certos rituais também transmite uma sensação de coesão social, dado que o grupo se identifica em uma situação compartilhada.

Assim, a antropóloga Mariza Peirano destaca que os rituais podem ser religiosos, profanos, festivos, formais, informais, simples ou elaborados. O importante nos rituais não seria o “conteúdo explícito”, mas suas características de forma, convencionalidade, repetição. A função principal deles seria, então, revelar e expressar valores centrais de uma sociedade.

Os rituais podem ser seculares ou religiosos. Também podem se referir a momentos em que se passa de um estado social para outro, chamados ritos de passagem, como, por exemplo, o nascimento, a entrada na vida adulta, o casamento, a morte. Em todo caso, os propósitos dos rituais podem ser variados. Eles podem incluir a concordância com obrigações religiosas ou ideais; satisfação de necessidades espirituais ou emocionais dos praticantes; fortalecimento de laços sociais; demonstração de respeito ou submissão, estabelecendo afiliação; obtenção de aceitação social ou aprovação para certo evento e, às vezes, apenas o prazer do ritual em si.

Por outro lado, um aspecto importante e distintivo dos rituais é sua dramatização, isto é, a condensação de algum aspecto, elemento ou relação, colocando-o em foco, em destaque, como ocorre nos desfiles carnavalescos e nas procissões, em que certas figuras são individualizadas e assim adquirem um novo significado, insuspeitado anteriormente, quando eram parte de situações, relações e contextos do cotidiano (DAMATTA, 1997, p. 36). Por isso, o mundo do ritual é relativo ao que ocorre no cotidiano. Uma ação que, no dia a dia, é banal e trivial pode adquirir um alto significado (e assim “virar” rito), quando destacada em um certo ambiente por meio de uma sequência. Por exemplo, um aperto de mão em um contexto diplomático tem um significado especial, diferente da saudação corriqueira.

De certo modo, o ritual coloca em uma relação dialética, de mútua constituição, o mundo ordinário e o extraordinário. É, portanto, no ritual, que a sociedade pode ter uma visão alternativa de si mesma, ganhando um terreno ambíguo; não fica nem como é normalmente nem como não poderia ser (porque o ritual é passageiro). Assim, o rito pode

ser visto como o retorno à ordem ou como a criação de uma nova ordem, uma nova alternativa (DAMATTA, 1997, p. 39).

Assim, diz DaMatta, “creio que os rituais são criações sociais, refletindo ambos os problemas e dilemas básicos da formação social que os engendra. O mito e o ritual seriam, deste modo, dramatizações ou maneiras cruciais de chamar a atenção para certos aspectos da realidade social, facetas que, normalmente, estão submersas pelas rotinas, interesses e complicações do cotidiano” (1997, p. 42).

Atividade 1

Atende ao Objetivo 1

Leia o seguinte trecho do artigo do antropólogo Horace Minner sobre um povo por ele chamado “os nacirema” e algumas de suas práticas rituais. Identifique o sentido do texto e o que ele revela por meio da descrição do ritual.

O antropólogo está tão familiarizado com a diversidade das formas de comportamento que diferentes povos apresentam em situações semelhantes, que é incapaz de surpreender-se mesmo em face dos costumes mais exóticos. (...) Deste ponto de vista, as crenças e práticas mágicas dos Nacirema apresentam aspectos tão inusitados que parece apropriado descrevê-los como exemplo dos extremos a que pode chegar o comportamento humano. (...). A cultura Nacirema caracteriza-se por uma economia de mercado altamente desenvolvida, que evolui em um rico habitat. Apesar de o povo dedicar muito do seu tempo às atividades econômicas, uma grande parte dos frutos deste trabalho e uma considerável porção do dia são dispensados em atividades rituais. O foco destas atividades é o corpo humano, cuja aparência e saúde surgem como o interesse dominante no ethos deste povo. A crença fundamental subjacente a todo o sistema parece ser a de que o corpo humano é repugnante e que sua tendência natural é para a debilidade e a doença. Encarcerado em tal corpo, a única esperança do homem é desviar estas características através do uso das poderosas influências do ritual e do cerimonial. (...) Na hierarquia dos mágicos profissionais, logo abaixo dos médicos-feiticeiros, no que diz respeito ao prestígio, estão os especialistas cuja designação pode ser traduzida por “sagrados-homens-da-boca”. Os Nacirema têm um horror quase que patológico, e, ao

mesmo tempo, fascinação pela cavidade bucal, cujo estado, acreditam, teria uma influência sobre todas as relações sociais. Acreditam que, se não fosse pelos rituais bucais, seus dentes cairiam, seus amigos os abandonariam e seus namorados os rejeitariam. Acreditam também na existência de uma forte relação entre as características orais e as morais. Existe, por exemplo, uma ablução ritual da boca para as crianças que se supõe aprimorar sua fibra moral. O ritual do corpo executado diariamente por cada Nacirema inclui um rito bucal. Foi-me relatado que o ritual consiste em inserir um pequeno feixe de cerdas de porco na boca, juntamente com certos pós mágicos, e em movimentá-lo então numa série de gestos altamente formalizados. Além do ritual bucal privado, as pessoas procuram o mencionado sacerdote-da-boca uma ou duas vezes ao ano.



