

# Povos Tradicionais, Direito e Estado: Considerações a partir do conceito de Humanismo em Lévi-Strauss e do Pluralismo Jurídico de Boaventura de Sousa Santos

**Traditional Peoples, Law and State: Considerations based on the  
concept of Humanism in Lévi-Strauss and the Legal Pluralism of  
Boaventura de Sousa Santos**

*Marco Antonio Rodrigues<sup>1</sup>*

*Andrea Lucia Cavararo Rodrigues<sup>2</sup>*

*Antonio Hilario Aguilera Urquiza<sup>3</sup>*

**Resumo:** O presente artigo provém do projeto de pesquisa em andamento, intitulado: A Dinâmica Migratória dos Povos Tradicionais Fronteiriços no Estado do Mato Grosso do Sul e os Reflexos da Mensagem de Veto nº 163/2017, o qual se insere em projeto mais amplo “*Oguata Guasu e Território: Uma análise antropológica da mobilidade Guarani nas fronteiras de Mato Grosso do Sul*”, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). O artigo tem por objetivo analisar de que forma a ciência jurídica e a antropologia fundamentaram a construção do ordenamento jurídico brasileiro, que paradoxalmente negou a participação ativa dos povos tradicionais em sua dinâmica de formação. Ao se elaborar uma norma, um dos aspectos

---

<sup>1</sup> Mestre em Direito pela UFMS (2019). Especialista em Teoria e Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (2015). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (2017). Licenciado em Física pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2002). Integrante do Grupo de Pesquisa Científica do CNPq intitulado Antropologia, Direitos Humanos e Povos Tradicionais e do Grupo de Pesquisa Científica intitulado Fluxos Migratórios Internacionais. Pesquisador da FUNDECT (Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Pesquisa e Tecnologia no Estado de Mato Grosso do Sul).

<sup>2</sup> Mestra em Antropologia Social - PPGAS pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Bolsista CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Especialista em Antropologia História dos Povos Indígenas pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (2017). Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (2016).

<sup>3</sup> Professor do curso de Ciências Sociais, da Pós-Graduação em Direitos Humanos e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFMS e Professor colaborador da Pós-Graduação em Educação (UCDB). Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca/Espanha. Mestre em Educação pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) e em Tecnologias da Educação pela Universidad de Salamanca (Espanha). Especialista em Antropologia pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT). Graduado em Pedagogia pela Universidade de Cuiabá (UNIC), em Teologia pelo Instituto de Teologia de São Paulo (ITESP) e em Filosofia pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Lorena (FFCLL). Bolsista CNPq (PQ2).

relevantes será a cultura, que poderá ser considerada, ou não, pelo agir estatal. Ao se analisar esse aspecto à luz dos conceitos de humanismo e pluralismo jurídico, o problema consiste em analisar o processo histórico de exclusão dos povos tradicionais de parte substancial da consciência jurídica nascente, tendo como consequência a limitada presença de temas relativos aos indígenas na Constituição Federal de 1988, constatando-se a ineficácia estatal quanto ao tema. Por meio da pesquisa bibliográfica e, com fundamento nesses conceitos, o artigo buscará chegar ao resultado esperado.

**Palavras-chave:** Povos Tradicionais. Veto. Fronteiras Nacionais. Direito Consuetudinário.

**Abstract:** This article comes from the research project in progress, entitled: The Migratory Dynamics of Traditional Border People in the State of Mato Grosso do Sul and the Reflexes of Veto Message No. 163/2017, which is part of a larger project "*Oguata Guasu* and Territory: An anthropological analysis of Guarani mobility on the borders of Mato Grosso do Sul, "funded by the Brazilian National Council for Scientific and Technological Development (CNPq, in the portuguese acronym). The article aims to analyze how legal science and anthropology grounded the construction of the Brazilian legal system, which paradoxically denied the active participation of traditional peoples in their training dynamics. When developing a standard, one of the relevant aspects will be culture, which may or may not be considered by state action. In analyzing this aspect in the light of the concepts of humanism and legal pluralism, the problem is to analyze the historical process of exclusion of traditional peoples from a substantial part of the nascent legal consciousness, resulting in the limited presence of indigenous issues in the Brazilian Federal Constitution of 1988, noting the state's inefficiency on the subject. Through bibliographic research, and based on these concepts, the article will seek to reach the expected result.

**Keywords:** Traditional Peoples. Veto. National Borders. Customary Law.

## 1. Introdução

A presente pesquisa, partindo do estudo bibliográfico, jurídico e antropológico, tem por objetivo estudar o processo de exclusão dos povos tradicionais do contexto de formação do ordenamento jurídico brasileiro em vista de suas diferenças culturais, e que teve reflexos na vida dos povos fronteiriços do Estado do Mato Grosso do Sul, mais especificamente os Guarani e Kaiowá.

Adotando como ponto de partida a política expansionista do Estado brasileiro e a diferença de visões entre a instituição Estado e os povos tradicionais, é importante destacar que território para os povos tradicionais

possui uma importância transcendental baseada em sua cultura, ao lado da perspectiva estatal sobre o mesmo território, que se resume ao aspecto meramente econômico e político, voltado para venda, alienação, arrecadação de impostos ou exploração.

A fim de exemplificar as diferenças culturais entre os institutos analisados, pode-se destacar os conceitos de migração e mobilidade humana, vistos tanto na perspectiva do Estado, como na ótica dos povos tradicionais. A rigor, migração e mobilidade humana, no entendimento do Estado, significa ir em busca de trabalho, renda e melhoria de vida, agindo unicamente sob uma motivação econômica. Noutro ponto, mobilidade ou migração para os povos tradicionais possui um significado que se confunde com sua própria identidade, seu *modus vivendi* e sua cosmologia.

Se por um lado a cosmologia dos povos tradicionais orienta e define o seu modo de ser e viver, pode-se dizer que o Estado também possui a sua cosmologia própria, baseada no agir estatal consubstanciado pela força, imposição e presunção de legitimidade de suas ações e atos jurídicos.

Importa destacar que os fundamentos do Estado estão baseados em uma construção, erigida ao longo de séculos, cujo estudo iria extrapolar os objetivos do presente trabalho. Porém, é válido ressaltar que a construção do Estado e do seu ordenamento jurídico, em constante transformação, foi baseado em uma lógica de exclusão para melhor dominar e sobrepor, conforme será visto ao longo deste artigo.

