



**UNIVERSIDADE
FEDERAL DO
MARANHÃO**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS DE IMPERATRIZ
COORDENAÇÃO DO CURSO DE DIREITO**

IAN ROGER MARINHO SALES

PLURALISMO JURÍDICO E EPISTEMOLOGIAS JURÍDICAS: as razões
comunitárias não estatais na organização e resolução de conflitos em uma
sociedade aberta

Imperatriz – MA

2026

IAN ROGER MARINHO SALES

PLURALISMO JURÍDICO E EPISTEMOLOGIAS JURÍDICAS: as razões
comunitárias não estatais na organização e resolução de conflitos em uma
sociedade aberta

Monografia apresentada ao Curso de Direito da
Universidade Federal do Maranhão (UFMA), como
requisito parcial para a obtenção do grau de
Bacharel em Direito.

Orientador(a): Ellen Patrícia Braga Pantoja

Imperatriz – MA

2026

IAN ROGER MARINHO SALES

PLURALISMO JURÍDICO E EPISTEMOLOGIAS JURÍDICAS: as razões
comunitárias não estatais na organização e resolução de conflitos em uma
sociedade aberta

Monografia apresentada ao Curso de Direito da
Universidade Federal do Maranhão (UFMA),
como requisito parcial à obtenção do grau de
Bacharel em Direito.

Orientador(a): Ellen Patrícia Braga Pantoja

Imperatriz/MA, ____ de _____ de ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Ellen Patrícia Braga Pantoja
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Paula Regina Pereira dos Santos Marques Dias
Universidade Federal do Maranhão

Prof.^a Siloah Jesseni Gomes Alves
Universidade Estadual da Região Tocantina do Maranhão

Ficha gerada por meio do SIGAA/Biblioteca com dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Diretoria Integrada de Bibliotecas/UFMA

Sales, Ian Roger Marinho.

Pluralismo Jurídico e Epistemologias Jurídicas : as razões comunitárias não estatais na organização e resolução de conflitos em uma sociedade aberta / Ian Roger Marinho Sales. - 2026.

61 f.

Orientador(a): Ellen Patrícia Braga Pantoja.

Monografia (Graduação) - Curso de Direito, Universidade Federal do Maranhão, Imperatriz, 2026.

1. Pluralismo Jurídico. 2. Acesso À Justiça. 3. Multiculturalismo. 4. Pacificação Social. I. Pantoja, Ellen Patrícia Braga. II. Título.

Somos feitos de histórias. As histórias são
feitas por pessoas. Somos feitos de
histórias de diversas pessoas.

Na minha vida, tive a sorte de ser tocado
por histórias de lindas pessoas, e é a elas
que dedico este trabalho.

Aos primeiros que me contaram as
histórias da vida, os meus pais, Indianara
e Rogério, a quem devo tudo o que sou e
tudo o que ainda sonho ser.

Aos meus irmãos, Iandara Ricelly, Igor
Luís e Paulo Rogério, por me lembrarem
todos os dias o que é família.

Aos meus avós, Luís Coto, Maria de
Jesus, José Maria e Raimunda Sales, por
virem antes e escreverem parte desta
história que continua, e a saudade é
prova.

Porque nenhuma conquista é inteiramente
individual, este trabalho também é feito de
vocês.

AGRADECIMENTOS

Se eu pudesse, agradeceria ao mundo inteiro. Agradeceria ao acaso que aproxima as pessoas, aos encontros que nos transformam e aos acontecimentos que, pouco a pouco, me trouxeram até aqui.

Agradeceria também a todos que vieram antes de mim, aos que sonharam, pensaram, lutaram e construíram parte deste mundo que, embora sempre inacabado, já nos recebe em movimento. Nada do que somos começa inteiramente em nós. Há sempre uma história anterior a cada pessoa ou pensamento.

Nessas poucas palavras, tento espremer a imensidão do meu muito obrigado, sabendo que as páginas sempre são insuficientes para quem sente demais.

Agradeço a Deus, pelo dom da vida e pelas possibilidades que se abriram quando eu ainda nem sabia nomear o que buscava.

Agradeço aos meus pais, Rogério e Indianara. Obrigado pelas renúncias feitas com amor, pelas preocupações que são a linguagem de quem cuida, pelo peso do trabalho carregado em silêncio e pelas noites maldormidas que suportaram sem que eu pedisse. Muito do que sou e do que conquisto nasce do amor, da força e da entrega de vocês. Aos dois, que foram os primeiros a acreditar em mim e que, todos os dias, renovam essa aposta para que eu possa ir mais longe, deixo minha mais profunda gratidão.

À minha avó: houve um tempo em que o meu lugar mais seguro do mundo ficava entre as paredes amarelas da casa dela. Foi ali que rabisquei as minhas primeiras palavras, sem saber, ainda, que elas um dia chegariam até aqui. A minha avó representa muito nessa minha história, e tê-la perdido logo no início desta caminhada me marcou profundamente. Por isso, rendo a ela este agradecimento mais do que especial, por tudo o que foi e sempre será. Maria D'Jesus, teu neto te ama demais.

Ao meu avô Luís Coto, pelo carinho e pela presença constante, pelo bom humor, pelas histórias contadas que guardo muitas vezes sem perceber e por tanto mais que as palavras não alcançam. Eu tenho sorte demais de te ter como avô.

Agradeço à minha família, que sempre representou segurança: dos meus avós paternos que, com muita dificuldade, trilharam caminhos longos e difíceis para que os meus fossem mais curtos e tranquilos; aos meus irmãos, que comigo andam desde sempre.

Aos meus amigos, refúgio e alegria nesses tempos. Agradeço aos de sempre, que conhecem a minha essência e me acompanham desde antes de tudo isso começar; aos que já foram, cujas passagens deixaram marcas e boas lembranças; e

aos de hoje, que dividem o peso do presente e tornam a caminhada mais leve e agradável.

Agradeço a cada professor que, em algum momento, depositou em mim uma semente. Desde a Creche Vovó Mariazinha até a Universidade Federal do Maranhão, a cada pessoa que, nessas instituições, me ensinou algo que ficou, pois nada disso existiria sem a pluralidade de vozes que me formou. De maneira especial, à minha orientadora, Ellen Pantoja, minha gratidão pela instrução cuidadosa e pela escuta atenta na condução deste trabalho.

Aos que não constaram neste espaço estreito, mas que habitam o infinito do meu respeito e afeto, saibam que vocês também estão ali em cada palavra escrita. A todos que fizeram parte dessa caminhada, de perto ou de longe, meu mais sincero: muito obrigado.

“Não! Eu não sou do lugar dos esquecidos!

Não sou da nação dos condenados!

Não sou do sertão dos ofendidos!

Você sabe bem:

Conheço o meu lugar!”

Belchior

RESUMO

A presente pesquisa analisa o reconhecimento institucional das formas não estatais de organização e resolução de conflitos à luz do pluralismo jurídico e de seus impactos sobre o acesso democrático à justiça e a pacificação social. Parte-se da crítica ao paradigma do monismo jurídico estatal, historicamente consolidado pela centralização da produção normativa no Estado moderno, para examinar a existência e a legitimidade de ordens normativas produzidas por comunidades tradicionais, povos indígenas, quilombolas e outros grupos sociais. O problema de pesquisa consiste em investigar de que modo o reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais pode contribuir para a ampliação do acesso à justiça e para o fortalecimento dos mecanismos de pacificação social em sociedades plurais. Adota-se metodologia de abordagem qualitativa, por meio de pesquisa bibliográfica e documental, com análise de obras doutrinárias, instrumentos internacionais, legislações nacionais e experiências empíricas. Os resultados demonstram que a existência de práticas normativas produzidas por comunidades, povos tradicionais e grupos sociais revela que o fenômeno jurídico ultrapassa as estruturas formais do Estado, constituindo formas legítimas e socialmente eficazes de organização da vida coletiva e tratamento dos conflitos. Verifica-se, ainda, que o reconhecimento dessas racionalidades pode aproximar a justiça das realidades concretas dos sujeitos envolvidos, fortalecer a participação coletiva, ampliar o acesso material à justiça e favorecer soluções mais dialógicas, restaurativas e culturalmente adequadas. Contudo, o estudo também evidencia que esse reconhecimento deve observar limites éticos e jurídicos, especialmente a compatibilidade com os direitos humanos e a proteção da dignidade da pessoa humana. Conclui-se que o pluralismo jurídico representa instrumento relevante para a democratização das epistemologias jurídicas, ao permitir a construção de uma ordem jurídica mais aberta, inclusiva e sensível à diversidade cultural, sem negar o papel do Estado, mas exigindo sua articulação democrática com outras formas legítimas de juridicidade.

Palavras-chave: pluralismo jurídico; acesso à justiça; multiculturalismo; pacificação social.

RESUMEN

La presente investigación analiza el reconocimiento institucional de las formas no estatales de organización y resolución de conflictos a la luz del pluralismo jurídico y de sus impactos sobre el acceso democrático a la justicia y la pacificación social. Se parte de la crítica al paradigma del monismo jurídico estatal, históricamente consolidado por la centralización de la producción normativa en el Estado moderno, para examinar la existencia y la legitimidad de órdenes normativos producidos por comunidades tradicionales, pueblos indígenas, comunidades quilombolas y otros grupos sociales. El problema de investigación consiste en indagar de qué modo el reconocimiento de las racionalidades jurídicas plurales puede contribuir a la ampliación del acceso a la justicia y al fortalecimiento de los mecanismos de pacificación social en sociedades plurales. Se adopta una metodología de enfoque cualitativo, mediante investigación bibliográfica y documental, con análisis de obras doctrinarias, instrumentos internacionales, legislaciones nacionales y experiencias empíricas. Los resultados demuestran que la existencia de prácticas normativas producidas por comunidades, pueblos tradicionales y grupos sociales revela que el fenómeno jurídico trasciende las estructuras formales del Estado, constituyendo formas legítimas y socialmente eficaces de organización de la vida colectiva y de tratamiento de los conflictos. Se verifica, además, que el reconocimiento de estas racionalidades puede acercar la justicia a las realidades concretas de los sujetos involucrados, fortalecer la participación colectiva, ampliar el acceso material a la justicia y favorecer soluciones más dialógicas, restaurativas y culturalmente adecuadas. Sin embargo, el estudio también evidencia que dicho reconocimiento debe observar límites éticos y jurídicos, especialmente la compatibilidad con los derechos humanos y la protección de la dignidad de la persona humana. Se concluye que el pluralismo jurídico representa un instrumento relevante para la democratización de las epistemologías jurídicas, al permitir la construcción de un orden jurídico más abierto, inclusivo y sensible a la diversidad cultural, sin negar el papel del Estado, sino exigiendo su articulación democrática con otras formas legítimas de juridicidad.

Palabras clave: pluralismo jurídico; acceso a la justicia; multiculturalismo; pacificación social.

LISTA DE SIGLAS

CNJ - Conselho Nacional de Justiça

CNMP - Conselho Nacional do Ministério Público

Corte IDH - Corte Interamericana de Derechos Humanos

JIOC - Jurisdição Indígena Originária Campesina

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONU - Organização das Nações Unidas

PNGTAQ - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola

STF - Supremo Tribunal Federal

Unorcac - Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Cotacachi

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
2. O DIREITO QUE ULTRAPASSA O ESTADO: ENTRE O MONISMO E O PLURALISMO JURÍDICO, À LUZ DOS HORIZONTES DEMOCRÁTICOS	16
2.1. O Estado Moderno Ancorado na Lógica Monista	16
2.2. Formas não Estatais de Organização e Resolução de Conflitos	18
2.3 Contradições do Monismo Jurídico em um mundo marcado pela Lógica Democrática Aberta	22
3. O RECONHECIMENTO INSTITUCIONAL DA JUSTIÇA NÃO ESTATAL: MULTICULTURALISMO, LIMITES E EXPERIÊNCIAS NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO E BRASILEIRO	26
3.1. As faces do multiculturalismo	27
3.2. Os limites para o multiculturalismo	33
3.3 Os caminhos institucionais do reconhecimento das pluralidades jurídicas na América Latina	39
4. ACESSO DEMOCRÁTICO À JUSTIÇA E A PACIFICAÇÃO SOCIAL EM UMA PERSPECTIVA PLURALISTA À LUZ DO CONTEXTO BRASILEIRO	42
4.1. Instrumentos nacionais de reconhecimento e aplicação do pluralismo jurídico no Brasil.....	43
4.2 O reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais como ampliação do acesso democrático à justiça	44
4.3 As racionalidades jurídicas plurais e o fortalecimento dos mecanismos de pacificação social	48
CONCLUSÃO	53
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	55

INTRODUÇÃO

O presente trabalho versa sobre o pluralismo jurídico e sua contribuição para a democratização da justiça por meio do reconhecimento de formas comunitárias não estatais de organização e resolução de conflitos. O estudo parte da compreensão de que o fenômeno jurídico não se limita às estruturas formais do Estado, mas também se manifesta em diferentes formas de normatividade produzidas por grupos sociais, comunidades tradicionais e coletividades que desenvolvem mecanismos próprios de regulação da vida social e tratamento de conflitos.

A modernidade jurídica foi marcada pela consolidação de um modelo de organização social centrado na figura do Estado como instância exclusiva de produção, interpretação e aplicação do direito. A formação dos Estados nacionais e o desenvolvimento do constitucionalismo moderno contribuíram para a construção de um paradigma jurídico fundamentado na centralização normativa, na racionalização burocrática e na ideia de que apenas o direito estatal possuiria legitimidade para regular a vida em sociedade. Esse modelo, identificado pela doutrina como monismo jurídico, tornou-se a principal referência para a compreensão do fenômeno jurídico ao longo dos últimos séculos.

Entretanto, as profundas transformações sociais, culturais e políticas experimentadas pelas sociedades contemporâneas passaram a evidenciar limitações importantes dessa concepção. A crescente complexidade das relações sociais, o fortalecimento das demandas por participação democrática e o reconhecimento da diversidade cultural revelaram que a realidade jurídica ultrapassa as fronteiras das instituições estatais. Em diferentes contextos históricos e sociais, povos indígenas, comunidades quilombolas, associações comunitárias e diversos grupos sociais desenvolveram mecanismos próprios de organização e resolução de conflitos, produzindo formas de normatividade que coexistem com o direito estatal e exercem papel relevante na regulação da vida coletiva.

Nesse contexto, ganha destaque a teoria do pluralismo jurídico, que questiona a exclusividade estatal na produção do direito e reconhece a existência de múltiplas racionalidades jurídicas atuando simultaneamente em um mesmo espaço social. Sob essa perspectiva, o direito deixa de ser compreendido como um fenômeno

monopolizado pelo Estado para ser percebido como uma construção social plural, produzida também por práticas comunitárias, culturais e tradicionais que expressam diferentes formas de compreensão da justiça, da ordem e da convivência coletiva.

A relevância da presente pesquisa justifica-se sob três perspectivas complementares. Do ponto de vista jurídico, o estudo contribui para a reflexão acerca dos limites do paradigma monista e das possibilidades de reconhecimento institucional das formas não estatais de resolução de conflitos, que demonstram ser mais eficazes. Sob a perspectiva social, a pesquisa se mostra pertinente diante da crescente necessidade de ampliação dos mecanismos de acesso à justiça e de fortalecimento de instrumentos de pacificação social mais próximos das realidades culturais dos grupos envolvidos. No âmbito acadêmico, o trabalho busca ampliar o debate sobre pluralismo jurídico, acesso à justiça e reconhecimento da diversidade normativa existente nas sociedades contemporâneas.