Você pode ler o texto completo no seguinte *link*:

<http://comunicacaoesporte.files.wordpress.com/2011/03/nacirema.pdf>

Resposta Comentada

Com a denominação nacirema, Horace Minner se refere a indivíduos de uma tribo americana. No trecho, o antropólogo analisa os cuidados com a boca (ir ao dentista, escovar os dentes) como rituais cotidianos e diários que evidenciam valores sociais. No caso, os cuidados com o corpo e com a estética são importantes para a sociabilidade e as relações sociais.

Sabe com quem está falando?

Em *Carnavais, malandros e heróis*, DaMatta começa apresentando e analisando três rituais brasileiros: o carnaval, a semana da pátria e as procissões religiosas da Igreja Católica Romana. Trata-se de três rituais oficialmente vinculados à sociedade e à cultura brasileira através de órgãos do Estado. São, portanto, festividades e ocasiões especiais reconhecidas pela população e com motivação político-social.

Em outro capítulo, cujo tema é o centro de nossa aula, DaMatta propõe, como mencionamos na introdução, a análise de outro ritual brasileiro: a interlocução “Sabe com quem está falando?”. Diferentemente dos outros rituais mencionados, este último não é reconhecido como parte da cultura brasileira e é até, muitas vezes, negado; ou, melhor, identificado como um modo indesejável de ser brasileiro, revelador do caráter, segundo DaMatta, formalista, preconceituoso e hierárquico da sociedade. Nesse sentido, o “Sabe com quem está falando?” é um ritual que, diferentemente do carnaval que junta e reúne as pessoas, separa de forma radical e autoritária duas posições sociais, real ou teoricamente diferenciadas. Assim, segundo DaMatta, esta interlocução mostraria um lado não desejável da cultura brasileira, contrário às imagens mais simpáticas do futebol, do malandro, da praia, da cerveja, enfim, da cordialidade e do jeitinho.

Essas imagens, constitutivas da autorrepresentação que os brasileiros têm de si mesmos, se chocam com o uso frequente do “Sabe com quem está falando?”, identificado por DaMatta na sua pesquisa. Assim, de acordo com ele, esta interlocução mostra um paradoxo, próprio da sociedade brasileira, que poderia ser formulado dessa forma: em uma sociedade voltada para tudo o que é cordial, alegre e universal, descobrimos aquilo que se mostra particular, hierarquizado e autoritário.



A pesquisa realizada por DaMatta e seus estudantes consistiu em entrevistas com alunos, conhecidos ou não, em que se questionava em quais situações eles achavam que a interlocução seria

utilizada. Nas respostas, detectaram, por um lado, um discurso que negava ou reprimia o uso do “Sabe com quem está falando?” e, por outro, um alto número de casos que envolviam o informante nesse tipo de interlocução. Ou seja, aparecia uma regra geral que nega e reprime o uso, mas uma prática geral que estimula seu emprego. Isso, segundo DaMatta, não pode ser atribuído a uma irracionalidade, ou contradição na opinião das pessoas, mas à forma como são selecionados certos elementos (e não outros) para construir a representação e identidade de si mesmos e da sociedade brasileira como um todo.

De forma geral e inicial, podemos dizer que o “Sabe com quem está falando?” é um ritual que mostra e demarca uma posição social em oposição a outra; é, por isso, um rito de autoridade, no qual há uma tentativa de explicitar a posição social de cada um. A popular frase “cada macaco no seu galho” expressa um pouco essa tentativa de evidenciar que cada um ocupa uma posição dentro da estrutura social e, portanto, essa posição deve ser mantida.

Para poder entender melhor a análise de DaMatta e as conclusões que depreende dela para caracterizar e entender a sociedade brasileira, em primeiro lugar, vamos iniciar mencionando possíveis situações nas quais se apela à interlocução em questão. Em segundo lugar, vamos nos concentrar na distinção que propõe DaMatta como meio de explicação entre a noção de indivíduo e de pessoa.

As situações sociais

Vamos ver alguns dos casos representativos do uso da interlocução “Sabe com quem está falando?” analisados por DaMatta (1997, p. 208-209):

1. Num parque de estacionamento de automóveis, o guardador diz a um motorista que não há vaga. O motorista, entretanto, insiste dizendo que as vagas estão ali. Diante da negativa firme do guardador, o motorista diz irritado: “Sabe com quem está falando?”, e revela sua identidade de oficial do Exército.
2. Uma moça espera, alta madrugada, um ônibus ou táxi para ir a sua casa. Um carro de polícia passa e se aproxima. Quando os policiais

pedem à moça sua identidade, esta diz indignada, mostrando a carteira: “Sabe com quem está falando? Sou moça de família, filha de Fulano etc.”

