
DIREITOS FUNDAMENTAIS INDÍGENAS, MOVIMENTO SOCIOAMBIENTAL E A FORMATAÇÃO DO ESTADO NA MODERNIDADE

Edson Damas Silveira

Procurador de Justiça em Roraima. Especialista, mestre e doutor em Direito.
Professor em cursos de graduação em Direito. Professor do Mestrado em Direito
Ambiental da UEA – RR. End. Eletrônico: edsondamas@mp.rr.gov.br

Resumo: O Estado na Modernidade não mediu esforços para forjar numa única nação todos os povos envolvidos por um mesmo território, pretendendo com isso integrar os diferentes segmentos sociais sob uma proposta hegemônica de vida e com base numa economia de mercado totalizante. Os direitos individuais patrocinados por esse mesmo Estado se tornaram formalmente internacionais, também se estendendo a quase todas as constituições nacionais, sendo, ao mesmo tempo, invocados no âmbito do direito interno como padrão universal possível ainda em meio à diversidade cultural. Ocorre que, mesmo no apogeu do seu vigor autoritário, o Estado Moderno não conseguiu de fato universalizar os direitos humanos de feição individualista e liberal, engatando um diálogo intercultural que se mostrou possível no caso específico da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU, encerrando indubitavelmente os valores que dão suporte a um movimento socioambientalista. A emancipação dessa categoria de direitos coletivos, de titularidade difusa, não apropriáveis por apenas um sujeito e que a todos os sociais interessa indistintamente, vêm se consolidando na forma de direitos fundamentais indígenas.

Palavras-chave: Direitos fundamentais. Povos indígenas. Socioambientalismo. Estado Moderno.

*FUNDAMENTAL RIGHTS OF INDIGENOUS POPULATIONS, SOCIAL
AND ENVIROMENTAL MOVEMENTS AND FORMATTING
STATE IN MODERNITY*

Abstract: *The state of modernity did his utmost to forge in a single nation all the people involved by the same territory, intending with it to integrate the different segments of society under a hegemonic proposal of life and based on a market economy totalizing. Individual rights sponsored by this state formally became international, also extending to almost all national constitutions, while being raised under the intern law as a universal standard can still be amidst to cultural diversity. Occurs even at the height of their authoritarian vigor that modern state could not in fact to universalize human rights of feature individualist and liberal, hitching an intercultural dialogue which was possible in the case specifically of the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples of the UNO, ending the undoubtedly values that give support to a motion socioenvironmentalist. The emancipation of this category of collective rights, of diffuse ownership, non appropriable by a single person and that interests to all persons individually, have been consolidated in the form of fundamental rights of indigenous peoples.*

Key words: *Fundamental rights. Indigenous peoples. Socioenvironmentalism. Modern state.*

1 INTRODUÇÃO

Não se ignora que o Texto Constitucional de 1988 avançou substancialmente no reconhecimento dos direitos indígenas no Brasil, resultado de um processo lento e emancipatório em razão das peculiaridades e também objetivos do ente estatal ora dominante.

Forjada na Modernidade, essa espécie de organização política enfrenta agora movimentos de coletividades antes desprezadas e devidamente legitimadas por um discurso socioambientalista, de matiz constitucional e com o status de direito fundamental.

Originariamente ligada às ideias iluministas, tal categoria de direitos se encontra ainda muito vinculada aos ranços do individualismo e do egoísmo, exigindo do atual intérprete da Constituição um esforço de

hermenêutica nunca antes visto, a romper paradigmas até então inquestionavelmente dominantes e que foram construídos para darem sustentação teórica aos interesses de um pequeno (mas muito bem articulado) segmento social.

Para entendermos esse fenômeno de progressiva formatação, faz-se mister recuperarmos os estágios de modelação por que passou o Estado Nacional, revermos as motivações para a sua construção e principalmente a forma como se propagaram os fundamentos universais dos direitos humanos.

Mas tudo isso sem perder de vista o atual momento de crise em que vivem os valores e os interesses defendidos pela Modernidade, agora pressionados pelos anseios da fraternidade entre os povos, à custa do resgate das identidades coletivas e desde que circunscritos a um território ambientalmente sustentável.

2 CRISTIANISMO, UNIDADE E UNIVERSALIDADE

A sociedade humana, após experimentar longo período de ordem tribal, atingiu um complexo estágio de organização política que convençamos chamar de Estado¹. O ente estatal, tal qual hoje conhecemos e na sua moderna fase de consolidação, remonta a meados do século XVI e coincide com o desmantelamento do regime feudal², tendo ainda por parâmetros éticos e morais a doutrina cristã, assentada que foi na crença de uma divindade personificada à feição humana³.

¹Do latim, a palavra estado procede de status, frequentemente empregada pelos romanos para designar a situação, ordem permanente da coisa pública ou negócio de estado (status reipublicae). O termo foi ampliado no sentido de estrutura de poder a partir da obra de Nicolao Maquiavel, chegando aos nossos dias próximo a uma conotação de sociedade política. AZAMBUJA, 1999, p. 6-8. Relativamente à dificuldade de conceituá-lo, já Frédéric Bastiat, na França de 1849, oferecia um milhão de francos para quem anunciasse uma definição universalmente aceita de estado. Dalmo de Abreu Dallari notícia escrito de David Easton onde restaram coligidas 145 diferentes definições de estado, parecendo “mesmo quase inacreditável que, após dois mil e quinhentos anos de discussão sobre o assunto, não se tenha chegado a alguma espécie de uniformidade”. DALLARI, 2001, p. 41. Celso Ribeiro Bastos não desconhece que na antiguidade do ocidente tanto as cidades gregas como o Império Romano já apresentavam sinais precursores da realidade estatal. Mas, segundo ele, preferem os autores localizar o aparecimento do estado no início dos tempos modernos, uma vez que só então, em última análise, se reúnem, nas entidades políticas assim denominadas, todas as características próprias do estado. BASTOS, 1995, p. 6.

