



A DIVERSIDADE DOS FUNDAMENTOS E DAS EXPERIÊNCIAS JURÍDICAS: A NOÇÃO DE TRIPÉ JURÍDICO DE ÉTIENNE LE ROY

The diversity of juridical foundations and experiences: Étienne Le Roy's notion of juridical tripod

Ricardo Favoreto

Universidade Estadual de Londrina

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2570505293943136> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2878-0681>

E-mail: ricardo.lfavoreto@gmail.com

Trabalho enviado em 10 de setembro de 2025 e aceito em 19 de dezembro de 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 18, N.01, 2025, p. 183-210

Ricardo Favoreto

DOI: 10.12957/rqi.2025.94064

RESUMO

O presente artigo objetiva explorar a questão da diversidade da experiência jurídica, valendo-se da noção de tripé jurídico, do antropólogo francês, Étienne Le Roy. Emprega a pesquisa método bibliográfico, colhendo-se referências do campo da antropologia jurídica – da própria seara da antropologia ou de matérias aderentes –, com destaque para textos de Le Roy. Os resultados demonstram-se numa sequência argumentativa que passa pela compreensão não etnocêntrica do direito, pelas dimensões da juridicidade, pela sancionabilidade na juridicidade, pelas montagens da juridicidade e pela juridicização do *habitus* na proposta de Le Roy, os sistemas de disposições duráveis. Indica-se, em síntese, que os fundamentos da regulação jurídica não se resumem à norma, como o direito não representa a totalidade da regulação jurídica. Há regulação jurídica por toda parte, mas a forma como se dá varia conforme a cultura. O artigo contribui para a notabilização de uma proposta que consigna um alto potencial epistemológico para a análise geral do fenômeno jurídico. Adicionalmente, instiga ao acolhimento do diverso, postura fundamental num tempo em que não há mais como refugir à interculturalidade.

Palavras-chave: regulação jurídica; juridicidade; multijuridismo; etnocentrismo; antropologia jurídica.

ABSTRACT

This paper aims to explore the issue of the diversity of the juridical experience, drawing on French anthropologist Étienne Le Roy's notion of juridical tripod. It employs a bibliographical method of research, gathering references from the field of legal anthropology, from within anthropology itself or from related fields, with emphasis on Le Roy's texts. The results are demonstrated in an argumentative sequence that encompasses a non-ethnocentric understanding of law, the dimensions of juridicity, the sanctionability of juridicity, the assemblies of juridicity, and the juridification of *habitus* in Le Roy's proposal, the durable dispositions systems. In summary, it indicates that the foundations of juridical regulation are not limited to the norm, just as law does not represent the totality of juridical regulation. Juridical regulation exists everywhere, but its form varies by culture. This paper contributes to the recognition of a proposal that confers high epistemological potential for the general analysis of juridical phenomena. Additionally, it encourages the acceptance of diversity, a fundamental stance at a time when there is no longer any escape from interculturality.

Keywords: juridical regulation; juridicity; multijuridism; ethnocentrism; legal anthropology.

1. INTRODUÇÃO

Ao modo ocidental, tende-se a tomar regulação jurídica e direito por equivalentes. Reduz-se a regulação jurídica à sua forma normativa, como se a norma abrangesse o todo da regulação. A norma fundamenta a regulação jurídica – e sua relevância como fundamento é progressiva na modernidade (e na modernização global ocidentalizante). Mas está longe de representar o todo da regulação jurídica, mesmo no Ocidente (ou nos espaços ocidentalizados). As experiências jurídicas são diversas, e os fundamentos jurídicos são igualmente diversos. Conceber (teórica ou formalmente) a regulação jurídica de um modo ou de outro não altera o que é experienciado. A regulação jurídica, antes de uma visão, é experiência vivida.

Limitar a regulação jurídica ao direito (ou seja, enxergar no direito a totalidade da regulação jurídica) implica desprezar tradições em que a norma não opera senão como fundamento ancilar da regulação jurídica, o que se acompanha, geralmente, da projeção indiscriminada de uma concepção particular para contextos diversos daquele de que se origina tal concepção – tudo envolto num ofuscamento da empiria, relegada em prol da ideia. Essa postura é expressão típica de etnocentrismo – predicado que, historicamente, marca o desenvolvimento da ciência jurídica consumada no Ocidente. Onde há diferença enxerga-se incompletude. Toma-se o próprio pelo todo. A posição do eu é formulada como ponto de passagem avançado a ser atingido pelos demais – necessariamente, num percurso evolutivo inexorável.

O mundo é diverso. E o próprio Ocidente também o é. Tanto do ponto de vista ético quanto do ponto de vista científico, não convém relegar a diversidade. Preterindo-a, incorre-se em violência e aniquila-se o fato de que, culturalmente, parte significativa do mundo nunca será como nós, seja quem for o nós. O presente artigo objetiva explorar a questão da diversidade da experiência jurídica, valendo-se da noção de tripé jurídico, do antropólogo francês, Étienne Le Roy. A noção dispõe, num mesmo plano, fundamentos distintos do que o autor nomina juridicidade. A consideração de uma pluralidade de fundamentos reflete a necessidade (ética e científica) de ampliação do que se reputa como regulação jurídica.

Emprega a pesquisa método bibliográfico. As referências são colhidas da antropologia jurídica – da própria seara da antropologia ou de matérias a ela aderentes –, com destaque para textos de Le Roy. A propósito, Le Roy é um autor parcamente disseminado no contexto acadêmico brasileiro, a despeito da sua proeminência como antropólogo e da inolvidável relevância do seu pensamento. Por décadas, o autor atuou no Laboratório de Antropologia Jurídica de Paris, mister que marcou sua trajetória, como enfatizado neste trecho de uma homenagem póstuma publicada por seu orientando, Christoph Eberhard, na revista *Droit et société*:



Embora tenha se enraizado principalmente no Laboratório de Antropologia Jurídica de Paris (LAJP) da Universidade Paris 1 Panthéon-Sorbonne, primeiro como assistente de Michel Alliot, seu fundador, depois como diretor adjunto desde 1971 e, finalmente, como diretor, de 1988 até sua aposentadoria, em 2007, sua trajetória como pesquisador, professor e especialista sempre foi construída em conjunto com outras pessoas (Eberhard, 2020, p. 269, tradução própria)¹.

O trabalho do autor desenrolou-se em diferentes terrenos – além da temática da regulação jurídica, destaquem-se as da apropriação fundiária e da mediação. No canteiro da regulação jurídica, a noção de tripé jurídico é das mais representativas da proposta do autor. A noção coaduna-se com a interculturalidade (tomada como fato), visando alcançar as diversas experiências da juridicidade, retratadas nos escritos do autor pelas grandes tradições jurídicas. Empreende-se uma busca, como coloca o autor, por “todo o desenvolvimento humano”, traço diacrítico na prática antropológica (Le Roy, 2007, p. 343). O exclusivismo da escala local cede espaço a um olhar ampliado, que subverte o privilégio agregado a uma percepção particular.

Inicia-se o texto pelo apelo a uma compreensão não etnocêntrica do direito, propósito que orientou o trabalho de Le Roy – divisando-se no etnocentrismo um problema epistemológico. Na sequência, perscrutam-se as dimensões da juridicidade – na proposta de Le Roy, três dimensões: normas gerais e impessoais, modelos de condutas de comportamentos e sistemas de disposições duráveis. A seção seguinte detém-se na sancionabilidade, traço essencial da qualidade jurídica, que se alarga quando se pensa em termos de juridicidade. A próxima seção, de caráter particularmente pedagógico, esquadrinha as montagens da juridicidade, que explicitam a diversidade a permear a regulação jurídica em tradições jurídicas distintas. Antes de concluir o texto, dedica-se uma seção a um ponto fundamental (e intrigante) da proposta de Le Roy, a juridicização do *habitus*, os sistemas de disposições duráveis. A conclusão destaca o enorme potencial da proposta para o enfrentamento do etnocentrismo.

2. POR UMA COMPREENSÃO NÃO ETNOCÊNTRICA DO DIREITO

Le Roy é crítico contumaz do etnocentrismo a marcar a ciência do direito. Seguindo Michel Alliot, busca construir uma compreensão não etnocêntrica da regulação jurídica, valorizando a interculturalidade. O direito, demonstra Le Roy, é um fenômeno histórico, culturalmente determinado – forma de concreção de um fenômeno universal, a juridicidade. O direito é a

¹ “*Bien qu’enraciné principalement au laboratoire d’Anthropologie juridique de Paris (LAJP) de l’Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, d’abord comme assistant de Michel Alliot, son fondateur, puis comme directeur adjoint depuis 1971, et enfin comme son directeur de 1988 jusqu’à sa retraite en 2007, son cheminement de chercheur, d’enseignant et d’expert s’est toujours fait avec les autres*” (Eberhard, 2020, p. 269).

expressão concreta da juridicidade no contexto ocidental. “Direito” (“*droit*”) e “juridicidade” (“*juridicité*”) remetem, respectivamente, ao específico e ao universal – como coloca Le Roy, o direito é espécie de avatar da juridicidade.

Influencia a distinção feita por Le Roy a noção de “*folk system*”, como desenvolvida por Paul Bohannan. Na obra “*La terre de l'autre*”, por exemplo, encontra-se o seguinte na seção intitulada “*Juridicité plutôt que droit*”:

Já mencionei “minha convicção da não universalidade da concepção que os ocidentais modernos têm do direito” e, diversas vezes em outros trabalhos, desenvolvi a ideia de que essa concepção é apenas um *folk system*, uma aplicação particular de um fenômeno mais geral, a regulação dos coletivos sociais pela juridicidade (Le Roy, 2011, p. 26, tradução própria)².

Reverbera em Le Roy (como em outros tantos autores da antropologia) o extenso debate entre Max Gluckman e Paul Bohannan, assim examinado por Orlando Villas Bôas Filho:

Diante do homeomorfismo que perpassa as culturas jurídicas, surge o problema relativo à utilização de categorias e termos jurídicos ocidentais para a análise dos sistemas jurídicos das sociedades tradicionais. De um lado, Paul Bohannan considerava que essa prática de utilização de termos e conceitos jurídicos próprios das sociedades ocidentais para a análise comparativa com outras culturas deveria ser proscribida, de modo que os antropólogos deveriam privilegiar a análise das criações culturais, sociais e jurídicas próprias da sociedade que ele estuda, as quais comporiam o que ele denomina de *folk system*. De outro lado, Max Gluckman, sustentava que a posição de Bohannan poderia, no limite, inviabilizar a comparação entre culturas, motivo pelo qual utilizava em sua análise de outras culturas jurídicas, em especial dos Barotse que constituíram seu objeto direto de estudo, os instrumentos conceituais extraídos do vocabulário dos historiadores do direito inglês (Villas Bôas Filho, 2015a, p. 281-282).

