

CÓDIGO CIVIL, CÓDIGO CULTURAL: REFLEXÕES EPISTEMOLÓGICAS NA BUSCA DE UM PROGRAMA CIENTÍFICO DE PESQUISA EM ANTROPOLOGIA JURÍDICA

**Civil code, cultural code: epistemological reflections seeking to a scientific
research program in Legal Anthropology**

Heraldo Elias Montarroyos

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ
(UNIFESSPA); Município de Marabá, Estado do Pará, Brasil
Faculdade de Direito

Contato: elias@unifesspa.edu.br

RESUMO

O objetivo desse estudo é demonstrar que existe uma estrutura cultural no Código de Direito Civil brasileiro, aplicando seis variáveis do conhecimento que formam, minimamente, um programa científico de pesquisa jus antropológico. Fundamentado esse programa de pesquisa numa metodologia interdisciplinar e dialética que faz a ligação cultural da Legalidade com a Vivência humana na fronteira epistemológica inerente à Antropologia Jurídica, esse estudo confirma a tese de que o Direito Civil é uma cultura do Estado, burocrática e popular.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia Jurídica; Código de Direito Civil brasileiro; Código cultural; programa de pesquisa; variáveis antropológicas.

ABSTRACT

The aim of this study is to demonstrate that there is a cultural structure in the Brazilian Civil Law Code, applying six variables of knowledge that form, minimally, an jus anthropological research program. Based on an interdisciplinary and dialectical methodology that makes the cultural connection of Legality with human experience in epistemological frontier inherent in Legal Anthropology, this program of scientific research confirms the thesis that the civil law is a state, bureaucratic and popular culture.

KEYWORDS: Legal Anthropology; Brazilian Civil Law Code; cultural code; research program; Anthropological variables.

1. INTRODUÇÃO

O objetivo desse artigo é construir um modelo jus antropológico de pesquisa que possa descrever e compreender minimamente a dinâmica da cultura civil, destacando a interação dialética dos indivíduos com as instituições, mediados pelas variáveis: mito, rito, símbolo e contracultura.

Na essência desse modelo, a cultura civil é um fato social, pois determina a maneira de pensar, agir e de sentir a ordem pública e privada, ao mesmo tempo que impõe sobre a consciência e a conduta social das pessoas algum tipo de constrangimento e de coerção que pode ser de natureza física ou simbólica.

Durkheim [1] definiu originalmente o fato social como toda maneira de fazer, fixada ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada, possuindo uma existência própria, independentemente de suas manifestações individuais.

Berger & Luckhamn [2] afirmaram também que a biografia do indivíduo é apreendida como sendo um episódio localizado na história social objetiva da comunidade. As instituições estão “lá fora”; são exteriores e persistentes, caracterizando um autêntico fato social durkheimiano. Por isso, a realidade objetiva das instituições não é destruída de imediato se o indivíduo não compreender as ordens institucionais ou a forma como elas funcionam no cotidiano.

Reconhecendo que a cultura até certo ponto é um fato social, Geertz [3] propôs, no entanto, a aplicação de uma metodologia semiótica de pesquisa, postulando que o Homem é um animal simbólico amarrado a teia de significados que ele mesmo teceu e da qual dificilmente consegue escapar. Essa teia seria a própria cultura. Geertz [4] ressaltou que a análise antropológica não é uma ciência experimental em busca de leis, mas de significados; na prática, portanto, a Antropologia Cultural hermenêutica deve conhecer a experiência concreta das pessoas dentro de uma estrutura social objetiva de valores e de Leis, contando com a auxílio da análise científica do discurso através da qual se pode verificar concretamente a dialética entre o poder público e a conveniência privativa dos agentes culturais e normativos.

2. CULTURA ESTATAL

O sociólogo Bourdieu [5] refez a assertiva original de Weber [6] que considera o Estado uma comunidade humana que reivindica o monopólio do uso legítimo da violência física em determinado território. Nesse caso, Bourdieu [7] acrescentou ao conceito weberiano que o Estado tem o monopólio do uso legítimo da violência física e também *simbólica* em determinado território onde habita a sua população. Segundo Bourdieu [8], o espírito do Estado se encarna tanto na “objetividade”, sob a forma de estruturas e de mecanismos específicos da legislação e burocracia, quanto na “subjetividade”, ou nas mentes das pessoas, sob a forma de estruturas psicológicas, impondo assim esquemas de percepção e de pensamento iguais para o povo de norte a sul do país. Por analogia, nesses termos, a cultura civil é um processo diário que reafirma a identidade nacional. Consequentemente, a cultura civil, além de ser uma cultura burocrático-estatal, é uma cultura popular [9]. Quer dizer: o Estado unifica todas as Leis e as subculturas nacionais estabelecendo padrões objetivos de conduta e de pensamento através da burocracia que se constitui finalmente numa *teia de significados*.

Juntamente com o processo burocrático, o Estado desenvolve uma educação universal, onde todos os indivíduos serão tratados como iguais perante a Lei válida. Também se espera que sejam garantidos necessariamente pelo Estado os meios culturais e institucionais que possibilitem a execução dos direitos civis, com isonomia para todos.

De acordo com Bourdieu [10], a prática do Estado ao longo do tempo se transforma numa consciência nacional, exatamente como pensaram o sociólogo Durkheim [11] e o antropólogo Marcel Mauss [12], constituindo uma espécie de *fato social total*. O Estado modela as estruturas mentais do povo e impõe princípios de visão e de classificação de coisas e pessoas, gerando uma ordem soberana onde todos são iguais e ficam amarrados a teia de significados produzidos oficialmente pelo poder soberano.

Conforme a explicação do sociólogo Bourdieu [13]:

A Cultura é unificadora: o Estado contribui para a unificação do mercado cultural ao unificar todos os códigos - jurídico, linguístico, métrico - e ao realizar a homogeneização das formas de comunicação, especialmente a burocrática por exemplo, os formulários, os impressos etc. Por meio dos sistemas de classificação (especialmente de acordo com a idade e o sexo) inscritos no Direito, dos procedimentos burocráticos, das estruturas escolares e dos rituais sociais, especialmente notáveis no caso da Inglaterra e do Japão, o Estado molda as *estruturas mentais* e impõe princípios de visão e de divisão comuns, formas de pensar que estão para o pensamento culto assim como as formas primitivas de classificação descritas por Durkheim e Mauss estão para o “pensamento selvagem”, contribuindo para a construção do que designamos comumente como identidade nacional - ou, em linguagem mais tradicional, o caráter nacional.