As categorias centrais que orientam a investigação são pluralismo jurídico, acesso à justiça, pacificação social, racionalidades jurídicas não estatais, multiculturalismo e democracia participativa. Tais categorias constituem os principais eixos teóricos que fundamentam a análise desenvolvida ao longo da pesquisa.

Diante desse cenário, o problema norteador do presente trabalho consiste em responder ao seguinte questionamento: como o reconhecimento das práticas de justiça culturalmente localizadas, enquanto formas não estatais de organização e resolução de conflitos, pode contribuir para a democratização da justiça e para a promoção da pacificação social em uma sociedade multicultural?

Para responder a essa problemática, estabelece-se como objetivo geral investigar de que forma o reconhecimento das formas não estatais de organização e resolução de conflitos contribui para a ampliação do acesso democrático à justiça e para a promoção da pacificação social em sociedades plurais. Como objetivos específicos, pretende-se: (I) analisar as formas comunitárias não estatais de organização e resolução de conflitos; (II) investigar os caminhos e desafios para o reconhecimento institucional das formas não estatais de justiça; e (III) avaliar como a incorporação dessas racionalidades jurídicas plurais pode ampliar o acesso democrático à justiça e fortalecer mecanismos de pacificação social.

Como hipótese de trabalho, sustenta-se que o reconhecimento das práticas comunitárias de prevenção e resolução de conflitos contribui para a ampliação do acesso democrático à justiça e para o fortalecimento da pacificação social, na medida

em que valoriza formas de participação coletiva, reduz a distância entre o direito e a realidade social e possibilita a construção de soluções mais próximas dos contextos culturais em que os conflitos se desenvolvem. Contudo, a efetivação dessa potencialidade esbarra em restrições impostas pela necessidade de adequação aos preceitos dos direitos humanos, bem como em obstáculos oriundos da persistência de modelos jurídicos profundamente marcados pelo viés monista.

No que se refere aos aspectos metodológicos, a pesquisa possui abordagem qualitativa, desenvolvida por meio de pesquisa bibliográfica e documental. A pesquisa documental incide sobre normas constitucionais, legislação infraconstitucional e demais instrumentos jurídicos relacionados ao reconhecimento de formas não estatais de resolução de conflitos. A pesquisa bibliográfica fundamenta-se em obras clássicas e contemporâneas acerca do pluralismo jurídico, da teoria democrática, do multiculturalismo e do acesso à justiça. O método de abordagem adotado é predominantemente dedutivo, partindo de construções teóricas gerais para a análise de situações concretas relacionadas ao objeto investigado.

Ainda, este trabalho contou com o apoio de ferramenta de inteligência artificial (IA) para fins de aprimoramento textual, especialmente na revisão da escrita, refinamento do problema de pesquisa, delimitação dos objetivos e adequação dos títulos e da estrutura da monografia. Ressalta-se, contudo, que todas as decisões conceituais, argumentativas e conclusivas permanecem de inteira responsabilidade do autor, em conformidade com os princípios de integridade científica e honestidade intelectual, nos termos da Portaria CNPq nº 2.664/2026 e Resolução N° 374/2025-CONSAD/UFMA.

Quanto à estrutura da monografia, o trabalho está organizado em três seções de desenvolvimento, além desta introdução e da conclusão. A primeira seção examina a formação histórica do paradigma jurídico estatal, abordando os fundamentos do monismo jurídico, a emergência das formas não estatais de organização e resolução de conflitos e os limites do monopólio estatal do direito em sociedades plurais. A segunda seção analisa os desafios e as possibilidades de reconhecimento institucional das racionalidades jurídicas não estatais, discutindo o multiculturalismo, os limites constitucionais do pluralismo jurídico e experiências desenvolvidas no contexto latino-americano. A terceira seção investiga a relação entre pluralismo jurídico, acesso à justiça e pacificação social, à luz do contexto brasileiro, examinando os instrumentos nacionais de aplicação do pluralismo jurídico e demonstrando de que

modo a incorporação de racionalidades jurídicas plurais pode contribuir para a democratização da justiça e para o fortalecimento de mecanismos socialmente legitimados de tratamento dos conflitos.

Assim, a presente pesquisa propõe uma reflexão crítica acerca dos limites do paradigma jurídico estatal tradicional e das potencialidades do pluralismo jurídico como instrumento de ampliação do acesso democrático à justiça, buscando compreender como o reconhecimento de formas não estatais de organização e resolução de conflitos pode contribuir para a construção de uma ordem jurídica mais aberta, inclusiva e comprometida com a efetivação da justiça em sociedades marcadas pela diversidade cultural.

2. O DIREITO QUE ULTRAPASSA O ESTADO: ENTRE O MONISMO E O PLURALISMO JURÍDICO, À LUZ DOS HORIZONTES DEMOCRÁTICOS

Esta seção analisa as formas não estatais de organização e resolução de conflitos, partindo da compreensão do paradigma que historicamente estruturou o direito moderno: o monismo jurídico estatal.

Inicialmente, examina-se a centralização da produção normativa no Estado, evidenciando os fundamentos teóricos que sustentam a ideia de unidade e exclusividade do direito. Em seguida, abordam-se as práticas jurídicas não estatais, destacando sua relevância empírica e sua contribuição para a compreensão do pluralismo jurídico. Por fim, discutem-se as contradições do monismo em um contexto de aprofundamento democrático, apontando para a necessidade de uma concepção mais plural e aberta do direito.

2.1. O Estado Moderno Ancorado na Lógica Monista

A compreensão das formas não estatais de organização e resolução de conflitos exige, como ponto de partida necessário, o exame do paradigma que essas formas contestam: o monismo jurídico estatal. Trata-se do modelo segundo o qual o Estado é o único e exclusivo produtor de normatividade válida, centralizando tanto a função de criar regras quanto a de decidir à vista das regras. Esse modelo pressupõe a sua autossuficiência, ao passo que se legitima por mecanismos previamente estabelecidos em outras regras (Freitas; Gurgel, 2019).

No mesmo sentido, R. Santos (2009, p. 57), define o monismo em questão como “o reconhecimento de apenas uma ordem jurídica, estatal ou universal”, categoria teórica que melhor traduz a concentração moderna da produção normativa.

Como quase tudo no campo das ciências sociais, essa configuração de instrumento organizacional e resolutivo não é por acaso, mas trata-se de uma construção histórica consolidada ao longo dos últimos séculos, assentada sobre fundamentos filosóficos, sociológicos e jurídicos.

Ao buscar a gênese do monismo, encontra-a bem próxima à própria gênese dos Estados Modernos, de tal modo que se confunde a criação desses objetos sociais. Contudo, como é sugestivo, o monismo jurídico estatal pressupõe a existência do

Estado, bem como o próprio Estado escora-se no monismo como mecanismo de perpetuação, legitimidade e garantia de estabilidade.

No plano teórico, essa centralização encontra fundamento nas tradições contratualistas, que explicam a origem e a legitimidade do Estado moderno a partir de um pacto social. Para Hobbes (2003), o estado de natureza é uma condição de guerra de todos contra todos. A saída hobbesiana é a transferência irrevogável de todos os direitos naturais ao soberano, o Leviatã, que detém poder absoluto e ilimitado, sendo a única fonte de direito válido dentro do território.

Já em Locke (2001), o contrato social protege os direitos naturais à vida, à liberdade e à propriedade, com os poderes divididos entre Legislativo e Executivo. Ainda assim, é o Estado, e apenas ele, que converte os direitos naturais em direitos positivos exigíveis, exercendo com exclusividade a função jurisdicional.

Por sua vez, Rousseau (1999) transferiu a soberania ao povo coletivamente organizado por meio da vontade geral, percebida como inalienável, indivisível e infalível. Ao democratizar a soberania, Rousseau (1999) também a unificou radicalmente: não há espaço para ordenamentos particulares (corporações, feudos, igrejas) que se interponham entre o indivíduo e a vontade geral. O contratualismo rousseauiano desempenhou, assim, papel central na eliminação do pluralismo jurídico medieval, substituindo a multiplicidade de centros normativos por um único soberano coletivo.

Os pensadores contratualistas, embora divergentes em suas concepções, convergem na ideia de que os indivíduos, ao abandonarem o estado de natureza, transferem ao Estado a autoridade para regular a vida em sociedade.

Contudo, Weber (1994) vai além, ao formular a definição que se tornou clássica: o Estado moderno é a organização política que reivindica dentro de determinado território, o monopólio legítimo da violência física. Nessa formulação lapidar estão contidos os elementos fundamentais do Estado moderno, são eles: o território, a legitimidade e o monopólio da coerção; e, portanto, a exclusão de qualquer outra ordem normativa capaz de exercer coerção independente nesse espaço.

O autor distingue três tipos de dominação legítima: a tradicional, a carismática e a racional-legal, sendo esta última a base do Estado moderno e da administração burocrática (Weber, 1994). O tipo mais puro da dominação racional-legal é a burocracia: uma organização fundada em regras gerais e abstratas, aplicadas por

funcionários especializados com competências delimitadas, de modo impessoal e previsível.

A contribuição weberiana para o monismo jurídico é, portanto, dúplice: de um lado, o Estado moderno se sustenta na racionalização formal do direito; de outro, o monopólio da força dentro do território pressupõe que não existam ordens normativas concorrentes capazes de exercer coerção independente. O direito, nesse contexto, torna-se um instrumento racionalizado de organização social, reforçando sua vinculação exclusiva ao aparato estatal.

Nessa esteira, Bobbio (1999) sistematiza a noção de ordenamento jurídico, ao passo que reconhece que direito não pode ser compreendido como um conjunto disperso de normas isoladas, mas sim como um sistema estruturado, dotado de unidade, coerência e hierarquia. De modo que a juridicidade de uma norma decorre de sua inserção nesse sistema e de sua conexão com outras normas que lhe conferem validade.

De tal modo que, ao analisar a transição da sociedade medieval para a moderna, o autor observa que houve um processo de eliminação e absorção dos ordenamentos jurídicos concorrentes, resultando na formação de um sistema jurídico unitário, no qual o Estado reivindica para si o poder exclusivo de criar e aplicar o direito (Bobbio, 1999). Esse movimento não é apenas institucional, mas também epistemológico, pois redefine o próprio conceito de direito a partir do ponto de vista estatal.

Contudo, Bobbio (1999) critica essa identificação do Direito exclusivamente com o ordenamento estatal, de modo a fundamentar, implicitamente, a adoção do pluralismo jurídico institucional, cuja tese é a de que se existe um grupo organizado de pessoas na sociedade, ali também existe um ordenamento jurídico, descentralizando do Estado a experiência normativa humana.

2.2. Formas não Estatais de Organização e Resolução de Conflitos

A consolidação do monismo jurídico estatal, embora tenha estruturado o direito moderno, não foi capaz de eliminar completamente outras formas de produção normativa. Ao contrário, em contextos marcados por desigualdades sociais, ausência ou ineficiência do Estado e forte identidade comunitária, emergem práticas jurídicas

não estatais que organizam a vida social e resolvem conflitos de maneira autônoma. Essas experiências revelam que o direito não se esgota no Estado, abrindo espaço para a construção teórica do pluralismo jurídico.

Nesse cenário, a contribuição de Boaventura de Sousa Santos (1995) é fundamental. A partir de pesquisa empírica realizada em uma favela do Rio de Janeiro, denominada por ele de “Pasárgada”, o autor identificou a existência de um sistema normativo próprio, criado e aplicado pela própria comunidade para regular relações sociais e solucionar conflitos cotidianos. Nesse espaço, questões relativas à posse de terras, relações familiares e conflitos de vizinhança eram resolvidas por meio de instâncias comunitárias, com regras e procedimentos distintos do direito estatal.

O surgimento desse sistema normativo interno tem raízes profundas na ilegalidade coletiva da habitação frente ao direito oficial brasileiro. Como a comunidade se formou através da ocupação à margem dos códigos legais, os mecanismos oficiais de controle social tornaram-se estruturalmente indisponíveis ou inacessíveis para os moradores, forçando-os a criar o seu próprio.

Assim, conforme justifica Santos (1995), a polícia era percebida como uma força hostil, repressiva e inimiga, cujo acionamento poderia atrair a atenção do Estado para o status ilegal do morro e resultar em remoções ou prisões injustas. Da mesma forma, os tribunais eram inúteis, pois, como os próprios moradores se percebiam como ilegais, e, pelas leis oficiais, eles não possuíam direitos sobre as terras.

Desse modo, Santos (1995) argumenta que, para suprir esse vácuo e garantir a estabilidade das relações em torno da moradia, a comunidade foi forçada a criar seus próprios meios de justiça, paralelamente à ordem vigente estatal, a qual os enxergavam em estado permanente de “ilegalidade coletiva” em clara realização fática do pluralismo jurídico, no qual mais de uma ordem jurídica convive em um mesmo espaço social. Então, de um lado, o “direito do asfalto”, representado pelo sistema estatal formal; de outro, o “direito de Pasárgada”, constituído por práticas normativas informais, mas dotadas de eficácia social.

Conforme sustenta o autor, foi apenas com o amadurecimento sociopolítico do local que a resolução de disputas se tornou mais pacífica. A organização da ordem jurídica interna passou a se apoiar em redes de ação social frouxamente estruturadas, gravitando principalmente em torno da associação de moradores e de outros polos de organização comunitária autônoma, que assumiram a função de prevenir e julgar conflitos relacionados à posse de terras e construções.

O estudo antropológico de Santos (1995) revela que a sociedade busca resolver e prevenir seus próprios conflitos por meio de organizações sociais próprias, à margem do Estado, situação que ocorre especialmente quando as instituições oficiais se mostram inacessíveis ou incapazes de atender a essa demanda; o que se confirma em outros estudos.

No contexto latino-americano, Antonio Carlos Wolkmer (2015) desenvolve uma das mais consistentes formulações do pluralismo jurídico, especialmente a partir da realidade social periférica. Para o autor, o modelo jurídico estatal tradicional enfrenta uma crise de hegemonia, pois não consegue responder adequadamente às demandas sociais emergentes, sobretudo aquelas relacionadas a direitos fundamentais como terra, moradia e acesso à justiça.

Wolkmer (2015) propõe o conceito de pluralismo jurídico comunitário-participativo, que reconhece a legitimidade de práticas normativas produzidas por sujeitos coletivos, como movimentos sociais, comunidades tradicionais e organizações populares. Essas formas jurídicas não estatais surgem a partir de necessidades concretas e são construídas no cotidiano social, refletindo experiências históricas e culturais específicas. Diferentemente do direito estatal, que se apresenta como universal e abstrato, essas normatividades são situadas, flexíveis e diretamente vinculadas à realidade dos grupos que as produzem.

Essa perspectiva evidencia que o direito pode ser produzido “de baixo para cima”, a partir da prática social, e não apenas imposto “de cima para baixo” pelo Estado. Assim, o pluralismo jurídico não apenas descreve a existência de múltiplas ordens normativas, mas também reivindica seu reconhecimento e legitimidade, especialmente em contextos marcados por exclusão social.