3. Uma senhora decide fazer compras em Copacabana e estaciona seu carro em cima da calçada, em local proibido. Após algumas horas, o guarda a localiza e pede que ela mande o seu motorista tirar o carro daquela área. A mulher insiste em ficar e diz: “Sabe com quem está falando? Sou a esposa do deputado Fulano de Tal”.
4. Alguém viaja para o exterior e deseja importar material taxado pela Alfândega. Entra em contato com parentes, que finalmente localizam alguém na Alfândega. No dia da chegada, estando tudo combinado, a pessoa passa pela fiscalização sem problemas, pois o fiscal sabe com quem está falando.
5. Na portaria de um hospital, alguém deseja entrar para ver um doente. O porteiro, porém, não deixa. Após um diálogo ríspido, o homem diz: “Sabe com quem está falando?”, e mostra sua identidade de médico.
6. Em uma esquina perigosa, conhecida por sua má sinalização, há um acidente de automóveis. Como o motorista de um dos carros está visivelmente errado, o guarda a ele se dirige, propondo esquecer o caso por uma boa propina. O homem fica indignado e usando o “Sabe com quem está falando?” identifica-se como promotor de justiça, prendendo o guarda.
7. Uma moça visita seu tio, um pescador. Enquanto fala com ele, passa um desconhecido e lhe dirige um gracejo muito pesado. Ao ouvir o galanteador, o tio lhe dá um soco, dizendo: “Sabe com quem está falando? A moça é minha sobrinha”.
8. Há uma batida de automóveis. Os dois motoristas saltam de seus carros esperando o pior. Os dois são fortes, brancos e de boa aparência. Um deles grita: “Sabe com quem está falando? Sou coronel do Exército!”. E o outro diz: “Eu também”. Então eles se olham, reconhecem-se e resolvem enfrentar o problema com calma.

As situações descritas apresentam alguns pontos em comum. Em primeiro lugar, em sua maioria, configuram uma situação dramática de conflito entre duas pessoas.

Em segundo lugar, quase todos os casos apresentam uma oposição entre alguém que está anônimo (motorista, cidadão, cliente) e um representante de uma identidade social bem caracterizada (policial,

guardador, inspetor). Então, temos de um lado as identidades sociais com competência e delegação de autoridade, mas geralmente desempenhadas por pessoas situadas nos escalões mais baixos da hierarquia do sistema de manutenção da ordem. E, do outro lado, temos alguém que aparece na cena com uma identidade geral, não especificada, anônima, mas que, no decorrer da cena, revela uma identidade que o outro não imaginava como possível. Assim, o que causa perplexidade é essa dissolução do anonimato. Dessa forma, quem se considera agredido (pela aplicação da regra geral) torna-se agressor. Passa-se, como no caso 6, de usuário de um posto público (um papel social universal e anônimo) a sua autoridade controladora. Ou de viajante e contribuinte, como no caso 4, a parente (amigo, padrinho, afilhado) de uma pessoa com posição importante naquele domínio do sistema social. Enfim, todos os casos implicam essas passagens de um papel universalizante a outro mais preciso, capaz de localizar o interlocutor dentro do sistema que se toma como dominante. Em definitivo, o que também é possível ver, em todas essas situações, é que as relações pessoais precedem os serviços do sistema.

Em terceiro lugar, aparece também o que DaMatta chama de situações de anonimato duplo. Por exemplo, no caso 8, quando dois motoristas, em princípio anônimos e na mesma posição nessa situação social, entram em confronto, faz-se necessário procurar uma ordenação, uma classificação ou hierarquia. Trata-se de situações nas quais o conflito está justamente ligado ao fato de que as duas partes clamam pelos mesmos direitos (de motoristas) e se identificam como iguais. Assim, o “Sabe com quem está falando?” se usa para estabelecer, se não uma hierarquia, pelo menos uma gradação. O rito funciona assim como um procedimento de reforço, que, como aponta DaMatta, “traz à consciência dos atores as diferenças necessárias às rotinas sociais em situações de intolerável igualdade” (1997, p. 213).

Em quarto lugar, as situações citadas mostram o momento de revelação da identidade social; ou, nas palavras de DaMatta, a “intolerância ao anonimato”. Assim, o momento culminante da situação é constituído pela apresentação enfática de uma outra identidade social que, em geral, tem valor em outro domínio social. Por exemplo, é o caso de um estacionamento proibido, quando o guarda descobre que a motorista, cidadã desobediente das normas de trânsito, é a esposa de um general do Exército ou de um secretário de Estado. Em geral, essa revelação de identidade ocorre com a apresentação da carteira de identidade, um documento que, no Brasil, tem uma importância fundamental.