Ao impor universalmente uma cultura dominante que marca a identidade nacional, o sistema escolar, por exemplo, através do ensino da disciplina História, transmite uma verdadeira religião cívica; ou seja, dissemina os pressupostos fundamentais da identidade nacional, acontecendo o mesmo resultado com a unificação da língua nacional [14].

No desenvolvimento histórico do Estado, surge um capital simbólico que atrai a submissão do indivíduo de forma espontânea, criativa e pessoalmente interessada [15]. Esse capital simbólico implica condecorações, honrarias e prêmios para aqueles que desenvolvam a soberania do Estado com notório destaque social e político. Nesse sentido:

O rei se esforça para controlar o conjunto de circulação das honrarias a que os fidalgos podiam aspirar: empenha-se em tornar-se senhor das grandes benesses eclesiásticas, das ordens de cavalaria, da distribuição de cargos militares, de cargos na corte e por último e sobretudo, dos títulos de nobreza. Assim pouco a pouco constitui-se uma instância central de nomeação [16].

A história cultural do Estado de Direito revela um progressivo aumento do controle racional-burocrático destinado à manutenção da ordem interna. Nesse processo institucional, além do controle financeiro e policial da ordem, o Estado concentra em suas mãos o capital simbólico de reconhecimento ou de legitimação de seu poder na sociedade entre os indivíduos que se tornam, por força da legalidade, em agentes normativos e institucionais na teia burocrática [17].

No processo histórico, é necessário que os agentes estatais realizem a cobrança de impostos, apliquem as leis, façam o policiamento e a defesa nacional, etc.; sobretudo, que cumpram as

atividades públicas, pressupondo-se nesse caso que as exigências do Estado são legítimas para o bem da comunidade.

A legitimidade estatal perante o povo se desenvolve à medida que o Estado protege, controla, garante e estimula velhas e novas iniciativas sociais, vinculando o passado, presente e futuro com seu poder burocrático-soberano, tendo em vista a ordem e o progresso.

Portanto, quando o cidadão assina um atestado ou certidão civil a pergunta imediata que se faz é quem autoriza esse ato no Cartório. A resposta final volta-se para uma rede de explicações que sintetiza a própria soberania do Estado, que existe para o bem de todos, principalmente, evitando o caos do estado de natureza hobbesiano.

3. A CULTURA DO CÓDIGO CIVIL BRASILEIRO

O Código de Direito Civil brasileiro estabelece um ambiente motivador de integração dos fatos com as normas jurídicas e os valores culturais e morais numa dialética da complementariedade entre esses três elementos [18]. Com essa filosofia pública tridimensional, fato, norma, valor, encontram-se disponíveis cláusulas gerais e princípios sociais garantidores da operabilidade de seus dispositivos, visando proporcionar maior mobilidade ao Direito no sentido de adequá-los a situações concretas [19].

O Código Civil determina uma maneira de pensar, agir e sentir a ordem pública pelo ângulo privado das relações jurídicas, portanto, é uma cultura estatal. O Código de Direito Civil brasileiro fixou uma nova cultura na sociedade a partir do ano de 2002, ou seja, um outro modo experiência cultural do direito, uma nova realidade que resulta da natureza histórica e social do Homem, representando a síntese ou integração do ser com o dever-ser, e dos fatos com os valores [20].

A culturologia jurídica do Código Civil tem como pressuposto que a Cultura é tudo aquilo que o ser humano acrescenta às *coisas* com a intenção de aperfeiçoá-las; abrange também tudo aquilo que é construído pelo Homem em razão do seu sistema de valores.

Autores do Direito, como Lask [21], Cossio [22], Radbruch [23] e Reale [24], alguns deles citados pela autora Janaína Braga Norte [25], definiram a Ciência Jurídica como sendo uma Ciência Humana que estuda o Direito como objeto cultural, ou seja, como realização do espírito humano. Nessa direção, cabe ao Direito o papel de estabelecer empiricamente o lícito e o ilícito a fim de garantir a ordem e tornar viável a convivência. Por isso há um forte apelo à importância da intersubjetividade na visão dos culturologistas.

Miguel Reale [26] que iniciou a elaboração do Código civil ainda nos anos de 1970 deixou gravada a sua contribuição culturalista transformando em normas jurídicas a sua teoria “Tridimensional do Direito”, segundo a qual deve existir uma integração dos fatos sociais com os valores e as normas. Refletindo essa filosofia pública, o Código de Direito Civil brasileiro se apoia em três valores fundamentais: 1-*eticidade*; 2-*socialidade*; e 3-*operabilidade* jurídica, conforme classificou a dissertação de Mestrado de Janaína Braga Norte [27].

De maneira geral, o Código civil brasileiro não priorizou a produção de normas pretensamente completas. Pelo contrário, adotou uma postura que incentiva a “razão comunicativa”, deixando em aberto muitas questões para que sejam resolvidas de acordo com o caso concreto, o contexto e os valores jurídicos e extrajurídicos.

O primeiro avanço significativo do Código de 2002 que substituiu o Código de 1916 foi enfatizar o olhar coletivo e social. Desse modo, houve uma revisão de cinco principais personagens do Direito privado que são: o proprietário, o contratante, o empresário, o pai de família e o testador [28], considerando-se, aqui, as grandes transformações que o Mundo moderno impôs ao cotidiano.

O princípio da *socialidade* ou da função social desenvolve o entendimento de que as normas jurídicas devem se integrar às necessidades da vida social. Sobre o instituto da propriedade, por exemplo, o proprietário não pode usufruir o seu patrimônio prejudicando a sociedade, a Natureza e os direitos individuais e sociais. Por sua vez, o Direito de Obrigações ficou explícito como princípio condicionador de todo o processo hermenêutico, onde a liberdade de contratar só pode ser exercida em consonância com os fins sociais do contrato, implicando os valores primordiais de boa-fé e probidade.

Igualmente, o princípio da função social da propriedade impõe ao proprietário – ou para quem tiver o poder de controle, na empresa – o dever de exercê-lo em benefício de outrem. Isso significa que a função social da propriedade atua como fonte de imposição de comportamentos positivos – a prestação de fazer– atribuída ao detentor em decorrência do seu direito de propriedade [29].

A função social da empresa está intimamente relacionada à proteção da dignidade da pessoa, que se encontra amparada pelo artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal; e à justiça social, que está disposta no artigo 170, da Constituição Federal, como um dos princípios gerais da atividade econômica.