Nessa mesma linha de compreensão, retornando ao âmbito nacional, o pluralismo jurídico também se manifesta de forma pungente e estruturada nas comunidades tradicionais, como demonstra o estudo de Marcelo Bloizi Iglesias (2024) sobre o Quilombo da Baixa da Linha. A pesquisa evidencia práticas autoconstruídas à margem do Estado, especialmente na forma como a comunidade organiza seu território por meio das “áreas comunais”, espaços de uso e deliberação coletiva orientados por tradições quilombolas ancestrais. Essa forma de organização não estatal contrapõe-se diretamente à lógica capitalista e individualista da propriedade privada, revelando uma racionalidade comunitária própria na gestão do território e na produção de normas sociais.

No que tange à resolução não estatal de conflitos, a pesquisa de Iglesias (2024) destaca o empírico "caso do pé de limão". Um morador violou a tradição comunitária ao lucrar individualmente com um plantio na área coletiva. Em resposta, o quilombo aplicou um autêntico sistema próprio de justiça: o infrator foi inquirido pelas lideranças (rito de conhecimento/defesa), julgado por uma assembleia de moradores e, após não ceder, a própria comunidade exerceu a autotutela para executar a sentença, removendo a árvore do local.

Também, as formas não estatais de organizações e resoluções de conflitos são percebidas nas comunidades indígenas. A exemplo, conforme demonstra Preve (2019) a comunidade indígena Xukuru organizou autonomamente seu próprio sistema jurídico para lidar com problemas internos decorrentes da demarcação e reassentamento de suas terras. Visando manter a harmonia em suas 23 aldeias, os indígenas criaram um Conselho de Representantes e uma Comissão Interna para atuar na solução de controvérsias, desde infrações menores até crimes graves. Em um caso de furto cometido por um adolescente, o sistema indígena chamou a família do jovem e contou com auxílio psicológico para reintegração do infrator, evitando sua simples punição. Em outra situação grave (uma tentativa de homicídio contra o cacique), a Assembleia deliberou pelo banimento do agressor. Essa experiência demonstra a estruturação independente de uma organização não estatal, baseada nos preceitos tradicionais e focada na coesão do grupo.

Conforme aponta Preve (2019), um outro caso paradigmático de resolução de litígios patrimoniais ocorreu na área andina de Cotacachi, envolvendo a disputa de terras entre as famílias Guaján Tambaco e Lanchimba. O conflito, originado de uma sucessão hereditária mal delimitada, tramitou sem sucesso durante anos no sistema jurídico estatal equatoriano, gerando altos custos e desgaste. A solução foi alcançada apenas quando as partes recorreram ao Centro de Mediação Comunitária da *Unión de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Cotacachi* (Unorcac). Utilizando uma metodologia de mediação que combinou usos e costumes locais com a legislação oficial, os mediadores indígenas restabeleceram o diálogo intercultural e a vontade das partes, pondo fim ao litígio de forma oral, célere e consensuada, priorizando a paz comunitária e a segurança territorial.

Assim sendo, as formas não estatais de organização e resolução de conflitos revelam que a produção do direito é um fenômeno social mais amplo, que envolve

múltiplos atores, práticas e racionalidades. No que se refere à organização, trata-se da capacidade que determinados grupos sociais possuem de estruturar sua vida coletiva a partir de normas próprias, valores compartilhados e mecanismos internos de regulação. Essas formas organizativas não dependem necessariamente da formalização estatal, mas se consolidam por meio de costumes, tradições, acordos comunitários e práticas reiteradas que orientam comportamentos e estabelecem expectativas de conduta. Assim, a organização social não estatal expressa uma lógica autônoma de construção da ordem, baseada na legitimidade interna e no reconhecimento coletivo.

Por outro lado, a resolução de conflitos diz respeito aos instrumentos e procedimentos utilizados por esses mesmos grupos para lidar com tensões, disputas e divergências que emergem no cotidiano, o que se apresenta como uma novidade à lógica do Estado que se fundamenta na jurisdição formal e na imposição de decisões, não privilegiando as soluções consensuais, restaurativas e dialógicas, muitas vezes orientadas pela mediação, pela conciliação e pelo restabelecimento das relações sociais.

Nesse sentido, o que se pretende é o reconhecimento dessas lógicas próprias não estatais. Sem, contudo, negar o Estado como força coagente e legítimo de resolução de conflitos, mas tão somente abrir caminho para uma concepção mais plural, inclusiva e democrática do direito, capaz de acolher a diversidade de práticas jurídicas que coexistem na realidade social.

2.3 Contradições do Monismo Jurídico em um mundo marcado pela Lógica Democrática Aberta

O monismo jurídico, enquanto projeto histórico da modernidade ocidental surgiu, hoje paradoxalmente, como expressão da própria democracia. A ideia de que o direito emana de uma fonte única e soberana, do Estado-nação, encontrava na soberania popular sua legitimação: as leis, produzidas por um legislador democrático, seriam legítimas precisamente por derivarem da vontade do povo organizado no Estado (Souza e Teixeira, 2023). Essa circularidade discursiva: o homem cria o Estado, o Estado produz o direito, o direito obriga o homem, estruturou o paradigma

jurídico-político da modernidade e, durante séculos, tornou invisível qualquer forma de normatividade que não passasse pelo filtro estatal (Wolkmer, 2019).

A questão é que a democracia, em sua evolução histórica, foi produzindo exigências que o monismo jurídico não é capaz de satisfazer. O aprofundamento democrático, que passa pela inclusão de grupos historicamente excluídos, pelo reconhecimento de identidades plurais, pela participação direta na produção normativa e pela exigência de que as instituições respondam às necessidades concretas das comunidades, pressupõe abertura interpretativa, pluralidade das razões jurídicas e legitimidade substancial (Ribeiro, 2024; Andrade e Gaspardo, 2018). Como observam Andrade e Gaspardo (2018, p. 150):

[...] o desenvolvimento da Teoria Crítica da Democracia, que recoloca ao centro do debate o caráter argumentativo e deliberativo do processo democrático, revalorizando nesta esteira o pluralismo político e o papel da esfera pública [...] podem em conjunto contribuir para lançar nova luz a esta falsa antinomia, inserindo os atores da sociedade civil e a participação social como elemento novo na construção dos discursos jurídico e político.

Há, portanto, uma contradição interna ao próprio projeto democrático moderno: ele afirma a abertura enquanto pratica o fechamento; proclama a pluralidade enquanto monopoliza a produção normativa (Lins *et al.*, 2025).

Desse modo, a teoria de Peter Häberle (1997), embora permaneça dentro do marco do Estado constitucional, representa uma inflexão decisiva que pode ser lida como um primeiro passo em direção à superação do monismo jurídico em sua dimensão hermenêutica. Häberle (1997) rompeu com a concepção positivista clássica que reservava a interpretação da Constituição a um círculo fechado de operadores jurídicos oficiais, como juízes, legisladores e doutrinadores. Para o autor, em uma democracia o processo de interpretação deve ser sempre aberto, participativo, plural e contínuo, de modo que "quem vive a norma acaba por interpretá-la ou pelo menos por co-interpretá-la" (Häberle, 1997, p.27).

O conceito häberliano da multiplicidade de intérpretes da constituição produz um efeito estrutural que transcende a questão hermenêutica: ele pluraliza o processo de produção do sentido jurídico-constitucional ao reconhecer que cidadãos, grupos, organizações e movimentos sociais são intérpretes legítimos (e não apenas destinatários passivos) das normas fundamentais (Häberle, 1997). Como destaca a doutrina especializada, Häberle considera a opinião pública democrática e pluralista e o processo político como grandes estimuladores da interpretação constitucional, de

modo que a ampliação dos agentes da interpretação hermenêutica constitucional é mais que simplesmente uma técnica, mas trata-se de uma exigência democrática (Fagundes; Oliveira, 2025).

A teoria häberliana ainda pressupõe um direito estatal como referente, o que ela demonstra é que a lógica da democracia é incompatível com o fechamento interpretativo. A Constituição não pode ser um texto monopolizado por especialistas estatais, ela precisa ser viva, aberta, constituída na interação permanente entre o texto e a realidade plural da sociedade (Häberle, 1997). Como sintetizam Fagundes e Oliveira, 2025, p. 267), "quanto mais plural for uma sociedade, mais abertas serão as bases de interpretação constitucional". Essa premissa, deslocada do plano hermenêutico para o plano da produção normativa, aponta diretamente para a necessidade de reconhecer formas plurais de juridicidade: se a interpretação deve ser aberta e plural, por que a produção do direito deveria ser monopolizada pelo Estado, em um contexto de exclusão política-participativa (crise de representatividade) e multiplicidade de modos de viver?

A teoria da democracia deliberativa de Habermas (1997) aprofunda e radicaliza a exigência de abertura já presente em Häberle, ao conectá-la à questão da legitimidade. O autor sustenta que o direito legítimo não pode ser derivado apenas da positivação estatal, ele precisa ser produzido por meio de procedimentos deliberativos nos quais todos os afetados tenham efetiva possibilidade de participar.

O argumento habermasiano introduz uma tensão decisiva para o monismo jurídico: se a legitimidade do direito depende da efetiva participação de todos os afetados, então o monismo, que concentra a produção normativa no aparato estatal, historicamente dominado por elites, carece de legitimidade plena nas sociedades marcadas por desigualdade estrutural e exclusão histórica (Santos, 2018). Nas sociedades periféricas latino-americanas, conforme sustenta Santos (2007), o Estado e suas instituições jamais foram espaços de participação simétrica para povos indígenas, comunidades quilombolas, populações das favelas ou trabalhadores rurais sem terra, e, portanto, o direito estatal monista não passou pelo filtro deliberativo que Habermas (1997) exige para a legitimação normativa.

Andrade e Gaspardo (2018), ao articularem a teoria häberliana da sociedade aberta dos intérpretes com a concepção habermasiana de controle da esfera política pela esfera pública, demonstram que ambas as teorias apontam para a mesma direção: a ampliação da participação social no processo de produção e interpretação

do direito como exigência democrática inevitável. As Instituições Participativas, quais sejam conselhos gestores, audiências públicas, conferências nacionais, mecanismos de consulta prévia, são instrumentos que emergem dessa lógica e que, no limite, abrem o sistema jurídico estatal para a recepção de normatividades comunitárias.

Nesse cenário, torna-se evidente que o monismo jurídico não apenas se revela insuficiente, mas estruturalmente incompatível com as exigências de uma democracia concebida em termos abertos, plurais e participativos. A centralização da produção normativa no Estado, ainda que historicamente legitimada pela ideia de soberania popular, mostra-se incapaz de absorver a complexidade social contemporânea, marcada por múltiplas formas de vida, identidades e racionalidades jurídicas. A insistência nesse modelo implica, na prática, a exclusão de experiências normativas que emergem das margens sociais, negando reconhecimento a sujeitos coletivos que produzem, interpretam e aplicam o direito em seus próprios contextos. Assim, o monismo jurídico, ao pretender garantir unidade e segurança, acaba por reproduzir desigualdades e silenciar vozes, entrando em tensão direta com os próprios fundamentos democráticos que afirma sustentar.

Diante disso, a superação dessas contradições passa pela reconfiguração do papel do Estado no interior de uma ordem jurídica mais ampla e plural. O direito se constitui igualmente nas práticas sociais, nos arranjos comunitários e nos espaços participativos que emergem da sociedade civil, revelando uma dimensão que extrapola a legalidade estatal. Assim, em uma nação orientada pela lógica democrática aberta, o desafio que se impõe é o da construção de formas de articulação entre diferentes ordens normativas, capazes de dialogar, coexistir e, quando necessário, tensionar-se mutuamente. É nesse horizonte que o pluralismo jurídico se revela como expressão do próprio aprofundamento democrático, ao expandir os espaços de participação, reconhecimento e produção do direito para além dos limites tradicionais do Estado.

3. O RECONHECIMENTO INSTITUCIONAL DA JUSTIÇA NÃO ESTATAL: MULTICULTURALISMO, LIMITES E EXPERIÊNCIAS NO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

A abertura democrática da interpretação constitucional e a crítica ao fechamento estatal às diversas racionalidades jurídicas permitem compreender que a emergência do multiculturalismo nas sociedades contemporâneas decorre da crescente percepção de que os Estados nacionais passaram a conviver, em seu interior, com múltiplas formas de vida, identidades culturais, racionalidades políticas e sistemas normativos que não podem ser plenamente absorvidos pela lógica homogênea do monismo jurídico.

Nesse cenário, o aprofundamento democrático e o desenvolvimento das teorias do pluralismo jurídico passaram a evidenciar a insuficiência da concepção estatal-centralizadora do direito, especialmente diante da existência concreta de ordens normativas produzidas por comunidades, grupos sociais e sujeitos historicamente marginalizados. A ampliação da participação política, a reivindicação de reconhecimento cultural e a exigência de legitimidade democrática revelam que a unidade jurídica construída pela modernidade estatal frequentemente operou mediante a exclusão de outras formas de produção do direito e de organização social.

É nesse contexto que o multiculturalismo emerge como formulação teórica e política diretamente vinculada ao pluralismo jurídico. Enquanto o pluralismo jurídico demonstra que o direito não se limita à produção normativa estatal, o multiculturalismo fornece a base político-cultural para compreender por que distintas racionalidades e formas de juridicidade reivindicam reconhecimento e legitimidade. Assim, ambos convergem na crítica à pretensão universalizante do Direito e na defesa da coexistência de diferentes sujeitos, saberes e ordens normativas no interior das sociedades democráticas.

Contudo, o multiculturalismo não se apresenta como uma teoria homogênea ou consensual. Trata-se de um campo marcado por intensas disputas acerca da forma como o Estado, o Direito e as instituições democráticas devem lidar com a diferença cultural, a pluralidade identitária e a diversidade normativa.

3.1. As faces do multiculturalismo

Antes de adentrar na análise dos caminhos institucionais do reconhecimento da justiça não estatal: limites e experiências, é necessário examinar as abordagens multiculturalistas, compreendidas como base político-social dessas formas outras de direito. Tais abordagens transitam desde perspectivas liberais, centradas na autonomia individual e na neutralidade estatal, até formulações comunitárias, interculturais, decoloniais e emancipatórias, que reconhecem comunidades culturais como sujeitos coletivos e questionam as estruturas coloniais de produção do saber, do poder e da juridicidade.

3.1.1 O multiculturalismo liberal

O multiculturalismo liberal, frequentemente denominado de liberalismo culturalista, encontra no filósofo canadense Will Kymlicka (1996) o seu principal formulador e expoente teórico. A proposta central dessa vertente reside na tentativa de conciliar os fundamentos tradicionais da teoria liberal clássica (calcada na proteção das liberdades individuais e na autonomia da vontade) com a necessidade de reconhecer e acomodar as justas demandas das minorias culturais. O autor entende que a compreensão tradicional do liberalismo, cega às diferenças e fixada em um sujeito abstrato de direitos puramente individuais, é insuficiente para garantir a verdadeira igualdade nas sociedades pluriétnicas e multinacionais modernas.