Assim como eles, Le Roy foi africanista. Desenvolveu pesquisas na África, especialmente no Senegal e no Mali, ambos países que se tornaram francófonos. Para Le Roy, o continente africano era um laboratório para o pluralismo jurídico – lugar em que as práticas cotidianas são regidas por um direito que se encontra, muitas vezes, em relação de confronto com o direito estatal, legado do colonizador europeu. Aproximando-se de Bohannan, Le Roy evita universalizar categorias ocidentais, a começar pelo direito. Le Roy passa a designar como juridicidade aquilo que se designa usualmente como direito – embora também se trate de conceito ocidental, a juridicidade seria menos eivada da cultura ocidental.

² “*J’ai déjà évoqué « ma conviction de la non universalité de la conception que les Occidentaux modernes tiennent pour le droit » et j’ai plusieurs fois déjà dans d’autres travaux développé l’idée que cette conception n’est qu’un folk system, une application particulière d’un phénomène plus général, la régulation des collectifs sociaux par la juridicité*” (Le Roy, 2011, p. 26).

Robert Vachon destaca a intenção de Le Roy de desconstruir conceitos utilizados na cultura francesa para conceber conceitos outros, pertinentes ao diálogo cultural:

É aqui que se deve destacar, no que diz respeito à África Negra, o importante trabalho de Le Roy, do Laboratório de Antropologia Jurídica de Paris. Ele fala da desconstrução dos conceitos utilizados pela cultura francesa para conceber outros conceitos que sejam os únicos pertinentes para o diálogo cultural. Por exemplo, para a África Negra, ele não fala de “parentesco”, mas de “parentalização comunitária”, da “produção ou reprodução da relação dos homens com a terra” etc. (Le Roy, 1983, 1974: 59 *et seq.*, 1979: 1-57)” (Vachon, 1990, p. 166, tradução própria)³.

O termo juridicidade já aparecia, por exemplo, na obra de Jean Carbonnier e na de Michel Alliot. Le Roy confere-lhe, no entanto, contornos próprios, requalifica-o. Busca na juridicidade um traço de regularidade, extensível a diferentes culturas. A juridicidade teria um potencial de universalização maior que o direito, enredado este na experiência jurídica ocidental. Em consonância com Alliot, Le Roy critica a projeção indiscriminada em todas sociedades do que se chama de direito no Ocidente – fenômeno particular, não universal. A juridicidade alinha-se com a proposta de uma antropologia dinâmica do direito, que pretende contrastar formas distintas regulação jurídica – antropologia em cujas bases, aliás, o debate entre Gluckman e Bohannan também se projeta.

A obra de Le Roy “*Le jeu des lois*” leva o subtítulo “*Une anthropologie «dynamique» du Droit*”. Propondo uma antropologia dinâmica, tenciona o autor demarcar sua discussão da antropologia estruturalista, apartando-se do paradigma estruturalista, que considera de viés estático, insuficiente para a compreensão do fenômeno em tela. Se bem que, posto em diálogo com Le Roy, Lévi-Strauss possivelmente contraporias suas críticas. A leitura enviesada do estruturalismo straussiano facilita seu desmonte. É-se levado, então, à redução da etnografia straussiana – numa avaliação que não faz jus à complexidade da obra de Strauss. Questão de contexto. O estruturalismo que, pouco antes, influenciara fortemente Alliot (que fora orientador de Le Roy), enfraquecia-se, era, progressivamente, posto de lado. Michel Foucault e Jacques Lacan constituem exemplos. Cabe registrar que, com o tempo, o tom da crítica de Le Roy amaina-se.

Em meio a tal proposta, Le Roy apresenta o multijuridismo. Inicialmente apresentado como hipótese (notadamente na década de 1990), torna-se, progressivamente, uma abordagem bem acabada – objeto de aproximadamente três décadas de trabalho. A universalidade é, nela,

³ “C’est ici qu’il faut noter, pour ce qui est de l’Afrique Noire, du travail important de Le Roy du Laboratoire d’Anthropologie juridique de Paris. Il parle de déconstruction des concepts utilisés par la culture française pour concevoir d’autres concepts seuls pertinents pour le dialogue culturel. Par exemple, pour l’Afrique Noire, il ne parle pas de ‘parenté’, mais de ‘parentalisation communautaire’, de ‘la production ou de la reproduction des rapports des hommes à la terre’, etc. (Le Roy, 1983, 1974: 59 *et seq.*, 1979: 1-57)” (Vachon, 1990, p. 166).

distanciada do direito, destacado como fenômeno particular. O que é universal é a juridicidade, que contém, inclusive, o direito. Como se percebe de plano, guarda o multijuridismo afinidade como o pluralismo jurídico. Não coincidem integralmente, no entanto – como faz questão de assinalar Le Roy: “No que me diz respeito, preferi não utilizar a noção de pluralismo e restabelecer a ideia de que cada ‘*cité*’, portanto cada ‘mundo’, pode ter suas próprias regulações, e, se há uma pluralidade de mundos, há *ipso facto* uma pluralidade de regulações, o que chamo de ‘multijuridismo’”⁴ (Le Roy, 1999, p. 59, tradução própria).

Em síntese, dizer que uma sociedade não tem direito não implica dizer que seja ela destituída de juridicidade. O direito é apenas uma faceta (expressiva, é verdade, mas ainda assim uma faceta) da juridicidade, o modo como se exprime a juridicidade no Ocidente. Não representa o direito, assim, toda a complexidade da regulação jurídica. O direito engloba-se pela juridicidade, consiste em expressão concreta de uma forma de montagem da juridicidade. Compreende a juridicidade o direito, projetando-se neste o que se atribui àquela – razão pela qual, como ressalta Le Roy, não há que se falar em direito ou juridicidade. Trata-se de relação entre gênero e espécie.

3. DIMENSÕES DA JURIDICIDADE

A experiência de pesquisa empírica na África leva Le Roy a rejeitar a associação entre regulação jurídica e norma, confluência que pode tomar lugar mesmo entre teóricos do pluralismo. Na esteira de Pierre Bourdieu, Le Roy critica o juridismo (ou jurismo) dos antropólogos, a tentativa de encontrar a regra, a intenção de explicar as práticas sociais através da regra. Orlando Villas Bôas Filho destaca a influência de Bourdieu sobre Le Roy nos seguintes termos:

A influência de Pierre Bourdieu sobre Étienne Le Roy é evidente, particularmente em virtude da crítica feita pelo primeiro ao que ele denomina de “juridismo” dos etnólogos, que consistiria na tendência de descrever o mundo social a partir da “linguagem da regra” e supor que a compreensão das práticas sociais seria obtida mediante a enunciação da regra explícita que supostamente as produziriam (Villas Bôas Filho, 2015b, p. 180).

Em “*Les jeu des lois*”, por exemplo, encontra-se a seguinte passagem, na qual Le Roy chega a Bourdieu por intermédio de Jacques Commaille:

⁴ “*Pour ce qui me concerne, j’ai préféré ne pas utiliser la notion de pluralisme et restituer l’idée que chaque ‘cité’, donc chaque ‘monde’, peut posséder ses propres régulations et s’il y a pluralité des mondes, il y a ipso facto pluralité des régulations, ce que je dénomme ‘multijuridisme’*” (Le Roy, 1999, p. 59). Optou-se por não traduzir a palavra “*cité*”, dada sua acepção no contexto. Le Roy resgata-a de Boltanski e Thévenot (1991): “*Les mondes que nous venons d’évoquer sont l’expression pratique et la conséquence logique de cadres référentiels, que Boltanski et Thévenot appellent les ‘cités’ [...]*” (Le Roy, 1999, p. 54). Ou: “Os mundos que acabamos de mencionar são a expressão prática e a consequência lógica de quadros de referência, que Boltanski e Thévenot chamam de ‘*cités*’ [...]” (Le Roy, 1999, p. 54, tradução própria).

Não perderemos de vista esse sentido original ao explorar a entrada ‘*habitus*’ do DTSD-1993, da autoria de Jacques Commaille. Ele começa por dar uma definição geral do *habitus* e, em seguida, sintetiza as propostas de Pierre Bourdieu: “*Habitus*, sistema de disposições permanentes, estabelecido como princípio gerador e organizador das práticas, representações, dos modos de agir e de pensar, que o indivíduo adquiriu ao longo de sua história numa inter-relação ativa, numa mediação, entre as estruturas internas de sua subjetividade e as estruturas sociais externas”. Depois de lembrar alguns usos da noção por autores como Weber, Durkheim ou Mauss, J. Commaille indica que “esse conceito é, assim, para Pierre Bourdieu, um instrumento privilegiado de análise do funcionamento dos campos sociais, da reprodução social e das relações sociais. Em uma ‘crítica’ ao juridismo dos etnólogos, Pierre Bourdieu destaca o interesse de buscar o sentido das práticas sociais além das normas explícitas, das regras formais, nos princípios geradores das práticas, assim como são definidos pela noção de *habitus*” (1993-276) (Le Roy, 1999, p. 199, tradução própria)⁵.

Filósofo de formação, Bourdieu, vale lembrar, iniciou-se na antropologia ainda jovem. Experimentado no campo, chama atenção para a tendência dos antropólogos de encontrar a regra para explicar como se articula a sociedade, o que designa como juridismo (ou jurismo). Confrontando essa tendência, Bourdieu invoca o *habitus*, o senso prático pelo qual se conduz o indivíduo – em lugar da regra, o senso prático. Isso inspira Le Roy, que conceberá a juridicidade como fenômeno regulatório complexo, não redutível à dimensão da norma.⁶

Le Roy associa a juridicidade a três dimensões: normas gerais e impessoais (NGI), modelos de condutas e comportamentos (MCC) e sistemas de disposições duráveis (SDD) – expressões para o que se denomina de lei, costume e *habitus*. Componentes da juridicidade, a relação entre as dimensões varia de acordo com a cultura. A norma, por exemplo, que ocupa posição de destaque no Ocidente, ocupa, noutros contextos, posição residual. O mesmo se pode dizer dos modelos de

⁵ “On ne perdra pas de vue ce sens originel en exploitant le verbo ‘*habitus*’ du DTSD-1993, dû à la plume de Jacques Commaille. Il donne d’abord de l’*habitus* une définition générale puis fait la synthèse des propositions de Pierre Bourdieu: « *Habitus*, système de dispositions permanentes, établi comme principe générateur et organisateur des pratiques, des représentations, des modes d’agir et de penser, que l’individu a acquis tout au long de son histoire dans une interrelation active, dans une médiation, entre les structures internes de sa subjectivité et les structures sociales externes. » Après avoir rappelé les quelques usages de la notion chez des auteurs comme Weber, Durkheim ou Mauss, J. Commaille indique que « (c)e concept est ainsi pour Pierre Bourdieu un instrument privilégié d’analyse du fonctionnement des champs sociaux, de la reproduction sociale et des rapports sociaux. Dans une ‘critique’ du juridisme des ethnologues, Pierre Bourdieu souligne l’intérêt de rechercher le sens des pratiques sociales au-delà des normes explicites, des règles formelles, dans des principes générateurs des pratiques tels qu’ils sont définis par la notion d’*habitus* » (1993-276)” (Le Roy, 1999, p. 199).