Na perspectiva social, o artigo 1.596, do Código Civil, reconheceu no âmbito familiar a igualdade entre os filhos. Ou seja, os filhos, havidos ou não da relação de casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, ficando proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação. Diante de tais alterações há o fortalecimento da função social da família. O artigo 1.511, do Código Civil, preceitua, por exemplo, que o casamento estabelece comunhão plena de vida, com base na igualdade de direitos e deveres dos cônjuges [30].

Em decorrência dos princípios de *socialidade* e *eticidade*, a função social da família também incluiu na Lei a questão absoluta do alimento do menor. Nesse sentido, através do confronto dos valores sociais e humanos e da boa-fé, os cônjuges e o juiz deverão fixar a obrigação dos alimentos ao menor, a fim de atender adequadamente o critério social da família.

São, também, importantes aquelas alterações registradas no Direito de Família com a inserção do instituto da “união estável”; com a limitação do termo “concubinato”; com a atenuação da imutabilidade do regime de bens no casamento; com o estabelecimento de prescrições protetoras da organização familiar; e com a instituição do casamento religioso dotado de efeitos civis [31].

A segunda mudança incluída no Código de Direito Civil de 2002 é notória com o princípio da *eticidade*, desvalorizando sobretudo o tecnicismo e o legalismo em favor da complementariedade dos valores éticos na experiência jurídica e judiciária [32]. Foram positivadas nesse sentido atitudes e soluções baseadas na equidade, boa-fé, justa causa, autonomia, responsabilidade, dignidade humana e bons costumes. A boa-fé por exemplo, foi objetivada no texto legal visando avaliar juridicamente não só a consciência dos contratantes, mas também as suas intencionalidades e limitações econômicas e sociais concretas.

Derivando da boa-fé, foram declarados igualmente vitais os princípios da confiança, lealdade, honestidade e fraternidade na composição e execução dos contratos. Segundo Janaína Braga Norte [33], autora da dissertação de Mestrado analisada exclusivamente nessa seção, a boa-fé objetiva diz respeito às normas de conduta que ditam como as partes devem agir. Nos contratos, por exemplo, espera-se das partes contratantes que ao firmarem um compromisso tenham a sincera intenção de cumpri-lo.

O terceiro princípio inovador do Código Civil de 2002, a *operabilidade*, de acordo com Janaína Braga Norte [34], propõe facilitar a aplicação do Direito com forma de atingir a concretude e a efetividade da Lei, o que é assegurado por meio das cláusulas gerais que trazem uma abertura semântica para diversas interpretações, permitindo finalmente uma apreensão intra-sistemática, intersistemática e extra sistemática das normas jurídicas. Conforme a explicação da autora Janaína Braga Norte [35], cláusulas gerais são normas orientadoras sob forma de diretrizes dirigidas ao juiz que lhe oferecem maior grau de liberdade nos processos decisórios.

O princípio da *operabilidade* pode ser visto, claramente, na Parte Geral nos artigos 189 ao 211, do Código Civil, que disciplinam a prescrição e a decadência. Explicou nesse sentido a autora Janaína Braga Norte [36] que no intuito de facilitar a aplicação pelos operadores de Direito desses institutos, o Código Civil de 2002 definiu a prescrição e a decadência de forma bem distinta, o que não era feito pelo Código Civil de 1916. Ao mesmo tempo, para garantir a segurança jurídica, o Código Civil de 2002 misturou em sua estrutura os métodos de regulamentação casuística e as cláusulas gerais. Ele optou, portanto, por um sistema composto de regras com maior abertura semântica e regras que não dão margem a tanta mobilidade interpretativa dos agentes normativos. Fez-se então essa escolha, segundo Janaína Braga Norte [37], a fim de se conferir maior certeza jurídica às Leis, e ao mesmo tempo não deixando que essas mesmas Leis ficassem expostas ao risco da desatualização precoce. Desse modo, o Código de Direito Civil não ficou fechado à realidade, nem aberto às arbitrariedades.

Conclui-se então que o Código de Direito Civil brasileiro é culturalista, ao estabelecer um novo padrão de racionalidade no Direito Privado. Ele propõe através de suas normas o equilíbrio envolvendo: as circunstâncias do caso; as singularidades do livre desenvolvimento da personalidade; a efetiva desigualdade substancial das partes; o princípio da justiça substancial; e o princípio da segurança jurídica [38].

4. VARIÁVEL INDIVÍDUO

O Homem é um animal simbólico, conseqüentemente, transforma tudo que encontra pela frente, especialmente as Leis, em símbolos de poder, de esperança, de libertação, de ordem, de racionalidade, de segurança, etc. Nesse sentido, alimentos, utensílios, Natureza, funções fisiológicas, costumes, normas jurídicas e instituições podem ser transformados em objetos culturais, ou seja, ganham forma e conteúdo derivado da cultura vigente.

O símbolo é uma representação, portanto, não reproduz fielmente o que teria acontecido no passado histórico. Enquanto a reprodução histórica implica uma suposta igualdade da narrativa atual com o fato rememorado, diferentemente, um símbolo é capaz de evocar pela imaginação e sensibilidade de cada pessoa a concepção ou ideologia do objeto cultural que está preso a uma “teia de significados” [39]; como é o caso da aliança, símbolo do casamento; ou dos pratos de uma balança, símbolo da ideia de justiça. Ou seja, o símbolo é uma alegoria, socialmente reconhecida, que esconde em seu interior sentimentos e desejos inconscientes.

Malinowski [40] destacou, por sua vez, que o Homem é um animal biológico; sendo assim, do ponto de vista histórico, primeiramente, ele desenvolve respostas funcionais às suas necessidades físicas que depois se transformam em respostas institucionais, criando um ambiente cultural derivado.

A cultura, segundo Malinowski [41], é o padrão social de vida que estabelece condutas e necessidades derivadas inicialmente da Natureza e que posteriormente são ensinadas e transmitidas para as futuras gerações por meio da educação, da memória social e da linguagem.

Malinowski [42] ressaltou que o essencial da cultura é a cooperação entre os indivíduos, por isso a Lei e a Ordem devem ser mantidas de alguma forma com essa função primordial na comunidade. Consequentemente, para realizar qualquer meta social os seres humanos estabelecem procedimentos que são bem-sucedidos e aceitos coletivamente com a ajuda das instituições que guardam valores convergentes e são dirigidas e representadas por autoridades que obedecem aos códigos e às regras de conduta colocados sempre acima dos interesses privados.