Para que os direitos culturais sejam integrados ao escopo do liberalismo, Kymlicka (1996) parte do pressuposto normativo de que a autonomia é o valor supremo. Assim, ser autônomo significa ter a capacidade de fazer escolhas significativas sobre a própria vida, avaliá-las reflexivamente e, se necessário, revisá-las. Contudo, a autonomia não se exerce no vácuo; ela exige um contexto que dote essas escolhas de sentido. É nesse ponto que a cultura ganha relevância política e moral. Kymlicka (1996) eleva a cultura à categoria de um "bem primário" ou "bem básico" (utilizando a terminologia rawlsiana), indispensável para o desenvolvimento humano, pois é a pertença cultural que fornece o "contexto de escolha" necessário para que o indivíduo exerça sua liberdade de modo inteligível, vejamos:

Na terminologia rawlsiana, podemos dizer que o acesso a esse tipo de cultura é um 'bem primário'; ou seja, um bem que as pessoas necessitam, seja qual

for o tipo de vida que tenham escolhido, porque proporciona o contexto dentro do qual efetuam essas escolhas específicas (Kymlicka, 1996, p. 122).

Desse modo, sem o acesso a uma cultura, o indivíduo perde os referenciais valorativos necessários para guiar sua existência de maneira autônoma. Nesse sentido, para precisar o escopo de sua teoria, Kymlicka (1996) delimita o conceito de cultura à noção de "cultura societal". Isto é, uma cultura societal abrange instituições públicas e privadas, uma língua comum e tradições que fornecem aos indivíduos um "léxico" ou um contexto rico e significativo para tomarem suas decisões sobre como viver. Portanto, proteger as culturas minoritárias é fundamentalmente uma questão de garantir a liberdade e a autonomia dos seus membros.

À vista disso, o autor sustenta que a proteção das culturas deve ocorrer por meio da instituição de direitos diferenciados. A estruturação desses direitos, contudo, depende diretamente do tipo de minoria que os reivindica, as quais são classificadas por Kymlicka (1996) em dois grandes grupos: as minorias nacionais e as minorias étnicas.

Assim, as minorias nacionais (como os povos indígenas ou os quebequenses no Canadá) são grupos que outrora gozavam de autogoverno e que foram involuntariamente incorporados a um Estado maior. Elas reivindicam direitos de autogoverno e autonomia política territorial para garantir seu pleno desenvolvimento cultural e institucional.

Já as minorias étnicas são formadas majoritariamente por processos de imigração voluntária ou familiar. Elas não buscam formar nações separadas ou autogoverno, mas sim a integração equitativa na sociedade que as acolheu. Para elas, Kymlicka (1996) defende direitos poliétnicos, que lhes garantam suporte financeiro, proteção jurídica e isenções legais para manterem particularidades religiosas ou de vestuário sem sofrerem discriminação nas instituições do Estado.

Além desses, o autor também prevê os direitos de representação especial, destinados a assegurar que grupos historicamente marginalizados tenham voz nos espaços de deliberação política. Esses direitos buscam corrigir desigualdades de participação, garantindo formas específicas de presença ou representação nos órgãos legislativos.

A partir dessa classificação, Kymlicka (1996) delimita quais reivindicações coletivas podem ser compatibilizadas com a tradição liberal. Para tanto, estabelece uma distinção fundamental entre dois tipos de demandas grupais: as "proteções

externas” e as “restrições internas”. Nesse contexto, o multiculturalismo liberal legitima ativamente as proteções externas, que consistem em direitos criados para blindar o grupo minoritário contra o impacto de decisões políticas e econômicas opressivas tomadas pela sociedade majoritária. Pois, trata-se de uma questão de igualdade e de justiça intergrupar, servindo para equalizar as condições de sobrevivência das diferentes culturas em um mesmo Estado.

Em contrapartida, Kymlicka (1996) não admite as restrições internas, que ocorrem quando o próprio grupo tenta utilizar os costumes e tradições para coagir, oprimir ou limitar as liberdades civis e políticas básicas de seus membros sob a justificativa de manter a coesão identitária da comunidade. Nesse sentido, como sustenta Camati (2018), o liberalismo exige que os direitos diferenciados fomentem a igualdade entre os grupos, mas garantam, irrenunciavelmente, a liberdade no interior de cada grupo. Logo, qualquer arranjo normativo que retire o direito fundamental do indivíduo de revisar livremente seus próprios fins, de questionar os preceitos de sua cultura ou, até mesmo, de abandonar sua comunidade, não é moralmente aceito no conjunto de ideias do multiculturalismo liberal.

Ainda, Kymlicka (1996) sustenta que o Estado não atua de forma culturalmente neutra. Para o autor, determinadas escolhas institucionais incorporam referências culturais específicas, o que pode ser observado na definição das línguas oficiais utilizadas nos tribunais e nas escolas, na delimitação das fronteiras políticas e na instituição de feriados públicos.

Dessa forma, como o aparato estatal opera a partir de referências culturais determinadas, as culturas minoritárias podem ser colocadas em posição de vulnerabilidade e desvantagem. Por essa razão, a reivindicação de direitos diferenciados em função do grupo é compreendida, no âmbito do multiculturalismo liberal, como uma medida de justiça voltada à proteção das minorias e à acomodação equitativa da diversidade cultural.

3.1.2 O multiculturalismo comunitário

Como contraponto ao multiculturalismo liberal e, de forma mais ampla, ao que é denominado “liberalismo processual”, Charles Taylor (1993) desenvolve uma perspectiva comunitária estruturada na política do reconhecimento e na legitimidade das metas coletivas.

A divergência estrutural do debate multicultural gravita em torno da tensão entre a proteção do indivíduo abstrato e dotado de liberdade de escolha versus o sujeito socialmente encarnado cujos fins são indissociáveis da sua comunidade. O liberalismo de Kymlicka (1996) subordina o reconhecimento da cultura ao limite da autonomia individual ("restrições internas"), tratando a comunidade como um cenário que serve ao florescimento do sujeito. Já o comunitarismo de Taylor (1993) sustenta que os arranjos comunitários e os ideais substantivos de bem coletivo possuem valor intrínseco, sendo os alicerces primeiros que conferem sentido, humanidade e identidade autêntica aos sujeitos que os integram. Nesse sentido, ensina Lucas (2009):

Para os comunitaristas, os valores de uma comunidade não são eleitos isoladamente pelo indivíduo, mas são descobertos e reconhecidos durante o processo de pertencimento que se desenvolve em um grupo social. A identidade é anterior à escolha dos fins, aduz Sandel (2005). É a comunidade que tem prioridade sobre o indivíduo, pois é somente nela e a partir de suas valorações que o homem pode ter uma identidade; tão-somente por ela o homem é capaz de compreender que os seus valores são decorrentes das relações comunitárias e que a proteção de ditos valores é, também, a proteção de sua identidade pessoal (SANCHÉS-CÂMARA, 1998).

Assim sendo, para Taylor (1993), enquanto a tradição liberal processual defende que a dignidade humana reside na autonomia individual e que a sociedade civil deve permanecer absolutamente neutra em relação a qualquer concepção substantiva de "vida boa", a crítica do autor pontua os perigos e a inviabilidade dessa postura. Para ele, o modelo de uma sociedade liberal estritamente voltada a processos imparciais, que busca tratar todos os cidadãos de forma "cega às diferenças", não apenas se mostra falho ao negligenciar os imperativos da sobrevivência cultural, mas também mascara uma imposição de valores.

Ainda, argumenta que o próprio conjunto de princípios supostamente neutros e universais costuma ser, na realidade, o reflexo de uma cultura hegemônica dominante; pois, ao tentar impor esse modelo universal, a sociedade força as minorias a se enquadrarem em um molde que lhes é alheio, resultando em uma forma sutil e profunda de discriminação e alienação. Ademais, o próprio liberalismo ocidental não constitui um terreno vazio e neutro onde todas as culturas podem se encontrar livremente, mas é ele mesmo uma expressão política de raízes específicas (fortemente ligadas à civilização cristã), incapaz de reivindicar uma neutralidade cultural absoluta diante de outras visões de mundo.

É nesse sentido que nasce a necessidade do reconhecimento dentro da teoria do multiculturalismo comunitário, pois, para Taylor (1993), a identidade humana possui caráter fundamentalmente dialógico, sendo constituída na interação e no diálogo contínuo com os "outros significantes". Por sermos tão dependentes dessa visão externa para formar nossa compreensão de nós mesmos, o reconhecimento não é apenas uma cortesia, mas uma necessidade vital humana.

Dessa constatação decorre que, para o comunitarismo, a comunidade tem primazia axiológica sobre o indivíduo. A cultura e os laços de pertença não são meros instrumentos dos quais o sujeito se serve temporariamente para fazer escolhas, mas são elementos irredutíveis e constitutivos da própria subjetividade da pessoa.

Por fim, há um abismo ontológico importante entre o liberalismo e o comunitarismo (dentro do multiculturalismo), acerca do papel do Estado, pois, enquanto os liberais defendem a neutralidade estatal (o Estado deve apenas garantir regras justas e abster-se de promover uma ideia de vida boa), os comunitaristas argumentam que a neutralidade é uma ilusão impossível e, pior, um fator que destrói a solidariedade comunitária.

Desse modo, como ensina Camati (2018), o multiculturalismo comunitário tayloriano permite que uma sociedade espouse ativamente metas coletivas e proteja "bens irredutivelmente sociais" (como a sobrevivência de um idioma ou de uma tradição cultural específica) desde que sejam oferecidas salvaguardas rigorosas para os direitos fundamentais de todos os cidadãos, inclusive daqueles que não comungam da mesma concepção de bem.

Assim, essas salvaguardas constroem limites às metas coletivas em relação aos indivíduos. O que não se confunde com a ideia das "restrições internas" de Kymlicka (1996), pois naquele caso a cultura sequer pode estabelecer metas coletivas; mas tão somente serve de pano de fundo ao pleno exercício da liberdade do indivíduo.

3.1.3. O multiculturalismo intercultural, decolonial e emancipatório

Se, por um lado, o multiculturalismo comunitário representou um avanço em relação ao modelo liberal ao evidenciar o caráter identitário da cultura, por outro lado, as correntes críticas do Sul Global apontaram que ambas as vertentes tradicionais

operam a partir de referenciais epistemológicos do Norte Global, ignorando o peso histórico do colonialismo.

É nesse cenário que ganha protagonismo o multiculturalismo intercultural, decolonial e emancipatório, cuja ideia central é a denúncia de que as políticas multiculturalistas hegemônicas mantêm intactas as matrizes de subordinação herdadas da "colonialidade do poder e do saber" (Quijano, 2014).

A decolonialidade, em primeiro lugar, diverge das demais por focar sua denúncia histórica na "Matriz Colonial do Poder". Em sua crítica, Quijano (2014) assevera que o fim do colonialismo clássico, a independência territorial das ex-colônias, não significou o fim da "colonialidade". Ao contrário, a colonialidade é a face oculta da própria modernidade, operando na hierarquização da humanidade pela invenção da raça (colonialidade do poder), na imposição da ciência europeia como única válida mediante o epistemicídio de outras cosmovisões (colonialidade do saber) e na inferiorização ontológica de sujeitos indígenas e afrodiaspóricos (colonialidade do ser).

Por sua vez, a interculturalidade crítica consolida-se através das contribuições da pesquisadora Catherine Walsh (2010). Essa vertente possui forte caráter pedagógico, relacional e de práxis política, construído "desde baixo", a partir dos movimentos indígenas e afrodiaspóricos da América Latina. Ainda, a autora apresenta três maneiras distintas de interculturalidade: a relacional (o mero contato passivo entre culturas), a funcional (o reconhecimento da diversidade apenas para integrá-la à lógica de mercado, esvaziando tensões) e, finalmente, a crítica. A interculturalidade crítica, explica a autora, não almeja apenas incluir os excluídos em um sistema dominante, mas atua como um projeto ético-político para intervir, confrontar e refundar as estruturas, o Estado e as instituições que naturalizam a desigualdade e a racialização.

Somando-se a este arcabouço insurgente, o projeto emancipatório formulado singularmente pelas epistemologias do sul, cujo autor primário é o sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2009). O diferencial desta categoria está no seu diagnóstico sociológico do "pensamento abissal". B. Santos (2009) afirma que o pensamento moderno ocidental dividiu o mundo através de linhas radicais e abissais: "deste lado da linha" (Norte Global) vigoram os ideais da regulação e emancipação social; já "do outro lado da linha" (Sul Global), aplica-se a ditadura da apropriação e da violência, um lugar onde sujeitos, experiências e saberes, apesar de produzidos,

são considerados como "inexistentes". Contra esse desperdício da experiência humana, defende o autor, o projeto emancipatório diverge propondo pragmáticas concretas: uma "ecologia de saberes", onde o conhecimento científico dialoga com saberes populares, e uma "ecologia de justiças", reconhecendo a pluralidade de ordens normativas para além do Direito estatal.

Se possuem pontos de partida diferentes, essas três esferas convergem visceralmente no diagnóstico e na intencionalidade política. Elas partilham da premissa de que as máximas do norte global são estruturas inseparáveis que sustentam a dominação mundial. Dessa forma, surge a necessidade de descolonizar a epistemologia dos conhecimentos, abandonando o universalismo ditado por referenciais puramente europeias ou norte-americanas, a fim de construir um "pensamento outro"¹, calcado na diversidade epistêmica.

Depreende-se que, ao transitar do mero reconhecimento liberal e das acomodações comunitárias para a exigência decolonial de uma verdadeira refundação epistêmica e de uma "ecologia de justiças", a concretização desse pluralismo insurgente acarreta a legitimação de ordens comunitárias, consuetudinárias e saberes ancestrais, multiplicando os sistemas de resolução de conflitos operantes no tecido social.

Ao se reconhecer a legitimidade das formas de justiça não estatais, questiona-se o monismo jurídico e evidenciam-se os limites impostos pela colonialidade na produção do direito. A partir disso, coloca-se a necessidade de evitar tanto as violências enraizadas nos tradicionalismos absolutistas quanto o imperialismo etnocêntrico de uma pauta única. Esse tensionamento demonstra a importância de balizadores éticos capazes de impedir que a diversidade seja utilizada como justificativa para práticas opressivas contra a pessoa humana.

3.2. Os limites para o multiculturalismo

Embora o multiculturalismo contribua para a crítica ao monismo jurídico e para o reconhecimento de ordens normativas plurais, sua aplicação não pode ocorrer de forma ilimitada. O desafio consiste em admitir a diversidade cultural sem permitir que

¹ Segundo Munsberg (2024, p. 90): "Este conceito foi criado por Abdelkebir Khatibi, sociólogo marroquino, propondo a construção de outro modo de poder, de ser e de saber, diferente do modo implantado pela colonialidade. 'Pensamento outro' parece ser mais adequado, pois se trata de um conceito não plenamente consolidado".

ela seja utilizada como justificativa para práticas opressivas, excludentes ou violadoras da dignidade humana. Por isso, torna-se indispensável discutir os limites éticos e jurídicos do multiculturalismo, especialmente diante da tensão entre direitos humanos, autonomia coletiva e proteção dos indivíduos no interior dos próprios grupos culturais.

3.2.1. A crítica ao universalismo abstrato: o "localismo globalizado" e a pretensão universal

Essa questão exige, inicialmente, uma análise crítica da própria pretensão universalista que fundamentou as declarações de direitos na modernidade, pois é nesse ponto que se situa uma das principais tensões entre pluralismo jurídico, multiculturalismo e direitos humanos. O universalismo dos direitos humanos sustenta que existem direitos inerentes a todo ser humano, independentemente de sua origem, raça ou cultura, bastando a simples existência biológica para a titularidade desses direitos. Conforme defendido por correntes universalistas clássicas, esses direitos são percebidos a partir da dignidade da pessoa humana, servindo como um núcleo de resistência contra o arbítrio e garantindo uma proteção que deve ultrapassar as fronteiras nacionais (Batista; Nogueira, 2017).