Como observa DaMatta, a importância da carteira de identidade reside, por um lado, no fato de sua falta ser historicamente motivo de prisão. Por outro lado, esse documento é, no Brasil, prova da posição social da pessoa, já que contém fotografia, idade, filiação, assinatura, cor de pele, e, em muitos casos, pertencimento institucional e profissional (carteiras emitidas pelo Exército, pela Polícia, pela Ordem de Advogados etc.).

Para mais análises sobre o papel social dos documentos no Brasil, ver o texto de Mariza Peirano, “‘Sem lenço, sem documento’: reflexões sobre cidadania no Brasil”, disponível em: <http://www.marizapeirano.com.br/artigos/sem_lenco_sem_documento.html>.

A apresentação do documento adequado, junto com o “Sabe com quem está falando?”, faz com que a figura abstrata e universal com que se está interagindo passe a ser um ser humano completo, concreto, “com poder e prestígio, beleza e graça, com relações pessoais com pessoas poderosas que estão, como gostamos de dizer, ‘lá em cima’” (1997, p. 215). Passa-se, então, de cidadão brasileiro ou de indivíduo, papéis sociais universalizantes que nessas situações não dão qualquer direito, a alguém que é “realmente alguém”: deputado, advogado, oficial das Forças Armadas, secretário de Estado etc., ou também parente ou amigo de “alguém”.

A revelação da identidade é de grande importância para compreender o drama do “Sabe com quem está falando?”, porque é o prisma a partir do qual é possível operar a ordenação, classificação e hierarquização das identidades em jogo e, em função delas, aplicar a lei. Em outras palavras, nessas situações, a tentativa de aplicação neutral e universal da lei é punida em prol da consideração das relações pessoais. Como diz DaMatta:

A moral da história aqui é a seguinte: confie sempre em pessoas e relações, nunca em regras gerais ou leis universais. Sendo assim,

tememos (e com justa razão) esbarrar a todo momento com o filho do rei, se não com o próprio rei. É necessário, pois, estar bem atento para a pessoa com quem se está realmente falando (1997, p. 216).

Nessa lógica, afirma DaMatta, no Brasil, as dinâmicas sociais oscilam entre cumprir a lei ou respeitar a pessoa, e estão submetidas à “lógica brutal das identidades sociais”, ou seja, à permanente e tensa atenção para saber com quem se está falando.

Em quinto lugar, e antes de passar à próxima atividade, vale ressaltar que, no ritual do “Sabe com quem está falando?”, também é possível perceber a oposição entre duas éticas: a ética burocrática e a ética pessoal. De um lado, temos uma moral rígida e universal das leis ou regras impessoais da modernidade individualista e que são submetidas a todos os membros da sociedade. E, de outro, a moralidade das relações pessoais, totais, impostas pelos laços de família e teias de relações sociais imperativas, em que a relação pessoal permite pular a regra, ou aplicá-la com rigidez, dependendo da identidade social envolvida. Assim, o “Sabe com quem está falando?” pode servir para passar por cima da lei ou para fazê-la valer, mas sempre separa a pessoa da norma e, dessa forma, o que esse ritual evita é a igualdade perante a lei e promove o tratamento individualizado.

Como veremos no próximo ponto, o sistema opera em dois níveis: um que particulariza até o nível biográfico e o outro que atua por meio de leis globais, evitando o contato direto com os indivíduos. São, respectivamente, o domínio do indivíduo e da pessoa. O indivíduo é o sujeito da lei, foco abstrato para quem as regras e a repressão foram feitas. A pessoa merece solidariedade e tratamento diferencial. Vejamos melhor, no próximo ponto da aula, essas distinções propostas por DaMatta.

==== **Atividade 2** =====

Atende ao Objetivo 2

Considere a seguinte frase popularmente usada no Brasil. Comente-a em relação às situações apresentadas por DaMatta sobre o uso do “Sabe com quem está falando?”:

“Aos inimigos a lei, aos amigos tudo”.

Resposta Comentada

No contexto desta aula, a frase se refere a um tratamento através da lei, ou seja, impessoal, geral, também rígido, sem distinções e considerações para os adversários; e para os amigos, um tratamento sem normas, no qual tudo seja possível em função das particularidades de cada um deles. A frase revela um sentido negativo dado à lei e ao tratamento imparcial que dela se requer.



Indivíduo e pessoa

Até aqui, a análise do “Sabe com quem está falando?” sugeriu algumas oposições importantes: pessoal × impessoal, público × privado, anônimo × conhecido, universal × biográfico. A distinção entre indivíduo e pessoa proposta por DaMatta engloba aquelas outras, definindo duas formas de conceber o mundo social e de nele agir. Nesse contexto, os casos citados no ponto anterior do uso do “Sabe com quem está falando?” parecem indicar que o uso do rito de autoridade expressa uma tentativa de transformação do mundo da universalidade legal para o mundo das relações concretas, pessoais e biográficas. O ritual em questão, como mencionamos, permite passar de um estado a outro: do anonimato a uma posição bem definida, de uma situação igualitária a uma hierárquica. Em outras palavras, permite estabelecer a pessoa onde havia um indivíduo.