Com base na região pesquisada, Aguilera Urquiza (2013) afirmou que as cidades fronteiriças do Mato Grosso do Sul são verdadeiros laboratórios de estudo do processo de inserção dos migrantes, sendo um espaço privilegiado para a discussão dos temas acerca da diversidade e da trajetória histórica e cultural de povos tradicionais.

A faixa de fronteira é uma área especial que, em função de questões históricas e políticas, tem sido associada a uma agenda negativa, ficando praticamente abandonada pelo Estado. A isto deve ser acrescido o fato de

que a legislação brasileira que dispõe sobre a migração é de 1979, ou seja, elaborada durante o regime de exceção, razão pela qual a área é vista e considerada apenas do ponto de vista da segurança nacional. A faixa de fronteira continua sendo uma região estratégica para a garantia da segurança nacional, porém o próprio conceito de segurança evoluiu nas últimas décadas, incorporando, modernamente, ao referencial geopolítico o referencial geoeconômico, com os novos desafios implícitos nessa mudança (CARDOSO DE OLIVEIRA; BAINES, 2005).

A partir do pensamento de Heydte (2014, p.14), o nascimento do Estado moderno funda-se em uma estrutura que atraiu para si o poder completo e liberdade do trato político, não reconhecendo nenhuma outra autoridade capaz de lhes opor e, em decorrência dessa instância de poder, a qual foi capaz de puxar para si as comunidades que estavam abaixo de sua jurisdição, aniquilando seu direito à autonomia e vida própria, arrogando-se o direito de declarar a guerra e decidir o julgamento de vida ou morte das pessoas.

Segundo Wolkmer (2003, p. 38), registra-se, no caso brasileiro, a consolidação de uma instância de poder que, além de incorporar o aparato burocrático e profissional da administração lusitana, surgiu sem identidade nacional, completamente desvinculada dos objetivos de sua população de origem, da sociedade como um todo. Alheia à manifestação e à vontade da população, a metrópole instaurou extensões de seu poder real na colônia, implantando um espaço institucional que evoluiu para a montagem de uma burocracia patrimonial legitimada pelos donatários, senhores de escravos e proprietários de terras.

Acerca do conceito de cultura definido por Lévi-Strauss (2008, p.40) percebe-se relação de complementaridade existente entre a história e a estrutura, e de acordo com a característica de cada cultura, denominada como “afastamento diferencial” em relação às outras culturas, é possível compreender “a maneira particular como elas resolvem os seus problemas e

perspectivam valores, que são aproximadamente os mesmos para todos os homens, porque todos os homens sem exceção possuem uma linguagem, técnicas, arte, conhecimentos de tipo científico, crenças religiosas, organização social, econômica e política”.

Nesse sentido, Wolkmer (2009, p. 187) lembra que inúmeras doutrinas podem ser identificadas no pluralismo de teor antropológico, filosófico, ou político, o pluralismo jurídico não deixa por menos, pois compreende muitas tendências e caracterizações singulares, envolvendo um conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos, que não se reduzem entre si.

Importante recordar que o fenômeno jurídico não se esgota nas leis, sendo produto das relações humanas, não se prendendo a doutrinas, dogmas, norma de decisão ou prescrições estatais, mas tendo sua base nas relações entre as pessoas (FELISMINO, 2010, p. 06).

De acordo com Randeira (2003, p.467), o pluralismo jurídico questiona, portanto, os alicerces da teoria política e da jurisprudência liberais, principalmente no que diz respeito à congruência entre o território, o Estado e o direito, ou seja, a centralidade do direito elaborado pelo Estado e a exigência de exclusividade no ordenamento normativo da vida social.

Nesse quadrante, Santos (2007, p. 171) afirma que, apesar da hegemonia do direito estatal moderno, não se pode deixar de reconhecer a existência do pluralismo jurídico, manifestado no plano supranacional através do direito internacional e, no plano interno através de diversas ordens jurídicas locais, a reger determinadas categorias de relações sociais.

Inicialmente, este artigo buscará analisar os conceitos de alteridade e diversidade cultural ao abordar a formação dos Estados nacionais. Após, o artigo estudará o direito consuetudinário e os costumes, fazendo incursão nas políticas de povoamento na região fronteiriça estudadas. Por fim, o artigo promove um diálogo entre os conceitos antropológicos de humanismo de Lévi-Strauss e o pluralismo jurídico de Boaventura de Sousa Santos,

encaixando esses conceitos na moldura de formação do sistema jurídico que privilegiou os não-índios, cujas distorções se refletem até hoje na vida dos Guarani e Kaiowá fronteiriços do Mato Grosso do Sul.

## 2. Alteridade, diversidade cultural e formação das fronteiras nacionais: historicidade, cosmologia e territorialidade

Antropologia é a ciência que estuda a diversidade sociocultural humana, ou seja, é a chave para compreensão da dinâmica cultural, organização social, política, econômica e práticas religiosas dos povos tradicionais. A alteridade marca uma relação entre o “eu” e o “outro”, estabelecendo geralmente um julgamento devido às diferenças por pensarmos como seres centrais do mundo. Esse comportamento nos leva a outro conceito dentro da antropologia, definido como etnocentrismo, fundado no julgamento de que uma cultura é melhor do que a outra quando passamos a conviver ou apenas tenhamos poucos conhecimentos sobre ela.

O caminho oposto seria definido como relativismo cultural, baseado no respeito à diversidade, significando o pensar uma relação entre o eu e o outro. Partindo dessa visão, construímos a ideia de eu, nós e de nossa sociedade, passando a comparar o nosso grupo com o outro grupo, avaliando a diferença entre tais grupos de forma positiva ou negativa. Nesse sentido, utilizamos a todo tempo a comparação ao se abordar as semelhanças e diferenças na ótica de uma diversidade e relativismo cultural.

Diante do conceito de relativismo cultural aplicado ao panorama que ora se apresenta no contexto da pesquisa, Wirth (1973) afirma que os modos de vida das pessoas seguem paradigmas que refletem a cultura dominante, em que o conceito de lugar circunscrito e definido tem a ver com a própria origem do Estado, outrora dividido em feudos que deram lugar às cidades, que são produtos de um processo do crescimento e evolução dos modos de

associação humana, que exercem influência sobre os modos de vida das pessoas e sua visão acerca da realidade.