²Marcos Augusto Maliska rememora que o estado moderno é formado a partir das ruínas do feudalismo. As relações contratuais do feudalismo, pactuadas entre os monarcas e os nobres proprietários, possibilitam o surgimento de um estado conhecedor de seus limites. O novo estado não tem seu fundamento de validade nos poderes divinos, mas na razão humana. A lei, soberana, democraticamente pactuada, é o grande valor da ordem nacional moderna. MALISKA, 2000, p. 26.

³Prescreve a Bíblia que Deus criou o homem à sua imagem e semelhança, legando para seus filhos o domínio sobre a terra e tudo que nela se cria e permanece. Gênesis 1.26-30.

Com efeito, o ente abstrato Estado vem, desde a sua concepção, se comparando à figura de um grande homem⁴, apresentado na forma de um corpo físico primorosamente delimitado (território), coeso pelo princípio ativo da vida (povo) e comandado por um cérebro onipresente (governo).

Portanto, não foi por acaso que Thomas Fleiner-Gerster (2006) apontou a influência da imagem do homem sobre as teorias do Estado, grande parte delas se valendo do contrato, para explicar a relação do cidadão comum com a ordem política maior⁵.

Esse grande e surreal homem artificial – engenhosamente construído para proteção e defesa da totalidade dos homens naturais, circunscritos a um determinado espaço territorial e a partir dos primeiros sopros da Modernidade⁶ – acabou por se lançar na empreitada messiânica da universalidade, em que todos seriam iguais, filhos de um único pai e pertencentes à mesma família. Ou seja, o Estado Moderno – na linha da crença cristã – também buscou unificar toda a humanidade, não medindo esforços para impor uma mesma religião, educação e cultura a todos os povos que se encontravam em seu território.

Seria a extensão dos objetivos espirituais para o plano real, temporal e efetivo do Estado⁷, onde nada poderia ser diferente sob pena de se desgarrar do rebanho e, bem por isso, se ver alijado das garantias e do bem-estar social prometidos pela entidade política.

Assim, a universalidade deixa de ser um projeto exclusivo do catolicismo⁸ para se transformar também numa meta de Estado, anseio mais tarde revitalizado com o avanço da burguesia sobre o poder político a partir do advento da Revolução Francesa⁹.

A classe econômica daquela época manipulou com muita com-

⁴ A tese segundo a qual o Estado deve ser constituído exatamente como o ser humano remonta à filosofia de Platão. Defendia o discípulo ilustre de Sócrates que o corpo humano consistia em três partes, a saber: cabeça, peito e baixo-ventre. Assim como o indivíduo, o estado imaginário de Platão deveria possuir uma classe de governantes (cabeça), outra de sentinelas (peito) e uma terceira de trabalhadores (baixo-ventre). PLATÃO. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 112-178.

⁵ FLEINER-GERSTER, 2006, p. 53-68.

⁶ Em razão desses primeiros traços é que Thomas Hobbes compôs o seu Leviatã, comparando o poder e voracidade do estado-homem ao monstro da mitologia grega, dominador de todos os mares e que se alimentava de tubarões. HOBBS. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 11,12, 147,271.

⁷ DALLARI, 2001, p. 75.

⁸ O foco do catolicismo ressaí clarividente na própria etimologia da palavra. Católico vem do grego *katholikos*, transmutado para o latim *catholicus*, e que significa universal. FERREIRA, 1986, p. 370.

⁹ Erick Hobsbawn conseguiu narrar com extrema fidelidade a saga burguesa na França monárquica, demonstrando quão violenta foi a instalação do liberalismo clássico francês pós 1789. HOBBSAWN, 2000.

petência o engajamento popular na queda da monarquia, despertando nos franceses um requintado sentimento de nação até então teoricamente desconhecido¹⁰, mas, sobretudo, baseado em muitos dos valores defendidos pelo cristianismo, tais como unidade étnica, idioma, aspirações comuns, tradições, costumes e leis gerais¹¹.

Essa nova feição de nacionalismo veio para intensificar o poder do Estado sobre as coletividades, ora suprimindo impiedosamente as línguas, tradições e culturas minoritárias; ora legitimando a reivindicação do direito à independência naqueles impérios multiétnicos, mas sempre defendendo o espírito da unidade nacional em suas principais nuances¹².

O sentimento de nacionalidade reformulado pelos ideais revolucionários na França pretendeu nutrir uma identidade coletiva reconhecida na unidade imaginária do Estado¹³, não se desconhecendo que essa tentativa de massificação claramente representou um projeto de dominação levado a efeito por uma articulada elite européia¹⁴ que, a seu tempo, se arvorou nos mesmos privilégios anteriormente e exclusivamente conferidos ao clero e à nobreza.

Interessante notar que houve apenas uma sucessão na titularidade dos mecanismos de controle político daquela sociedade, agora administrada sob uma roupagem formalmente mais democrática e dita institucionalizada. É a concepção instrumental do Estado, reconhecida como instrumen-

¹⁰ Professora Jacques Poumaré que (sic) no século XIII o termo nação, sob a forma latina, *natio*, era ainda conforme a sua etimologia (*nascere* = *nascere*), designando um grupo humano que tem, ou a quem se atribui, uma origem comum que o distingue dos outros por seus usos, costumes e língua particular. POUMARÉ, 2004, p. 75. Emmanuel Joseph Sieyès, também conhecido por Abade Sieyès e respeitado teórico da revolução francesa, enfrentou o mesmo conceito e conseguiu inverter a ordem de importância do terceiro estado (pessoas comuns do povo), taxando-o como o grande motor da nação. Tanto que afirmava representar o terceiro estado, sozinho, a totalidade da nação, pois efetivamente composto de quem trabalha, participa do empreendimento e do desenvolvimento do Estado Francês. Essa particularidade restou acrescida ao antigo conceito de nação, sempre ligado a um só corpo vivo, perecível, formado pelos habitantes de um determinado território e ligados por laços de cultura, raça, língua, religião; ou seja, por iguais. SIEYÉS, 1997.