Malinowski [43] enfatizou que por trás da Lei existem boas razões biológicas que justificam a sua existência pública. O ato de comer implica, por exemplo, uma relação cultural com a Natureza, quer dizer, existem instituições sociais que estipulam o horário da alimentação, a etiqueta, os tabus alimentares, os cardápios, as técnicas de preparo, a forma de embalagem dos alimentos, a rede de comércio dos produtos alimentícios, etc., que no fundo, respondem à necessidade humana da alimentação, higiene e saúde.

Outra necessidade biológica que se encontra na base do parentesco civil é o desejo pela reprodução e proteção dos filhos, inspirando a formação de instituições preocupadas com a vida, o casamento, a estrutura familiar, a assistência social, etc. [44]. O crescimento biológico dos seres humanos também demanda várias instituições que sejam educativas e punitivas no sentido de manter a ordem e a paz social.

Malinowski [45] concluiu que, universalmente, os seres humanos têm necessidade de realizar atividades, diversas, formando organizações econômicas, políticas, lúdicas e associações civis, exigindo naturalmente a inclusão de regras jurídicas e de bons costumes para discipliná-las no convívio social.

5. VARIÁVEL RITO

Segundo o antropólogo Mircea Eliade [46], Malinowski [47] considerou que o mito é uma narrativa que faz reviver uma realidade que satisfaz a profundas necessidades humanas ou aspirações morais, pressões e imperativos de ordem social e práticas.

O mito, na definição de Malinowski [48], exprime, enaltece e codifica uma determinada crença; salvaguarda e impõe os princípios morais; garante a eficácia do ritual e oferece regras práticas para a orientação do Homem.

Juntamente com a função do rito, Malinowski [49] destacou a importância do mito como ingrediente vital da civilização humana. De acordo com suas explicações, o mito, longe de ser uma fabulação vã, não é uma teoria abstrata ou uma fantasia artística, mas é uma verdadeira codificação da religião primitiva e da sabedoria prática. Essas histórias míticas constituem para os nativos a

expressão de uma realidade anterior maior e mais relevante que a realidade encontrada no tempo presente; essas histórias contêm necessariamente uma ideologia que trata da vida imediata, das atividades sociais e também dos destinos da humanidade. O conhecimento dessa realidade pelo poder do Mito revela ao Homem o sentido dos atos rituais e morais, indicando-lhes o modo de como eles devem executá-los[50].

O ritual congrega atos formais e significativos numa dimensão simbólica dentro de um espaço e uma temporalidade peculiares que vão requerer a existência e o compartilhamento de vários comportamentos e linguagens específicos a cada grupo. O ritual social requer aprendizagem e repetição de certos hábitos e conhecimentos [51].

Nesses termos, o contratualismo do Código Civil pressupõe teórica e empiricamente um ritual de passagem entre o estado de natureza e o estado da Lei. Hobbes [52] destacou nesse sentido, em sua teoria sobre “O Leviatã”, que o estado de natureza representa uma situação limítrofe, um quase caos, onde domina a permissividade e arbitrariedade de cada um; conseqüentemente, nessa hipótese, os indivíduos experimentariam uma “vida pobre, curta e miserável”, como bem analisou o economista Buchanan[53].

Quando os cidadãos assinam um contrato civil na ordem pública já instituída pelo Leviatã, transparece o *mito do eterno retorno*, lembrando inconscientemente um acontecimento extraordinário que foi o contrato social fundador do estado civil em algum momento do passado.

No estado de natureza as pessoas não conseguem estabilizar a convivência social gerando um estado de guerra de todos contra todos. Para sair do estado de natureza a solução racional é aceitar um contrato geral, criando-se uma nova realidade, legalmente ordenada com a presença do Leviatã, o Estado moderno, que no modelo hobbesiano tem aparência monstruosa e desumana, engolindo as pessoas que desobedecem à sua autoridade.

Segundo a teoria hobbesiana, no acordo coletivo fundador da nova ordem civil, a liderança política não é depositada nas mãos dos indivíduos que são “os lobos dos próprios homens”. A solução é o sistema público, impessoal, burocrático, racional e formalista, o Estado, dotado de poderes autorizados pela maioria das pessoas para produzir e aplicar a Lei e a Ordem, usando permanentemente o monopólio da força, da violência e do Direito.

Sugeriu Bourdieu [54] que o processo de oficialização jurídica das relações humanas dentro do Direito é um processo mágico transformador da coisa privada em coisa pública, constituindo um verdadeiro ritual de passagem ou *alquimia jurídica* onde a certidão civil aparece como símbolo sintetizador dessa transformação civilizada, dotada de poder simbólico e de segurança jurídica em favor do cidadão.

Nesse contexto aparentemente mágico da ordem civil, o agente burocrático desempenha a sua função pública como se fosse um *médium* ou *sacerdote* incorporando uma entidade transcendental e invisível que é o *espírito* das Leis ou do Estado Democrático de Direito. Por isso, nem sempre há um entendimento convergente fácil e imediato sobre o que é melhor para o bem de todos na comunidade. Inicialmente, cada *médium* ou agente normativo tem a sua própria sensibilidade hermenêutica!

Segundo o antropólogo Mircea Eliade [55], o rito religioso que faz a passagem de um estado para outro estado apresenta, na prática, algum drama ou alguma forma de sacrifício para dar vida ou movimento à ideia de salvação que na maioria das vezes fica adormecida no inconsciente.

Em várias culturas, o sacrifício pode se manifestar na forma de caminhadas especiais, autoflagelações, isolamentos, torturas, privações sociais, entre outros tipos que impressionam pela sua dureza e profundidade. Entretanto, além do sacrifício, podem ser encontradas celebrações prazerosas na cultura popular associadas com o ato de lembrança da recriação da vida, a *Gênese*, principalmente através da dança, da música, do teatro e das artes plásticas que reatualizam esteticamente o tempo, antes, durante e depois do sacrifício. Ainda de acordo com Mircea Eliade [56], o Homem está sempre recriando ou rememorando por meio de sua imaginação religiosa os valores cósmicos que reaparecem ao longo do cotidiano, e esses valores transcendem, inconscientemente, os seus próprios limites históricos e sociais particulares.