Nessa concepção, as populações tradicionais, imersas em um plano de ideologias, costumes e dogmas estatais, buscam sobreviver e manter sua cosmologia ao lado de toda uma estrutura de poder, dominação e imposição de sua cultura ao “outro”, geralmente considerado inferior.

Ao se analisar o contexto de formação do Estados nacionais dentro do processo de conquista da América, vale lembrar que, segundo Todorov (2003, p. 21), Colombo teve a crença de que o paraíso terrestre se encontra em uma região temperada do Equador.

No mar, todos os sinais indicavam a proximidade da terra, já que Colombo assim o desejava. Em terra, todos os sinais indicavam a presença de ouro e, no pensamento de Colombo, a terra possuía imensas riquezas, pedras preciosas e especiarias, além de árvores e frutos perfumados, representando uma imensa maravilha (TODOROV, 2003, p. 28).

*Trapalanda* foi um termo cunhado por Sebastián Caboto<sup>4</sup> em 1527, referindo-se a um reino índio de fabulosas riquezas, tendo levado o rei Carlos V a se empolgar com as notícias de uma terra fabulosa, tendo designado Pedro de Mendoza para a missão de descobrir o reino da *Trapalanda*, e malgrado as dificuldades no estabelecimento do novo território, as cidades foram sendo fundadas, a despeito do reino fantástico que então se transmudara em um lugar cheio de dificuldades e obstáculos.

Se por sua vez não houve o reino da *Trapalanda*, a descoberta do novo continente para a sociedade europeia e latino-americana que aqui se encontrava não representou nenhuma fonte de juventude, e sequer riquezas fabulosas e nem homens sem pecado em um local paradisíaco: o que se verificou foi o desejo pela conquista desenfreada do território, a exploração

---

<sup>4</sup> Cartógrafo e explorador inglês nascido em Veneza, Itália, de destaque na história da Inglaterra pela posse e colonização do Novo Mundo. No comando de uma expedição espanhola destinada ao Oriente, desviou para explorar o rio da Prata, o Paraguai e o Uruguai em 1525.

desmedida dos metais preciosos, genocídios e demais violações à vida humana em todos os sentidos (BARBOSA, 1995, p. 121).

Nos dizeres de Barbosa (1995, p.117), a América Latina é o reflexo de sua realidade histórica e social: na verdade, um amontoado de espelhos partidos. Sociedades forjadas pela cruz e pela espada, na coragem desmedida do colonizador e na sua crueldade e intolerância, plasmadas na cobiça, na aventura e no desejo pela conquista desenfreada do território, da exploração desmedida dos metais preciosos, seguida de genocídios e demais violações à vida humana em todos os sentidos.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2003, p.06) o conjunto de pressupostos que norteiam a cultura e política ocidentais estão organizados em uma entidade social chamada direito, capaz de ser definida nos seus próprios termos e de funcionar de maneira autônoma.

O estabelecimento dos Estados nacionais no caso das fronteiras brasileiras também seguiu o modelo de outrora, baseado na força e na imposição de uma estrutura de poder que não respeitou os povos tradicionais que já se encontravam no território, forçando-os a migrar em virtude de conflitos, massacres e falta de alimento em alguns casos.

Conforme Francisco de Vitória (2018, p. 107), a ideologia dos juriconsultos teocráticos justificava as crueldades e as arbitrariedades cometidas contra os ameríndios, como a escravidão e a desapropriação de suas terras, sob o manto de uma nobre missão delegada pelo papa, que nada mais fez do que transportar para o continente americano toda uma ética medieval pautada em um padrão de comportamento dos cristãos em relação aos infiéis, aos muçulmanos e aos hereges.

Nesse compasso, o que se verificou na América Latina foi a formação de Estados Nacionais com a sobreposição de uma estrutura jurídica que sedimentou a estrutura de dominação estatal sobre diversos territórios tradicionalmente habitados por populações milenares, e que foram desalojadas de seus territórios, de sua cultura e, por conseguinte, tiveram

suas leis e costumes relegados e não recepcionados pela estrutura jurídico-normativa que a partir de então se estabelecia.

No caso brasileiro, Gabaglia (2014, p. 59) afirma que o alargamento das fronteiras se deu no decurso do domínio espanhol (1580-1640), onde foram reunidas as duas coroas ibéricas sob o mesmo cetro, possibilitando a expansão de regiões e a arquitetura de um novo mapa político da região fronteira brasileira, resultando na fundação de cidades como a de Corumbá/MS, em 1778, por Luiz de Albuquerque, dentre outras cidades fronteiriças fundadas sob o pálio do princípio do *uti-possidetis*<sup>5</sup> e por outras razões que fugiriam ao objetivo deste trabalho.

Cosmologia significa um conjunto de crenças e valores arraigados em uma sociedade, capazes de delimitar regras de comportamento e modo de vida. Na visão de Evans-Pritchard (2002, p. 107), cosmologia representa um conjunto de doutrinas e princípios religiosos, míticos ou científicos que se ocupa em explicar a origem e o princípio do universo, assemelhando-se à metafísica, sendo possível inferir que a ideia de cosmologia para os indígenas é completamente diversa das adotadas em nosso cotidiano, bem como a sua visão acerca dos limites espaciais e temporais reconhecidos como um padrão pela sociedade não indígena.

Se território é um dos conceitos básicos de formação de um Estado, para os povos tradicionais é um ambiente ocupado e utilizado de acordo com o sistema simbólico-cultural, ou seja, um espaço em que os Guarani e Kaiowá vivem de acordo com sua organização social, o *tekoha* (bom lugar ou terra sem males). Neste espaço territorial as representações simbólicas são valorizadas pelo grupo que ali vive em decorrência de um processo histórico de ocupação, onde vão sendo produzidas as manifestações e tradições culturais deste grupo.

---

<sup>5</sup> Princípio do Direito Romano fundamentado na premissa de que, quem tem a posse de fato, possui de direito. O *Uti Possidetis* conferia a posse da terra a quem a tivesse ocupado e povoado, e foi o ponto fundamental do Tratado de Madri (1750).