⁶ Cabe lembrar que Bourdieu tem uma visão de direito menos heterodoxa que a de Le Roy. A título exemplificativo, Le Roy confere ao *habitus* caráter jurídico, algo que Bourdieu não faz – pelo menos, não de modo mais arranjado, como na proposta do multijuridismo de Le Roy. Como destaca Villas Bôas Filho (2015b, p. 180), “seria possível identificar na proposta de Le Roy uma espécie de ‘juridicização’ do *habitus*, mediante sua clara inscrição no campo jurídico”. No mesmo ano da publicação de “*Habitus, code et codification*”, Bourdieu publica, na “*Actes de la Recherche en Sciences Sociales*”, “*La force du Droit: Éléments pour une sociologie du champ juridique*” (Bourdieu, 1986b). Nesse que é o principal texto seu sobre o direito, um artigo de alta densidade teórica, Bourdieu analisa o campo jurídico, centrado na experiência jurídica francesa. As análises tecidas no artigo propiciam uma mostra oportuna da visão de direito nutrida pelo autor.

condutas e comportamentos ou dos sistemas de disposições duráveis, que ocupam posição de destaque, respectivamente, nas sociedades africanas e nas sociedades asiáticas. Muda a sociedade, muda o arranjo das dimensões. O contraste entre tradições jurídicas distintas demonstra a variabilidade das montagens da juridicidade, como designa Le Roy.

A proposta de Le Roy, mantendo diante de si o horizonte da interculturalidade, busca albergar as diversas montagens experimentadas mundo afora. De cunho exemplificativo, o quadro apresentado pelo autor em “*Le jeu des lois*” contrasta quatro tradições e retrata a proposta de uma concepção alargada de regulação jurídica:

Quadro 1 – Variabilidade das montagens da juridicidade (no original, “*Variabilité des montages de la juridicité*”)

tradições jurídicas	fundamento principal	fundamento secundário	fundamento terciário
ocidental/cristã	NGI	MCC	SDD
africana/animista	MCC	SDD	NGI
asiática/confucionista	SDD	MCC	NGI
árabe/muçulmana	NGI	SDD	MCC

Fonte: adaptado do quadro apresentado na página 202 de “*Le jeu des lois*”, de Étienne Le Roy; tradução de Orlando Villas Bôas Filho, em “Juridicidade: uma abordagem crítica à monolatria jurídica enquanto obstáculo epistemológico” (Villas Bôas Filho, 2014, p. 305)⁷.

Le Roy ressalta que o quadro tem caráter mais pedagógico que científico. O próprio autor manifesta-se hesitante quanto ao uso das generalizações nele representadas. As montagens são expressas em caráter típico-ideal: “A segunda tabela compara a diversidade das configurações dos fundamentos da juridicidade em algumas das grandes tradições jurídicas. Pessoalmente, tenho reservas quanto ao uso de tais generalizações, de interesse mais pedagógico do que científico” (Le Roy, 1999, p. 202, tradução própria)⁸. Na página seguinte, diz não representar o quadro, naquele momento, nada mais que provocação à pesquisa e relembra existirem outras tradições além das mencionadas: “Por enquanto, tal quadro não representa nada mais do que um estímulo à pesquisa.

⁷ No Brasil, o quadro tem sido difundido por Orlando Villas Bôas Filho, que já o reproduziu em materiais diversos. Aliás, é de Orlando Villas Bôas Filho o primeiro artigo publicado sobre Le Roy no Brasil, justamente o texto de 2014, enunciado na fonte do quadro, texto no qual o autor apresenta o que considera fundamental sobre a juridicidade em Le Roy, um artigo de apresentação da proposta de Le Roy, que demonstra a potencialidade de suas ideias. O quadro, nesse artigo, é exposto na página 305, sob o título “Quadro ilustrativo do modo pelo qual o ‘tripé jurídico’ se articula em diferentes tradições jurídicas” (Villas Bôas Filho, 2014, p. 305).

⁸ “*Le second tableau compare la diversité des aménagements des fondements de la juridicité dans quelques-unes des grandes traditions juridiques. Je suis personnellement hésitant quant à l’usage de telles généralisations, d’intérêt plus pédagogique que scientifique*” (Le Roy, 1999, p. 202).

[...]. [...] existem outras tradições além das que mencionei [...]” (Le Roy, 1999, p. 203, tradução própria)⁹.

Estender os contornos da regulação jurídica propicia, e implica, assumir serem diversas as montagens possíveis, ou seja, não estar adstrita a juridicidade à regulação operada no Ocidente, usualmente tomada como parâmetro de universalidade. A respeito, coloca Orlando Villas Bôas Filho:

Diante disso, o termo “Direito” representaria um folk system que, como conjunto de normas sancionadas pelo Estado, expressaria apenas uma forma particular de experiência, própria a um contexto histórico e social – o Ocidente moderno – que, por esse motivo, não pode ser generalizada à guisa de universal. Entretanto, apesar disso, nada é mais comum entre os juristas do que se aludir à suposta “universalidade do fenômeno jurídico” atribuindo-lhe as características assumidas por ele na tradição ocidental como se estas fossem generalizáveis (Villas Bôas Filho, 2014, p. 290-291).

A tendência à expansão do direito estatal, positivo, mostra-se na tendência à hegemonia da juridicidade imposta, que objetiva anular qualquer outra forma de juridicidade. É o que se denomina juridificação. A sobrelevação do direito estatal conduz a um cenário em que o direito transparece como única forma de juridicidade. Nesse cenário, não é o direito percebido como possibilidade, mas como natural, necessário. Onde há contingência, enxerga-se necessidade. Resta-se, então, dispensado de reflexões de cunho histórico – exceção feita àquelas que processam o passado a partir de significados estruturalmente invariantes.

Diversamente, o quadro instiga a não tomar o particular como universal. As ilações são manifestas: o liame social constrói-se por formas de regulação que não constituem direito, mas constituem juridicidade; o direito é forma específica de concreção da juridicidade (como coloca Le Roy, um avatar seu); a juridicidade aparece em qualquer configuração social, o direito não. E algo mais: as montagens todas denotam regulação com qualidade jurídica, porque sancionável. Apresenta-se a juridicidade, assim, como forma geral de regulação social qualificável como jurídica.

4. A SANCIONABILIDADE NA JURIDICIDADE

O alargamento da concepção do jurídico implica o alargamento também da sancionabilidade a qualificá-lo – ponto delicado da abordagem. Se é patente a presença da sancionabilidade nas normais gerais e impessoais – sendo delas até mesmo constitutiva –, pode ser menos desintrincado

⁹ “*Pour l'instant, un tel tableau ne représente donc pas autre chose qu'une provocation à la recherche. [...] [...] il existe d'autres traditions que celles que j'ai mentionnées [...]*” (Le Roy, 1999, p. 203).

enxergá-la nos sistemas de disposições duráveis. Distanciando-se da sistematização jurídica formal, a perspectiva de Le Roy borra a fronteira entre direito e moral. Não parece anulá-la, no entanto.

A sancionabilidade opera como expressão da distinção daquele ou daquilo que a faz valer a oponibilidade – o indivíduo, a estrutura, o corpo social. O direito como regra de conduta sancionada é uma concepção consolidada já. Para Émile Durkheim, por exemplo, a sancionabilidade é marca do direito – um direito que varia conforme as relações sociais reguladas (a propósito, daí constituir o direito instrumento metodológico de apreensão da estrutura social). Alexandre Braga Massella, inclusive, refere-se a tal concepção de direito como pressuposto durkheimiano:

Ao afirmar que tudo o que exigimos, nas condições de uma sociedade regida pela divisão do trabalho, é que as “funções trabalhem juntas de uma maneira regular” (Durkheim, 1922, p. 97) e ao afirmar que as regras que governam as tarefas especializadas não possuem uma força e autoridade transcendentais, Durkheim estaria rompendo com seus próprios pressupostos, isto é, abrindo mão da tese de que o direito é uma forma de moralidade sancionada de forma organizada? (Massella, 2014, p. 282).

A obra referenciada no trecho citada pelo autor é “*De la division du travail social*”. Adiante, o autor destaca a alteração experimentada pela concepção de norma ao longo da obra durkheimiana:

Em A divisão do trabalho social, Durkheim ainda pensaria a conformidade com a norma como um meio de evitar as consequências externas previstas na sanção, o que significa que a norma é um elemento das condições da ação que entra nos cálculos do ator. A superação dessa concepção teria começado em O suicídio, com a transferência do elemento normativo para o mundo “interno” do ator. A atitude moralmente neutra do ator calculista em relação à norma dá lugar ao sentimento de obrigação moral, de respeito incondicional à norma. Isso propicia uma explicação mais satisfatória para a estabilidade das relações (Massella, 2014, p. 290).

Em consonância com Carbonnier, Le Roy declara a sanção como traço diacrítico da juridicidade e, em correspondência, do direito. A título exemplificativo, note-se este trecho de um artigo de Le Roy, o qual coloca a sanção como “critério diacrítico comum” entre a juridicidade e o direito:

Em meus trabalhos recentes (Le Roy, 2013, 2014), dissocio essa juridicidade própria dos tribunais para menores das categorias clássicas da ciência jurídica. Partindo da observação da grande modicidade das normas gerais e impessoais (NGI), características do direito positivo moderno, e com base em minhas observações nos gabinetes dos magistrados, demonstrei que a produção do sentimento de obrigação, introduzindo a ideia de sanção como fundamento da juridicidade e do direito (sendo a sanção seu critério diacrítico comum), baseia-se em modelos de condutas e comportamentos (MCC) ou na mobilização de sistemas de disposições duráveis (SDD) (Le Roy, 2018, p. 1, tradução própria)¹⁰.

¹⁰ “*Dans mes travaux récents (Le Roy, 2013, 2014), je dissocie cette juridicité propre aux tribunaux pour enfants des catégories classiques de la science juridique. Partant de l’observation de la très grande modicité des normes générales et impersonnelles (NGI), caractéristiques du droit positif moderne et sur la base de mes observations*

Toma-se a sanção aqui não no sentido mais específico de punição, mas de reconhecimento da obrigatoriedade – de presença de oponibilidade. Como coloca Le Roy:

A juridicidade é a propriedade das práticas sociais de responder a uma finalidade mediante uma restrição. A finalidade é garantir a reprodução das condições de vida em sociedade e a restrição é a sanção, não necessariamente a punição, mas o reconhecimento, por meio de diversos processos ou procedimentos, do caráter obrigatório dos dispositivos normativos implementados (Le Roy, 2011, p. 26, tradução própria)¹¹.

Nos diferentes contextos culturais, a regulação jurídica opera-se, assim, garantindo, de certa forma, o contexto que a envolve. A sanção que a acompanha é própria ao contexto. Não é, de modo algum, universal. A regulação, a sanção que lhe confere caráter jurídico, o contexto, tudo sucede homologamente. As circunstâncias nas quais incide a regulação são as circunstâncias das quais emerge a regulação. Visão de mundo e direito: ou melhor, visão de mundo e juridicidade. A regulação não é externa à sociedade; nela se inscreve. Não se aplica regulação apenas qual um instrumento, uma técnica. A regulação é experienciada, acha-se imbricada na tessitura social. Daí a dificuldade mesmo de, sem sacrificar sua complexidade, descrevê-la racionalmente.