6. VARIÁVEL MITO

A cultura jurídica reforça o aspecto universalista do Estado geralmente por meio dos mitos de origem, onde aparecem patriarcas, fenômenos extraordinários, ou feitos heroicos que marcam o começo de uma nova era concentrada na figura do Estado [57]. Os positivistas por exemplo, através da técnica da exegese do texto legal buscam a “vontade do legislador” que supostamente ficou gravada no texto da Lei atual. Criticando essa técnica hermenêutica, Perelman [58] chamou a atenção para o fato de que os adeptos da exegese acreditam na figura de um tipo ideal de Legislador íntegro e representativo da vontade geral do povo, o que extrapola a realidade dos fatos históricos. De outra forma, os constitucionalistas, como exemplo Dworkin [59], repetem o *mito do eterno retorno* considerando como ponto central e iluminador dos fatos o regresso sistemático aos princípios da Constituição. Dworkin [60] reeditou nesse sentido uma figura mitológica, o herói Hércules, procurando definir as qualidades de um juiz constitucionalista ideal que deveria ligar os princípios práticos do Direito (entre eles, o devido processo legal, a equidade e a jurisdicionalidade) com os princípios transcendentais da Constituição (liberdade, igualdade, comunidade, responsabilidade, fraternidade), aplicando para isso uma metodologia integralista.

O *mito do eterno retorno* na base existencial do Direito Civil faz acreditar que existe um modelo exemplar ou tipo ideal de ordem, através do qual o *Homo juridicus* orienta o seu comportamento e até mesmo enfrenta da melhor forma o perigo existente em certas áreas problemáticas e obscuras do cotidiano. Para todos esses comportamentos e situações humanas, a receita *espiritual* ou jurídica já está pronta no *mito do eterno retorno*, pois nele fica guardado um modelo exemplar de mistério, santidade, moralidade, salvação e dignidade.

Especificamente, o Código de Direito Civil formaliza o mito particular da ordem privada, enquanto a Constituição Federal preserva o mito cosmogônico, universal, que é o *Estado Democrático de Direito*.

Existem mitos de origem e mitos cosmogônicos. De maneira geral, toda história mítica relata a origem de alguma “*coisa*” e pressupõe e prolonga algo mais abstrato e complexo que é a cosmogonia. A origem de uma festa, de um animal, de um lugar, ou planta, implica a participação no Universo, mas nem sempre é uma reflexão concertada e sistemática sobre a criação do Cosmos. De qualquer forma, geralmente são os mitos de origem que começam a delinear o acesso, ainda que rudimentar, à cosmogonia mostrando, especialmente, como o Universo recebeu novidades e foi enriquecido ou então empobrecido na história social da Humanidade.

Existe, portanto, uma relação de “*solidariedade*” entre o mito de origem e o mito cosmogônico. Entretanto, Mircea Eliade [63] advertiu que a prova de que o mito cosmogônico não é uma simples variante da espécie constituída pelo mito de origem está em que as cosmogonias servem como modelo para todos os tipos de criações.

Explicou o antropólogo Mircea Eliade [61] que o tempo mítico das origens é um tempo forte, porque foi transfigurado pela presença ativa e criadora de Entes Sobrenaturais. Ao recitar os mitos, reintegra-se, portanto, o Homem religioso àquele tempo fabuloso e agindo assim ele pode ficar ao lado dos eventos emblemáticos do passado, compartilhando a presença de Deuses e Heróis. Desse modo, quando alguém vivencia os mitos, essa pessoa deixa o tempo profano e cronológico, e ingressa em um tempo sagrado, que é primordial e indefinidamente recuperável pela imaginação afetiva de cada um [62].

Ao longo da História da humanidade, o Estado exerce um poder criador *divino* porque o Mundo passa a ter a sua imagem e semelhança, conforme sugeriu Bourdieu [64]. Como reflexo dessa qualidade soberana, mágica e aparentemente sobrenatural, o Estado Democrático de Direito reafirma o seu transcendentalismo especificamente nesse estudo através do Código Civil.

De acordo com a definição do antropólogo Mircea Eliade [65] foi Platão quem trouxe uma grande contribuição nesse tipo de análise, pois segundo a sua reflexão existe na profundidade dos mitos uma essência ou matriz do ser que pode ser descoberta do ponto de vista ontológico-racionalista.

Platão definiu como essencial do pensamento mítico o eterno retorno das coisas, a visão cíclica da vida cósmica e humana: o essencial que precede a existência ou a experiência humana. Segundo Platão, aprender é sempre rememorar o passado arcaico. Para ele, os mitos representam modelos paradigmáticos de vida estabelecidos pelos entes em realidades sobrenaturais.

7. VARIÁVEL CONTRACULTURA

De acordo com Bourdieu [66], a ordem civil é internalizada culturalmente pelos agentes sociais ou normativos numa dialética que envolve o setor burocrático versus a totalidade do Estado versus os interesses, as preferências e as convicções dos indivíduos. Nesse contexto, a Contracultura representa atitudes e valores contrários ao padrão vigente das instituições, comprometendo a estabilidade da ordem pública na visão do sistema político e jurídico dominante [67]. Na realidade, acontecem resistências, intolerâncias e desvios consideráveis na aplicação burocrática da Lei, dentro e fora das instituições formais, tendo em vista que cada agente, segundo a teoria hermenêutica sociológica, possui um modo pessoal de se apropriar e de interpretar o significado e sentido da ordem público-estatal. Práticas culturais como racismo, violência contra a mulher, corrupção política, ineficiência institucional, malandragem, entre outros comportamentos habituais, comprometem a integridade formal e substancial dos direitos civis e humanos, sobretudo do ponto de vista constitucional da Lei.

Contribui nesse sentido a obra do antropólogo Roberto DaMatta [68] quando identificou uma série de condutas típicas do brasileiro, que se de um lado expressam a riqueza cultural do povo, de outro lado, contrariam expressamente a ordem legal-constitucional. Em relação à imagem que aborda a origem biológica do povo brasileiro, DaMatta [69] notou que existe o mito de que branco, negros e indígenas se misturaram historicamente como se fosse um carnaval civilizatório, ocorrido com festas e solidariedade familiar. De acordo com o que observou DaMatta [70] na ideologia nacional

há o mito das três raças formadoras, conseqüentemente, não existiria racismo, muitos menos a necessidade de criação de novas leis ou sistema de cotas nas universidades tendo em vista a presença da ideologia da democracia racial que esconde, maliciosamente nesses termos, a real exclusão dos afrodescendentes na sociedade brasileira.