Como chama a atenção DaMatta, as noções de indivíduo e pessoa são fundamentais na análise sociológica. Assim, é importante considerar que tanto a noção de pessoa como a de indivíduo são construções sociais, que expressam certos aspectos da realidade humana.

A questão a destacar aqui é a seguinte: embora toda sociedade humana seja constituída de indivíduos empiricamente dados, nem toda a

sociedade tomou esse fato como ponto central de sua elaboração ideológica, como o fez a sociedade ocidental moderna através do individualismo e do igualitarismo como valores fundantes.

A ideia de indivíduo recebeu duas elaborações distintas. Em uma delas, se tornou o centro de sentimentos, emoções, liberdades, espaço interno, capaz de pretender a liberdade e igualdade e tendo o poder de opção e de escolha como um dos seus direitos mais fundamentais. Nessa construção, que corresponde à sociedade ocidental moderna, como vimos, a parte (o indivíduo) é mais importante do que o todo (a sociedade). Por isso, aparece a ideia geral de que é a sociedade que deve estar a serviço do indivíduo e não o contrário.

A outra vertente sobre o indivíduo é dar importância a seu polo social. Nessa linha, a ideologia não é a da igualdade de todos perante a lei, mas a da complementaridade de cada um com os outros em prol da sociedade. Ou seja, uma totalidade composta de partes desiguais e complementares. Em vez de termos aqui a sociedade contida no indivíduo, temos o indivíduo contido e imerso na sociedade. É a essa vertente que corresponde a noção de pessoa como entidade capaz de remeter ao todo (a sociedade) e como meio, através do qual se cristalizam as relações sociais.

As duas noções são importantes e estão sempre presentes em todas as sociedades. Contudo, haveria sistemas que privilegiam o indivíduo (os Estados Unidos, por exemplo) e outros que tomam como centro a pessoa (a Índia, por exemplo). Ora, como aponta DaMatta, se existe alguma utilidade na dicotomia indivíduo/pessoa, ela está na possibilidade de dinamizar a relação entre ambas. O estudo do “Sabe com que está falando?” como um ritual autoritário revela essa possibilidade de passar de um polo a outro – do indivíduo à pessoa – e mostra um sistema social no qual as duas noções são importantes.

Assim, no Brasil, temos, de um lado, a ênfase em uma lei universal com foco no indivíduo, sendo apresentada como igual para todos; e, de outro, temos a resposta indignada de alguém que é uma pessoa e exige uma curvatura especial da lei. Em sistemas como esse, aparecem as duas noções operando de modo simultâneo, prevalecendo uma ou outra, dependendo dos contextos sociais.

Nesse sistema, a sociedade se apresenta com uma conformação totalmente hierarquizada e segmentada, em que há um pequeno número de pessoas “comandando a vida e o destino de uma multidão de indivíduos,

esses que devem obedecer a lei” (1997, p. 231). É curioso observar que, no Brasil, são muitas as expressões que denotam desprezo pelo indivíduo, usado, como aponta DaMatta, como “sinônimo de gente sem princípios, um elemento desgarrado do mundo humano” (1997, p. 231), ou também sendo utilizado, na crônica policial, como sinônimo de pleno anonimato. Assim, individualizar significa, sobretudo, desvincular-se dos segmentos sociais onde predominam as relações pessoais, afetivas, próximas.

Em contrapartida, podemos pensar o universo dos indivíduos e da individualidade como aquele plano da impessoalidade das leis e dos serviços mais automáticos do Estado, onde não prevalecem os laços pessoais, mas o anonimato. Parafraseando a citação da Atividade 2, podemos dizer, junto com DaMatta: “aos indivíduos, a lei; às pessoas, tudo!”. Em outras palavras, “a quem está inserido em uma rede importante de dependência pessoal, tudo; a quem está isolado e diante da sociedade sem mediações pessoais, a lei” (1997, p. 236). Pois, como aponta DaMatta, só os indivíduos frequentam as delegacias de polícia, os tribunais, as filas, a saúde e a educação públicas. As pessoas, diz DaMatta, não foram feitas para essas leis, impessoais e genéricas, mas para estar sempre à mercê de alguém que nos dê a mão ou possa interceder, ser nosso mediador.

Daí, propõe DaMatta na sua análise que, a partir dessa forma de hierarquizar o mundo social, tenham sido criadas no Brasil as figuras dos “despachantes” ou “padrinhos”, como mediadores que intervêm na relação da pessoa (a eles vinculada) com o Estado, quando se deseja obter um documento ou um serviço. Através deles, as pessoas conseguem evitar filas, demoras, tratamentos impessoalizados.

Enfim, no sistema social brasileiro, conclui DaMatta, a lei universalizante e igualitária é utilizada frequentemente para servir como elemento fundamental de sujeição e diferenciação social e política. Em outras palavras, “as leis só se aplicam aos indivíduos e nunca às pessoas (...) O conjunto de relações pessoais é sempre um operador que ajuda a subir na vida, amaciando e compensando a outra vertente do sistema” (1997, p. 237).