Vachon não enxerga o direito como algo passível de exprimir apenas sob a forma de conceitos. Seria o direito uma experiência vivida. Haveria no direito uma dimensão latente de sentido (*mythe*) não passível de redução cabal no âmbito do discurso racional (*logos*). Vachon, inclusive, critica o logocentrismo das ciências ocidentais. Especialmente quando se depara com culturas tradicionais, nas quais a esfera jurídica queda-se amalgamada a outras esferas, é difícil produzir um discurso racional. Propõe-se, então, a transcendência do *logos*, com o propósito de apreender sentidos latentes. O direito é uma experiência que envolve sentidos latentes.

Joga Vachon com a distinção entre *mythe*, dimensão latente de sentido, que tem de ser narrada sem que haja uma conceitualização racional, que perverte o que se passa nesse horizonte, e *logos*:

É que uma cultura jurídica é mais que um sistema, uma estrutura, uma lógica, um *logos*. É um todo, um universo, uma visão, uma *weltanschauung* animada por um coração e uma alma. Na verdade, ela não é apenas aquilo de que tenho consciência e o que penso sobre ela de forma objetiva ou verificável, mas também, e

dans les cabinets de magistrats, j'ai montré que la production du sentiment d'obligation introduisant l'idée de sanction au fondement de la juridicité et du droit (la sanction étant leur critère diacritique commun) est basé sur des modèles de conduites et de comportements (MCC) ou la mobilisation de systèmes de dispositions durables (SDD)" (Le Roy, 2018, p. 1).

¹¹ “*La juridicité est la propriété des pratiques sociales de répondre à une finalité par une contrainte. La finalité est d'assurer la reproduction des conditions de vie en société et la contrainte est la sanction, non pas nécessairement la punition, mais la reconnaissance à travers divers procédés ou procédures du caractère obligatoire des dispositifs normatifs mis en œuvre*” (Le Roy, 2011, p. 26).

sobretudo, aquilo que torna possível que eu tenha consciência dela (o *mythe*) (Vachon, 1990, p. 169, tradução própria)¹².

A sanção, como o direito, como a regulação jurídica, enfim, é experienciada.

5. MONTAGENS DA JURIDICIDADE: RECONHECENDO OS DIVERSOS

As formas de visão de mundo implicadas nas tradições culturais afetam o modo de conceber a regulação jurídica.

Na tradição ocidental, é comum que a própria lei sugira adotar como parâmetro o costume em caso de lacunas. Já os sistemas de disposições duráveis são amplamente invisibilizados – embora, na prática, não deixem de operar. Se se contrasta o que se passa no Ocidente com o que se passa na África, percebe-se que, o fundamento primário passa da norma geral e impessoal para os modelos de condutas e comportamentos. A norma geral e impessoal, remanesce, no entanto – notadamente como herança da dominação colonial europeia (não por acaso, Le Roy viu no contexto africano um laboratório para o pluralismo jurídico, e, no Brasil, encontra-se algo análogo nos grandes centros urbanos).

Na tradição asiática, o fundamento principal repousa nos sistemas de disposições duráveis. Note-se: fundamento que, na tradição ocidental, é praticamente abscondido. Contrariamente, as normas gerais e impessoais, fundamento principal da tradição ocidental, constituem fundamento apenas terciário na tradição asiática. A montagem asiática desenvolve-se em linha com a filosofia confucionista, uma filosofia de autocontenção, autodisciplina. A propósito da autodisciplina, coloca Le Roy:

A autodisciplina, ou o caminho da boa conduta, é a condição para o domínio do caminho introspectivo do conhecimento. Segundo Mencius, discípulo de Confúcio, ela permite, por meio da sensibilidade do coração, acessar o princípio da virtude da humanidade (*ren zhi duan*), o princípio do senso do dever (*yi zhi duan*), o princípio do senso dos ritos (*li zhi duan*) e o princípio da intuição moral (*zhi zhi duan*) (Vandermeersch, 1975, 938/939) (Le Roy, 1999, p. 206, tradução própria)¹³.

¹² “C’est qu’une culture juridique, c’est plus qu’un système, une structure, une logique, un logos. C’est un tout, un univers, une vision, une weltanschauung animés d’un cœur et d’une âme. En effet, elle n’est pas seulement ce dont j’ai conscience et ce que je pense d’elle objectivement ou de façon vérifiable, mais c’est aussi et surtout ce qui rend possible que j’en prenne conscience (le mythe)” (Vachon, 1990, p. 169).

¹³ “L’autodiscipline, ou la voie de la bonne conduite, est la condition de la maîtrise de la voie introspective de la connaissance. Elle permet, selon Mencius, un disciple de Confucius, par la sensibilité du cœur, d’accéder au principe de la vertu d’humanité (*ren zhi duan*), au principe du sens du devoir (*yi zhi duan*), au principe du sens des rites (*li zhi duan*) et au principe de l’intuition morale (*zhi zhi duan*) (Vandermeersch, 1975, 938/939)” (Le Roy, 1999, p. 206).

Note-se: a autodisciplina associa-se ao caminho introspectivo do conhecimento. Na introdução de “Os analectos”, de Confúcio, coloca Simon Leys:

O essencial encontra-se além das palavras: tudo o que pode ser dito é superficial. Por isso um discípulo observou: “Podemos ouvir e coletar os ensinamentos de nosso Mestre a respeito do conhecimento e da cultura, mas é impossível fazê-lo falar sobre a natureza última das coisas ou sobre a vontade do Céu”. Esse silêncio refletia indiferença ou ceticismo em relação à vontade do Céu – sabemos por muitas passagens dos Analectos que Confúcio considerava-a o guia supremo de sua vida; mas Confúcio teria subscrito a famosa conclusão de Wittgenstein: “Acerca daquilo de que não se pode falar, deve-se calar.” Ele não negava a realidade do que se encontra além das palavras, meramente advertia contra a tolice de tentar alcançá-lo com palavras. Seu silêncio era uma afirmação: há um domínio sobre o qual nada se pode dizer (Leys, 2005a, p. XXXIV).

Ainda na introdução à obra, note-se o que antes coloca o autor a respeito das leis no pensamento confuciano:

A política é uma extensão da ética: “Governo é sinônimo de honestidade. Se o rei for honesto, como alguém ousaria ser desonesto?” O governo é de homens, não de leis (até os dias atuais, isso continua sendo uma das mais perigosas pragas na tradição política chinesa). Confúcio tinha uma profunda desconfiança das leis: as leis convidam as pessoas a se tornarem trapaceiras e revelam o pior que existe nelas. A verdadeira coesão da sociedade é garantida não por regras legais mas por observâncias rituais. A importância central dos *ritos* na ordem confuciana pode, de início, parecer desconcertante para alguns leitores ocidentais (evocando em suas mentes imagens pitorescas de cavalheiros orientais sorridentes, inclinando-se interminavelmente um para o outro), mas a estranheza é meramente semântica; basta substituir as palavras “ritos” por conceitos tais como “mœurs”, “hábitos civilizados”, “convenções morais”, ou então “bons costumes” para imediatamente percebermos que os valores confucianos estão incrivelmente próximos dos princípios da filosofia política que o mundo ocidental herdou do Iluminismo (Leys, 2005a, p. XXVII-XXVIII).

Acerca dos ritos, a que se reporta o autor na última passagem mencionada, e a que Le Roy também se reporta, coloca nas notas do capítulo 1 da mesma obra:

[...] os ritos representam um valor confuciano fundamental, mais ou menos equivalente ao nosso conceito de “civilização”. Em termos formais, eles constituem uma espécie de liturgia, mas, como nossos próprios ritos litúrgicos, essas formas, quando propriamente compreendidas e realizadas, não são vazias: elas são eficientes e operativas, elas regulam e ensinam. Quando a prática ritual se afrouxa, a civilização se deprava e o barbarismo se insinua (Leys, 2005b, p. 123-124).

Já na tradição árabe, o fundamento principal retorna às normas gerais e impessoais, mas, diferentemente do que ocorre no Ocidente, o fundamento secundário são os sistemas de disposições duráveis, relegando-se os modelos de condutas e comportamentos a fundamento terciário. Coloca Le Roy em seção intitulada “*Le principe de soumission et l'ordonnancement impose*”:

Hebreus, cristãos e muçulmanos, herdeiros das três religiões do Livro, compartilham a mesma cosmogonia. [...]. Assim, a ordem do mundo é imposta por uma força externa, superior, onipotente e onisciente. Quando, na sequência da secularização das sociedades, essa força passa a ser chamada de Estado e depois de mercado, eles se beneficiarão das mesmas qualificações e poderão também reivindicar a apropriação de suas “criações” (Le Roy, 1999, p. 150-151, tradução própria)¹⁴.

Note-se: hebreus, cristãos e muçulmanos partilham a mesma cosmogonia, o que se reflete no modo como se constitui a regulação jurídica.

Sendo os fundamentos variantes, é etnocêntrico procurar decodificar as diferentes tradições jurídicas todas sob o prisma do Ocidente, que dá primado à norma. O contexto moderno é de heterogeneidade, mesmo no Ocidente. A posição da norma no Ocidente vem experimentando mudanças.

No artigo “O lugar da juridicidade na mediação”, Le Roy trabalha um quadro intitulado “O sistema ‘francês’ de resolução de conflitos”. Note-se: sistema francês, tradição jurídica ocidental, portanto. No quadro, apresentam-se três tipos de solução de conflitos, todos do modelo francês: processo tipo 1, justiça imposta, sociabilidade; processo tipo 2, justiça negociada, socialização; mediação, solução aceita, sociabilidade. Ao processo tipo 1, o autor associa normas gerais e impessoais; ao tipo 2, modelos de conduta e comportamento; à mediação, sistema de disposições duradouras. Comentando o quadro, coloca o autor acerca da mediação:

Uma segunda observação pode ser formulada: recorrendo aos habitus, depois aos sistemas de disposições duráveis (*systemes de dispositions durables*), privilegiando o gestual e as técnicas do corpo para formalizar a solução, a mediação não precisa do direito para dispor de formas adaptadas para resolução de controvérsias. Ela dispõe de seus próprios suportes (Le Roy, 2012, p. 301)¹⁵.

A primazia da norma no Ocidente não se dá, assim, em qualquer circunstância, e pode ser mesmo que venha a ser questionada como fundamento generalizado futuramente. As diferenças marcam as sociedades modernas, e a interculturalidade talvez nunca tenha estado tão próxima. O diverso avizinha-se, e enquadrá-lo no que é próprio pode tornar-se não mais que um exercício arbitrário de poder – no lugar de compreensão, estratégia.