Contudo, essa pretensão de universalidade não é isenta de questionamentos, pois ao tentar estabelecer um padrão de direitos desvinculado de contextos históricos e sociais, corre o risco de se transformar no que Elden Borges Souza e Victor Sales Pinheiro (2020) denominam "leito de Procusto". A metáfora remete à imposição de uma métrica rígida e supostamente neutra que, ao desconsiderar as particularidades fáticas de cada povo, acaba por violar a pluralidade inerente à humanidade, "esticando" ou "amputando" as realidades locais para que se ajustem a um modelo preestabelecido. Nessa perspectiva, os direitos humanos deixam de ser uma ferramenta de emancipação para se tornarem um instrumento de homogeneização cultural, baseados em uma igualdade formal e abstrata que mascara as desigualdades concretas e as relações de poder existentes no seio da comunidade internacional.

Nesse contexto, Boaventura de Sousa Santos (1997) introduz a categoria de "localismo globalizado" para explicar como a pretensão universal ocidental opera na prática. O localismo globalizado consiste no processo pelo qual um fenômeno local (como a cultura jurídica e política do Ocidente) é globalizado com sucesso, adquirindo

a capacidade de designar como "local" qualquer outra entidade ou prática social rival. Assim, enquanto forem concebidos de forma abstrata e unilateral, os direitos humanos tendem a funcionar como uma forma de globalização de cima para baixo, pelo qual se obtém uma abrangência global ao custo da aniquilação das legitimidades locais.

Contudo, a crítica ao universalismo abstrato dos Direitos Humanos não representa uma defesa ao seu contrário. Mas sim evidencia a necessidade de mediação entre o universal e o local, sobretudo quando o reconhecimento da autonomia cultural de grupos minoritários pode ameaçar o bem-estar de seus próprios membros.

3.2.2. A crítica aos excessos comunitários: minorias internas, gênero e relativismo absoluto

O debate multicultural frequentemente foca na relação externa entre a minoria cultural e a sociedade majoritária, mas negligência as violações de direitos que ocorrem no interior das próprias comunidades protegidas. Avigail Eisenberg e Jeff Spinner-Halev (2005) sistematizam o conceito de "minorias dentro de minorias" (tradução própria) para descrever indivíduos ou subgrupos que sofrem discriminação ou marginalização por parte de suas próprias lideranças tradicionais ou religiosas.

O problema reside no fato de que grupos que conquistam autonomia ou direitos especiais frente ao Estado podem utilizar esse poder para oprimir membros dissidentes ou vulneráveis, criando espaços de exceção aos direitos fundamentais sob o manto da proteção cultural. Nesse sentido, os autores não defendem uma autonomia coletiva absoluta, mas problematizam as respostas que o Estado liberal deve oferecer quando a proteção da diversidade cultural entra em conflito com os direitos individuais e com a igualdade intragrupal. Essa vulnerabilidade interna é particularmente acentuada quando o foco se desloca para as relações de gênero e a autonomia feminina.

O debate sobre as minorias internas assume particular densidade teórica quando Susan Moller Okin (2012) questiona se o multiculturalismo é, em última análise, prejudicial às mulheres. A autora argumenta que existe uma tensão profunda e frequentemente negligenciada entre a defesa multiculturalista dos direitos de grupo e o feminismo, uma vez que muitas culturas minoritárias que reivindicam proteção estatal são estruturalmente patriarcais. Okin (2012) critica a tendência de teóricos

multiculturais de tratarem os grupos como monólitos, ignorando as disparidades de poder internas e o fato de que os membros masculinos mais poderosos costumam determinar as crenças e interesses do grupo, muitas vezes às custas da dignidade e da autonomia das mulheres.

A crítica central de Okin (2012) recai sobre a negligência em relação à esfera privada e doméstica, onde a cultura é inicialmente transmitida e onde o controle sobre as mulheres é exercido de forma mais intensa e invisível. Práticas como a poligamia, o casamento forçado e a mutilação genital são exemplificadas como costumes que, embora defendidos sob o manto da tradição, visam essencialmente assegurar o controle masculino sobre a sexualidade e as capacidades reprodutivas femininas. Para a autora, a concessão de direitos ou privilégios especiais a esses grupos pode exacerbar o problema, criando "subculturas de opressão" protegidas pela própria sociedade liberal, que falha ao não perceber que a subordinação feminina é frequentemente informal e mantida pela autoridade doméstica.

Como proposta de solução, Okin (2012) sustenta que os direitos de grupo não podem prevalecer sobre os direitos individuais, defendendo que o reconhecimento de uma cultura só se justifica se esta promover o bem-estar e a agência de todos os seus integrantes. Ela enfatiza a urgência de que as mulheres sejam plenamente representadas nas negociações sobre direitos coletivos, para evitar que líderes autoproclamados perpetuem desigualdades.

Nesse sentido, o impasse sobre a vulnerabilidade feminina no interior de grupos minoritários, ilustra um problema ainda mais amplo: o perigo de se adotar um relativismo cultural absoluto no estudo e na aplicação do direito. Ao analisar a multiplicidade normativa sob a ótica do que denomina "pluralismo jurídico *folk*", Brian Tamanaha (2021) defende que o direito deve ser compreendido como aquilo que os grupos sociais reconhecem e tratam coletivamente como normativo em suas práticas cotidianas, desmistificando a ilusão do monopólio estatal. Contudo, o próprio autor deixa claro que o reconhecimento empírico de que as estruturas pluralistas são incontornáveis não significa que elas devam ser romantizadas, consideradas inerentemente boas ou mantidas isentas de críticas éticas.

Nesse sentido, Tamanaha (2021) adverte que o fechamento acrítico em torno de sistemas consuetudinários ou religiosos frequentemente gera conflitos severos com os direitos humanos. O autor aponta que os tribunais comunitários e as tradições informais podem manter estruturas de poder opressivas, sendo por vezes

manipulados por elites locais e líderes tradicionais para assegurar seus próprios interesses políticos e materiais. Conforme sustenta o autor, tratar as culturas e organizações locais como instâncias blindadas contra qualquer escrutínio externo significa, na prática, legitimar um absolutismo cultural em que a tradição é reduzida à vontade dos mais fortes daquela comunidade. Isso acaba por deixar os indivíduos dissidentes ou vulneráveis totalmente desamparados frente às arbitrariedades de sua própria legalidade local.

Portanto, a constatação empírica da multiplicidade de ordens jurídicas não deve servir como um salvo-conduto para a violação de direitos fundamentais sob o mero pretexto de preservação identitária. Faz-se necessário o estabelecimento de parâmetros que protejam os indivíduos contra os excessos comunitários, sem que isso implique retroceder à imposição imperialista de um direito estatal único e homogeneizador (Tamanaha, 2021).

Assim sendo, a questão central, portanto, consiste em definir como estabelecer limites éticos à diversidade sem reduzir o pluralismo jurídico a uma nova forma de uniformização cultural. É justamente nesse ponto que se torna relevante recorrer a mecanismos de diálogo intercultural.

3.2.3. A hermenêutica diatópica, a universalidade analógica e a Convenção n.º 169 da OIT como resposta aos limites do multiculturalismo

No debate acerca dos limites do multiculturalismo, a hermenêutica diatópica, formulada por Boaventura de Sousa Santos (1997), apresenta-se como um procedimento fundamental para o diálogo intercultural e a superação de práticas imperialistas. Partindo da premissa de que todas as culturas são intrinsecamente incompletas, essa abordagem busca identificar "preocupações isomórficas" entre diferentes universos simbólicos, traduzindo anseios por dignidade de forma mútua. Nesse sentido, leciona o autor:

A hermenêutica diatópica baseia-se na idéia de que os topos de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude - um objectivo inatingível - mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter diatópico (Santos, 1997, p. 116).

Assim, ao promover um diálogo que se coloca transculturalmente, a hermenêutica diatópica impede que os direitos humanos operem meramente como um "localismo globalizado" imposto de cima para baixo, transformando-os em um projeto cosmopolita e emancipatório. Assim, o respeito à diversidade não significa uma tolerância cega a qualquer costume, mas pressupõe um escrutínio recíproco que amplia a consciência das incompletudes culturais e inibe opressões internas justificadas pela tradição.

Como substrato teórico que fundamenta e complementa esse diálogo metodológico, a proposta da universalidade analógica, desenvolvida por Elden Borges Souza e Victor Sales Pinheiro (2020), atua como um contraponto decisivo tanto à imposição do universalismo abstrato quanto ao relativismo cultural absoluto. Essa matriz reconhece que os direitos humanos possuem uma essência fundamentada na dignidade comum a todos, mas se realizam historicamente assumindo existências e contornos distintos, análogos à realidade e à cultura de cada grupo. Logo, a universalidade analógica não exige uma homogeneização global estrita, mas garante que as particularidades locais progridam dentro de uma moldura de inviolabilidade humana, impondo um mínimo ético irreduzível como limite contra a barbárie e assegurando que os direitos sejam semelhantes na sua essência protetiva, ainda que diversos em sua aplicação.

A materialização dessa síntese entre o diálogo intercultural e a imposição de limites normativos encontra amparo expresso no Direito Internacional Positivo, notadamente através do artigo 8º da Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)². Ao tratar dos povos indígenas e tribais, a norma inova ao consagrar o pluralismo jurídico, determinando que o Estado leve em consideração o direito consuetudinário e as instituições próprias dessas populações. Todavia, o referido dispositivo estabelece uma fronteira inegociável ao multiculturalismo: a conservação de tais costumes está expressamente condicionada à sua

² Internalizado no ordenamento jurídico pátrio por meio do decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. "Artigo 8º I. Ao aplicar a legislação nacional aos povos interessados deverão ser levados na devida consideração seus costumes ou seu direito consuetudinário. 2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Sempre que for necessário, deverão ser estabelecidos procedimentos para se solucionar os conflitos que possam surgir na aplicação deste princípio. 3. A aplicação dos parágrafos I e 2 deste Artigo não deverá impedir que os membros desses povos exerçam os direitos reconhecidos para todos os cidadãos do país e assumam as obrigações correspondentes."

compatibilidade com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional e com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. Consagra-se, portanto, a garantia institucional da diversidade cultural devidamente balizada pelo respeito ao mínimo ético irreduzível, obstando de forma absoluta que o relativismo seja invocado como pretexto para o aviltamento da dignidade da pessoa humana.

3.3 Os caminhos institucionais do reconhecimento das pluralidades jurídicas na América Latina

A discussão sobre o reconhecimento das diferenças culturais conduz ao problema da legitimidade das formas não estatais de organização social e de resolução de conflitos no interior de Estados ainda marcados pela lógica monista. Nesse contexto, a presente subseção examina os caminhos institucionais construídos para o reconhecimento dessas formas jurídicas não estatais, especialmente no plano internacional, no constitucionalismo latino-americano e na jurisprudência interamericana.

Para tanto, a análise parte do plano internacional e regional latino-americano, no qual se verificam importantes iniciativas de positivação do pluralismo jurídico e de reconhecimento das normatividades próprias de povos indígenas e comunidades tradicionais. Busca-se compreender, assim, os caminhos pelos quais por meio dos quais o direito contemporâneo vem lidando com a coexistência entre diferentes ordens normativas, bem como os limites e as possibilidades desse reconhecimento.

A superação dos limites impostos pelo multiculturalismo, especialmente quando suas diversas expressões esbarram no núcleo dos direitos humanos fundamentais, exige a passagem do debate puramente teórico para a análise da arquitetura jurídica e estatal. Investigar os caminhos e desafios para o reconhecimento institucional das formas não estatais de justiça pressupõe compreender que o pluralismo jurídico não se apresenta apenas como reivindicação sociológica ou política, passando a constituir uma realidade institucional em progressiva positivação.

Nesse sentido, um dos movimentos mais relevantes de reconhecimento das formas não estatais de justiça ocorreu no âmbito do chamado Novo Constitucionalismo Latino-Americano, compreendido como um conjunto de reformas constitucionais ocorridas entre as décadas de 1980 e 2010, que refundaram as bases

do Estado em vários países do continente a partir de uma perspectiva descolonizadora e pluralista (Damasceno, 2016). A partir desse movimento, o debate desloca-se da mera tolerância das diferenças culturais para a criação de mecanismos jurídicos capazes de reconhecer sistemas normativos próprios de povos indígenas, comunidades tradicionais e coletividades historicamente marginalizadas.

Nesse cenário, o referencial de reconhecimento da autonomia jurídica dos povos tradicionais consolidou-se mediante a já citada reforma constitucional latino-americana, diplomas legais globais e a jurisprudência estruturante de cortes regionais. A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007) representou um marco normativo ao positivar o direito destas populações de manter e desenvolver suas próprias estruturas institucionais, costumes jurídicos e práticas próprias (Art. 34), garantindo o acesso a procedimentos justos e equitativos para a resolução de conflitos (Art. 40).

Na esteira do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, a Constituição Política da Colômbia (Colômbia, 1991) previu de maneira inovadora a Jurisdição Especial Indígena, autorizando que autoridades tradicionais exerçam funções jurisdicionais em seus territórios conforme usos e costumes (Art. 246). Essa trilha foi aprofundada pela Constituição da República do Equador (Equador, 2008), que, ao refundar o Estado como intercultural e plurinacional, reconheceu as formas próprias de justiça das comunidades (art. 171) e inovou ao alçar a natureza a sujeito de direitos através do paradigma do Sumak Kawsay (Arts. 57 a 60, 71). Na mesma toada, a Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia (Bolívia, 2009) instituiu uma igualdade hierárquica entre a Jurisdição Ordinária e a Jurisdição Indígena Originária Campesina - JIOC (Arts. 179 a 192), cuja articulação foi posteriormente disciplinada pela Lei de Deslinde Jurisdiccional (Bolívia, 2010) que, a despeito de críticas doutrinárias relativas à criação de uma "autonomia tutelada", materializou a normatização desse convívio jurídico.

No âmbito contencioso, a Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) desempenhou papel decisivo na afirmação do pluralismo. Desde o Caso Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua (Corte IDH, 2001), consolidou-se o entendimento de que o direito consuetudinário indígena consubstancia fundamentação juridicamente amparada pela Convenção Americana. Essa premissa evoluiu no Caso Comunidade Indígena Yakye Axa vs. Paraguai (Corte

IDH, 2005), exigindo que a hermenêutica estatal considere as formas próprias de organização e de resolução de litígios.

Posteriormente, nos paradigmáticos Casos Povo Saramaka vs. Suriname (Corte IDH, 2007) e Povo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Equador (Corte IDH, 2012), a Corte cristalizou a proteção à autonomia normativa coletiva, estipulando que o Estado não pode afetar as instituições próprias dessas comunidades sem a garantia de processos de consulta prévia que respeitem estritamente seus modos internos de decisão. Nesses precedentes, a consulta prévia, livre e informada passou a ser compreendida como condição indispensável para a validade de medidas que impactem comunidades tradicionais, funcionando como mecanismo de proteção da autodeterminação coletiva e de reconhecimento de suas racionalidades jurídicas próprias.