Por fim, é isso o que DaMatta chama “dilema brasileiro”: temos a regra universalizante que deveria corrigir as desigualdades, mas serve para legitimá-las, pois o sistema de relações pessoais mostra-se mais operativo para superar as dificuldades impostas por uma lei complexa, geralmente impossível de ser acatada rigorosamente. Daí, deriva-se uma certa desconfiança nas regras e leis que, mais do que consideradas

como imparciais, são vistas como instrumento contra alguém. Assim, diz DaMatta, “utilizamos o clássico ‘jeitinho’, que nada mais é que uma variante cordial do ‘sabe com quem está falando?’, e outras formas mais autoritárias que facilitam e permitem burlar a lei ou nela abrir uma honrosa exceção que confirma socialmente” (1997, p. 238).

══════════════════ **Atividade Final** ══════════════════

Atende ao Objetivo 3

Considerando a matéria publicada no jornal *O Globo*, no dia 13 fev. 2011, comente as atitudes do juiz e da funcionária sobre o tratamento exigido por cada um deles em relação ao “dilema brasileiro” proposto por DaMatta:

Juiz que dirigia carro sem placa dá voz de prisão para agente da Lei Seca

RIO – Uma agente de trânsito da Operação Lei Seca, que atuava (...) na Lagoa, Zona Sul do Rio, recebeu voz de prisão por parte do juiz [JCC], que alega ter sido vítima de desacato ao ser parado na blitz. O magistrado, que passou no teste do bafômetro, dirigia um Land Rover preto sem placa e estava sem a carteira de habilitação. Ao verificar a data da nota fiscal, a funcionária constatou que o período de 15 dias para o emplacamento estava vencido e informou que o veículo seria rebocado. De acordo com ela, o juiz, que teria dito não saber deste prazo, deu voz de prisão depois que ela questionou o fato de ele não saber da exigência. Correa é titular da 1ª Vara de Búzios.

– Eu disse: “o senhor é juiz e alega desconhecer a lei?” Ele disse que eu o estava insultando e que me daria voz de prisão. (...)

O caso foi registrado na 14ª DP (Leblon) como desacato. [JCC] disse que, ao ser abordado na blitz, parou, fez o exame e apresentou a documentação sem apresentar dificuldade:

– Minha habilitação estava na bolsa da minha mulher. Estávamos em Búzios, foi meu plantão neste sábado. Voltávamos de lá, parei para comer algo e ela foi para casa, levando meu documento. Depois ela trouxe a carteira. Sobre o emplacamento, sabia que tinha uma exigência, mas não que o prazo era tão curto. Vou cobrar do despachante, que não me alertou sobre isso. Minha placa deve ser entregue nesta segunda. Acho que faltou habilidade por

parte da agente. Ela me desacatou, sou um magistrado. Imagina eu, que faço Justiça, sendo injustiçado. Ela disse: “Ele é juiz, não é Deus”. Foi desacato.

Fonte: <http://oglobo.globo.com/rio/transito/juiz-que-dirigia-carro-sem-placa-da-voz-de-prisao-para-agente-da-lei-seca-2823920#ixzz30eOh8akb>

Resposta Comentada

Nesta situação, o juiz e a agente de trânsito apresentam duas atitudes distintas em relação à aplicação da lei. O juiz exige um tratamento de acordo com a lógica da pessoa; diferenciado de acordo com sua posição e identidade social de juiz. O magistrado faz valer essa identidade como uma posição de poder hierarquicamente superior à da agente, inclusive invertendo a relação de aplicação da lei e dando voz de prisão a ela. A atitude da agente busca se mover dentro da lógica do indivíduo, procurando aplicar a lei sem considerar a identidade (de juiz) do infrator da norma de trânsito. Nessa interação tensa e conflituosa, o juiz também invoca a figura do despachante, como responsável pela falta por ele cometida, evidenciando as mediações existentes entre as normas e as pessoas.