¹⁴ “*Hébreux, Chrétiens et Musulmans, héritiers des trois religions du Livre, partagent la même cosmogonie. [...] Ainsi l'ordonnement du monde est-il imposé par une force extérieure, supérieure, onnipotente et omnisciente. Lorsque, à la suite de la laïcisation des sociétés, cette force s'appellera l'Etat puis le marché, ils bénéficieront des mêmes qualifications et pourront prétendre également s'approprier leurs 'créations'*” (Le Roy, 1999, p. 150-151).

¹⁵ Eventuais dissonâncias terminológicas devem-se à tradução para a língua portuguesa. Aliás, o texto foi publicado no Brasil antes de ser publicado na França. Decorre de um seminário organizado em 2011 no Laboratório de Antropologia Jurídica de Paris.

A antropologia, como ciência da alteridade, por razões mesmo epistemológicas ou metodológicas, vai em busca do diverso, diante do qual seu propósito generalizador é confrontado. A antropologia lida com limites epistemológicos. Generalizar não é simples, tanto mais ante situações de diferenças graves entre as sociedades consideradas, situações de homeomorfismo cultural, nas quais só se pode falar em equivalências funcionais. Citando Raimon Panikkar, assim se refere Vachon a culturas jurídicas homeomorfas:

De fato, existem em todo o mundo não apenas várias variantes, modalidades e aplicações do que o Ocidente chama de direito, mas vários sistemas, ou melhor, “culturas jurídicas”, cujas diferenças não são meramente processuais, mas se situam num nível substancial, ou seja, no nível profundo de seus postulados recíprocos. Diferenças tão radicais que se poderia até dizer que não há nada de análogo entre elas. São culturas jurídicas “homeomorfas” (Panikkar, 1978: XXII-XXIII, 33; também Pannikar, 1971), ou seja, tão substancialmente diferentes no nível de suas próprias naturezas e postulados, que só se pode falar de equivalência funcional entre elas (Vachon, 1990, p. 164-165, tradução própria)¹⁶.

Não é necessário cruzar mares para encontrar situações do tipo. Por vezes, o substancialmente distinto acha-se mais próximo do que se imagina. Os senões da generalização, notadamente em sociedades complexas, mantêm-se sempre prestes.

Espécie de companheiro de caminhada do pluralismo radical, ou crítico, que encontra em Jacques Vanderlinden sua grande expressão no contexto francófono, Le Roy, por meio da perspectiva do multijuridismo, pretende diante do debate pluralista avançar. A relação é, ao mesmo tempo, crítica e de certa afinidade. Situa-se Le Roy não no debate, mas diante do debate. O pluralismo crítico de Vanderlinden será considerado interessante. O deslocamento do plano territorial para o plano do indivíduo é interessante, desde que se considere o indivíduo como resultado das formas como se insere em sociedade. Note-se este trecho em que Vanderlinden enfatiza o ponto de vista do indivíduo:

Consideremos agora o problema do ponto de vista do indivíduo. Ele, e ele sozinho, encontra-se em uma situação de pluralismo jurídico. É o seu comportamento que é regido por múltiplas e diversas ordens regulatórias, sejam elas de natureza jurídica ou não, que emanam das várias redes sociais às quais ele pertence e que lhe pretendem impor suas próprias ordens regulatórias e, possivelmente, “jurídicas”. É ele quem terá de fazer uma escolha entre esses mecanismos para determinar o seu comportamento. É em seu nível, aquele que

¹⁶ “Il existe en effet, à travers le monde, non seulement plusieurs variants, modalités et applications de ce que l’Occident nomme le droit, mais plusieurs systèmes, ou mieux, ‘cultures juridiques’, dont les différences ne sont pas simplement procédurales mais se situent au niveau substantiel, à savoir au niveau profond de leurs postulats réciproques. Différences si radicales qu’on pourrait même dire qu’il n’y a rien même d’analogique entre elles. Ce sont des cultures juridiques ‘homéomorphes’ (Panikkar, 1978: XXII-XXIII, 33; aussi Pannikar, 1971), c’est-à-dire si substantiellement différentes au niveau de leurs natures mêmes et de leurs postulats, qu’on ne saurait parler que d’équivalence fonctionnelle entre elles” (Vachon, 1990, p. 164-165).

tantos teóricos políticos chamam, de forma um tanto complacente, de base, que um possível conflito na regulação sociojurídica adquirirá todo o seu significado. Assim, em vez de olhar para a pirâmide jurídica a partir do topo, dos centros de decisão, do ponto de vista do poder, somos levados a contemplá-la em nível dos homens comuns, nas suas atividades diárias (Vanderlinden, 1989, p. 153, tradução própria)¹⁷.

Não se deve tomar o indivíduo per se, senão como decorrência do processo de socialização que o constitui. Le Roy inscreve o indivíduo na malha social. Enxergar o indivíduo socialmente inserto leva a ter em conta as diferenças, uma vez que as sociedades são desiguais. O indivíduo em sociedade é um indivíduo em dada sociedade, cuja imagem refuta a do indivíduo genérico modelarmente considerado. Le Roy, pensando o mundo na sua complexidade, mostra ser um engano supor o indivíduo ou as relações sociais que o envolvem através de qualquer lente que não os considere nos seus contextos próprios. A centralidade da norma, por exemplo, tem a ver com a experiência ocidental, mas não com a de todas as sociedades. E isso porque as visões de mundo não coincidem. As sociedades não coincidem.

Os fundamentos das experiências, da juridicidade inclusive, variam conforme variam as sociedades. A norma é um fundamento entre outros. O tripé que Le Roy propõe tem função também pedagógica. Reconhecendo variações, confronta o etnocentrismo. O tripé coloca lado a lado os fundamentos: “O tripé da juridicidade que venho experimentando há cerca de quinze anos considera a regra de direito como um dos fundamentos dessa juridicidade, sob a forma de normas gerais e impessoais, ao lado de modelos de condutas e comportamentos e de sistemas de disposições duráveis” (Le Roy, 2007, p. 350, tradução própria)¹⁸. Note-se: “ao lado de”. Normas gerais e impessoais, modelos de condutas e comportamentos e sistemas de disposições duráveis: lado a lado.

O último fundamento, os sistemas de disposições duráveis, é, por certo, do ponto de vista do ocidental, mais excêntrico que os outros. Bourdieu influencia Le Roy. Principalmente o senso prático instiga a perspectiva do multijuridismo. Bourdieu é acolhido por Le Roy de modo não propriamente sistemático, mas determinante. O alargamento da concepção de regulação jurídica

¹⁷ “Let us now consider the problem from the standpoint of the individual. He and he alone finds himself in a situation of legal pluralism. It is his behaviour which is governed by multiple and various regulatory orders, be they of a legal or non-legal nature, which issue from the various social networks to which he belongs and which pretend to impose upon him their own regulatory and, possibly, ‘legal’ orders. It is he who will have to make a choice between these mechanisms in determining his behaviour. It is at his level, that which so many political theorists somewhat complacently call the basis, that a possible conflict in socio-legal regulation will acquire its full meaning. Thus instead of looking at the legal pyramid from the top, from the centres of decision, from the standpoint of power, one is brought to contemplate it at the level of ordinary men in their daily activities” (Vanderlinden, 1989, p. 153).

¹⁸ “Le tripode de la juridicité que j’expérimente depuis une quinzaine d’années retient la règle de droit comme un des fondements de cette juridicité, sous la forme de normes générales et impersonnelles, à côté des modèles de conduites et de comportements et des systèmes de dispositions durables” (Le Roy, 2007, p. 350).

passa, significativamente, pela juridicização do *habitus*. Abertura provocativa. Não intuitiva (do ponto de vista do ocidental, outra vez), no entanto.

6. *HABITUS*: SISTEMAS DE DISPOSIÇÕES DURÁVEIS

O indivíduo, no pensamento bourdieusiano, adquire historicidade. Sua agência situa-se no contexto real, engendra-se em consonância com sua posição no espaço. O senso prático é prático porque vivenciado, porque constituinte do indivíduo. Em contraponto ao ator racional, Bourdieu propõe o agente dotado de *habitus*, alguém que age não em decorrência de cálculos, não porque os benefícios da ação superam os custos envolvidos, não refletidamente, mas na esteira da exterioridade interiorizada, em correspondência com o que dele se espera no contexto social da ação. O agente bourdieusiano age no meio, acionado interiormente pelo *habitus* – pratica. A concepção de indivíduo renova-se, fundindo-se exterioridade e interioridade, estrutura e agência. Em apresentação feita na Universidade de Genebra, em 1978, Bourdieu explica acerca do *habitus*:

Vê-se porque vim, pouco a pouco, a utilizar apenas a noção de *habitus*. Esta noção de *habitus* tem uma longa tradição: a escolástica a empregou para traduzir a *hexis* de Aristóteles. (Ela pode ser encontrada em Durkheim, que, em *A evolução pedagógica na França*, observa que a educação cristã teve que resolver problemas postos pela necessidade de moldar *habitus* cristãos com uma cultura pagã; e também em Mauss, no famoso texto sobre as técnicas do corpo, mas nenhum desses autores o faz desempenhar um papel decisivo). Por que procurar essa velha palavra? Porque essa noção de *habitus* permite enunciar algo que é semelhante ao que a noção de hábito evoca, enquanto se distingue em um ponto essencial. O *habitus*, como a palavra o diz, é o que se adquiriu, mas que se encarnou de forma duradoura no corpo sob a forma de disposições permanentes. A noção lembra, portanto, de forma constante, que ela se refere a algo histórico, que está ligada à história individual, e que se inscreve em um modo de pensamento genético, em oposição a modos de pensamento essencialistas (como a noção de competência encontrada no léxico chomskyano). Por outro lado, a escolástica também denominava *habitus* algo como uma propriedade, um capital. E, de fato, o *habitus* é um capital, mas que, sendo incorporado, apresenta-se exteriormente como inatismo (Bourdieu, 2019, p. 128).

O *habitus* abrangido na noção de juridicidade de Le Roy tem o sentido que lhe confere Bourdieu. Note-se este trecho em que Le Roy se refere às táticas:

O dicionário Robert diz que a tática tem dois significados, um militar, “arte de combinar todos os meios militares em combate, execução local ou adaptação dos planos da estratégia”, e outro figurado, “conjunto de meios coordenados que se empregam para alcançar um resultado”. As táticas são condutas reativas ou adaptativas quando consideradas isoladamente; elas também são a condição para a realização das estratégias. Mas, em si mesmas, elas são o suporte de nossa atividade prática, no cotidiano de nossas existências. Elas não pressupõem necessariamente meios materiais ou humanos, mas sempre o conhecimento das

oportunidades a serem aproveitadas, um senso do jogo social, sob o risco de marginalização ou exclusão. Elas também são uma oportunidade para implementar os sistemas de disposição sustentável, ou *habitus*, que Pierre Bourdieu teorizou em *Le sens pratique* (Paris, Minuit, 1980). As táticas são, portanto, mais do que as estratégias defensivas de Crozier e Friedberg, são nossas artes de fazer no dia a dia, todas essas microrrevoluções, essas tomadas ou retomadas de iniciativa que estão na base da ação que traduz a intenção em operação (Le Roy, 1999, p. 83-84, tradução própria)¹⁹.