O *jeitinho brasileiro* revela também que a cultura popular contradiz a cultura jurídica oficial pretensamente dominadora. Conforme analisou DaMatta [71], a malandragem, o *jeitinho brasileiro*, e a frase antipática e arrogante “- *sabe com quem está falando!*” geram contradições e paradoxos dentro da Lei. DaMatta [72] notou que conhecido *jeitinho brasileiro* faz a mediação pessoal entre a Lei, a situação e as pessoas envolvidas. Nesse esquema de raciocínio que caracteriza o *cidadão brasileiro médio*, nada se modificaria oficialmente perante as Leis; apenas a Lei ficaria “um pouco desmoralizada”; todavia, no imaginário popular, “como a Lei é insensível e não é gente como nós, todo mundo fica como se diz, *numa boa*, e a vida retorna ao seu [estado] normal” [73].

8. VARIÁVEL INSTITUIÇÃO

Malinowski [74] considerou que os comportamentos humanos encontrados no cotidiano expressam a existência de uma grande organização social e constitucional, seja nas sociedades ditas primitivas ou civilizadas, onde atuam padrões e regras de costume e formais, produzidas e fiscalizadas setorialmente por diversas instituições que se preocupam em garantir a harmonia entre as atividades humanas econômicas, afetivas, religiosas, esportivas, etc. Nas palavras do antropólogo Malinowski [75]:

[...] se quiséssemos dar uma descrição de uma existência individual em nossa própria civilização ou em qualquer outra, teríamos de vincular suas atividades com o esquema social de vida organizada, isto é, com o sistema de instituições vigorantes nessa cultura. Além disso, a melhor descrição de qualquer cultura, em termos de realidade concreta, consistiria em listar e analisar todas as instituições em que essa cultura está organizada.

Malinowski [76] percebeu que existem vários princípios animando as instituições. Destacou inicialmente que o princípio fundamental dos grupos sociais é a *reprodução*, por isso há limites demarcando a relação entre marido e mulher, e entre pais e filhos, onde aparece o princípio reprodutivo da integração e do parentesco. Na realidade, segundo Malinowski [77], existem nas sociedades em geral delimitações formais e costumeiras de relacionamento social baseadas em critérios de sangue e parentesco. Nesse contexto, encontramos o papel da família, regulado pelo contrato de casamento, pelas regras de descendência e pelas leis de organização doméstica [78].

Outro princípio da vida social importante é a *cooperação*. As pessoas somente podem trocar serviços, trabalhar juntas, acreditar nas tarefas e habilidades dos outros, quando há confiabilidade e proximidade física ou simbólica entre elas. Por isso, é essencial que sejam delimitados e informados os direitos de residência que separa e une as pessoas; da mesma forma, que sejam informados o direito de uso de objetos de interesse geral e o direito de usufruir os bens coletivos. A cooperação solicita formalmente como se deve agir em conjunto, quando algum perigo, calamidade ou negócio for ameaçador à comunidade [79].

O princípio da *fisiologia* e da *anatomia* do ser humano, de modo complementar ao princípio da cooperação, aponta a necessidade cultural de se definir quem é homem, mulher, criança, jovem,

adulto e senil [80]. De acordo com Malinowski, essas estruturas classificatórias são universais em todas as sociedades.

O princípio da *associação* espontânea do indivíduo exige, de outro modo, a filiação a grupos societários, recreativos e a sociedade secretas ou clubes, etc; na prática, a filiação está geralmente ligada a rituais de iniciação no grupo.

Outro princípio de integração pressupõe, por sua vez, a garantia da *habilidade*, do *adestramento* e das *preferências ocupacionais*, geralmente vinculando-se à produção de alimentos e de outros bens. Tais necessidades solicitam equipes cooperativas; associações diversas; conhecimentos especializados; escolas e centros de treinamentos; especialistas; divisão do trabalho; e até práticas religiosas relacionadas com as atividades produtivas. Na sociedade moderna, o mesmo se dá com a Lei, a produção industrial, as instituições de caridade e as profissões como medicina, magistério, sindicalismo e engenharia. Nos níveis culturais “muito baixos”, segundo Malinowski [81], notamos geralmente rudimentares grupos econômicos, mágico religiosos, artísticos e recreativos, que são dependentes de formas primitivas de especialização.

Outro princípio marcante de integração é o princípio da *autoridade* que trata do privilégio e do dever de tomar decisões; da legitimidade das decisões públicas; e do poder de se pronunciar nos casos de disputa e desacordo. Malinowski [82] ressaltou que a *autoridade* é a própria essência da organização social.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS: ANTROPOLOGIA CULTURAL E JURÍDICA

A Antropologia Cultural nasce do interesse de conhecer o outro, mas depende sempre da visão de mundo do observador, por isso, varia entre o etnocentrismo preconceituoso e a contemplação da Cultura diferente do outro pelo método relativista.

A partir do trabalho de campo do antropólogo Malinowski no início do século XX, observando a comunidade trobriandesa, na Melanésia, consolidou-se uma nova corrente de pesquisadores que afirmaram em suas pesquisas o *princípio de alteridade* e negaram o etnocentrismo que ironicamente a própria Antropologia perpetuou no século XIX com a teoria evolucionista. Nesse novo paradigma, que alguns analistas chamaram de *Nova Antropologia*, afirmar a alteridade significou fazer um apelo ao homem para reconhecer-se no outro, especificamente para reconhecer-se nas carências do outro e enxergar seus privilégios como expressão direta das privações do outro [83].

Ao longo do tempo, antropólogos como Malinowski [84], Marcel Mauss [85], Radcliffe-Brown [86], Evans-Pritchard [87], Lévi-Strauss [88] e Clifford Geertz [89] demarcaram paulatinamente com seus estudos culturais a subdisciplina Antropologia Jurídica, observando as normas e as relações de poder dentro e fora das comunidades investigadas.

Alguns antropólogos renomados no século XIX, entre eles, Morgan [90], Bachofen [91], Maine [92], MacLennan [93], foram juristas. Lévy-Bruhl [94], no século XIX, afirmou que o Direito estaria em constante evolução, mas o ritmo evolutivo não seria o mesmo para todas as sociedades. Malinowski concluiu, por sua vez, que em todos os povos, qualquer que fosse o grau de seu “primitivismo”, existiria o Direito. Radcliffe-Brown [95] admitiu o contrário [96]. Geertz [97] mostrou, mais adiante, que o Direito é um bem cultural que varia de comunidade para comunidade. Sua análise sugeriu que a perseguição à prática popular da briga de galos nos anos 50 entre os

nativos da Ilha de Bali, Indonésia, representava o confronto de dois direitos e de duas culturas antagônicas, uma estatal e outra civil.