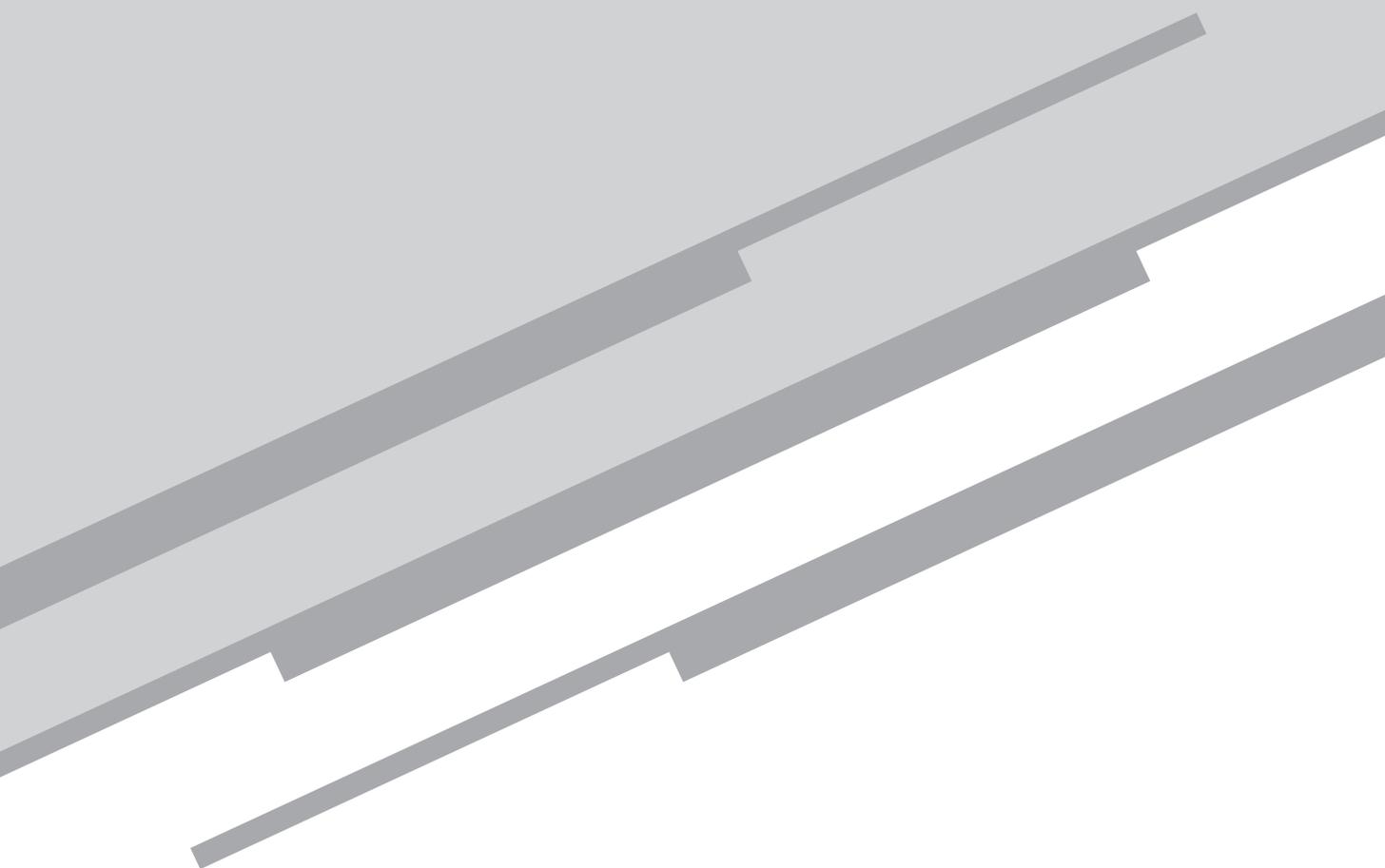
Resumo

Nesta aula, apresentamos, através do estudo proposto por Roberto Da-Matta sobre o ritual do “Sabe com quem está falando?”, alguns aspectos da sociedade brasileira, pertinentes ao estudo da Antropologia do Direito.

Como sugere DaMatta, a abordagem desse ritual permite considerar uma série de problemas básicos no estudo de uma sociedade como a brasileira, enquadrada por leis universais, mas dentro de uma estrutura social fortemente hierárquica. Assim, o antropólogo brasileiro sugere, como vimos, a existência de dois sistemas operando entre si: o do indivíduo e o da pessoa. Isto é, o da lei impessoal e universal e o das relações pessoais e particularizadas.

Na aula, expusemos diversas situações em que o ritual do “Sabe com quem está falando?” se aplica para hierarquizar relações sociais. Assim, diante da lei, diz DaMatta, pode-se dela fugir; e, na ausência da lei, pode-se nela confiar. Em ambas as situações, existe uma separação concreta entre a pessoa e a norma; entre a lei geral, impessoal e universal, e a pessoa que se define como merecedora de um tratamento pessoalizante e separado (1997, p. 217). “Com isso, o que se evita é a igualdade perante a lei” (DAMATTA, 1997, p. 217).

Referências



Aula 1

DUARTE JR., João Francisco. *O que é a realidade científica*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

GEERTZ, Clifford. O senso comum como um sistema cultural. In: _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. O impacto do conceito de cultura sobre o conceito de homem. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

KHUN, Thomas. A função do dogma na investigação científica. In: DEUS, Jorge Dias de (Org.). *A crítica da ciência*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 53-80.

SIMIÃO, Daniel. O feiticeiro desencantado: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste. In: _____. *Anuário antropológico/2005*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006. p. 127-154.