¹¹ MALUF, 1995, p. 15.

¹² GEARY, 2005, p. 28-31.

¹³ O rompimento com o princípio dinástico, fortemente ligado por um sentimento individualista de afinidade com o próximo em virtude da raça, língua, costumes e religião, ocorreu a partir da Revolução Francesa com a adoção do princípio da nacionalidade, que irá se difundir de fato pela Europa já em meados do século XIX. Aquela vontade de indivíduos associados restou substituída pela formação de um ser espiritual, surgido de um processo de assimilação de grupos diversos que, de uma parte, com a ajuda do esquecimento de sua origem, chegam a formar uma comunidade a seus próprios olhos sagrada, que é a nação. Como bem se vê, nação é um produto histórico que só mereceu esse nome na modernidade a partir do momento que se firma como soberana, coexistindo com a existência de um território delimitado por fronteiras e tendo surgido de um conflito entre duas autoridades que pretendiam, cada uma delas, assumir uma função universal. LEFORT, 2003, p. 61-63.

to de dominação da classe dominante sobre as outras, pois tanto na lógica quanto na cronologia, o Estado vem depois, tão logo a sociedade é dividida em classes e há ricos e pobres, exploradores e explorados, consolidando-se rapidamente como instrumento dos ricos para melhor explorar e mistificar os pobres explorados¹⁵.

Aliás, propósitos confessados na obra de Sieyès, também arrolado como um dos expoentes do liberalismo clássico, quando expressamente defendeu que o Estado revolucionário francês deveria complementar e zelar pelas instituições econômicas, emergindo sobre a sociedade unificada como um ente artificial garantidor da propriedade privada burguesa, bem como da livre circulação das mercadorias produzidas pelos privilegiados e parcos detentores dos meios de produção¹⁶.

Em face dessa pasteurização de conotação nitidamente econômica, arditosamente engendrada no bojo da unidade estatal, surgiram, durante os séculos XVII e XVIII, as primeiras teorias individualistas, procurando justificar o funcionamento do Estado a partir do ser humano, até chegar à racionalização do antropofornismo estatal¹⁷.

Os legados deixados pelo cristianismo milenar interferiram de modo inegável na formação do Estado-nação, personificado que foi numa unidade representativa e fictícia das individualidades internas, tendo por escopo uma universalidade que de fato se realizou no campo da modelagem¹⁸, uma vez que inexiste porção territorial no mundo contemporâneo que não esteja dividida ou recepcionada oficialmente como base física de algum ente estatal reconhecido¹⁹.

¹⁴ Marx e Engels identificaram que o surgimento do estado-nação foi a forma pela qual os indivíduos de uma classe dominante fazem valer os seus interesses comuns e na qual se resume toda a sociedade civil de uma época, concluindo que todas as instituições públicas têm o estado como mediador e adquirem dele uma forma política. MARX; ENGELS, Lisboa: Editorial Presença, 1976, p. 95-96.

¹⁵ CLASTRES, 2003, p. 237.

¹⁶ SIEYÉS, 1997, cap. I, III e VI.

¹⁷ Expressão utilizada por Thomas Fleiner-Gerster para expressar a identificação do homem com o estado personificado, trazendo como exemplos dessa humanização a Estátua da Liberdade nos Estados Unidos da América; Joana D'Arc na França e Gullherme Tell na Suíça. FLEINER-GERSTER, 2006, p. 69-70.

¹⁸ Christopher W. Morris, forte no relato de Charles Tilly, revela que o modelo europeu de organização política se tornou moda, pois os estados nacionais se impuseram no mundo em geral porque eles primeiro se impuseram na Europa, cujos Estados então atuaram para se reproduzir. Eles se impuseram na Europa porque os Estados mais poderosos – a França e a Espanha, antes de todos os outros – adotaram formas de arte de guerra com que temporariamente dominaram seus vizinhos – e (que) geraram, como subprodutos, centralização, diferenciação e autonomia do aparelho estatal. Esses Estados deram passo no final do século XV, ambos porque tinham recentemente completado a expulsão de poderes rivais de seus territórios, e porque tinham acesso a capitalistas que podiam ajudá-los a financiar guerras, levadas a cabo mediante fortificações dispendiosas, artilharia e, acima de tudo, soldados mercenários. MORRIS, 2005, p. 17-18.

¹⁹ Carlos Frederico Marés de Souza Filho destaca que “o estado moderno e suas relações internacionais

3 ESTADO MODERNO, MONISMO JURÍDICO, CONSTITUIÇÃO E MINORIAS

Como visto anteriormente, o Estado na Modernidade restou concebido à luz da singularidade, não medindo esforços para forjar numa única nação todos os povos envolvidos por um mesmo território, pretendendo com isso integrar os diferentes segmentos sociais sob uma proposta hegemônica de vida e com base numa economia de mercado totalizante.

Esse processo de integração, quando não realizado sub-repticiamente em razão da sobreposição da cultura europeia sobre outras, ocorre – em última instância – com o emprego da força legitimada pelos mecanismos de direito concebidos e/ou reconhecidos pelo próprio Estado. Tanto que se convencionou entender como expressão de afirmação do Estado Moderno e soberano o uso interno da coação física, desde que empregada pelos órgãos burocráticos competentes, ou seja, por aqueles que se encontram cuidadosamente discriminados na constituição²⁰.

Foi nesse caderno político que formalmente se dispôs o organograma de funcionamento de todo o Estado²¹, sem embargo do rol de direitos e garantias individuais originariamente fixados nas declarações revolucionárias da Europa, principalmente aquelas concebidas no apogeu das revoluções Inglesa e Francesa²².