À noção bourdieusiana, Le Roy apresenta suas considerações próprias – nos termos do autor, para contribuir com uma análise antropológica do *habitus* como um dos três fundamentos. Em “*Le jeu des lois*”, são expostas cinco proposições, pelas quais o autor busca, inclusive, demarcar sua posição em relação à de Pierre Bourdieu. As proposições são assim sintetizadas por Orlando Villas Bôas Filho:

Étienne Le Roy observa que, dos três fundamentos da juridicidade por ele propostos, o de “sistema de disposições duráveis”, ou *habitus*, seria o mais insólito. Diante disso, ele se propõe a apresentar essa categoria em termos mais pormenorizados de modo a situá-la em relação às outras duas categorias. Assim, após uma breve digressão sobre a noção de *habitus*, Le Roy procura demarcar sua posição da de Pierre Bourdieu. Para tanto, sugere cinco proposições que, em seu entendimento, contribuiriam para explicitar melhor em que sentido a noção de *habitus* poderia ser concebida como fundamento da juridicidade, inclusive na forma em que esta aparece concretamente no Ocidente moderno, ou seja, na forma do direito: 1. o *habitus* expressaria maneiras de ser, de agir e de pensar e, enquanto tal, seria produto dos modos de socialização e de experiências ulteriores de vida em sociedade que induziriam comportamentos duráveis ou permanentes que, por sua vez, traduziriam as visões do mundo ou da sociedade por meio de arquétipos culturais (no sentido proposto por Michel Alliot) na forma por eles assumidas após serem revisitados por cada grupo cultural particular; 2. o *habitus* expressaria “maneiras de ser” (*manières d’être*), enquanto o costume expressaria “maneiras de fazer” (*manières de faire*). Contudo, *habitus* e costume somente seriam jurídicos naquilo em que eles participam da reprodução da vida em sociedade; 3. o campo de juridicidade do *habitus* não seria predeterminado, caracterizando-se, ao contrário, por um fluxo e refluxo que se expressaria, por exemplo, em formas de educação corporal, familiar e cívica no aprendizado de condutas; 4. diferentemente do que suporia Bourdieu, não haveria relações preestabelecidas entre “normas gerais e impessoais” (leis) e os *habitus*. Ademais, o costume, enquanto expressão de “modelos de condutas e de comportamentos”, não apareceria sistematicamente como uma forma de intermediação entre as normas

¹⁹ “*Le dictionnaire Robert dit que la tactique a deux sens, l’un militaire « art de combiner tous les moyens militaires au combat, exécution locale ou adaptation des plans de la stratégie » l’autre figuré « ensemble des moyens coordonnés que l’on emploie pour parvenir à un résultat ».* Les tactiques sont des conduites réactives ou adaptatives quand elles sont envisagées seules; elles sont aussi la condition de la réalisation des stratégies. Mais, en soi, elles sont le support de notre activité pratique, dans le quotidien de nos existences. Elles ne supposent pas nécessairement des moyens matériels ou humains mais toujours la connaissance d’opportunités à saisir, un sens du jeu social, au risque de la marginalisation ou de l’exclusion. Elles sont aussi l’occasion de mettre en œuvre les systèmes de disposition durable, ou *habitus*, que Pierre Bourdieu a théorisés dans *Le sens pratique* (Paris, Minuit, 1980). Les tactiques sont donc plus que les stratégies défensives de Crozier et Friedberg, ce sont nos arts de faire au quotidien, toutes ces micro-révolutions, ces prises ou reprises d’initiative qui sont à la base de l’action traduisant l’intention en opération” (Le Roy, 1999, p. 83-84).

legais e os “sistemas de disposições duráveis” ou *habitus*; 5. na montagem da juridicidade ocidental moderna (Le Roy alude especificamente à experiência jurídica francesa), as “normas gerais e impessoais”, ditas legais, apesar de serem privilegiadas, expressariam apenas “a parte emergida de um *iceberg* jurídico”, que compreenderia, na linha de flutuação, os “modelos de condutas e de comportamentos” também chamados de costume e, amplamente imersos nas práticas sociais cotidianas, os “sistemas de disposições duráveis” ou *habitus* (Villas Bôas Filho, 2014, p. 303-304)²⁰.

Derivações à parte, a influência de “*Habitus, code et codification*” sobre a formulação de Le Roy é manifesta. O texto bourdieusiano inspira até mesmo pela vertente metodológica. Veja-se este trecho de “*Le jeu des lois*”, disposto poucas linhas antes das proposições relativas ao *habitus*:

Nas aplicações feitas por Bourdieu, e pelo que compreendi da leitura de “*Habitus, code et codification*”, por exemplo, é difícil distinguir entre o plano da análise “jurídica” da codificação e o do sociólogo que trabalha com práticas de formalização e codificação de dados sociais (Le Roy, 1999, p. 200, tradução própria)²¹.

“*Habitus, code et codification*”, aliás, é um texto que exprime claramente o potencial contributivo de Bourdieu para o debate antropológico. O texto, como já colocado, foi publicado em

²⁰ Em “*Le jeu des lois*”, Étienne Le Roy apresenta-as da forma transcrita a seguir: “*Je pose donc cinq propositions pour contribuer à une analyse anthropologique d'un des trois fondements du Droit, l'habitus. 1° L'habitus est manières d'être, d'agir et de penser, produit des modes de socialisation et des expériences ultérieures de vie en société et induisant des comportements au moins durables sinon permanents qui traduisent des visions du monde ou de la société, à travers les archétypes culturels dans la forme qu'ils ont après avoir été revisités par chaque groupe social particulier. 2° Dans ses relations avec la coutume, l'habitus est « manières d'être », là où la coutume est « manières de faire », voire manières de dire et d'exprimer gestuellement les manières de faire en société. Mais l'habitus et la coutume sont juridiques et seulement juridiques en ce qu'ils participent à la reproduction de la vie en société. 3° De ce fait, le champ de juridicité de l'habitus n'est pas pré-déterminé. Il vit de flux et de reflux, à la manière des phénomènes d'intermédiation étudiés par Jean Carbonnier (chapitre 19). Actuellement la multiplication des actes d'incivilités dans les grands ensembles des banlieues des villes européennes fait redécouvrir la place centrale des formes de civilités, donc de l'éducation corporelle, familiale et civique dans l'apprentissage des conduites juvéniles. C'est dans ce contexte que je reprendrai l'analyse de l'habitus dans le chapitre 22. 4° Selon les données en ma possession et à la différence de ce que paraît en dire Bourdieu, il n'y a pas de relations établies, dans notre tradition juridique, entre les normes générales et impersonnelles (dites 'la loi') et les habitus. La coutume, à travers les modèles de conduites et de comportements qu'elle consacre, n'apparaît pas systématiquement comme l'indispensable relais entre les normes légales et les systèmes de dispositions durables. C'est sans doute faute de percevoir ce rôle de relais de la coutume, donc de mésestimer la place, parfois problématique, de modèles de conduites et de comportements que les dispositifs légaux (spécialement la politique pénale évoquée dans le chapitre 19) peuvent apparaître 'à côté de la plaque', malgré les bonnes intentions qui animent les concepteurs des politiques de la ville, de l'environnement ou de la justice des mineurs. 5° Dans la vision que j'ai de la vie juridique dans la société française, les Normes Générales et Impersonnelles (en abrégé NGI) dites légales sont privilégiées mais pourraient être considérées comme la partie émergée d'un iceberg juridique comprenant à la ligne de flottaison les Modèles de Conduites et de Comportements (MCC) de la coutume et, largement immergés dans les pratiques sociales au quotidien, les Systèmes de Dispositions Durables (SDD) ou habitus. Mais toutes les sociétés n'organisent pas de la même façon les fondements de leur juridicité*” (Le Roy, 1999, p. 200-201).

²¹ “*Dans les applications qui en sont faites par Bourdieu, et pour ce que j'en comprends à la lecture d' « Habitus, code et codification » par exemple, on a du mal à distinguer entre le plan de l'analyse « juridique » de la codification et celle du sociologue travaillant sur les pratiques de formalisation, de mise en code de données Sociales*” (Le Roy, 1999, p. 200).

1986, na revista “*Actes de la recherche en sciences Sociales*”²². O texto não influenciou só Le Roy; repercutiu amplamente no âmbito da antropologia. Logo no primeiro parágrafo do texto, Bourdieu narra sua reação contra o juridismo, como se alude à tendência dos etnólogos de descrever o mundo social a partir da linguagem da regra, de considerar explicadas as práticas sociais tão logo enunciada a regra explícita segundo a qual se produziriam, como se fossem apreensíveis pela enunciação da regra:

Quando comecei meu trabalho como etnólogo, quis reagir contra o que chamava de juridismo, ou seja, contra a tendência dos etnólogos de descrever o mundo social na linguagem da regra e agir como se tivéssemos explicado as práticas sociais assim que enunciássemos a regra explícita segundo a qual elas deveriam ser produzidas (Bourdieu, 1986a, p. 40, tradução própria)²³.

O juridismo, vale lembrar, era uma tendência amplamente disseminada na antropologia. Bourdieu, em ocasião diversa, chega a apontar a tendência em Lévi-Strauss, por exemplo (relembre-se, também a título exemplificativo, a regra universal de proibição do incesto). Na obra “O baile dos celibatários”, publicada bem mais tarde, em 2002, Bourdieu inicia a segunda parte, “As estratégias matrimoniais no sistema das estratégias de reprodução”, também em tom de crítica ao juridismo, num discurso mesmo didático:

O fato de que as práticas por meio das quais os camponeses bearneses tendem a assegurar a reprodução da linhagem e a reprodução de seus direitos sobre os instrumentos de produção apresentem *regularidades* evidentes não autoriza a ver nelas o produto de uma obediência a *regras*. Com efeito é preciso romper com o juridismo que assombra até hoje toda a tradição etnológica e que tende a tratar toda prática como *execução*: execução de uma ordem ou de um plano no caso do juridismo ingênuo, que faz como se as práticas fossem todas diretamente dedutíveis de regras jurídicas expressamente constituídas e legalmente sancionadas ou de prescrições costumeiras acompanhadas de sanções morais ou religiosas; execução de um modelo inconsciente, no caso do estruturalismo, que restaura, sob o véu do inconsciente, a teoria da prática do juridismo ingênuo ao apresentar a relação entre a língua e a palavra ou entre a estrutura e a prática nos moldes da relação entre a partitura musical e a execução. De fato, o sistema das disposições inculcadas pelas condições materiais de existência e pela educação familiar (isto é, o *habitus*) que constitui o princípio gerador e unificador das práticas é o produto das estruturas que essas práticas tendem a reproduzir, de maneira que os agentes só podem reproduzir, ou seja, reinventar inconscientemente ou imitar conscientemente, como evidentes ou como mais adequadas ou simplesmente mais convenientes, as estratégias já experimentadas

²² A revista “*Actes de la recherche en sciences sociales*” foi fundada pelo próprio Pierre Bourdieu e constitui um grande repositório de seus textos. A revista foi um importante instrumento de promoção do pensamento bourdieusiano. Publicou uma série de textos de estudiosos talentosos que dissertavam sobre o pensamento do autor ou a partir dele. Ao mesmo tempo, houve autores negligenciados.