Aula 2

DAMATTA, Roberto. A antropologia no quadro das ciências. In: _____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DUARTE JR., João Francisco. *O que é a realidade científica*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

MIRANDA, Suárez. Viajes de varones prudentes *apud* BORGES, Jorge Luís. Sobre o rigor na ciência. In: _____. *História universal da infâmia*. Tradução de José Bento. Lisboa: Assírio e Alvim, 1982, p. 117.

Aula 3

DAMATTA, Roberto. A antropologia no quadro das ciências. In: _____. *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: _____. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Os argonautas do Pacífico ocidental: um relato dos empreendimentos e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MORGAN, Lewis Henry. *Ancient Society*. Tucson: The University of Arizona Press, 1995.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas. *Série Antropologia*, Brasília, v. 413, 2007.

SEPÚLVEDA [1550] *apud* LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1991, p. 39.

Aula 4

COMERFORD, John Cunha. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

DAVIS, Shelton H. (Org.). *Antropologia do direito: estudo comparativo de categorias da dívida e contrato*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FRAKE, Charles. Struck by Speech: the Yakan Concept of Litigation. In: NADER, Laura (Org.). *Law in Culture and Society*. Chicago, Aldine: 1969.

GEERTZ, Clifford. O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

HOEBEL, E. Adamson. *The Law of Primitive Man: a Study in Comparative Legal Dynamics*. Cambridge: Harvard University Press, 1954.

LIMA, Roberto Kant de. A Antropologia do Direito no Brasil. In: _____. *Pesquisa científica e direito*. Recife, Massangana: 1983.

MOURA, Margarida Maria. *Os deserdados da terra*. São Paulo: Bertrand Brasil S.A., 1988.

SHIRLEY, Robert Weaver Davis. *Antropologia jurídica*. São Paulo: Saraiva, 1987.

Aula 5

BERMAN, Harold J. *La formación de la tradición jurídica de occidente*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

FILPO, Klever. Possibilidades e perspectivas de utilização do método etnográfico para uma pesquisa jurídica libertadora. In: GERALDO, Pedro Heitor Barros; FONTAINHA, Fernando de Castro; MEZZAROBBA, Orides. (Coord.). *Direito, educação, ensino e metodologia jurídicos*. Florianópolis: Funjab, 2012, p. 140-160. Disponível em: <<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=7e889fb76e0e07c1>>. Acesso em: 1 ago. 2014.

LIMA, Roberto Kant de; BAPTISTA, Barbara Lupetti. O desafio de realizar pesquisa empírica no Direito: uma contribuição antropológica. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CIÊNCIA POLÍTICA, 7., 2010, Recife. *Anais ...* Recife: ABCP, 2010.

MERRYMAN, John. *The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal System of Western Europe and Latin America*. California: Stanford University Press, 1969.

Aula 6

CORRÊA, Cláudia Franco. O 'direito de laje': conflitos com o Estado e na verticalização de moradias. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., Porto Seguro, 2008. *Anais ...* Porto Seguro: ABA, 2008. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2031/claudia%20franco%20correa.pdf>. Acesso em: 1 ago. 2014.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

_____. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial, 2003.

Aula 7

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

LIMA, Roberto Kant de. *A Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro: seus dilemas e paradoxos*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

_____. Polícia e exclusão na cultura judiciária. *Tempo social*. São Paulo, v. 9, n. 1, p. 169-183, maio 1997.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial, 2003.

OBERLING, Alessandra. *Maconheiro, dependente, viciado ou traficante?* Representações e práticas dos policiais militares sobre o consumo e o comércio de drogas na cidade do Rio de Janeiro. 2011. 217 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

Aula 8

CARDOSO, Luís Roberto de Oliveira. *Direito legal e Insulto Moral. Dilemas da Cidadania no Brasil, no Quebec e nos EUA*. Rio de Janeiro: Relumê Dumará, 2002.

EILBAUM, Lucia; PIRES, Lenin. Derecho, moral y justicia: la ley y sus márgenes en Rio de Janeiro y Buenos Aires. *Burocracias penales, procesos institucionales de administración de conflictos y formas de construcción de ciudadanía*. Experiencia comparada entre Brasil y Argentina. 1 ed. Buenos Aires: Antropofagia, 2009, v. 1, p. 25-38.

PIRES, Lenin. *Esculhamba, mas não esculacha!* Um relato sobre os usos dos trens urbanos na Central do Brasil. Rio de Janeiro: Eduff, 2011.

Aula 9

DAMATTA, Roberto. Você tem cultura? In: *Explorações: ensaios de sociologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

GEERTZ, Clifford. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MISSE, Michel. Sobre a construção social do crime no Brasil. In: _____ (Org.). *Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações*. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

SOARES, Luiz Eduardo; CARNEIRO, Leandro Piquet. Os quatro nomes da violência: um estudo sobre éticas populares e cultura política. In: SOARES, Luiz Eduardo (Org.). *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: ISER/Relume Dumará, 1996.

Aula 10

DAMATTA, Roberto. Sabe com quem está falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil. In: _____. *Carnaval, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

PEIRANO, Mariza. *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.