O direito monopolizado pelo Estado Moderno, disposto ainda em constituições escritas à semelhança dos contratos, se pautou na tutela preferencial do indivíduo, garantindo-lhe proteção, por exemplo, da sua

já não admitem a existência de territórios sem tutela estatal. Mesmo as regiões desérticas e inabitadas, como a Antártica, devem estar sob o império de um estado, num repartido internacional”. SOUZA FILHO, 1998, p. 67. Não discrepa desse entendimento Christopher W. Morris, escrevendo que “o estado como forma fundamental de organização política varreu o mundo. Hoje praticamente todas as porções de terra do globo são territórios de estado”. MORRIS, Op. cit., p. 77.

²⁰ Segundo Max Weber, seria o monopólio do constrangimento físico legítimo por parte do estado, onde a existência de um quadro coercitivo é determinante para a existência do próprio estado. Os conceitos de direito e burocracia para Weber, par de um monopólio de racionalidade, formam a base oficial de todo o pensamento jurídico moderno. WEBER, Brasília: UNB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2004, p. 67-85.

²¹ Celso Ribeiro Bastos e André Ramos Tavares afirmam, de maneira singela, que a constituição é a organização fundamental de um estado. BASTOS; TAVARES, 2000, p. 53.

²² Na Inglaterra, o Bill of Rights de 1689 pôs fim ao regime de monarquia absoluta com o estabelecimento de uma divisão de poderes, impôs uma religião oficial, proibiu a cobrança de impostos sem autorização do Parlamento, vetou a prisão sem culpa formada, fortaleceu a instituição do júri e reafirmou alguns direitos fundamentais do cidadão. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, autêntico atestado de óbito da monarquia absoluta e dos privilégios feudais na França, se tornou uma “espécie de carta geográfica fundamental para a navegação política nos mares do futuro, uma referência indispensável a todo projeto de constitucionalização dos povos”. COMPARATO, 1999, p. 78-82, 132.

propriedade, excluindo todos os outros sociais do usufruto de bens que estejam circunscritos à respectiva subjetividade²³.

Exsurge desse modo o constitucionalismo²⁴, fenômeno que se transformou no centro compilador dos interesses do indivíduo e do Estado. Assim se resume a estrutura política dominante na Modernidade: Estado nascido de uma constituição que, ao mesmo tempo, representa o suporte físico de todo o sistema jurídico da individualidade²⁵.

A ordem iluminista do Direito e o Estado Moderno estão tão intimamente ligados que Hans Kelsen (1995), talvez o maior expoente do positivismo jurídico, chega mesmo a confundi-los, um não existindo sem a presença do outro²⁶. Monismo, individualismo e unidade concorrem para unir os destinos do Estado e de seu arcabouço jurídico, não reconhecendo ambos outros centros irradiadores de comandos, normas e decisões.

Tal postura deixa transparecer que deliberadamente esse Estado de Direito se volta principalmente contra as sociedades primitivas, desmentindo já na sua origem o discurso da “ausência” pela constatação de que o Estado na Modernidade se “recusa” mesmo a interagir com as comunidades que não se adaptaram aos norteamentos oficiais²⁷.

A mesquinhez, intolerância e brutalidade do ordenamento montado em torno do Estado nacional nem sequer permitem reconhecer que, no território por ele delimitado, existem de fato outros povos com costumes, tradições, crenças, valores, modos de vida e sistemas de resoluções

²³ Inegável é a influência das teorias contratualistas no surgimento das constituições escritas, resultando aperfeiçoado depois de Hobbes e Locke o “contrato social” defendido por Jean-Jacques Rousseau. Esforçava-se ele para “achar uma forma de sociedade que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada sócio, e pela qual, unindo-se cada um a todos, não obedeça todavia senão a si mesmo e fique tão livre como antes”. Percebe-se claramente que o eixo principal do pensamento rousseriano circunscreve-se aos bens do indivíduo, forte nos laços do contrato para constituir um único corpo social e político. ROUSSEAU. São Paulo: Martin Claret, 2003, p. 31.

²⁴ Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino advertem para a circunstância de que o constitucionalismo é um termo bastante recente e seu uso não está ainda totalmente consolidado. Mas seria função sua traçar os princípios ideológicos, que são a base de toda a constituição e da sua organização interna. BOBBIO; MATTEUCCI; PAQUINO, 1998, p. 246-247.

²⁵ Em nota remissiva, Carlos Frederico Marés de Souza Filho critica o nascimento do estado a partir da sua constitucionalização, “o que significa dizer que a organização social anterior não era estado. Este equívoco é o mesmo e talvez menos grave que dizer que os povos ágrafos não têm história, porque antes da escrita a humanidade viveu numa pré-história”. SOUZA FILHO, 2003, p. 253.

²⁶ Do ponto de vista da ciência jurídica, Kelsen concebe o direito apenas como um conjunto de normas, uma ordem coativa sem a qual o estado deixa de existir. KELSEN, 1995, p. 183-185.

²⁷ A tese central de Pierre Clastres consiste em fundamentar que a ausência do estado nas chamadas sociedades primitivas não ocorre, como se costuma comumente entender, do seu baixo nível de desenvolvimento ou da sua impossibilidade material, mas de uma deliberada política oficial de afastamento

de conflitos bem diferentes daquele imposto pela classe que tomou conta do controle político central.

Conforme Carlos Frederico Marés de Souza Filho, o Estado nacional – e seu direito individualista – negou a todos esses agrupamentos humanos qualquer direito coletivo, fazendo valer apenas os seus direitos individuais, cristalizados na propriedade. Assim, aquele indivíduo que lograsse amear algo, formando uma propriedade, passaria a ser integrado ao sistema, ao passo que todos os outros não se integrariam jamais, continuando a ser índios, quilombolas, pescadores, ribeirinhos, seringueiros, pequenos posseiros, vivendo da extração, da coleta, da caça, da pesca, da pequena agricultura de subsistência, mantendo fortes relações com a comunidade para viver e, não raras vezes, conquanto longe do contrato da civilização, vivendo com fartura e felicidade, mas sob permanente ameaça, porque se estivessem sobre terras boas ou sobre alguma riqueza vegetal ou mineral economicamente viável passariam a ser objeto da cobiça, do engano e da desintegração²⁸.