Assim, “o território depende da ação social promovida por determinada sociedade que, por meio de sua prática, transforma o ambiente físico em ambiente social” (CRESPE, 2015, p. 171). Logo, podemos afirmar que para a comunidade Guarani e Kaiowá, território é também o local de moradia, contendo uma área onde esse povo possa lavrar suas plantações, caçar e pescar, cultivar plantas medicinais, praticar o *Oguata* (caminhada) entre as parentelas e suas alianças enfim, viver de acordo com suas tradições culturais. Também podemos reafirmar que o fator histórico e a memória coletiva fazem com que o grupo mantenha uma relação com seu território tradicional, mantendo vínculos com o espaço onde seus antepassados viveram.

Segundo Cavalcante (2016, p. 33), “os territórios não são construídos exclusivamente na relação de humanos com o ambiente, mas além destes há outros seres que habitam o território”, podendo-se afirmar que os territórios tradicionais do Guarani e Kaiowá são construídos em bases simbólicas, sociais e transcendentais.

O povo Guarani, que vivia há centenas de anos em toda a região (bacia do Rio da Prata e do Rio Paraguai, nas fronteiras entre Brasil, Paraguai e Argentina), simplesmente foi desconsiderado em suas especificidades e direitos de autonomia sobre seu território e, aos poucos, foram sendo “empurrados” e separados pela lógica da colonização, além de serem destituídos da quase totalidade dos seus territórios tradicionais, ao passo que a restrição imposta pela Mensagem de Veto nº 163/2017 (BRASIL, 2017a) houve por *criminalizar*, em hipótese, a prática milenar da livre mobilidade, fundada na cosmologia dos povos tradicionais.

Na visão de Alencar (2004, p. 68), os grupos sociais que formam as comunidades usam uma referência de território que lhes é particular e que remete à própria constituição do grupo social que construiu este território. O termo comunidade remete ao pertencimento a um grupo de parentesco, ao domínio e ocupação de um território, e está em primeiro plano em relação ao

conceito de um coletivo relacionado à terra indígena. Trata-se de um território circunscrito, historicamente construído e escrito de forma particular através da experiência das gerações passadas que deram origem ao grupo social.

Igualmente o negro, para aqui trazido na condição de escravo, se sua presença é mais visível e assimilável no contexto cultural brasileiro, a sua própria condição servil e a desintegração cultural a que lhes impelia a imigração forçada a que se viam sujeitos, não lhes permitiu também pudessem competir com o luso na elaboração do Direito brasileiro (WOLKMER, 2003, p. 45)<sup>6</sup>.

Nesse espectro, verifica-se que o Estado e os indígenas possuem visões distintas acerca do que é território, fronteira, mobilidade humana e cultura. Porém, os indígenas se situam fora do plano de referência quando se aborda a formação das fronteiras nacionais e essa disjunção se reflete na Mensagem de Veto nº 163/2017 (BRASIL, 2017a), pois ela se insere nos planos da mobilidade, fronteira e territorialidade, porém restringindo direitos e eximindo o Estado brasileiro de deveres e obrigações previstas em tratados internacionais.

Ao compararmos a disposição do veto ao parágrafo 2º do art. 1º da Lei nº 13.445/2017 (BRASIL, 2017b), constata-se uma mostra inequívoca dos padrões culturais arraigados na consciência política brasileira, que ainda não se desvinculou de sua forma autoritária e discriminatória ao privar os povos tradicionais do direito a se deslocar livremente, pois embora seja legal, o veto estudado não é justo e nem garante a equidade prevista na Constituição Federal brasileira de 1988 (CRFB/88) (BRASIL, 1988).

---

<sup>6</sup> A condição do negro foi remediada por alguns fatores, dentre eles a questão dos quilombos, que não abrangiam grandes faixas de terra e não afetavam a política oligárquica da época. Em contrapartida, um território indígena abrange grandes extensões de terra, indo contra os interesses das classes dominantes, o que permite inferir o porquê da exclusão ou participação mínima dos povos indígenas no processo político brasileiro.

### 3. A formação do Sistema Jurídico Brasileiro, a norma e o Direito Consuetudinário: quem foram os reais beneficiários?

O que se verificou na América Latina foi a formação de Estados Nacionais com a sobreposição de uma estrutura jurídica que sedimentou a estrutura de dominação estatal em territórios tradicionalmente habitados por populações milenares, que foram desalojadas de seus territórios, de sua cultura e, por conseguinte, tiveram suas leis e costumes relegados e não recepcionados pela estrutura jurídico-normativa que a partir de então se estabelecia.

Ao se abordar o Direito Consuetudinário e o seu alcance dentro de um sistema jurídico, não se pode afastar a doutrina do conquistador-colonizador, que se fundamentou em teorias sobre a liberdade humana que conferiam legitimidade à escravidão e à opressão de uns contra os outros desde que proveniente de uma guerra e conquista justas (HEYDTE, 2014, p.60).

Analisando-se as bases do sistema jurídico brasileiro, vale destacar o conceito de bipolaridade, que se fundamenta em um sistema político que teve como base as oligarquias, constituídas em sua maioria por famílias proprietárias de terras, que haviam afiançado ao capital externo o controle sobre o setor mais dinâmico da economia nacional, enquanto que esse mesmo capital externo garantia o domínio oligárquico da sociedade, se necessário intervindo de forma militar quando houvesse alguma movimentação popular que de alguma forma colocasse em questão a dominação dessas oligarquias.

No caso brasileiro, o sistema jurídico emerge exatamente dessa realidade, fundada em um sistema de dominação e segregação baseada no latifúndio, nas oligarquias e no coronelismo, que foram a base para as políticas de povoamento das regiões fronteiriças do Estado do Mato Grosso do Sul. Nas palavras de Raymundo Faoro (2012, p. 1115):

O bacharel reformista, o militar devorado de ideais, o revolucionário intoxicado de retórica e de sonhos, todos

modernizadores nos seus propósitos, têm os pés embaraçados pelo lodo secular. Os extraviados cedem o lugar, forçados pela mensagem da realidade, aos homens práticos, despidos de teorias e, não raro, de letras. No campo, no distrito, no município, o chefe político, o *coronel* tardo e solene, realista e autoritário, amortece, na linguagem corrente, o francês mal traduzido e o inglês indigerido.

Conforme Faoro (2012, p. 1118), o coronel, antes de ser um líder político, é um líder econômico, não necessariamente, como se diz sempre, o fazendeiro que manda nos seus agregados, empregados ou dependentes. O vínculo não obedece a linhas tão simples, que se traduziriam no mero prolongamento do poder privado na ordem pública. Segundo esse esquema, o homem rico exerce poder político, num mecanismo onde o governo será o reflexo do patrimônio pessoal.