Atualmente, a Antropologia Jurídica investiga a relação da *legalidade*, ou do Direito no sentido formal e substancial da palavra, com a *vivência humana*, usando o conceito de *cultura* como mediador dessas duas categorias.

Segundo Kleiber Reis [98], a Antropologia Jurídica busca compreender que há e sempre houve uma pluralidade de manifestações de formas e de modos de viver. Essa pluralidade é o objeto de estudo da Antropologia Jurídica. De acordo com as palavras desse mesmo autor, a Antropologia Jurídica deve auxiliar a construção de um saber científico que respeite e dialogue com as diferenças culturais.

Para Kant de Lima e Bárbara Baptista [99] o estudo das práticas judiciárias, realizado a partir de pesquisas etnográficas de caráter antropológico, permite uma interlocução com o campo empírico, incorporando ao saber jurídico os significados que os agentes normativos atribuem à Lei e às normas, possibilitando assim uma percepção mais completa e mais democrática dos fenômenos e dos institutos jurídicos.

De acordo com Cíntia Muller [100], a Antropologia do Direito analisa a definição de regras jurídicas, a expressão de conflitos sociais e a forma como tais conflitos são institucionalmente solucionados. Isso não reduz, conforme escreveu a mesma autora, o campo de análise dos fenômenos jurídicos às discussões que se dão no âmbito do Poder Judiciário; nesse caso, não há que se falar de uma Antropologia do Estado, mas sim de uma Antropologia do Direito empenhada em analisar os códigos, discursos e a linguagem dos diferentes atores empenhados nas disputas pela imposição de uma interpretação acerca da ordem legal.

10. CONCLUSÃO

O Direito Civil determina a maneira de pensar, agir e sentir a ordem pública a partir dos interesses privados, apresentando a possibilidade de punir a conduta irregular e desviante dos indivíduos. Nesses termos, o Direito Civil é Cultura. E no sentido proposto por Durkheim, é um fato social.

Especificamente, a cultura do Código de Direito Civil é uma cultura estatal, burocrática e popular. De um lado, atende aos ditames cartoriais e institucionais da Lei no domínio da burocracia do Estado. De outro lado, manifesta-se no cotidiano do povo com expressiva naturalidade por força do hábito burocrático.

O Direito Civil não é apenas um espelho da cultura das ruas, das igrejas, do folclore ou da tradição local. A Cultura do Código de Direito Civil tem personalidade própria, artificial, que assimila até certo ponto valores e práticas diversas que fazem parte do contexto social e histórico.

O conteúdo cultural do Código Civil é, na verdade, reeditado pela Soberania do Estado, adquirindo formato técnico-burocrático e direcionamento ideológico destinados a expandir a ordem pública transcendente em vigor. Por isso, o Código de Direito Civil mais do que um espelho é fundamentalmente uma resposta artificial do Estado ao contexto da cultura nacional vigente.

Na dinâmica da cultura civil coexistem seis variáveis que formam a estrutura de um programa de pesquisa jus antropológico: Indivíduos, Instituições, Mitos, Ritos, Símbolos e Contracultura. Os

Indivíduos são “animais simbólicos” amarrados a uma determinada teia de significados. As Instituições oficiais compreendem organizações de interesses e de valores públicos e privados diversos com regras, princípios e critérios jurídicos aceitos pela comunidade. Na relação entre os Indivíduos e as Instituições existem Ritos, com práticas e cerimônias, orientando a passagem de um estado de consciência para outro estado psicológico, ou status social; Mitos, relatando a ocorrência de um sentimento que pode ser combinado alegoricamente com certos fatos históricos envolvendo heróis e vilões; Símbolos, veiculando sentimentos, imaginários e desejos humanos muitas vezes inconscientes numa linguagem metafórica; e Contracultura, representando o comportamento desestabilizador e contestador reiterado dos indivíduos sobre a legalidade da ordem público-estatal.

No Código de Direito Civil brasileiro, especificamente, encontram-se: os Mitos da ordem, do estado de natureza, do caos, e da Justiça onde a Deusa Têmis carrega a balança do equilíbrio; mais o Ritual de passagem do estado de natureza para o estado civil por meio do contratualismo; os Símbolos de segurança jurídica e de poder, através da certidão civil, que é um objeto cultural obtido pelo Cartório; as Instituições privadas, que são miniaturas da ordem público-estatal no cotidiano, entre elas, família, empresa, condomínio, fundações, associações, etc.; e finalmente, Cidadãos, que percebem o Código de Direito Civil como uma *teia de significados* dentro da qual desenvolvem suas ações e reflexões existenciais amarrados às normas jurídicas nacionais.

Referências

- [1] Durkheim, Émile. As regras do método sociológico. Trad. Paulo Neves; rev. da tradução Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- [2] Berger, Peter; Luckmann, Thomas. A construção social da realidade: tratado de Sociologia do conhecimento. Trad. Floriano Fernandes. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- [3] Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- [4] Ibidem.
- [5] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [6] Weber, Max. Economia e sociedade. Trad. Regis Barbosa; Karen Barbosa. 4. ed. Brasília: UNB, 2009.
- [7] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986, p. 97.
- [8] Weber, Max. Economia e sociedade. Trad. Regis Barbosa; Karen Barbosa. 4. ed. Brasília: UNB, 2009.
- [9] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [10] Ibidem.
- [11] Durkheim, Émile. As regras do método sociológico. Trad. Paulo Neves; rev. da tradução Eduardo Brandão. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- [12] Mauss, M. Sociologia e antropologia, São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- [13] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986, p.105.
- [14] Ibidem.
- [15] Ibidem.
- [16] Ibidem, p.110.
- [17] Ibidem.
- [18] Reale, Miguel. Filosofia do Direito. 19. ed., São Paulo: Saraiva, 2000.