Em síntese apertada, aqueles que não se amoldassem à oficialidade simplesmente não existiam para o sistema de procura da homogeneidade. Os povos que vivem sob a lógica da coletividade, realmente identificados por “minorias”, nem como “excluídos” podiam ser classificados, uma vez que para se excluir do sistema primeiro tem que se estar dentro dele, perseverando até hoje povos que sequer entraram ou passaram pelo círculo de proteção e de respeito do Estado nacional.

Essas “minorias invisíveis”²⁹, portanto, não têm alternativa: ou adotam o sistema dominante da constituição e se veem oprimidas por uma diversa cultura do egoísmo, ou resistem heroicamente às investidas da política de homogeneidade patrocinada pelo liberalismo estatal³⁰.

em relação àquelas sociedades que insistem em se manter “contra o estado”. Dessa forma, construiu-se o argumento de que o evidente apartheid social restou desencadeado pelos próprios desassistidos e rebeldes que preferem viver “sem estado”. CLASTRES, 2003, p. 207-234. Carlos Frederico Marés de Souza Filho também denuncia que a chamada “lacuna” deixada pela ausência do estado foi uma clara opção dessa organização política para tornar os direitos dos povos indígenas “invisíveis” diante do sistema individualista montado pela modernidade. SOUZA FILHO, 1998, p. 85.

²⁸ SANTOS, 2003, p. 77.

²⁹ Marés exemplifica esta situação de invisibilidade citando três casos (povos Xetá, Guarani e Pataxó Hãhãhãe), em que o estado “os desconsiderou totalmente em suas políticas públicas e fez questão de negar sua existência por muito tempo. Os que sobreviveram vêm resistindo de tal forma e com tal força, que hoje se converteram nos maiores responsáveis por conflitos de terras indígenas no Brasil, apoiados nos direitos coletivos reconhecidos na Constituição de 1988”. SOUZA FILHO, 2003, p. 80.

4 AUTODETERMINAÇÃO E MULTICULTURALISMO

Comprimidos numa base territorial única, à mercê de um núcleo étnico dominante e desprezados pelo Estado que não enxerga as coletividades, essas minorias invisíveis sequer conseguem exercer o direito à autodeterminação de modo pacífico. No ver do Estado contemporâneo, autodeterminação de um povo entronado em território específico significa a constituição de novo ente estatal e ameaça à soberania nacional³¹.

E não há maior atentado aos interesses do próprio Estado do que mexer na sua integridade territorial, de fato o elemento mais sensível e inafastável na construção dessa organização política da Modernidade desde a promoção da paz em Westfália³².

Com efeito, e mesmo que sobredita autodeterminação não chegue às raias do pleito territorial apartado, também não se admite no interior desse mesmo Estado outra espécie de controle sobre os diversos segmentos sociais que não os comandos oficiais centralizados, numa relação de poder que se dá de modo verticalizado, imposto de cima para baixo, a ser cumprido indistintamente por todos os povos.

Nos moldes desse modelo estatal, autodeterminação não consentida significa insubordinação, anarquismo e desrespeito à soberania nacional, porquanto caminhar com as próprias pernas e sem acolher os ditames estabelecidos pelo centro hegemônico de poder implica sério desvirtuamento, punido como crime atentatório à segurança de toda a ordem política e social vigentes³³.

³⁰ Também o liberalismo não nega que é um dos filhos prediletos do cristianismo, tendo nascido na Europa ocidental em fins do século XVIII, com base na constelação das seguintes ideias: constituição de uma economia-mundo; ascensão da grande burguesia, da pequena burguesia e da classe média; limitação da autoridade governamental por diploma legal; governo representativo responsável; constituição da sociedade civil hegemônica como mecanismo de freio e contrapeso ao poder político; instituição de direitos humanos inalienáveis; crença na existência de leis gerais, universais e eternas, entre outras características. Constitui-se assim na história do ocidente um movimento subterrâneo que tende a entronizar o homem e anular a natureza ou, no mínimo, a proclamar o reino triunfal do homem sobre a natureza, que deve lhe servir com docilidade. SOFFIATI, 2000, p. 162-163.

³¹ Em alinhado silogismo, Carlos Frederico Marés de Souza Filho expõe que sob a cultura de que não pode haver nem território e nem povo sem estado, o direito a autodeterminação dos povos passou a ser o direito a constituir-se em estado. SOUZA FILHO, 1998, p. 77.

³² Celebrada em 1648, a paz de Westfália encerrou a Guerra dos Trinta Anos, última das guerras de religião a castigar o continente europeu. Nela se afirmou a igualdade jurídica entre os Estados, consolidando-se a aceitação do princípio da soberania estatal, razão pela qual podemos afirmar que os tratados que a celebraram marcam os primórdios da atual sociedade internacional. MATIAS, 2005, p. 35-36.

³³ No Brasil, a Lei Federal n. 7170, de 14 de dezembro de 1983, criminaliza tanto a tentativa de desmembramento de parte do território nacional para fins de constituição de país independente (art. 11), quanto a integração ou manutenção de grupamento que tenha por objetivo a mudança do regime vigente ou do

Mas, como demonstrado anteriormente, e desde antes da sua ficção/fixação, coexistem dentro do Estado povos com línguas, crenças, costumes e noções bem diferenciadas de territorialidade que chegam a colidir com os valores defendidos pelos órgãos governamentais, configurados em sua maioria por uma visão determinista, homogênea e totalizante³⁴.

Negando-se o direito de autodeterminação das “minorias invisíveis” que resistiram ao poderio opressor do Estado-nação, se estaria por tabela deixando de reconhecer uma pluralidade de culturas que sempre existiu e que, com a supremacia dos interesses privados do mercado e a sua confusão com as políticas de Estado, passou a incomodar quem de fato controla e dita os rumos da sociedade hegemônica.

É por isso que se percebe um distanciamento tão grande entre a teoria política patrocinada pelos Estados nacionais com sua prática política no Ocidente, em evidente prejuízo aos diferentes intolerados e aos resistentes desobedientes³⁵.