²³ “*Quand j'ai commencé mon travail, en ethnologue, j'ai voulu réagir contre ce que j'appelais le juridisme, c'est-à-dire contre la tendance des ethnologues à décrire le monde social dans le langage de la règle et à faire comme si l'on avait rendu compte des pratiques sociales dès qu'on a énoncé la règle explicite selon laquelle elles sont sensées être produites*” (Bourdieu, 1986a, p. 40).

que, por terem governado as práticas de todos os tempos (ou, como dizem os antigos, “memoriais”), parecem inscritas na natureza das coisas. E dado que todas essas estratégias, sejam as que buscam assegurar a transmissão do patrimônio em sua integralidade e a manutenção da família na hierarquia econômica e social, sejam as que visam garantir a continuidade biológica da linhagem e a reprodução da força de trabalho, estão longe de ser automaticamente compatíveis, apesar da coincidência de suas funções, apenas o *habitus*, como sistema de esquemas que orientam todas as escolhas sem nunca ter acesso à explicitação completa e sistemática, pode fundamentar a casuística indispensável para salvaguardar, em cada caso, o essencial, mesmo ao custo de uma violação das “normas” que só existem como tais para o juridismo dos etnólogos (Bourdieu, 2021, p. 175-177).

Propõe, então, Bourdieu um modo diverso de compreender as práticas sociais, ancorado na noção de *habitus*. Analisando o que engendra a prática social, quais são seus princípios, Bourdieu transcende o padrão expresso e o cálculo racional. Assim coloca em “*Habitus, code et codification*”:

Noções que desenvolvi gradualmente, como a noção de *habitus*, surgiram da vontade de lembrar que, além da norma expressa e explícita ou do cálculo racional, existem outros princípios geradores de práticas. Isso ocorre principalmente em sociedades onde há muito poucas coisas codificadas; de modo que, para explicar o que as pessoas fazem, é preciso supor que elas obedecem a uma espécie de “senso do jogo”, como se diz no esporte, e que, para compreender suas práticas, é preciso reconstruir o capital de esquemas informacionais que lhes permite produzir pensamentos e práticas razoáveis e ajustadas, sem intenção de sentido e sem obediência consciente a regras explicitamente estabelecidas como tais. Sem dúvida, encontramos em toda parte normas, regras, até mesmo imperativos e “pré-direito”, como dizia Gernet: são os provérbios, os princípios explícitos relativos ao uso do tempo ou à proibição das colheitas, as preferências codificadas em matéria de casamento, os costumes. Mas as estatísticas, muito úteis neste caso, mostram que as práticas só excepcionalmente se conformam à norma: por exemplo, os casamentos com primas paralelas, que são unanimemente reconhecidos como exemplares, são, em grande parte, inspirados por outras razões, sendo que a conformidade da prática com a regra traz um benefício simbólico adicional, o de ser ou, como se costuma dizer, estar em conformidade, prestar homenagem à regra e aos valores do grupo. Partindo desse tipo de desconfiança em relação ao juridismo e aos etnólogos que muitas vezes são levados ao juridismo, porque é mais fácil recolher os aspectos codificados das práticas, cheguei a mostrar que, no caso da Cabília, o mais codificado, ou seja, o direito consuetudinário, não passa do registro de veredictos sucessivamente produzidos, a respeito de transgressões particulares, a partir dos princípios do *habitus*. De fato, acredito que é possível recriar todos os atos de jurisprudência concretos registrados nos costumes a partir de um pequeno número de princípios simples, ou seja, a partir das oposições fundamentais que organizam toda a visão do mundo, noite/dia, dentro/fora etc.: um crime cometido à noite é mais grave do que um crime cometido durante o dia; cometido dentro de casa é mais grave do que fora de casa etc. Uma vez compreendidos esses princípios, pode-se prever que aquele que cometeu tal falta receberá tal multa ou, em todo caso, receberá uma multa mais alta ou mais baixa do que aquele que cometer outra falta. Em suma, mesmo o que há de mais codificado – o mesmo se aplica ao calendário agrícola – tem como princípio não princípios explícitos, objetivados e, portanto, eles próprios codificados, mas esquemas práticos. Prova disso são as contradições que se observam, por exemplo, no calendário agrícola, que é especialmente codificado

devido ao fato de que a sincronização é, em todas as sociedades, um dos fundamentos da integração social (Bourdieu, 1986a, p. 40, tradução própria)²⁴.

A não codificação não é o mesmo que falta de sentido, e o agente não age o tempo todo embasado no cálculo racional. O senso prático, no agir, tende a ser mesmo mais significativo que normas ou racionalizações. O social não é apreensível exclusivamente pela via da regra. Em lugar da regra, Bourdieu propõe a conexão básica entre o subjetivo e o objetivo, a conexão que torna íntimos o indivíduo e seu contexto: o *habitus*, elemento de amálgama:

O *habitus*, como sistema de disposições para a prática, é um fundamento objetivo de condutas regulares, portanto, da regularidade das condutas, e se é possível prever as práticas (aqui, a sanção associada a uma determinada transgressão), é porque o *habitus* é o que faz com que os agentes que o possuem se comportem de determinada maneira em determinadas circunstâncias. Dito isto, essa tendência a agir de uma maneira regular, que, quando o princípio é explicitamente constituído, pode servir de base para uma previsão (equivalente erudito das antecipações práticas da experiência comum), não encontra o seu princípio numa regra ou numa lei explícita. É isso que faz com que os comportamentos gerados pelo *habitus* não tenham a mesma regularidade dos comportamentos deduzidos de um princípio legislativo: o *habitus* está ligado ao impreciso e ao vago. Espontaneidade geradora que se afirma na confrontação improvisada com situações em constante renovação, ele obedece a uma lógica prática, a da imprecisão, do

²⁴ “Des notions que j’ai élaborées peu à peu, comme la notion d’habitus, sont nées de la volonté de rappeler qu’à côté de la norme expresse et explicite ou du calcul rationnel, il y a d’autres principes générateurs des pratiques. Cela surtout dans des sociétés où il y a très peu de choses codifiées; en sorte que, pour rendre compte de ce que les gens font, il faut supposer qu’ils obéissent à une sorte de «sens du jeu», comme on dit en sport, et que, pour comprendre leurs pratiques, il faut reconstruire le capital de schèmes informationnels qui leur permet de produire des pensées et des pratiques sensées et réglées sans intention de sens et sans obéissance consciente à des règles explicitement posées comme telles. Sans doute rencontre-t-on partout des normes, des règles, voire des impératifs et du «prédroit», comme disait Gernet: ce sont les proverbes, les principes explicites concernant l’usage du temps ou le ban des récoltes, les préférences codifiées en matière de mariage, les coutumes. Mais la statistique, fort utile en ce cas, montre que les pratiques ne se conforment qu’exceptionnellement à la norme: par exemple, les mariages avec la cousine parallèle, qui sont unanimement reconnus comme exemplaires, sont, pour une bonne part d’entre eux, inspirés par d’autres raisons, la conformité de la pratique avec la règle apportant un profit symbolique supplémentaire, celui qu’il y a à être ou, comme on dit, à se mettre en règle, à rendre hommage à la règle et aux valeurs du groupe. Étant parti de cette sorte de méfiance à l’égard du juridisme, et des ethnologues qui sont souvent portés au juridisme, parce qu’il est plus facile de recueillir les aspects codifiés des pratiques, j’ai été jusqu’à montrer que, dans le cas de la Kabylie, le plus codifié, c’est-à-dire le droit coutumier, n’est que l’enregistrement de verdicts successivement produits, à propos de transgressions particulières, à partir des principes de l’habitus. Je pense en effet qu’on peut réengendrer tous les actes de jurisprudence concrets qui sont enregistrés dans les coutumiers à partir d’un petit nombre de principes simples, c’est-à-dire à partir des oppositions fondamentales qui organisent toute la vision du monde, nuit/jour, dedans/dehors, etc.: un crime commis la nuit est plus grave qu’un crime commis le jour; commis dans la maison, il est plus grave que hors de la maison, etc. Une fois qu’on a compris ces principes, on peut prédire que celui qui a commis telle faute, recevra telle amende, ou, en tout cas, qu’il recevra une amende plus forte, ou plus faible, que celui qui commettra telle autre faute. Bref, même ce qu’il y a de plus codifié – la même chose est vraie pour le calendrier agraire – a pour principe non des principes explicites, objectivés, donc eux-mêmes codifiés, mais des schèmes pratiques. A preuve, les contradictions que l’on observe par exemple dans le calendrier agraire, qui est pourtant spécialement codifié du fait que la synchronisation est, dans toutes les sociétés, un des fondements de l’intégration sociale” (Bourdieu, 1986a, p. 40).

aproximadamente, que define a relação comum com o mundo (Bourdieu, 1986a, p. 40, tradução própria)²⁵.

O *habitus* torna a prática regular, estabiliza o porvir. Embora não funcione como determinação inequívoca, funciona como tendência forte. O *habitus* predispõe a prática. Não se acha seu princípio regrado. O *habitus*, diferentemente, é marcado por imprecisão, vagueza. A prática conforme o *habitus* dispensa reflexão. Flui com naturalidade, não se dando à ponderação. A prática, nessa ótica, incorpora-se na relação espontânea com o mundo, que transcorre continuamente – acomodada, mas também sujeita a contingências ocasionais. O multijuridismo vislumbra essa prática. O *habitus* bourdieusiano orienta a prática e, na visão de Le Roy, constitui a juridicidade. Como forma de concreção da juridicidade, o direito também se assinala pelo *habitus*, compondo o *habitus* sua porção imergida, enquanto a emergida se compõe de normas gerais e impessoais e a linha de flutuação, de modelos de condutas e comportamentos, ou seja, consiste o direito num sistema regulatório complexo, cujas bases não estão limitadas a um único fundamento. A metáfora em tela é a do iceberg jurídico, como coloca Le Roy (conforme trecho já aludido):

Na minha visão da vida jurídica na sociedade francesa, as Normas Gerais e Impessoais (abreviadas como NGI) ditas legais são privilegiadas, mas poderiam ser consideradas como a parte emergida do *iceberg* jurídico, que compreenderia, na linha de flutuação, os Modelos de Condutas e Comportamentos (MCC) do costume e, amplamente imersos nas práticas sociais do quotidiano, os Sistemas de Disposições Duráveis (SDD) ou *habitus*. Mas nem todas as sociedades organizam da mesma forma os fundamentos de sua juridicidade (Le Roy, 1999, p. 201, tradução própria)²⁶.