Nesse prisma, constata-se que o Estado brasileiro se pautou em questões relativas à segurança nacional para justificar a sua incapacidade para regulamentar o controle do livre trânsito dos povos tradicionais pela fronteira, que poderia ser gerenciado de forma autônoma ou em regime de cooperação internacional.

As políticas governamentais para o melhor aparelhamento das áreas fronteiriças foram operacionalizadas por meio de alguns comandos normativos que buscavam não só a defesa das áreas de fronteira e o povoamento das extensas regiões desabitadas, mas sua integração com a economia nacional. Para este fim, foram editados decretos e leis que formaram todo um conjunto de estratégias subdivididas em diversas linhas de ação, que não contemplaram a presença de povos tradicionais nessas localidades.

A primeira meta, o povoamento da região, deu-se por meio do Decreto-Lei nº 3.059/41 (BRASIL, 1941), com o incentivo à criação das Colônias Agrícolas Nacionais, resultando na subdivisão do território em pequenos lotes de 20 a 50 hectares aos brasileiros reconhecidamente pobres, reunindo-se os colonos por meio de cooperativas de produção, venda e consumo dos

produtos. Importa destacar que todo esse processo foi conduzido por meio de subvenções do Governo Federal.

No tocante à política de povoamento, merece destaque o Decreto-Lei nº 1.351/39 (BRASIL, 1939), que criou as colônias militares de fronteira. Essas colônias foram criadas em locais estrategicamente escolhidos pelo Conselho de Segurança Nacional, dentro da faixa de 150 km prevista no art. 165 da Constituição Federal, vigente na época.

Dentre os objetivos de criação das colônias militares na fronteira estavam a nacionalização dessas regiões, e a promoção e o desenvolvimento da população nacional. Foi dada preferência a locais onde havia rios navegáveis e os lotes foram ofertados gratuitamente aos colonos. O título de posse era passado ao colono depois de três anos, constituindo-se o lote em bem de família, concedendo ao colono o direito real de uso da propriedade.

O Decreto-Lei nº 6.430/44 (BRASIL, 1944) dispôs sobre as transações imobiliárias e o estabelecimento de indústrias e comércio de estrangeiros na área de fronteira, permitindo aos estrangeiros, na faixa de 150 km ao longo da fronteira do território nacional, as alienações, transferências por enfiteuse, a anticrese e as transferências de posse de áreas que não ultrapassassem 2000 hectares, legalizando todas as transações ocorridas nessas regiões.

Compulsando-se algumas legislações da época, percebe-se a sua contribuição para o direcionamento das políticas governamentais para formação de um sistema baseado no latifúndio, no clientelismo, nos favorecimentos políticos e na lei imposta pela influência política dos “coronéis” em detrimento da população que se encontrava ao desamparo e que dependia diretamente das benesses dos grandes proprietários.

Uma das origens das distorções havidas nas regiões de fronteira está na má distribuição de terras e da propriedade, que possui a sua função não somente econômica, mas primordialmente social, mas que teve a sua

essência distorcida pela influência dos costumes e da cultura assentada na sociedade da época. De acordo com Sérgio Buarque de Holanda (2004, p. 85):

A família patriarcal fornece, assim, o grande modelo por onde se hão de calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos. Uma lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a harmonia do corpo social e portanto, deve ser rigorosamente respeitada e cumprida.

Em regra, o Brasil sempre foi palco da dicotomia entre o urbano e o rural. Se a lei válida nas regiões fronteiriças era imposta pelas famílias dos grandes proprietários de terras, de posseiros e grileiros, não havia estímulo ao desenvolvimento da região, que não foi beneficiada por políticas educacionais ou sociais, sendo o Estado ausente com presença pífia em relação ao poder dos grandes latifúndios dominantes.

Ao passo que a formação do Estado brasileiro e do seu ordenamento jurídico e social se baseou num sistema de imposições, preconceito e exclusão de grande parte da população de todo esse processo, privilegiando os interesses das oligarquias dominantes, é importante elucidar que o costume surge como regra de conduta que visa à busca do justo para o bom convívio social (KÜMPEL, 2012, p. 65).

O costume não nasce como forma de coerção, sendo inerente à natureza do homem ao incorporar regras jurídicas que busquem a harmonia com a natureza das coisas e um sistema jurídico será formado pelo conjunto das fontes formais do direito, representadas pelas leis, princípios gerais e costumes.

Nos dizeres de Curi (2012, p. 07), para caracterizar o direito indígena como um direito consuetudinário ou costumeiro, podemos, de modo geral, levantar dois traços específicos: (1) ele se encontra imerso no corpo social, firmemente entrelaçado com todos os outros aspectos da cultura, com o qual forma uma unidade compacta; (2) ele extrai sua força e seu conteúdo da tradição comunitária expressa nos usos e costumes.

Segundo Aristóteles (2010, p. 27), tal qual os seres humanos, as leis fundamentais possuem origem na natureza. Aristóteles distingue as leis escritas, visionadas e promulgadas pelo legislador, das leis não escritas ou consuetudinárias, e estas são consideradas superiores, mais seguras e fortes, já que a força de uma lei deriva do hábito e do costume, que ganham vigor no decorrer do tempo. Aristóteles considera que a supremacia da lei resultante do tempo é fonte de força para a comunidade e de estabilidade para uma constituição, que não se denota em nosso ordenamento jurídico, composto de regras frágeis que não garantem a devida segurança jurídica e amparo efetivo aos direitos conferidos aos indígenas pela CRFB/88 (BRASIL, 1988).

#### 4. Humanismo e pluralismo jurídico: anotações acerca das limitações impostas aos povos tradicionais.

Nos dizeres de Veloso (1977, faixa 5.1): “[e] aquilo que nesse momento se revelará aos povos, surpreenderá a todos não por ser exótico, mas pelo fato de poder ter sempre estado oculto, quando terá sido o óbvio”. Até o momento, o artigo abordou alguns conceitos relacionados à fronteira, aos povos tradicionais e à historicidade dos regimes jurídicos nessas regiões, como fruto de um processo próprio de formação do Estado brasileiro, pautado no latifúndio, no clientelismo e no favorecimento pessoal, criando um regime jurídico de exclusão das massas de trabalhadores e de outros segmentos sociais, dentre eles os povos tradicionais.