Nesta situação, multiculturalismo não tem como se alinhar com os escopos de unidade e universalidade, restando a essas minorias étnicas o consolo da marginalidade, ou seja, marginais como fora dos centros de decisão e proteção, ao lado do Estado; e marginais no sentido pejorativo mesmo, tratados como criminosos do sistema.

estado de direito brasileiro, por meios violentos ou com o emprego de grave ameaça (arts. 16 e 17).

³⁴ Exemplo de distorção territorial é verificado quando se ouvem os representantes do povo Wapixana, historicamente circundantes entre os territórios do Brasil, Venezuela e Guiana. Ao ser entrevistado por este autor, o indígena dessa etnia, para nós apresentado como Eliandro, e atualmente Presidente da Organização dos Índios da Cidade de Boa Vista/RR (ODIC), narrou que seus antepassados passaram para os jovens da comunidade que há muitos e muitos anos, quando os povos viviam em paz, chegaram em terras Wapixana pessoas que nunca por ali haviam estado ou passado antes. Certamente não pertenciam àquele lugar porque tinham a cor da pele esbranquiçada e trajavam vestimentas estranhas para os costumes locais. Feitos os primeiros contatos, essas mesmas pessoas fizeram riscos no chão e determinaram que além daqueles limites ficariam os territórios da Venezuela e da Guiana, não podendo mais os Wapixana, que ficaram confinados no Brasil, para lá atravessar sem autorização daquela gente diferente. Tais forasteiros foram logo embora e nunca mais voltaram, não compreendendo até hoje o povo Wapixana como é que pessoas estrangeiras, sem consulta ou permissão da comunidade, pretenderam promover cisões entre as mais diversas famílias, ficando proibidas as visitas mútuas, considerando ainda que se trata de povo nômade por natureza e que sempre se prostou às margens do Monte Roraima, pico geográfico que agasalha em seu cume a tríplice fronteira já anunciada. SILVEIRA; SOUZA, 2006. Vídeo.

³⁵ Para Boaventura de Sousa Santos, uma das razões para o notório distanciamento entre teoria e prática seria a insistência numa política que é monocultural, tendo por marco histórico uma cultura eurocêntrica que se adapta mal a contextos donde esta mesma cultura tem que conviver, de uma maneira ou de outra, com culturas e religiões de outro tipo, não ocidentais como são, por exemplo, as culturas indígenas. SOUZA SANTOS, 2007, p. 13.

5 DIREITOS HUMANOS E A INTERNACIONALIZAÇÃO DO INDIVÍDUO

Importa recordar que a feição discriminatória narrada no item anterior vem sendo corajosamente negada pelos interlocutores do Estado na Modernidade que, mesmo não rechaçando o seu viés colonialista, apresenta em contrapartida uma política de direitos humanos assentada na tutela da vida, liberdade, igualdade, segurança, propriedade e outros valores relevantes à integridade física e moral de todos os homens indistintamente, segundo se propaga nas hostes doutrinárias que lhes dão sustentabilidade. Em suma, o “estado-produto” das idéias iluministas se arvorou na condição de guardião maior da dignidade da pessoa humana e dos seus corolários princípios³⁶.

Em que pese ter se tornado a primeira ideologia universal do mundo³⁷, como a seguir veremos, essa apregoada política de direitos humanos se revela insuficientemente débil para agasalhar os interesses de algumas coletividades marginalizadas dentro dos Estados nacionais, uma vez que restou toda ela construída sob a lógica da individualidade; dizendo de outro modo, quem titulariza o direito oficial é o indivíduo humano e não a coletividade considerada enquanto entidade autônoma³⁸.

Novamente o Estação-nação deixa de reconhecer a existência de povos que se identificam exclusivamente com o coletivo, não tendo sentido aquele rol de direitos se não forem compartilhados dentro de uma dimensão comunitária, em prol da sua integridade e visando à perpetuidade do grupo³⁹.

³⁶ Dignidade quer dizer digno, altivo, soberbo, qualidades que foram atribuídas ao homem da modernidade para justificar o seu status de centro das atenções de todo o aparelhamento estatal. Rizzatto Nunes pontua que dignidade é um conceito que foi elaborado no decorrer da história e chega ao início do século XXI repleta de si mesma como um valor supremo, construído pela razão jurídica. NUNES, 2007, p. 46. Com arrimo na filosofia kantiana, Jussara Maria Moreno Jacintho complementa que a dignidade humana está sendo construída não apenas como uma ideia abstrata que deve guiar o trabalho de interpretação do direito, ou de orientar a atividade legiferante. É um valor supremo, e, como tal, adquire foros de obrigatoriedade, não apenas pela sua carga axiológica, mas principalmente porque se consubstancia através de normas jusfundamentais. JACINTHO, 2005, p. 31.

³⁷ WILSON, 1997, p. 9.

³⁸ Evitando aprofundar-se na discussão em torno da legitimidade dos estados e suas constituições, Marés adverte para a falta de legitimidade do estado em relação aos povos indígenas, porque eles não viviam, e não vivem, como indivíduo, mas como coletivo, e o estado não contém a dimensão do coletivo. Observa que o estado liberal, mesmo proclamando aqueles direitos, não conseguiu descobrir, criar, inventar um direito com efetividade suficiente para dar conta da missão de universalizar o conceito de direitos humanos, nem mesmo com guerras e bombas nucleares. SOUZA FILHO, 1998, p. 82-83.

³⁹ Por experiência empírica, e após participar de algumas oficinas com representantes do Povo Yanomami

Entretanto, seria um despropósito admitir-se que o Estado fundado sob os signos da unidade e da universalidade iluminista viesse a tomar outro norte que não o culto à individualidade humana por ocasião da construção de uma pauta mínima de valores a ser respeitada por todos os povos, considerando ainda que essa organização política da Modernidade teve os seus originais lampejos de racionalidade com a inauguração do discurso libertário constante nas primeiras declarações de direito do Ocidente.