- [19] NORTE, Janaína Braga. O Fenômeno da Positivação do Culturalismo no Código Civil de 2002. Universidade Estadual de Londrina (PR), UEL, Programa de Pós-graduação em Direito Negocial, Londrina, 2006. Dissertação de mestrado. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/teste/arqs/cp002278.pdf>> ; acesso: 7 mar. 2016.
- [20] Ibidem.
- [21] Lask, Emil. Filosofia jurídica. Trad. Roberto Goldschmidt. Buenos Aires: Depalma, 1946.
- [22] Cossio, Carlos. Teoría egológica del derecho y el concepto jurídico de libertad. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1964.
- [23] Radbruch, Gustav. Filosofia do Direito. Trad. Marlene Holzhausen, São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- [24] Reale, Miguel. Filosofia do Direito. 19. ed., São Paulo: Saraiva, 2000.
- [25] Ibidem.
- [26] Ibidem.
- [27] Ibidem.
- [28] Ibidem.
- [29] Ibidem.
- [30] Ibidem.
- [31] Ibidem.
- [32] Ibidem.
- [33] Ibidem.
- [34] Ibidem.
- [35] Ibidem.
- [36] Ibidem.
- [37] Ibidem.
- [38] Ibidem.
- [39] Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- [40] Malinowski, B. Uma teoria científica da cultura. Tradução José Auto. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- [41] Ibidem.
- [42] Ibidem.
- [43] Ibidem.
- [44] Ibidem.
- [45] Ibidem.
- [46] Eliade, Mircea. El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. O sagrado e o profano. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.ibpa.com.br/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. Imagens e símbolos. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia, 1979. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016.
- [47] Malinowski, B. Uma teoria científica da cultura. Tradução José Auto. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- [48] Malinowski, B. Myth in primitive psychology. Reproduzido no volume Magic, Science and Religion, New York, 1955, p.101-08 citado por Eliade, Mircea. Mito e realidade. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- [49] Ibidem.
- [50] Ibidem.
- [51] Cavedon, Neusa Rolita. As representações sociais circulantes no período de margem do ritual de passagem: o caso dos peritos criminais em fase de estágio probatório. São Paulo: Revista de Administração MacKenzie, RAM, 15 (2), 2014. Impresso.

- [52] Hobbes, Thomas. O Leviatã: matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- [53] Buchanan, James. The limits of liberty: between anarchy and Leviathan. Chicago: The University of Chicago Press, 1975. Hobbes, Thomas. O Leviatã: matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- [54] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [55] Eliade, Mircea. El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. O sagrado e o profano. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.ibpa.com.br/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. Imagens e símbolos. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia, 1979. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016.
- [56] Ibidem.
- [57] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [58] Perelman, Chaim. Lógica jurídica: nova retórica. Trad. Vergínia Puppi; rev. Marian Maria Ermantina Galvão; rev. técnica Gildo Rios. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- [59] Dworkin, Ronald. O império do direito. Tradução Jefferson Luiz. Camargo; revisão técnica Gildo Sá Leitão Rios. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- [60] Ibidem.
- [61] Eliade, Mircea. Mito e realidade. Tradução: Pola Civelli. Revisão: Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- [62] Eliade, Mircea. El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. O sagrado e o profano. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.ibpa.com.br/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. Imagens e símbolos. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia, 1979. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016.
- [63] Ibidem.
- [64] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [65] Eliade, Mircea. El mito del eterno retorno: arquetipos y repetición. Tradução Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé Editores, 2001. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. O sagrado e o profano. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em: <<http://www.ibpa.com.br/>>; acesso: 7 mar. 2016. Idem. Imagens e símbolos. Tradução Maria Adozinda Oliveira. Lisboa: Arcádia, 1979. Disponível em: <<http://www.pt.scribd.com/>>; acesso: 7 mar. 2016.
- [66] Bourdieu, Pierre. Razões práticas: sobre a teoria da ação. Tradução Mariza Corrêa. Campinas (SP): Papyrus, 1986.
- [67] Pereira, Carlos Alberto. O que é Contracultura. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- [68] DaMatta, Roberto. O que faz o Brasil, Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- [69] Ibidem.
- [70] Ibidem.
- [71] Ibidem.
- [72] Ibidem.
- [73] Ibidem, p. 98.

- [74] Malinowski, B. Uma teoria científica da cultura. Tradução José Auto. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- [75] Ibidem, p 53.
- [76] Ibidem.
- [77] Ibidem.
- [78] Ibidem.
- [79] Ibidem.
- [80] Ibidem.
- [81] Ibidem.
- [82] Ibidem.
- [83] Assis, Olney Queiroz; Kümpel, Vitor Frederico. Manual de Antropologia Jurídica. São Paulo: Saraiva, 2011.
- [84] Malinowski, B. Uma teoria científica da cultura. Tradução José Auto. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.
- [85] Mauss, M. Sociologia e antropologia. São Paulo, Cosac & Naify, 2003.
- [86] Radcliffe-Brown, A. R. Estrutura e função na sociedade primitiva. Petrópolis: Vozes, 1973.
- [87] Evans-Pritchard, E. E. Ensayos de Antropologia Social. México (DF): Siglo veintiuno editores, 2009.
- [88] Lévi-Strauss, Claude. Antropologia estrutural. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 2003.
- [89] Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- [90] In: Assis, Olney Queiroz; Kümpel, Vitor Frederico. Manual de Antropologia Jurídica. São Paulo: Saraiva, 2001.
- [91] Ibidem.
- [92] Ibidem.
- [93] Ibidem.
- [94] Ibidem.
- [95] Radcliffe-Brown, A. R. Estrutura e função na sociedade primitiva. Petrópolis: Vozes, 1973.
- [96] In: Assis, Olney Queiroz; Kümpel, Vitor Frederico. Manual de Antropologia Jurídica. São Paulo: Saraiva, 2011.
- [97] Geertz, Clifford. A interpretação das culturas. 1. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- [98] Reis, Kleiber Gomes. O novo já nasce velho: contribuições à Antropologia jurídica. In: Âmbito Jurídico, Rio Grande, XIV, n. 86, mar. 2011. Disponível em: <http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=9134>; acesso: 7 mar. 2016.
- [99] Lima, Roberto Kant de; Baptista, Bárbara Gomes Lupetti. Como a Antropologia pode contribuir para a pesquisa jurídica? Um desafio metodológico. Anuário Antropológico, I, p. 9-37, 2014.
- [100] Müller, C. 26ª Reunião Brasileira da Antropologia. Porto Seguro/BA – 01 a 04 de junho de 2008. Grupo de Trabalho: Cidadania e Territorialização Étnica: novos e velhos sujeitos de direito. Coordenadores: Cíntia Beatriz Müller Ricardo Cid Fernandes. “Vamos fechar um acordo? A utilização de meios alternativos de solução de conflitos em processos de territorialização”; por Cíntia Beatriz Müller. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos>; acesso: 7 mar. 2016.