Cabe destacar que o sistema político brasileiro, cuja organização jurídica seguiu os passos, foi baseado na inexistência da cidadania, no maniqueísmo e na manipulação do poder estatal em detrimento dos cidadãos, via de regra desfavorecidos nessa equação. Nas palavras de Aristides Lobo, o propagandista da República, ele manifestou seu desapontamento com a maneira pela qual foi proclamado o novo regime.

Segundo ele, o povo, que pelo ideário republicano deveria ter sido protagonista dos acontecimentos, assistira a tudo bestializado, sem compreender o que se passava, julgando ver talvez uma parada militar (CARVALHO, 1987, p. 09).

A pesquisa analisa o problema do relacionamento entre o cidadão e o Estado, o cidadão e o sistema político, o cidadão e a própria atividade política, levando a algumas indagações sobre essas hipóteses e sua aproximação com o problema pesquisado.

Para Montesquieu (2005, p. 34), o governo aristocrático tem por si mesmo certa força que a democracia não possui. Nele, os nobres formam um corpo que, por sua prerrogativa e interesse particular, reprime o povo, bastando que tenha leis nesse sentido para que elas sejam executadas.

Integrar as pessoas ao sistema político, conferindo cidadania, é um dos pressupostos básicos de qualquer Estado que se autodenomina democrático. No entendimento de Kelsen (2011, p. 68), o direito surge como um fenômeno social, mas a sociedade tem objeto completamente diverso da natureza, na medida em que é uma conexão de elementos inteiramente diferentes. Quando uma norma é editada, ela funcionará como parâmetro de conduta para uma sociedade, permitindo a formulação de um juízo de valor ou de realidade a serem observados pela população que deverá cumprir a lei.

O conteúdo possível da norma é o mesmo conteúdo possível do fato real, de modo que a norma, com o conteúdo desse fato real, com certeza refere-se ao comportamento humano, tanto no espaço como no tempo, sendo que esse determinado comportamento humano deve caminhar no sentido da norma, e estar de acordo com o seu conteúdo (KELSEN, 2011, p. 73). Se não há norma, ou ela é incompleta, restará uma distorção ou lacuna jurídica que irá inviabilizar o cumprimento da mesma pelos destinatários, gerando um desequilíbrio social.

Segundo Carvalho (1987, p. 11), o momento de transição do Império para a República é particularmente adequado para o estudo desta questão.

Tratava-se da primeira grande mudança de regime político após a independência. Mais ainda: tratava-se da implantação de um sistema de governo que se propunha, exatamente, trazer o povo para o proscênio da atividade política, embora a República tenha sido proclamada sem a iniciativa popular.

A discussão sobre os vários conceitos de cidadania em voga por ocasião da proclamação da República corrobora os termos de uma dicotomia marcada de um lado pela visão liberal e individualista, de outro, pela a visão positivista e rousseauniana, integrativa e comunitária, sendo possível verificar a emergência de uma classe com pontos de contato e exclusão. Importante destacar que os pontos de contato ou integração se deram por meio das manifestações religiosas e festividades, dentre elas as religiões afro-brasileiras, que foram um dos pontos principais de agregação das pessoas em torno de um objetivo sedimentado na fé, no sincretismo e na crença comum, capazes de integrar o rico, o pobre, o branco e o negro.

Sempre que havia espírito de associação, seja nas irmandades religiosas, seja nas organizações beneficentes, seja nas organizações operárias, ele se concretizava no estilo comunitário. As grandes festas religiosas e profanas tinham igualmente o mesmo sentido integrativo de solidariedade vertical<sup>7</sup>. Nesse sentido, Carvalho (1987, p. 156) afirma:

A grande festa da Penha foi tomada do controle branco e português por negros, ex-escravos, boêmios; as religiões africanas passaram a ser frequentadas por políticos famosos como, pasmem, J. Murinho; o samba foi aos poucos encampado pelos brancos; o futebol foi tomado aos brancos pelos negros. Movimentos de baixo e de cima iam minando velhas barreiras e derrotando as novas, que se tentavam impor com a reforma urbana.

Nesse compasso, ao ser impedida de ser república, a cidade mantinha suas repúblicas, seus nódulos de participação social, nos bairros, nas

---

<sup>7</sup> Partindo-se das ideias de Carvalho (1987), é possível inferir que um dos pontos de contato entre os diversos estratos da sociedade foi proporcionado pelas grandes festas populares e pela religião. O sincretismo religioso foi um dos fatores que integraram o negro, o branco, o rico e o pobre em torno de um ideal comum marcado pela religiosidade, não se percebendo a participação do indígena. (nota do autor)

associações, nas irmandades, nos grupos étnicos, nas igrejas, nas festas religiosas e profanas e mesmo nos cortiços e nas maltas de capoeiras. Estruturas comunitárias não se encaixavam no modelo contratual do liberalismo dominante na política. Ironicamente, foi da evolução destas repúblicas, algumas inicialmente discriminadas, se não perseguidas, que se foi construindo a identidade coletiva da cidade (CARVALHO, 1987, p. 163).

A dinâmica social de uma sociedade não a levará necessariamente a um processo de homogeneização cultural, porém o processo de contato não dispensará as trocas e a reciprocidade como condições essenciais para sua reprodução, contudo isso não irá significar o extermínio das diferenças ou diversidade. Dessa forma, o contato entre grupos culturais distintos pode ser intenso, não significando que vá ocorrer a perda de sua identidade cultural, mas o surgimento de novas identificações, sejam elas globais ou locais, simultaneamente criadas.

No caso dos povos tradicionais, eles demonstram que o dinamismo faz parte de sua vida social, levando-os a repensar conceitos tradicionalmente arraigados e seus valores culturais. Nessa ótica, o respeito à diferença surge do entendimento por meio do diálogo e de uma relação de mutualidade, mesmo havendo obstáculos e dificuldades. Em linhas gerais, comparando-se os indígenas ao processo de identificação e integração do negro em nossa sociedade, percebe-se claramente as diferenças.