O grau de explicitude decresce conforme se vai das normas aos sistemas de disposições. Por exemplo: temos mais consciência dos modelos de condutas e comportamentos que dos sistemas de disposições; os modelos são mais explícitos que os sistemas. No que toca particularmente a esses elementos, Le Roy concebe os modelos como maneiras de fazer e, os sistemas como maneiras de

²⁵ “*L’habitus, comme système de dispositions à la pratique, est un fondement objectif de conduites régulières, donc de la régularité des conduites, et si l’on peut prévoir les pratiques (ici la sanction associée à une certaine transgression), c’est que l’habitus est ce qui fait que les agents qui en sont dotés se comporteront d’une certaine manière dans certaines circonstances. Cela dit, cette tendance à agir d’une manière régulière qui, lorsque le principe en est explicitement constitué, peut servir de base à une prévision (équivalent savant des anticipations pratiques de l’expérience ordinaire), ne trouve pas son principe dans une règle ou une loi explicite. C’est ce qui fait que les conduites engendrées par l’habitus n’ont pas la belle régularité des conduites déduites d’un principe législatif: l’habitus a partie liée avec le flou et le vague. Spontanéité génératrice qui s’affirme dans la confrontation improvisée avec des situations sans cesse renouvelées, il obéit à une logique pratique, celle du flou, de l’à-peu-près, qui définit le rapport ordinaire au monde*” (Bourdieu, 1986a, p. 40).

²⁶ “*Dans la vision que j’ai de la vie juridique dans la société française, les Normes Générales et Impersonnelles (en abrégé NGI) dites légales sont privilégiées mais pourraient être considérées comme la partie émergée d’un iceberg juridique comprenant à la ligne de flottaison les Modèles de Conduites et de Comportements (MCC) de la coutume et, largement immergés dans les pratiques sociales au quotidien, les Systèmes de Dispositions Durables (SDD) ou habitus. Mais toutes les sociétés n’organisent pas de la même façon les fondements de leur juridicité*” (Le Roy, 1999, p. 201).

ser: “Em sua relação com o costume, o *habitus* é ‘maneiras de ser’, enquanto o costume é ‘maneiras de fazer’, ou mesmo maneiras de dizer e expressar gestualmente as maneiras de agir em sociedade”²⁷ (Le Roy, 1999, p. 200, tradução própria).

Lei, costume e *habitus* Le Roy traduz por normas gerais e impessoais, modelos de condutas e comportamentos e sistemas de disposições duráveis, fundamentos da juridicidade e das suas formas de concreção, o direito inclusive. Evidentemente, percebem-se de modos diversos as associações entre formas de concreção e fundamentos. A percepção da associação entre direito e lei é intuitiva; pode não soar automática, no entanto, a associação entre direito e *habitus*. São as associações menos óbvias que tornam a proposta de Le Roy intrigante – e demandam derivações por parte do autor. No que se refere ao *habitus*, Le Roy esclarece que são *habitus* dotados de certas especificidades aqueles que constituem a juridicidade, não qualquer *habitus*.

Daí as considerações próprias que Le Roy apresenta à noção bourdieusiana, estampadas nas cinco proposições já referidas. Por exemplo, os *habitus* (o mesmo vale para os costumes) só se consideram jurídicos na medida em que informem a reprodução da vida em sociedade, como consta da segunda proposição: “Mas o *habitus* e o costume são jurídicos e apenas jurídicos naquilo em que participam da reprodução da vida em sociedade”²⁸ (Le Roy, 1999, p. 200, tradução própria). Afinal, assumindo-se que o jurídico distingue, se tudo é jurídico, nada o é. E o multijuridismo (como o próprio nome veicula) constrói-se em torno da qualidade jurídica. Alarga as fontes às quais se conjuga o jurídico, mas não o faz dissolvendo-o em tudo mais. O que se dá é o espraiamento do fenômeno jurídico – mais precisamente, a dilatação da visão, já que o fenômeno, se se considera a dimensão jurídica como inerente a qualquer sociedade, sempre aí esteve.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Eberhard, orientando e principal discípulo de Le Roy, posiciona-se criticamente à proposta de Le Roy. Influenciado por Vachon, Eberhard empreende um exercício de desconstrução da antropologia, tentando desprendê-la do âmbito do *logos*. O próprio discurso antropológico é posto em questão.

Eberhard imputa a Le Roy o desenvolvimento de uma teoria intercultural do direito (“*théorie interculturelle du Droit*”), que dá primado ao *logos* – uma perspectiva, em certa medida, tradicional, que, a despeito da abertura à interculturalidade, prende-se ao logocentrismo ocidental. Em contraste,

²⁷ “Dans ses relations avec la coutume, l’habitus est « manières d’être », là où la coutume est « manières de faire », voire manières de dire et d’exprimer gestuellement les manières de faire en société” (Le Roy, 1999, p. 200).

²⁸ “Mais l’habitus et la coutume sont juridiques et seulement juridiques en ce qu’ils participent à la reproduction de la vie en société” (Le Roy, 1999, p. 200).

Eberhard propõe o que designa como uma abordagem intercultural do direito (“*approche interculturelle du Droit*”), uma antropologia não adstrita à configuração logocêntrica ocidental – uma perspectiva que tenha maior nível de descentramento, que mitigue o logocentrismo a permear as ciências sociais do Ocidente. A proposta de Eberhard tenciona mesmo reconstruir o discurso das ciências sociais, tornar as ciências sociais mais permeáveis ao *mythos*. O pressuposto: para se abrir a outras culturas, é preciso desconstruir o logocentrismo, produzir um discurso que incorpore narrativas de outras ordens, sentidos latentes que não se traduzem no *logos*.

No texto “Para uma teoria jurídica intercultural”, Eberhard (2002) coloca que o projeto de uma abordagem intercultural e dialógica do Direito não se volta apenas para a tradução das experiências legais não ocidentais para o quadro da jurisprudência ocidental, mas desafia de forma mais radical a abordagem ocidental, conscientizando-nos para o fato de que algumas sociedades refletem sobre sua reprodução e sua resolução de conflitos em termos que não são os do Direito. O autor chega a falar em “ruptura epistemológica”. Os argumentos tecidos apoiam-se em autores como Raimon Panikkar e Robert Vachon – o trabalho de Vachon, aliás, citado como exemplo de “abordagem”. Com relação à “teoria” do multijuridismo de Le Roy, Eberhard reconhece sua “contribuição valiosa”, e, ao mesmo tempo, não deixa de ressaltar que “uma teoria jurídica intercultural está necessariamente ancorada na tradição ocidental”.

Se teoria, perspectiva, abordagem, isso importa menos que a abertura que se incute na proposta, a mesma abertura que ela suscita. A antropologia é ocidental. Seu discurso, seu contexto, sua formatação carregam a marca do Ocidente. E isso impõe limites. A alteridade evidentemente a afeta, como a afeta o anseio de despojar-se do etnocentrismo. Seus limites são, então, desafiados. Reconfigura-se, alarga-se, abandona-se. A história, todavia, não se dissipa. O que foi não necessariamente condiciona, mas é inevitável que afete o devir. Pensar em termos de juridicidade é uma forma de acolher o diverso – o qual só se concebe como diverso do ponto de vista através do qual se afigura o diverso como tal. No tempo histórico presente, deixar de entender a própria visão como a única já é um avanço.

O projeto de Le Roy expande horizontes. Acolhendo a diversidade (retratada na pluralidade de fundamentos e das montagens da juridicidade), aproxima tradições diversas, posicionando-as num horizonte comum, traduzido no próprio conceito de juridicidade. Vale lembrar que há regulação com qualidade jurídica em qualquer sociedade, fato imune a elucubrações teóricas. O direito, como forma de concreção, partilha as mesmas bases. Não há privilégio inerente. A proposta de Le Roy inspira particularmente porque, além de fazer enxergar o diverso, faz enxergar o diverso em si próprio e a si próprio no diverso. O tripé jurídico, de maneira simples, ilumina a análise empírica, animando que se proceda de modo não etnocêntrico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOLTANSKI, Luc; THÉVENOT, Laurent. **De la justification**: les économies de la grandeur. Paris: Gallimard, nrf essais, 1991.

BOURDIEU, Pierre. Habitus, code et codification. **Actes de la recherche en sciences sociales**, v. 64, p. 40-44, 1986a.

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

BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2019.

BOURDIEU, Pierre. **O baile dos celibatários**: crise da sociedade camponesa no Béarn. Tradução de Carolina Pulici. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.

EBERHARD, Christoph. Para uma teoria jurídica intercultural: o desafio dialógico. Tradução de Roberto Cataloto Costa. **Direito e Democracia**, v. 3, n. 2, p. 489-530, 2002.

EBERHARD, Christoph. Hommage à Étienne Le Roy (1941-2020). **Droit et société**, n. 105, p. 269-276, 2020.

LE ROY, Étienne. **Le jeu des lois**. Une anthropologie “dynamique” du Droit. Paris: LGDJ, 1999.

LE ROY, Étienne. Le tripode juridique. Variations anthropologiques sur un thème de flexible droit. **L’Année sociologique**, v. 57, n. 2, p. 341-351, 2007.

LE ROY, Étienne. **La terre de l’autre**. Une anthropologie des régimes d’appropriation foncière. Paris: LGDJ, 2011.

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

LE ROY, Étienne. La maîtrise des émotions dans un cabinet de juge des enfants, entre éducation et socialisation juridique. **Le Portique**, v. 42, p. 1-13, 2018.



LEYS, Simon. Introdução. In: CONFÚCIO. **Os analectos**. Tradução para o inglês e notas de Simon Leys. Tradução de Claudia Berliner. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005a. p. XV-XXXV.

LEYS, Simon. Notas do capítulo 1. In: CONFÚCIO. **Os analectos**. Tradução para o inglês e notas de Simon Leys. Tradução de Claudia Berliner. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005b. p. 117-126.

MASSELLA, Alexandre Braga. A realidade social e moral do direito: uma perspectiva durkehimiana. **Lua Nova**, v. 93, p. 267-295, 2014.

VACHON, Robert. L'Etude Du Pluralisme Juridique: une approche diatopique et dialogale. **The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law**, v. 22, n. 19, p. 163-173, 1990.

VANDERLINDEN, Jacques. Return to legal pluralism: twenty years later. **Journal of legal pluralism**, n. 28, p. 149-157, 1989.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. Juridicidade: uma abordagem crítica à monolatria jurídica enquanto obstáculo epistemológico. **Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo**, v. 109, p. 281-325, 2014.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A questão da universalidade das categorias jurídicas ocidentais a partir da abordagem antropológica: nota sobre a discussão entre Max Gluckman e Paul Bohannan. **Revista da Faculdade de direito da Universidade de São Paulo**, v. 110, p. 277-318, 2015a.

VILLAS BÔAS FILHO, Orlando. A regulação jurídica para além de sua forma ocidental de expressão: uma abordagem a partir de Étienne Le Roy. **Revista Direito e Práxis**, v. 6, n. 12, p. 159-195, 2015b.

Sobre o autor:

Ricardo Favoreto

Doutor em Direito pela Universidade de São Paulo (USP). Doutor em Administração pela Universidade Nove de Julho (UNINOVE). Graduado em Direito pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Graduado em Administração pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Professor Associado da UEL. Universidade Estadual de Londrina
Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2570505293943136> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2878-0681>
E-mail: ricardo.lfavoreto@gmail.com