Desse modo, as experiências internacionais revelam que o reconhecimento das formas não estatais de justiça não se reduz à simples aceitação abstrata da diversidade cultural, tampouco à concessão simbólica de espaço às tradições comunitárias. Ao contrário, evidencia-se um movimento de institucionalização progressiva do pluralismo jurídico, por meio do qual determinadas ordens normativas comunitárias passam a ser reconhecidas como formas legítimas de organização social, resolução de conflitos e produção de juridicidade. Esse reconhecimento desloca a compreensão clássica do direito como monopólio exclusivo do Estado, demonstrando que a legitimidade jurídica também pode emergir de práticas sociais historicamente consolidadas, especialmente quando vinculadas à autodeterminação coletiva, à identidade cultural e à preservação dos modos próprios de vida de povos e comunidades tradicionais.

Todavia, esse processo não ocorre sem contradições e tensões. Embora tratados internacionais, constituições e decisões de Cortes tenham ampliado os espaços de reconhecimento das normatividades comunitárias, tal reconhecimento continua condicionado por mecanismos de controle e validação estatais. Assim, permanece uma tensão estrutural entre a promessa pluralista de maior autonomia e a permanência de uma matriz monista que tende a subordinar as formas não estatais de justiça aos parâmetros institucionais do próprio Estado. Por isso, o desafio não consiste apenas em admitir a existência dessas ordens normativas, mas em construir formas democráticas de articulação entre elas e o direito estatal, sem que o reconhecimento se converta em domesticação, tutela ou neutralização da diferença.

4. ACESSO DEMOCRÁTICO À JUSTIÇA E A PACIFICAÇÃO SOCIAL EM UMA PERSPECTIVA PLURALISTA À LUZ DO CONTEXTO BRASILEIRO

A análise desenvolvida nas seções anteriores demonstrou que o direito não se restringe às instituições estatais, coexistindo na realidade social múltiplas formas de organização normativa e de resolução de conflitos. Demonstrou-se, igualmente, que o reconhecimento dessas experiências encontra respaldo em distintas formulações teóricas, em instrumentos normativos internacionais e em processos de aprofundamento democrático que desafiam a centralidade exclusiva do Estado na produção jurídica.

Todavia, uma vez reconhecida a existência e a legitimidade dessas racionalidades jurídicas, impõe-se uma questão ulterior: no contexto brasileiro, de que maneira a incorporação de formas não estatais de juridicidade pode contribuir para ampliar o acesso à justiça e fortalecer a pacificação das relações sociais?

A relevância dessa indagação decorre do fato de que o debate acerca do pluralismo jurídico não se esgota no plano do reconhecimento cultural ou da legitimidade política. A questão central consiste em verificar se a abertura do sistema jurídico a diferentes racionalidades é capaz de produzir resultados concretos para os sujeitos e grupos sociais envolvidos, ampliando as possibilidades de acesso à justiça e oferecendo respostas mais adequadas à complexidade dos conflitos presentes em sociedades plurais, como a brasileira.

Nesse contexto, a presente seção examina as repercussões do reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais no contexto brasileiro a partir de três eixos de análise. Inicialmente, analisa-se como o pluralismo jurídico encontra, no âmbito nacional, instrumentos institucionais de reconhecimento e aplicação voltados à solução consensual, restaurativa e intercultural dos conflitos. A partir desse panorama, investiga-se de que modo a valorização de diferentes formas de produção normativa e resolução de controvérsias pode contribuir para a ampliação do acesso democrático à justiça. Em seguida, examina-se como essas racionalidades podem fortalecer os mecanismos de pacificação social, sobretudo a partir de abordagens voltadas ao tratamento e à transformação dos conflitos.

4.1. Instrumentos nacionais de reconhecimento e aplicação do pluralismo jurídico no Brasil

No ordenamento jurídico brasileiro, o caminhar rumo ao pluralismo deita raízes no tímido reconhecimento dos "usos, costumes e tradições indígenas" trazido pelo antigo Estatuto do Índio (Brasil, 1973) e alcança o patamar de direitos originários por meio dos Artigos 231 e 232 da Constituição da República Federativa do Brasil (Brasil, 1988). No plano infraconstitucional, a internalização da Convenção 169 da OIT, hoje consolidada no Decreto nº 10.088/2019 (Brasil, 2019), positivou a obrigatoriedade de respeito aos métodos próprios de controle penal e de resolução de conflitos, priorizando penas alternativas compatíveis com os costumes tradicionais (Arts. 8 a 10).

Esse reconhecimento institucional vem se sedimentando também por meio de inovações processuais e resoluções do sistema de justiça. A cláusula aberta à solução consensual constante no Código de Processo Civil (Brasil, 2015a), associada aos princípios de informalidade e autonomia delineados na Lei de Mediação (Brasil, 2015b), inaugurou frestas para a acomodação de práticas de resolução comunitária. Políticas do Poder Executivo, a exemplo da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola - PNGTAQ (Brasil, 2023), da mesma forma abrem espaço implícito para essas vivências de autogestão de conflitos.

Tem sido determinante o papel exercido pelos órgãos de controle do Sistema de Justiça. Nesse sentido, Conselho Nacional de Justiça, através da Resolução nº 125/2010 e da Resolução nº 225/2016, abraçou os institutos comunitários de Justiça Restaurativa e pacificação social (Brasil, 2011, 2016). O cume dessa regulamentação, no tocante aos povos originários, adveio da Resolução CNJ nº 454/2022, que impôs diretrizes de comunicação processual intercultural e o expresso reconhecimento aos métodos próprios de resolução de disputas (Brasil, 2022). O Ministério Público também endossou essa diretriz dialógica e autônoma mediante a Resolução CNMP nº 230/2021 (Brasil, 2021).

Sob a ótica jurisprudencial, contudo, a efetivação dessas garantias ainda se depara com obstáculos. O marcante Caso Denilson (Roraima, 2015) erigiu-se como o mais relevante precedente pátrio ao garantir a soberania jurisdicional comunitária, obstando uma nova ação penal estatal pelo princípio do *non bis in idem* em favor de um indígena já punido pela comunidade, veja o que diz o Acórdão:

- A hipótese de a jurisdição penal estatal suceder à punição imposta pela comunidade indica clara situação de ofensa ao princípio non bis in idem.
- O debate passa a ser de direitos humanos quando se têm em conta não apenas direitos e garantias processuais penais do acusado, mas também direito à autodeterminação da comunidade indígena de compor os seus conflitos internos, todos previstos em tratados internacionais de que o Brasil faz parte.
- Embora ainda em aberto o debate no direito brasileiro, existe forte inclinação, sobretudo em razão da inspiração do seu preâmbulo, para se considerar a Convenção 169 da OIT (incluindo o seu art. 9º) como um tratado de direitos humanos, portanto com status supralegal, nos termos da jurisprudência do STF [...] (Roraima, 2015, p. 149).

. Não obstante avanços esparsos, os desafios para a materialização dessas justiças próprias gravitam inescapavelmente em torno da garantia ao território, base material sem a qual o sistema normativo tradicional fenece. Esta condicionante foi o pilar da condenação sofrida no Caso Povo Indígena Xucuru (Corte IDH, 2018) e permanece no âmago das disputas travadas no Supremo Tribunal Federal.

Dessa forma, observa-se que, no contexto brasileiro, o pluralismo jurídico não permanece restrito ao plano teórico, encontrando acolhimento parcial no ordenamento jurídico por meio de normas constitucionais, garantias processuais interculturais e interpretações promovidas pelos órgãos do sistema de justiça. Contudo, a efetividade desse reconhecimento ainda é limitada por obstáculos estruturais, especialmente pela persistência do paradigma integracionista e pela centralidade excessiva da jurisdição estatal. É diante dessas tensões que o reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais se revela necessário à ampliação do acesso democrático à justiça.

4.2 O reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais como ampliação do acesso democrático à justiça

A gênese do movimento de acesso à justiça assenta-se na constatação histórica de que a proclamação da igualdade puramente formal, basilar aos Estados liberais, revelou-se ilusória e insuficiente para garantir aos cidadãos a fruição efetiva de suas prerrogativas no plano da realidade. Pois, ao passo que o Estado se mantinha passivo perante a desigualdade fática, presumindo que a mera existência legal de um direito bastaria para sua proteção, a titularidade de direitos tornava-se destituída de sentido prático para a vasta maioria da população, evidenciando que uma igualdade

restrita ao plano das leis não assegurava a defesa adequada daqueles incapazes de enfrentar barreiras estruturais (Cappelletti; Garth, 1988).

Nesse cenário de aprofundamento democrático, conforme ensina Cappelletti e Garth (1988), o acesso à justiça adquire uma dimensão valorativa central: ele assume a roupagem de "primeiro dos direitos" precisamente porque opera como a engrenagem assecuratória de todos os demais. De modo que, uma ordem verdadeiramente democrática exige um sistema que não apenas proclame as garantias de todos de forma abstrata, mas que ofereça os instrumentos reais e palpáveis para que as pessoas possam torná-los efetivos, garantindo que a justiça não seja um privilégio, mas uma realidade social.

Assim, diante da ineficácia de um sistema puramente abstrato, Mauro Cappelletti e Bryant Garth (1988) identificaram três grandes "ondas renovatórias" destinadas a superar os entraves do sistema judiciário. A primeira onda priorizou a assistência judiciária aos hipossuficientes, visando mitigar barreiras econômicas; a segunda buscou a representação de interesses difusos e coletivos; e a terceira consolidou o enfoque de acesso à justiça, projetando uma visão mais ampla que transcende o aparelho judiciário tradicional e abarca mecanismos alternativos de prevenção e resolução de conflitos.

Entretanto, para que o acesso à justiça atinja sua plenitude material, é imperiosa a superação da centralidade exclusiva do Judiciário e da própria racionalidade jurídica estatal hegemônica. Nesse sentido, Santos (2014) adverte que o verdadeiro acesso não consiste apenas em fornecer meios para que o cidadão se adapte a um sistema judicial estático e preexistente. Pelo contrário, uma concepção material exige que o próprio ato de acessar o sistema transforme radicalmente a justiça a que se tem acesso.

Ainda, o autor justifica essa necessidade de mudança institucional ao constatar a existência de uma "procura suprimida", um fenômeno em que os cidadãos, mesmo tendo plena consciência de seus direitos, sentem-se intimidados e totalmente impotentes para reivindicá-los pelas vias formais. Esse distanciamento ocorre porque as classes populares são esmagadas pelo peso da burocracia, pela linguagem esotérica e pelo forte elitismo e arrogância das instituições judiciais oficiais.

Desse modo, como defende Santos (2014), o acesso material só se concretiza mediante uma revolução democrática que remodele a estrutura da justiça, para que ela deixe de intimidar e passe a acolher efetivamente as demandas sociais.

Em outro ponto, destaca-se o reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais como mecanismo de inclusão democrática, de modo que o aprofundamento do acesso à justiça em sua vertente material confunde-se intrinsecamente com a expansão da própria legitimidade democrática.

Para Jürgen Habermas (1997), a validade e a legitimidade de uma ordem jurídica moderna derivam de um processo democrático de formação da vontade coletiva, no qual os cidadãos participam ativamente como sujeitos de direito. Essa legitimidade se constrói por meio do diálogo público, livre e racional, orientado pelo entendimento intersubjetivo e pela possibilidade de que diferentes vozes, experiências e racionalidades contribuam para a produção das decisões jurídicas e políticas

Nesse sentido, o Estado democrático alicerça-se no "agir comunicativo", que consiste no uso da linguagem com o objetivo genuíno de alcançar o entendimento mútuo, superando a imposição de interesses puramente individuais (Habermas, 1997). Conforme ensina Habermas (1997), esse agir é percebido na esfera pública, isto é: o espaço coletivo fundamental da democracia. É nessa arena de debate que as decisões do Estado ganham verdadeira legitimidade, pois exige-se que os cidadãos exerçam ativamente seus direitos de participação e dialoguem de forma livre, igualitária e sem sofrer qualquer coerção, a fim de construírem juntos uma vontade política comum.

Contudo, como contesta Fraser (2022), para que a deliberação resulte em um autêntico consenso sobre o bem comum, pressupõe-se normativamente que as desigualdades de status social e econômico devem ser colocadas em suspenso, exigindo que os interlocutores dialoguem livres de coerção e de exercício de poder, estritamente como pares. No entanto, presunção liberal-burguesa subjacente a esse modelo, de que as disparidades socioeconômicas e as hierarquias de status podem ser simplesmente suspensas durante o debate público, é duramente criticada por atuar como uma máscara para mecanismos sutis de dominação.

Em continuação, Nancy Fraser (2022) adverte que, em sociedades concretamente estratificadas, exigir que todos deliberem "como se fossem iguais" numa esfera pública única e abrangente acaba por favorecer estruturalmente os grupos dominantes e prejudicar ou silenciar os grupos subordinados.

Assim, a inclusão democrática efetiva demanda, portanto, o reconhecimento de uma multiplicidade de públicos concorrentes, notadamente os "contrapúblicos subalternos". Tais espaços atuam como arenas discursivas paralelas nas quais

grupos historicamente marginalizados podem formular interpretações de oposição sobre suas identidades, interesses e necessidades (Fraser, 2022).

Sob essa ótica crítica, o conceito de acesso à justiça sofre um profundo alargamento, associando-se diretamente à democratização da epistemologia jurídica. Como demonstra Sousa Junior (2008), o Estado contemporâneo não detém o monopólio da produção e distribuição da justiça. O acesso pleno deixa de ser visto apenas como a entrada no Judiciário e passa a ser compreendido como a capacidade de participação ativa dos sujeitos afetados na própria enunciação das normas que organizam a vida social. A emergência de "sujeitos coletivos de direito", corporificados na atuação de movimentos sociais, comunidades urbanas periféricas, camponeses e populações tradicionais, instaura uma juridicidade insurgente (o "Direito Achado na Rua"³) que cria novos direitos a partir da vivência concreta de carências e da luta por dignidade

Desse modo, ao transpor essa crítica para a epistemologia jurídica, o reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais torna-se o mecanismo pelo qual a democracia materializa e valida os modos próprios de expressão e as concepções de justiça dos sujeitos afetados. Isso impede que essas coletividades sejam forçadas a traduzir suas demandas e necessidades exclusivamente pela linguagem hegemônica do Estado, garantindo-lhes paridade de participação e inclusão efetiva no acesso material à justiça.

Nessa mesma perspectiva, o acesso à justiça deixa de ser compreendido como mera possibilidade de ingresso nas instituições estatais e passa a ser concebido como a efetiva capacidade de participação na produção, interpretação e aplicação das normatividades que organizam a vida social. O reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais amplia o horizonte democrático ao incorporar saberes, práticas e formas de resolução de conflitos historicamente invisibilizadas pelo monopólio epistemológico estatal. Assim, a democratização do acesso à justiça revela-se indissociável da democratização da própria produção do conhecimento jurídico, pois somente quando diferentes sujeitos e comunidades têm reconhecida a legitimidade

³O Direito Achado na Rua constitui uma concepção teórico-política do Direito formulada por Roberto Lyra Filho e desenvolvida por José Geraldo de Sousa Junior. Em oposição ao positivismo jurídico e ao monopólio estatal da produção normativa, compreende o Direito como expressão das lutas sociais por liberdade e justiça. Nessa perspectiva, o Direito, e sua efetivação, não se limita às normas estatais, mas emerge também do espaço público de reivindicação e participação social, onde grupos historicamente marginalizados se constituem como sujeitos coletivos de direito e produzem novas formas de reconhecimento e emancipação social (Sousa Junior, 2019).

de suas razões e experiências é que se torna possível construir uma ordem jurídica verdadeiramente inclusiva, participativa e compatível com a diversidade social que caracteriza uma sociedade aberta.