Trazendo ao âmbito da pesquisa o conceito de humanismo em Lévi-Strauss, cumpre ressaltar que esse autor considerou a existência de três humanismos. Lévi-Strauss escolheu estudar os povos sem escrita e dividiu o seu estudo em três etapas. De acordo com Iegelski (2011, p. 04), a primeira delas data do fim da Idade Média e início do Renascimento, quando a Antiguidade greco-romana é redescoberta. A segunda etapa corresponde aos séculos XVIII e XIX, nos quais o humanismo está colado à expansão geográfica e ao processo colonial e pensadores como Rousseau e Diderot

integram às suas reflexões as civilizações distantes do Oriente Médio e do Extremo Oriente, a exemplo da Índia e da China.

Estes dois primeiros humanismos não estão interessados em uma abertura total para a compreensão e diálogo com o outro, pois as comparações, na primeira etapa, e as relações estabelecidas entre as sociedades, na segunda, colocam o outro em um lugar hierarquicamente inferior. O humanismo do Renascimento, segundo Lévi-Strauss, era aristocrático, pois além de ser restrito quanto ao seu objeto, o era também quanto “aos seus beneficiários, que formam uma classe privilegiada”. O humanismo do século XIX era burguês, na medida em que se encontrava “ligado aos interesses industriais e comerciais que lhe serviam de apoio” (LÉVI-STRAUSS, 1976b, p. 279).

Na ótica da pesquisa, uma das dicotomias presentes se refere aos conceitos de “civilização” e “cultura”. Na lógica estatal, de caráter integracionista, uma civilização pode ser integrada, porém uma cultura não pode passar por um processo de integração, mas de transformação.

Outro ponto não menos importante consistiu na percepção de que a especificidade do projeto antropológico também consiste no conhecimento e no reconhecimento de uma humanidade plural em que as sociedades diferentes da nossa devem também ser vistas como diferentes entre si (OLIVEIRA, 2019, p. 06).

A perspectiva desenvolvida a partir desse período buscou compreender que as sociedades não europeias não eram uma massa indistinta, mas carregavam consigo elementos diferenciadores e justificadores de análises direcionadas. Se inúmeras doutrinas podem ser identificadas no pluralismo de teor antropológico, filosófico, ou político, o pluralismo jurídico não deixa por menos, pois compreende muitas tendências e caracterizações singulares, envolvendo um conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos, que não se reduzem (WOLKMER, 2009, p. 187).

A consolidação da sociedade burguesa, a plena expansão do capitalismo industrial, o amplo domínio do individualismo filosófico, do liberalismo político-econômico e do dogma do centralismo jurídico-estatal favorecem uma forte reação por parte das doutrinas pluralistas em fins do século XIX e meados do século XX (WOLKMER, 2009, p. 189).

No entendimento de Boaventura de Sousa Santos (1988, p. 73-75) o pluralismo jurídico reside em duas situações concretas, ou seja, a origem colonial ou não colonial. No primeiro caso, o pluralismo jurídico desenvolve-se em países que foram dominados econômica e politicamente, sendo obrigados a aceitar os padrões jurídicos das metrópoles.

Já o segundo caso, Boaventura divide em três situações distintas. Primeiramente, países com cultura e tradições normativas próprias que acabam adotando o Direito europeu como forma de modernização e consolidação do regime político. Num segundo momento, trata-se de países onde ocorreram revoluções. Por fim, aquela situação em que populações indígenas ou nativas, não inteiramente dizimadas e submetidas às leis coercitivas dos invasores, adquirem a autorização de manterem e conservarem o seu direito tradicional.

A pluralidade envolve a coexistência de ordens jurídicas distintas que definem, ou não, relações entre si. O pluralismo pode ter como meta práticas normativas autônomas e autênticas geradas por diferentes forças sociais ou manifestações legais plurais e complementares reconhecidas, incorporadas e controladas pelo Estado (WOLKMER, 2009, p. 191).

De acordo com Santos (2000, p. 75-114), o projeto da modernidade vive, hoje, num período de crise, marcado pelo desencadeamento de um processo de défices e excessos irreparáveis, de modo que enquanto algumas de suas promessas foram cumpridas em excesso, outras foram relegadas a segundo plano.

Diante do exposto, é possível compreender a dinâmica de exclusão dos povos tradicionais de todo o arcabouço jurídico nascente, relegando-os a

segundo plano e consagrando aos indígenas reduzido espaço nos textos constitucionais e nas demais normas que podem ser alcançadas pelo poder de veto estatal.

## 5. Conclusão

O presente artigo analisou o processo político de expansão do Estado brasileiro nas regiões de fronteira do Estado do Mato Grosso do Sul, e que teve impacto sobre as populações tradicionais que já habitavam a região, pois todo esse processo foi elaborado sem levar em conta as especificidades da região fronteiriça, bem como suas características culturais.

Na ótica dos fundamentos do Estado e a formação de fronteiras nacionais, este estudo permitiu constatar que pode haver a exclusão parcial ou total de determinados grupos sociais do processo de formação de leis e normas jurídicas, e o direito consuetudinário, mesmo arraigado no grupo ora excluído, acaba não sendo recepcionado pelo Estado, ficando à margem e sem reconhecimento.

Quando se abordam os conceitos de humanismo e pluralismo jurídico, objetiva-se compreender os mecanismos desse processo de exclusão e como ele foi sistematizado, buscando-se possíveis caminhos para sua reversão.

No caso da população estudada, os Guarani e Kaiowá fronteiriços, verifica-se historicamente a exclusão desses povos tradicionais do processo de construção de uma consciência política e jurídica do país. Além da exclusão, houve um processo distorcido e de sutil diferenciação e discriminação das populações indígenas, que desaguou na realidade caótica em que se encontram.

Estudar a situação dos povos tradicionais sem esses pormenores, de forma que se possa efetivamente compreendê-la sem perder o princípio da dialeticidade é um importante caminho a seguir não só para uma possível resolução do problema, mas para se encontrar um justo equilíbrio entre as

partes envolvidas, e a imputação de responsabilidade ao Estado que, em tese, poderia agir proativamente na solução desse imbróglio, e não age, fazendo-se omissivo, ou se age, o faz de forma ineficiente ou desviado de sua real finalidade.

Uma das garantias de um país justo e democrático é a cidadania, por garantir ao cidadão a sua participação na administração do Estado. Cumpre ao Estado agir em ordem a incentivar a participação dos indivíduos na coisa pública, para melhor atender aos seus interesses e diminuir desigualdades.