Com a imposição da Magna Carta de 1215 ao Rei da Inglaterra, os barões feudais – apoiados pelos burgueses londrinos – conseguiram firmar seus privilégios individuais frente a uma monarquia acuada e fragilizada por guerras externas⁴⁰, com evidente prejuízo a todas as outras classes sociais, principalmente em relação aos vassallos que trabalhavam na terra e dela sempre tiraram o sustento para manutenção de toda a família⁴¹.

O direito de poucos e já abastados ingleses foi mais tarde perpetuado no corpo da Bill of Rights de 1689, não sendo um exagero afirmar que nela ocorreram ainda mais limitações aos poderes do Monarca mediante a garantia das liberdades individuais, desembaraçando-se assim toda a atividade profissional burguesa para que, com base na propriedade privada da terra, viesse a tomar conta dos meios de produção na Inglaterra⁴².

A organização do Estado que se transmudou em liberal se volta agora para o fim precípua de proteger os direitos fundamentais da pessoa humana, considerados na sua individualidade e com amparo no egoísmo capitalista⁴³.

Com a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, legitimada em 1776 com o apoio inédito de uma soberania popular, os direitos individuais conseguiram atingir uma dimensão nunca antes

durante todo o ano de 2008, entendemos que eles só conseguiram sobreviver – percorrendo grandes áreas entre os estados de Roraima e Amazonas no Brasil, assim como parte do sul da Venezuela – porque desenvolveram como princípio maior a integridade do grupo. Tanto é verdade que o mais caro bem jurídico da individualidade do Ocidente, qual seja, a vida do sujeito, para aquele povo pertence à respectiva comunidade, só tendo ela sentido se integrada à dinâmica do respectivo grupo.

⁴⁰ FERREIRA FILHO, 2006, p. 11.

⁴¹ Fábio Konder Comparato afirma que, quando editada em 1215, a Magna Carta foi um autêntico malogro, uma vez que tinha como objetivo assegurar a paz, mas acabou provocando a guerra; visava a consolidar em lei o direito costumeiro, mas acabou suscitando o dissenso social; tinha vigência para apenas três meses, mas ganhou ares de perpetuidade; prometia reforçar o regime feudal, mas trazia já germe do estado nacional. COMPARATO, 1999, p. 62-65.

⁴² Fazendo leitura histórica semelhante, Paulo G. Fagundes Visentini e Analúcia Danilevicz Pereira concluíram que, de fato, o individualismo, essencial para o desenvolvimento da mentalidade capitalista, esteve sempre presente na cultura inglesa. VICENTINI; PEREIRA, 2008, p. 20-22.

⁴³ COMPARATO, op. cit., p. 78-80.

vista, sendo-lhes reconhecida, pela primeira vez na história, a inerência para todo ser humano, independentemente das diferenças de sexo, raça, religião, cultura ou posição social⁴⁴, bem ao gosto de um novo poder econômico que caminha para se tornar um fim em si mesmo; independente, prevalecido pela força e já com aspirações de controle político-social.

A universalidade daqueles direitos humanos restou forjada mesmo no corpo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, fruto da Revolução Francesa e que foi assinada em 26 de agosto de 1789. Além de proteger o homem contra atos arbitrários de qualquer governo, declara direitos que derivam da própria natureza humana e, bem por isso, reconhecidamente naturais⁴⁵.

Sem embargo das características da imprescritibilidade e da inalienabilidade, Manoel Gonçalves Ferreira Filho (2006) esclarece que os direitos declarados na França em 1789 só podem ser potencialmente universais porque são individuais, na medida em que cada ser humano é um ente perfeito e completo, mesmo considerado isoladamente, independentemente da comunidade (não é um ser social que só se completa na vida em sociedade)⁴⁶.

Com esse argumento, os burgueses revolucionários da França conseguiram teoricamente apartar o indivíduo-homem da sua respectiva comunidade, largando-o no mundo das ideias sem identidade e sem compromisso com o local. Num escrito de juventude, Karl Marx enxergou nessa manobra a instauração do regime do individualismo egoísta, capaz de reduzir a sociedade civil a uma coleção de indivíduos abstratos⁴⁷, de sorte que acabaram traçados sobre esse entendimento de universalidade os primeiros precedentes do contemporâneo processo de internacionalização dos direitos humanos, tais como a construção de um direito humanitário, fundação da Liga das Nações e a criação da Organização Internacional do Trabalho⁴⁸.

Mas o processo de generalização da proteção, no plano internacional, do ser humano como tal, foi mesmo desencadeado em 1948 com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, pós Segunda Guerra Mun-

⁴⁴ COMPARATO, 1999, p. 90.

⁴⁵ FERREIRA FILHO, 2006, p. 22-23.

⁴⁶ FERREIRA FILHO, loc. cit.

⁴⁷ COMPARATO, op. cit., p. 127-128.

⁴⁸ Flávia Piovesan reconhece nesses movimentos os primeiros marcos do processo de internacionalização dos direitos humanos, explicando que o direito humanitário constitui o componente de direitos humanos

dial. O indivíduo transcende os Estados nacionais para ser alvo da tutela de fato e de direito da comunidade internacional, grande parte dela já alinhada com o modelo hegemônico do Ocidente⁴⁹.

Os direitos do indivíduo, que se tornaram formalmente internacionais porque proclamados universais na sua origem, também se estenderam efetivamente a quase todas as constituições nacionais, sendo ao mesmo tempo invocados no âmbito do direito interno como padrão universal possível ainda em meio à diversidade cultural⁵⁰.

Em rápidas pinceladas, vê-se que os direitos individuais não encontraram muita resistência para se sobreporem aos interesses comunitários, montados num sistema internacional que simplesmente atropelou as diversidades sociais. Em se consolidando a redenção do monismo sobre o multiculturalismo inerente às coletividades humanas, chegamos enfim, à Modernidade⁵¹.