4.3 As racionalidades jurídicas plurais e o fortalecimento dos mecanismos de pacificação social

A premissa fundamental para a compreensão das racionalidades jurídicas plurais reside na constatação de que toda ordem jurídica busca resolver conflitos. Independentemente de sua roupagem formal, seja ela pautada pelo monismo estatal ou por lógicas comunitárias e consuetudinárias, o direito surge e se estrutura como uma resposta à necessidade de harmonização e pacificação social.

A teoria geral do direito tradicionalmente reconhece que a gestão da conflitualidade é inerente ao fenômeno jurídico. Conforme aponta Bobbio (2007), uma das funções fundamentais do ordenamento jurídico consiste em viabilizar a convivência entre interesses individuais conflitantes, por meio de normas destinadas tanto a prevenir e reduzir tensões quanto a oferecer mecanismos para a resolução dos conflitos quando estes já se encontram instaurados. Desse modo, conforme ensina o autor, o direito opera como um instrumento de controle e direção social que, mesmo ao organizar a força e a coação, possui como ideal-limite a garantia da paz e da segurança coletiva.

A busca pela paz, portanto, é o objetivo teleológico que justifica a existência da ordem jurídica. Como imortalizou a clássica formulação sobre o tema, "o fim do direito é a paz, o meio de que se serve para consegui-lo é a luta" (Ihering, 2005, p. 27). A pacificação da sociedade não é um estado inerte ou uma dádiva, mas o resultado de um constante esforço de composição de interesses e de defesa das condições de existência moral e material dos indivíduos (Ihering, 2005).

Quando transpomos essa compreensão para a lente do pluralismo jurídico, percebemos que a vocação para resolver disputas não é um monopólio exclusivo do Estado. Diferentes espaços sociais, marcados por diversidades socioeconômicas e culturais próprias, geram seus próprios litígios, os quais são frequentemente "processados com base em recursos normativos e institucionais internos" (Santos, 1998, p. 76). Desse modo, o que varia entre as múltiplas ordens jurídicas que

coexistem na sociedade não é a finalidade de pacificação, mas sim as racionalidades e os mecanismos adotados para alcançá-la.

Assim sendo, embora o escopo fundamental do direito seja a harmonização social e a promoção da paz, o modelo tradicional de resolução de conflitos, centralizado e monopolizado pela jurisdição estatal, estruturou-se predominantemente sobre uma lógica adversarial e heterocompositiva (Tiago; Perius, 2026). Nesse paradigma, a solução da controvérsia é atribuída ao Estado-Juiz, que, investido de autoridade jurisdicional, substitui a vontade das partes e impõe uma decisão vinculante para pôr fim ao litígio. Desse modo, os sujeitos envolvidos assumem posição essencialmente passiva na construção da solução do conflito, transferindo ao aparato estatal a responsabilidade pela definição do resultado da demanda.

Além disso, essa estrutura tende a consolidar uma racionalidade estritamente dialética e adversarial, na qual os sujeitos envolvidos são concebidos como partes antagônicas em permanente oposição. Nessa perspectiva, o conflito é enquadrado a partir da lógica binária do vencedor e do vencido, do ganha/perde, em que o êxito de uma parte pressupõe, necessariamente, a derrota da outra (Soares, 2024). Todavia, essa concepção revela-se insuficiente para compreender a complexidade da maioria dos conflitos humanos, especialmente daqueles que se desenvolvem no âmbito de relações sociais continuadas e interdependentes, característica marcante de diversas comunidades que organizam suas dinâmicas a partir de racionalidades próprias, distintas da lógica estatal.

Assim sendo, enquanto a ordem jurídica estatal ocidental contemporânea muitas vezes se apegua a um modelo lógico adversarial, as ordens jurídicas plurais e comunitárias frequentemente assentam no modelo da mediação. Conforme ensina Santos (1988), essa racionalidade mediadora caracteriza-se como um "espaço de mútua cedência e de ganho recíproco" (p. 21), buscando a convergência possível e maximizando o potencial de adesão à decisão por parte dos envolvidos.

Nesses contextos, a imposição de uma solução heterônoma pode encerrar formalmente a controvérsia processual, mas dificilmente elimina as causas subjacentes da divergência ou restabelece os vínculos sociais abalados pelo conflito. A sentença judicial, portanto, embora seja capaz de produzir segurança jurídica e definitividade formal, nem sempre promove a efetiva pacificação social, uma vez que o conflito permanece latente nas relações que se prolongam para além do processo.

Desse modo, sustenta-se que a essência de qualquer ordem jurídica é o processamento e a resolução de litígios. O reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais, é, portanto, a constatação de que a sociedade dispõe de múltiplos e válidos mecanismos normativos para alcançar o seu escopo universal: o tratamento dos conflitos e o restabelecimento da paz social.

Se o reconhecimento das racionalidades jurídicas plurais amplia o acesso democrático à justiça ao incorporar diferentes sujeitos e formas de produção normativa, impõe-se analisar quais consequências esse reconhecimento produz no tratamento concreto dos conflitos sociais. Afinal, a democratização da justiça não se esgota na ampliação dos canais de participação, mas exige verificar se tais racionalidades são igualmente capazes de promover soluções socialmente eficazes e contribuir para a pacificação das relações coletivas.

A dinâmica inerente às instâncias comunitárias de resolução de conflitos revela que a pacificação social autêntica transcende a mera extinção formal-processual de uma disputa. Longe de emergir automaticamente da supressão episódica de um embate, a paz duradoura assenta-se na capacidade institucional e humana de reconstruir as relações sociais afetadas pela controvérsia.

Sob essa perspectiva, o conflito não deve ser compreendido exclusivamente como uma anomalia a ser eliminada ou como uma ruptura que demanda apenas uma resposta jurídica formal. Em muitas experiências sociais, especialmente naquelas estruturadas por relações contínuas de convivência, pertencimento e interdependência, o conflito constitui um fenômeno inerente à própria vida coletiva. O verdadeiro desafio, portanto, não consiste apenas em fazê-lo cessar, mas em transformá-lo de maneira que seus efeitos deixem de produzir fragmentação social e passem a contribuir para a reorganização construtiva das relações entre os sujeitos envolvidos.

Nesse sentido, Lederach (2014) apresenta, de forma analítica, a distinção entre a simples "resolução" e a efetiva "transformação" dos conflitos. A linguagem da resolução tradicional encontra-se predominantemente orientada para o conteúdo imediato da disputa, buscando solucionar um problema específico e encerrar uma controvérsia considerada indesejável. Embora essa abordagem possa ser eficiente para produzir estabilidade formal, frequentemente preserva intactas as estruturas relacionais, culturais e sociais que deram origem ao conflito.

A transformação dos conflitos, por sua vez, desloca o olhar para além do episódio que desencadeou a disputa. O conflito passa a ser compreendido como uma oportunidade de revisão das relações sociais, das formas de comunicação e das estruturas que sustentam determinadas tensões coletivas. Nessa perspectiva, a preocupação central deixa de ser apenas a obtenção de um resultado e passa a abranger a qualidade das relações que permanecerão existindo após a intervenção.

Conforme sustenta Lederach (2014), a construção da paz exige que o foco seja deslocado do episódio visível para o "epicentro" do conflito, isto é, para as dinâmicas relacionais profundas que sustentam sua reprodução ao longo do tempo. A transformação pressupõe, portanto, respostas adaptativas de longo prazo, voltadas não apenas à solução imediata da controvérsia, mas à criação de condições capazes de impedir sua recorrência futura.

Essa compreensão revela-se particularmente relevante quando analisada à luz do pluralismo jurídico. Em diversos contextos comunitários, os conflitos não envolvem apenas interesses individuais contrapostos, mas refletem tensões relacionadas à identidade coletiva, aos costumes locais, às formas de pertencimento e às maneiras culturalmente compartilhadas de compreender a justiça e a convivência social. Nesses casos, a simples imposição de uma decisão formal pode solucionar a controvérsia aparente sem, contudo, enfrentar os fatores que alimentam sua permanência no tecido social.

A insuficiência da mera cessação formal da disputa também constitui o núcleo da teoria desenvolvida por Galtung (1996), ao distinguir a paz negativa da paz positiva. A paz negativa corresponde essencialmente à ausência de violência direta ou à interrupção de comportamentos manifestamente conflituosos. Trata-se de uma condição importante, mas insuficiente para assegurar a estabilidade duradoura das relações sociais.

Segundo o autor, enquanto permanecerem intactas as estruturas de violência que operam de forma invisível no interior das relações sociais, o conflito continuará existindo sob novas formas, ainda que temporariamente silenciado. A exploração, a exclusão, a desigualdade de reconhecimento e os mecanismos culturais de legitimação dessas assimetrias constituem elementos que impedem a consolidação de uma paz efetiva. Nesses casos, o desaparecimento momentâneo da disputa não representa sua superação, mas apenas sua suspensão.

Ainda, o autor explica que a paz positiva, ao contrário, pressupõe a transformação das condições que sustentam a reprodução do conflito. Ela exige a construção de relações sociais pautadas pela cooperação, pelo reconhecimento mútuo e pela redução das estruturas que produzem exclusão e antagonismos permanentes. A estabilidade comunitária deixa de decorrer apenas da ausência de enfrentamentos e passa a resultar da existência de condições sociais que favoreçam a convivência equilibrada entre indivíduos e grupos.

É precisamente nesse aspecto que determinadas racionalidades jurídicas plurais apresentam relevante potencial pacificador. Ao emergirem das próprias experiências sociais dos grupos envolvidos, essas formas de tratamento dos conflitos tendem a operar mais próximas das realidades concretas que originam as controvérsias.

Assim, a contribuição das racionalidades jurídicas plurais para a pacificação social não reside exclusivamente na capacidade de produzir decisões ou encerrar litígios. Seu potencial encontra-se, sobretudo, na possibilidade de favorecer processos de transformação dos conflitos capazes de reconstruir vínculos sociais deteriorados, restaurar formas de convivência e enfrentar aspectos estruturais que alimentam a reprodução das tensões coletivas.

Nessa perspectiva, a paz deixa de ser concebida como simples ausência de disputa e passa a representar a construção contínua de relações sociais mais estáveis, inclusivas e legitimadas pelos próprios contextos em que se desenvolvem.

CONCLUSÃO

A presente pesquisa teve como objetivo investigar de que forma o reconhecimento de formas não estatais de organização e resolução de conflitos pode contribuir para a pacificação social por meio do acesso democrático à justiça em sociedades plurais. Partiu-se da constatação de que o modelo jurídico estatal moderno, estruturado sob a lógica do monismo jurídico, embora tenha desempenhado importante papel na consolidação da segurança jurídica e da centralização do poder normativo, revela limitações significativas diante da complexidade social, cultural e política das sociedades contemporâneas.

No desenvolvimento da pesquisa, verificou-se que a experiência jurídica não se esgota nas estruturas formais do Estado. Diversas comunidades, povos tradicionais e grupos sociais historicamente marginalizados desenvolvem mecanismos próprios de organização social e de resolução de conflitos, pautados por valores compartilhados, práticas comunitárias e formas autônomas de produção normativa. Essas experiências demonstram que o direito também se manifesta em espaços não estatais, constituindo racionalidades jurídicas legítimas e socialmente eficazes.

A análise do pluralismo jurídico permitiu compreender que a coexistência de diferentes ordens normativas não representa necessariamente uma ameaça à unidade do ordenamento jurídico, mas pode constituir instrumento relevante para o aprofundamento democrático. Nesse contexto, verificou-se que o reconhecimento institucional dessas práticas contribui para ampliar os espaços de participação social, fortalecer mecanismos de deliberação coletiva, valorizar a diferença e aproximar a justiça das realidades concretas vivenciadas pelas comunidades.

Também se constatou que o multiculturalismo e as teorias democráticas contemporâneas desafiam a concepção tradicional segundo a qual o Estado detém exclusividade absoluta na produção e interpretação do direito. As contribuições teóricas apresentadas evidenciam que a legitimidade democrática exige abertura ao diálogo entre diferentes sujeitos, saberes e formas de juridicidade, especialmente em contextos marcados pela diversidade cultural e pela exclusão histórica de determinados grupos sociais.

Dessa forma, a hipótese inicialmente formulada foi confirmada. O reconhecimento das práticas comunitárias não estatais pode ampliar o acesso

democrático à justiça e favorecer a pacificação social ao permitir que os próprios sujeitos envolvidos participem da construção das soluções para seus conflitos, produzindo decisões mais próximas das realidades locais e dotadas de maior legitimidade social. Todavia, verificou-se que esse potencial encontra limites na necessidade de compatibilização dessas práticas com os direitos humanos, percebidos como mínimo ético irredutível, além das resistências institucionais decorrentes da tradição monista ainda predominante no ordenamento brasileiro.

Conclui-se, portanto, que a democratização da epistemologia jurídica pressupõe a superação da compreensão restritiva do direito como fenômeno exclusivamente estatal. Não se trata de negar a importância do Estado ou de substituir o ordenamento jurídico oficial, mas de reconhecer que a construção de uma sociedade efetivamente democrática demanda abertura para a coexistência e o diálogo entre diferentes racionalidades jurídicas. Nesse horizonte, o pluralismo jurídico apresenta-se como importante instrumento de fortalecimento da cidadania, da inclusão social e da efetivação do acesso à justiça, pois, ao reconhecer as lógicas culturais próprias do outro, permite compreendê-lo em sua integralidade e potência, legitimando sua participação, a partir de seus próprios referenciais, na construção de uma epistemologia jurídica verdadeiramente democrática.

A relevância da pesquisa, portanto, revela-se justamente na possibilidade de contribuir para o debate contemporâneo acerca da relação entre democracia, multiculturalismo e produção jurídica, ao evidenciar a importância da articulação entre o direito estatal e as formas comunitárias de organização e resolução de conflitos.

Essa relevância se acentua quando pensada à vista de sociedades marcadas pela diversidade cultural, como é o caso do Brasil, nas quais tal reflexão permite repensar os limites de uma compreensão exclusivamente estatal do direito, ampliar os caminhos de acesso à justiça e fortalecer formas de pacificação social mais próximas das realidades concretas dos sujeitos envolvidos. Pois, mais do que reconhecer diferentes experiências jurídicas, trata-se de afirmar a dignidade daqueles que as produzem, compreendendo a diferença não como obstáculo à ordem democrática, mas como expressão da riqueza humana que sustenta a construção de uma sociedade mais aberta, plural e acolhedora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Cauê Ramos; GASPARD, Murilo. Abertura constitucional e pluralismo democrático: a tensão na divisão dos poderes sob a ótica das instituições participativas. **Seqüência Estudos Jurídicos e Políticos**, Florianópolis, v. 39, n. 78, p. 149–174, 2018. DOI: 10.5007/2177-7055.2018v39n78p149. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/21777055.2018v39n78p149>. Acesso em: 18 jun. 2026.