Necessário se faz que o Estado brasileiro confira aos povos tradicionais cidadania, para que se sintam cidadãos integrados, e os seus direitos sejam respeitados, dentre os quais o direito à vida e à dignidade do ser humano, que em escassos momentos têm sido respeitados pelos grandes proprietários e latifundiários, ávidos por lucros e ganhos com o seu negócio, esquecendo dos direitos fundamentais das pessoas.

Mais do que isso, ao restringir a mobilidade dos povos tradicionais com base no argumento simplório da segurança nacional, conforme se verifica na disposição do parágrafo 2º do art. 1º da Lei Federal nº 13.445/2017, também chamada de Nova Lei de Migração, fulminado por meio da mensagem de Veto nº 163/2017, o Estado brasileiro revisita o insidioso processo de povoamento de suas fronteiras, baseado na exclusão e na negação de direitos.

É fundamental que o poder político abandone a sua ótica surrealista e trabalhe para a consecução do mínimo bem-estar geral das populações indígenas e não-indígenas, no plano físico e mental, sendo também direitos humanos primordiais, ao lado do direito à vida, dignidade e costumes das civilizações.

## Referências

AGUILERA URQUIZA, Antonio H. (Org.) **Culturas e história dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: Ed. UFMS, 2013.

ALENCAR, Edna Ferreira. **Estudo Estratégico. Situação Sócio-Econômica:** diagnóstico dos tipos de assentamentos, demografia e atividades econômicas. Municípios de São Paulo de Olivença, Tabatinga, Amaturá e Benjamin Constant. Segundo Relatório de Campo. Santarém, PA. 2004.

ARISTÓTELES. **Política**. 4. reimp. São Paulo: Martin Claret, 2010.

BARBOSA, Maria Lucia Victor. **América Latina:** em busca do paraíso perdido. 1ª Ed. – São Paulo: Saraiva, 1995.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 1.351**, de 16 de junho de 1939.

\_\_\_\_\_. **Decreto-Lei nº 3.059**, de 14 de fevereiro de 1941.

\_\_\_\_\_. **Decreto-Lei nº 6.430**, de 17 de abril de 1944.

\_\_\_\_\_. **Mensagem de Veto nº 163, de 24 de maio de 2017a**

\_\_\_\_\_. **Lei de Migração. Lei nº 13.445 de 24 de maio de 2017b.**

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil, 1988.**

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto & BAINES, Stephen (Org.). **Nacionalidade Etnicidade em Fronteiras**. Brasília, Editora UNB. 2005.

CARVALHO, José Murilo de. **Os bestializados: O Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Os Guarani Transfronteiriços: A Realidade de quem existe sem existir**, 2014. Disponível em: <<http://historiaehistoria.com.br/materia.cfm?tb=artigos&id=264>> Acesso em 15/10/2016.

CRESPE, Aline Castilho Lutti. **Mobilidade e temporalidade Kaiowá: do tekoha à reserva, do tekoharã ao tekoha**. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados/MS: UFGD, 2015.

CURI, Melissa Volpato. O Direito Consuetudinário dos Povos Indígenas e o Pluralismo Jurídico. **Revista Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, pp. 230-247, jul./dez. 2012.

EVANS-PRITCHARD, EE. **Os Nuer: Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2002.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro**. prefácio Gabriel Cohn. 5.ed. São Paulo: Globo, 2012.

FELISMINO, Lia Cordeiro. Pluralismo jurídico: um diálogo entre os pensamentos emancipatórios de Boaventura de Sousa Santos e Antônio Carlos Wolkmer. **Anais XIX Encontro Nacional do CONPEDI**. Fortaleza/CE, 09-12 jun. 2010.

FRANCISCO DE VITÓRIA. **Relecciones sobre Los Indios y el Derecho de Guerra**. s/d. Disponível em <https://www.uv.es/correa/troncal/resources/Relectio-prior-de-indis-recenter-inventis-Vitoria.pdf>. Acesso em 20 dez. 2018.

GABAGLIA, Fernando Raja. **Fronteiras do Brasil**. s/d. Disponível em <<http://archive.org/details/asfronteirasdobr00gaba>>. Acesso em 09 set. 2014.

HEYDTE, Friedrich August Von Der. **O Nascimento do Estado Soberano: Uma contribuição à História do direito natural, da teoria geral do Estado e do pensamento político**. Rio de Janeiro: Capax Dei, 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.

IEGELSKI, Francine. Humanismo e história: a propósito do terceiro humanismo de Claude Lévi-Strauss. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, jul. 2011.

KELSEN, Hans. **Teoria Pura do Direito**. 7. ed. rev. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011.

KÜMPEL, Vitor Frederico. **Noções Gerais de Direito e Formação Humanística**. – São Paulo: Saraiva, 2012.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois**. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1976.

\_\_\_\_\_. **Raça e história**. Lisboa: Editorial Presença, 2008.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, Baron de. **O Espírito das Leis**. Tradução Cristina Murachco, 3ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2005.

OLIVEIRA, Fabio Fidelis de. JUNIOR, Jose Albenes Bezerra. **Antropologia e Direito: A abordagem do “Terceiro Humanismo” sobre as Problemáticas Jurídicas de Fundo Cultural**. Disponível em <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=25daeb9b3072e9c5>. Acesso em 02 fev. 2019.

RANDEIRA, Shalino. **Pluralismo Jurídico, soberania fraturada e direitos de cidadania diferenciados: instituições internacionais, movimentos sociais e Estado pós colônia na Índia**. Trad. de Ana Cláudia Jorge. In SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para Libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O discurso e o poder: Ensaio sobre a Sociologia da Retórica Jurídica**. Porto Alegre: Sérgio A. Fabris, 1988.

\_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós modernidade**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. **A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2007.

\_\_\_\_\_. Poderá o direito ser emancipado? **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Universidade de Coimbra, n. 65, pp. 3-76, mai. 2003.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio (Org.) **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, pp. 11-25.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América: a questão do outro**. Tradução Beatriz Perrone Moisés. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VELOSO, Caetano. Um Índio. In: VELOSO, Caetano. **Bicho**. Rio de Janeiro: Philips Records, 1977. Faixa 5.1. Disco de vinil.

WOLKMER, Antonio Carlos. **História do direito no Brasil**. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

\_\_\_\_\_. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Saraiva, 2009.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. In: VELHO, Otávio (Org.) **O Fenômeno Urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, pp. 90-113.

Artigo recebido em: 18/02/2019.

Aceito para publicação em: 10/01/2020.