BATISTA, Cristiano; NOGUEIRA, Patricia Barbosa. Declaração "universal" de direitos humanos: apontamentos de seu caráter cultural em contraponto à sua pretensão universal. In: BEDIN, Gilmar Antonio; SILVEIRA, Vladmir Oliveira da; GROTH, Terrie R. (Coords.). *Direito internacional dos direitos humanos II*. Florianópolis: **CONPEDI**, 2017. p. 137-155. Disponível em: <https://site.conpedi.org.br/publicacoes/roj0xn13/46i41956/BQYWdzlG9o21Y274.pdf>. Acesso em: 20 maio 2026.

BOBBIO, Norberto. **Da estrutura à função: novos estudos de teoria do direito**. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Barueri, SP: Manole, 2007.

BOBBIO, Norberto. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. 10. ed. Brasília: Editora UnB, 1999.

BOBBIO, Norberto. **Teoria Geral do Direito**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

BOLÍVIA. [Constitución (2009)]. **Constitución Política del Estado**. Gaceta Oficial de Bolivia: La Paz, Edición Especial, 7 feb. 2009.

BOLÍVIA. **Ley nº 073, de 29 de diciembre de 2010**. Ley de Deslinde Jurisdiccional. Gaceta Oficial de Bolivia: La Paz, n. 0209, 30 dic. 2010.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 126, n. 191-A, p. 1, 5 out. 1988.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução nº 125, de 29 de novembro de 2010**. Dispõe sobre a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado dos conflitos de interesses no âmbito do Poder Judiciário e dá outras providências. Diário da Justiça Eletrônico do Conselho Nacional de Justiça, Brasília, DF, n. 219, p. 2-14, 1 dez. 2010. Republicada em: Diário da Justiça Eletrônico do Conselho Nacional de Justiça, Brasília, DF, n. 39, p. 2-15, 1 mar. 2011.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução nº 225, de 31 de maio de 2016**. Dispõe sobre a Política Nacional de Justiça Restaurativa no âmbito do Poder Judiciário e dá outras providências. Diário da Justiça Eletrônico do Conselho Nacional de Justiça, Brasília, DF, n. 91, p. 28-33, 2 jun. 2016.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução nº 454, de 22 de abril de 2022**. Estabelece diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso

ao Judiciário de pessoas e povos indígenas. Diário da Justiça Eletrônico do Conselho Nacional de Justiça, Brasília, DF, n. 98, p. 4-10, 28 abr. 2022.

BRASIL. Conselho Nacional do Ministério Público. **Resolução nº 230, de 8 de junho de 2021**. Disciplina a atuação do Ministério Público brasileiro junto aos povos e comunidades tradicionais. Diário Eletrônico do Conselho Nacional do Ministério Público, Caderno Processual, Brasília, DF, p. 3-6, 11 jun. 2021.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 20 abr. 2004.

BRASIL. **Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019**. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 157, n. 215, p. 12-135, 6 nov. 2019. Retificação publicada no Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 157, n. 234-A, p. 1-6, 4 dez. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 11.786, de 20 de novembro de 2023**. Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental Quilombola e o seu Comitê Gestor. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 161, n. 220, p. 5-7, 21 nov. 2023.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 21 dez. 1973.

BRASIL. **Lei nº 13.105, de 16 de março de 2015**. Código de Processo Civil. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 152, n. 51, p. 1, 17 mar. 2015a.

BRASIL. **Lei nº 13.140, de 26 de junho de 2015**. Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública; altera a Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997, e o Decreto nº 70.235, de 6 de março de 1972; e revoga o § 2º do art. 6º da Lei nº 9.469, de 10 de julho de 1997. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 152, n. 121, p. 4-6, 29 jun. 2015b.

CAMATI, Odair. **Multiculturalismo e o problema da universalidade: uma análise das teorias de Charles Taylor e Will Kymlicka**. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, São Leopoldo, 2018. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/7056>. Acesso em: 20 maio 2026.

CAPPELLETTI, Mauro; GARTH, Bryant. **Acesso à justiça**. Tradução de Ellen Gracie Northfleet. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

COLÔMBIA. [Constitución (1991)]. **Constitución Política de Colombia**. Gaceta Constitucional: Bogotá, D.C., n. 116, 20 jul. 1991.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (Corte IDH). **Caso Comunidade Indígena Yakye Axa vs. Paraguai**, 2005. Disponível em: <https://summa.cejil.org/pt/entity/uwuv55aqd75vcxr>. Acesso em: 20 mai. 2026.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicarágua**. Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 31 de agosto de 2001. Série C, n. 79. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/Seriec_79_esp.pdf. Acesso em: 22 jun. 2026.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (Corte IDH). **Caso Povo Indígena Kichwa de Sarayaku vs. Equador**, 2012. Disponível em: <https://summa.cejil.org/pt/entity/rr2y27fwkqaor>. Acesso em: 20 mai. 2026.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Povo Indígena Xucuru e seus membros vs. Brasil**: Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 5 de fevereiro de 2018. Série C, n. 346. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_por.pdf. Acesso em: 22 jun. 2026. Acesso em: 20 mai. 2026.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (Corte IDH). **Caso Povo Saramaka vs. Suriname**, 2007. Disponível em: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_por.pdf. Acesso em: 20 mai. 2026. Acesso em: 20 mai. 2026.

DAMASCENO, L. R. da S. NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO: PARTICIPAÇÃO POPULAR E AUTONOMIA INDÍGENA COMO EXPRESSÃO DO PLURALISMO JURÍDICO NA COLÔMBIA. **REVISTA DA AGU**, [S. l.], v. 15, n. 1, 2016. Disponível em: <https://revistaagu.agu.gov.br/index.php/AGU/article/view/647>. Acesso em: 20 maio 2026.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 13 de setembro de 2007. Nova York: Organização das Nações Unidas, 2007. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/legislacao-indigenista/legislacao-fundamental/onu-13-09-2007.pdf>. Acesso em: 20 maio 2026.

EISENBERG, Avigail; SPINNER-HALEV, Jeff (Ed.). **Minorities within minorities: equality, rights and diversity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 385 p. ISBN 978-0-521-84314-6 (hardback); ISBN 978-0-521-60394-3 (paperback). EQUADOR. [Constitución (2008)]. **Constitución de la República del Ecuador**. Registro Oficial: Quito, n. 449, 20 oct. 2008.

FAGUNDES, Elaine Fernandes; OLIVEIRA, Lucas Paulo Orlando de. Conceito de sociedade aberta de intérpretes constitucionais a partir de Peter Häberle. **Diálogos e Interfaces do Direito**, v. 8, n. 1, p. 266–271, 2025. Disponível em: <https://dir.fag.edu.br/index.php/direito/article/view/207>. Acesso em: 2 maio 2026.

FRASER, Nancy. **Justiça interrompida: reflexões críticas sobre a condição "pós-socialista"**. Tradução de Ana Claudia Lopes e Nathalie Bressiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2022.

FREITAS, Janaina Helena de; GURGEL, Maria da Graça Marques. As perspectivas e desafios do pluralismo jurídico na América Latina. *Suffragium - Revista do Tribunal Regional Eleitoral do Ceará*, Fortaleza, v. 10, n. 17, p. 44-64, jul./dez. 2019.

GALTUNG, Johan. **Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization**. London: SAGE Publications, 1996.

HÄBERLE, Peter. **Hermenêutica Constitucional — A Sociedade Aberta dos Intérpretes da Constituição**. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 1997.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. 2 v.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

IGLESIAS, Marcelo Bloizi. Pluralismo jurídico e social no Quilombo da Baixa da Linha: os usos e costumes na arbitragem como norma de Direito Antidiscriminatório. **Revista Direito e Práxis**, v. 15, n. 4, p. e76508, 2024. DOI: 10.1590/2179-8966/2024/76508. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/QszJBX5KbRBF4fNDqJNmSDS/?lang=pt>. Acesso em: 20 mai. 2026.

IHERING, Rudolf Von. **A Luta pelo Direito**. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías**. Trad. Carme Castells Auleda. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 1996.

LEDERACH, John Paul. **The Little Book of Conflict Transformation**. New York: Good Books, 2014.

LINS, André Gustavo Corrêa et al. Jurisdição constitucional, libertação e democracia no novo constitucionalismo latino-americano. **Observatório Latino-Americano e Caribenho**, v. 9, n. 1, jan./jun. 2025. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=10127344>. Acesso em: 2 de maio de 2026.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LUCAS, Douglas Cesar. Multiculturalismo e o debate entre liberais e comunitaristas: em defesa da interculturalidade dos direitos humanos. **Revista Seqüência**, n. 58, p.

101-130, jul. 2009. Disponível em:
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4818609.pdf>. Acesso em: 14 maio 2026.

OKIN, Susan Moller. O multiculturalismo é ruim para as mulheres?. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, Brasil, n. 4, p. 355–374, 2012. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/1733>. Acesso em: 18 jun. 2026.

MUNSBURG, João Alberto Steffen. Decolonialidade e interculturalidade na América Latina: da teoria à prática. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONEDU), 10., 2024. Inclusão, direitos humanos e interculturalidade. Campina Grande: **Realize Editora**, 2024. v. 3, p. 87-108. DOI: 10.46943/X.CONEDU.2024.GT11.005. Disponível em: https://editorarealize.com.br/editora/ebooks/conedu/2024/GT11/TRABALHO_COMPLETO_EV200_MD5_ID1044_TB917_30092024114640.pdf. Acesso em: 19 jun. 2026.

PREVE, Daniel Ribeiro. **Pluralismo Jurídico e Interculturalidade: os sistemas jurídicos indígenas latino-americanos e as formas alternativas na resolução de conflitos**. 2019. 217 f. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In: PALERMO, Zuma; QUINTERO, Pablo (Orgs.). Anibal Quijano: **Textos de Fundación**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2014.

RIBEIRO, Vitor Espíndola. **Pluralismo jurídico: concepções e alternativas à sociedade brasileira a partir do princípio do Estado Democrático de Direito**. 2024. Dissertação (Mestrado em Direito) — Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2024.

RORAIMA. Tribunal de Justiça do Estado de Roraima (Câmara Única, Turma Criminal). **Apelação Criminal nº 0090.10.000302-0 - Bonfim/RR**. APELAÇÃO CRIMINAL. [...] HOMICÍDIO ENTRE PARENTES. CRIME PUNIDO PELA PRÓPRIA COMUNIDADE (TUXAUAS E MEMBROS DO CONSELHO DA COMUNIDADE INDÍGENA DO MANOÁ). PENAS ALTERNATIVAS IMPOSTAS, SEM PREVISÃO NA LEI ESTATAL. [...] NON BIS IN IDEM. QUESTÃO DE DIREITOS HUMANOS. HIGIDEZ DO SISTEMA DE RESPONSABILIZAÇÃO PENAL PELA PRÓPRIA COMUNIDADE. LEGITIMIDADE FUNDADA EM LEIS E TRATADOS. CONVENÇÃO 169 DA OIT. LIÇÕES DO DIREITO COMPARADO. DECLARAÇÃO DE AUSÊNCIA DO DIREITO DE PUNIR ESTATAL QUE DEVE SER MANTIDA. APELO MINISTERIAL DESPROVIDO. Apelante: Ministério Público de Roraima. Apelado: Denilson Trindade Douglas. Relator: Des. Mauro Campello, 18 de dezembro de 2015. Diário da Justiça Eletrônico, Boa Vista, ano XIX, ed. 5683, p. 12-13, 17 fev. 2016. Disponível em: <https://diario.tjrr.jus.br/dpj/dpj-20160217.pdf>. Acesso em: 22 jun. 2026.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do Pensamento Abissal: Das Linhas Globais a Uma Ecologia de Saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: **Edições Almedina**, 2009. p. 9-19. ISBN 978-972-40-3738-7.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O discurso e o poder: ensaio sobre a sociologia retórica jurídica**. Porto Alegre, Fabris, 1998.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 78, p. 3-46, out. 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma revolução democrática da justiça**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Socialismo, democracia e epistemologias do Sul: entrevista. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 116, nov. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **The law of the oppressed: the construction and reproduction of legality in Pasargada**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition. New York: Routledge, 1995. cap. 3.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma concepção multicultural de direitos humanos. Lua Nova: **Revista de Cultura e Política**, São Paulo, n. 39, p. 105-124, 1997. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-64451997000100007>. Acesso em: 20 maio 2026.

SANTOS, Ronaldo Lima dos. **Teoria das normas coletivas**. 2. ed. São Paulo: LTr, 2009.

SOARES, Wesley Andrade. **Centros judiciários de solução de conflitos e cidadania na comarca de Aracaju (2021-2022): desdobramentos para a realização da agenda 2030 da ONU. 2024**. 106 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2024.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **Direito como Liberdade: O Direito Achado na Rua. Experiências Populares Emancipatórias de Criação do Direito**. Tese de Doutorado. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **O Direito Achado na Rua: condições sociais e fundamentos teóricos**. Revista Direito e Práx., Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2776-2817, 2019.

SOUZA, Elden Borges; PINHEIRO, Victor Sales. Por uma universalidade dialógica e analógica dos direitos humanos: superando os impasses do universalismo e do relativismo absolutos. **Revista da Faculdade Mineira de Direito**, Belo Horizonte, v. 23, n. 46, p. 389-410, 2020. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/Direito/article/view/22439>. Acesso em: 20 maio 2026.

SOUZA, Leonardo da Rocha de; TEIXEIRA, Livia Solana Pfuetzenreiter de Lima. O pluralismo jurídico como um mecanismo de fortalecimento da agenda de direitos humanos. **Revista Jurídica Direito & Paz**, Lorena, SP, v. XVII, n. 48, p. 278-301, 2023. ISSN 2359-5035. Disponível em: <https://revista.unisal.br/lo/index.php/direitoepaz/article/view/1697>. Acesso em: 02 de maio de 2026.

TAMANAH, Brian Z. **Legal pluralism explained: history, theory, consequences**. New York: Oxford University Press, 2021. 215 p. ISBN 978-0-19-086155-1 (hardback); ISBN 978-0-19-086156-8 (paperback). Disponível em: <https://ppotoda.org/wp-content/uploads/2023/11/Legal-Pluralism-Explained.pdf>. Acesso em 15 de maio de 2026.

TAYLOR, Charles. **La política del reconocimiento**. In: GUTMANN, Amy (Ed.). El multiculturalismo y "la política del reconocimiento". México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.

TIAGO, Maria Celma Louzeiro; PERIUS, Oneide. COMUNICAÇÃO NÃO VIOLENTA E PRESTAÇÃO JURISDICCIONAL: BASES TEÓRICAS E POTENCIALIDADES PARA A AUTOCOMPOSIÇÃO DE CONFLITOS. **Revista de Geopolítica**, [S. l.], v. 17, n. 3, p. e1829, 2026. DOI: 10.56238/revgeov17n3-084. Disponível em: <https://revistageo.com.br/revgeo/article/view/1829>. Acesso em: 6 jun. 2026.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad crítica y educación intercultural**. In: VIAÑA, Jorge; TAPIA, Luis; WALSH, Catherine. Construyendo Interculturalidad Crítica. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, 2010. p. 75-96.
WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora UnB, 1994. 2 v.

WOLKMER, Antonio Carlos. 'Pluralismo jurídico: um referencial epistêmico e metodológico na insurgência das teorias críticas no direito'. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro. v. 10. n. 4. 2019, pp. 2711-2735. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/45686>. Acesso em: 20 abril 2026.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.