6 MAL-ESTAR NA MODERNIDADE

Consabidamente os sopros da Modernidade invadiram de maneira revolucionária todos os meandros da vida social, atingindo (por foco deliberado mesmo) primeiro a pessoa em sua íntima subjetividade. Alertamos

da lei da guerra. Por assim dizer, é o direito que se aplica na hipótese de guerra, no intuito de fixar limites à atuação do estado e assegurar a observância de direitos fundamentais. A proteção humanitária objetiva proteger, em caso de guerra, militares postos fora de combate (feridos, doentes, náufragos, prisioneiros) e populações civis. Neste sentido, o direito humanitário foi a primeira expressão de que, no plano internacional, há limites à liberdade e à autonomia dos estados, ainda que na hipótese de conflito armado. A Liga das Nações, por sua vez, veio reforçar esta mesma concepção, apontando a necessidade de relativização da soberania dos estados. Criada após a Primeira Guerra Mundial (1920), a Liga das Nações tinha como finalidade promover a cooperação, paz e segurança internacional, condenando agressões externas contra a integridade territorial e independência política de seus membros. Ao lado do direito humanitário e da Liga das Nações, a Organização Internacional do Trabalho também contribuiu para o processo de internacionalização dos direitos humanos. Criada após a Primeira Guerra Mundial, a Organização Internacional do Trabalho tinha por finalidade promover padrões internacionais de trabalho e bem-estar. PIOVESAN, 2000, p. 123-125.

⁴⁹ Com o fim da Segunda Guerra Mundial, Piovesan avisa que se prenuncia o fim da era em que a forma pela qual o estado tratava seus nacionais era concebida como um problema de jurisdição doméstica, restrito ao domínio reservado do estado, decorrência de sua soberania, autonomia e liberdade. Aos poucos, emerge a ideia de que o indivíduo é não apenas objeto, mas também sujeito de direito internacional. A partir desta perspectiva, começa a se consolidar a capacidade processual internacional dos indivíduos, bem como a concepção de que os direitos humanos não mais se limitam à exclusiva jurisdição doméstica, mas constituem matéria de legítimo interesse internacional. *Ibidem*, p. 128.

⁵⁰ TRINDADE, 1997, p. 19-20.

⁵¹ O termo moderno, do latim *modernus*, remonta ao século V para significar o surgimento do novo, que na época era o cristão, em clara oposição ao velho, antigo, que era o modo de vida pagão. É a novidade que se estabelece a um só tempo no plano dos fatos e das ideias. Esforçando-se para sintetizar esse fenômeno, Eduardo C. B. Bitar explica que a modernidade implica um longo processo histórico, a iniciar-se

que descabe neste trabalho nos imiscuirmos pelas fendas abertas por esse fenômeno e muito menos apontarmos todas as suas deletérias consequências, prosseguindo-se tão-somente na exploração do seu viés nitidamente individualista e universalista. Aliás, características essas que atingiram fundo o ego dos homens, tendo por resultado a degeneração progressiva da personalidade humana⁵².

Parafraseando Sergio Paulo Rouanet (2003), hodiernamente podemos defender um mal-estar moderno, ou um mal-estar na Modernidade, na medida em que os fatos antes descritos e concatenados em seus efeitos nos induzem a um grande ressentimento contra a atual civilização, mas dirigido que deverá ser em desfavor do modelo civilizatório que dá contornos à Modernidade, ou seja, contra o projeto iluminista⁵³.

Naquilo que interessa, a Modernidade falhou ao prometer uma emancipação individualista que nos levou ao rompimento com as antigas cosmovisões comunitárias, em que o homem só valia como parte do coletivo – o clã, a tribo, a polis, o feudo –, assim como pecou por nos conduzir a uma nova ética e a uma nova política, descentrada, liberta do coletivo, em que o homem vale por si mesmo, e não pelo estatuto que a comunidade

em meados do século XIII e a desdobrar-se em sua consolidação até o século XVIII, de desenraizamento e de laicização, de autonomia e liberdade, de racionalização e de mecanização, bem como de instrumentalização e de industrialização. Desta forma, pode-se dizer que a modernidade envolve aspectos do ideário intelectual (científico e filosófico) associados a outros aspectos econômicos (Revolução Industrial e ascensão da burguesia) e políticos (soberania, governo central, legislação) conjuntamente relevantes. BITTAR, 2005, p. 41-42.

⁵² Alain Touraine destaca grandes pensadores da modernidade tendo, cada um a seu modo, registrado para posteridade críticas contundentes acerca desse movimento. Assim, e no ver de Marx, a modernidade foi marcada pela brutalidade da industrialização capitalista e o seu modo de apropriação indevida do trabalho humano. Destaca que Nietzsche adotou a crítica ao individualismo de Schopenhauer para centrar ataques contra a ideia de sujeito pregada pela racionalidade iluminista, nos conduzindo a um reencantamento da vida social, mais fraterna e desgarrada do egoísmo moderno. Lembra ainda que foi com Freud que se deu o mais sistemático e contundente assalto contra a ideologia do moderno, haja vista a proposta aberta de substituição da unidade do ator e do sistema da racionalidade, do mundo técnico e da moralidade pessoal, pela ruptura entre o indivíduo e o social, cindindo, de um lado, o prazer, e de outro, a lei. No entanto, destaca Touraine que o grupo intelectual mais importante na cruzada contra a modernidade foi aquele formado na Escola de Frankfurt, a partir de 1923, tendo a frente Horkheimer, Marcuse e Benjamin, concluindo-se que o individualismo é o inimigo da razão. Com a modernidade, afirma-se a dominação social pela industrialização e pela disseminação da cultura capitalista de massa/consumo, ficando o indivíduo submetido aos senhores da sociedade dominante. E finalmente, com Foucault surge a substituição da ideia de que o poder central não cessa de reforçar-se e de concentrar-se pela ideia inversa, a saber, que o próprio exercício do poder se confunde cada vez mais com as categorias da própria prática, de sorte que, na sociedade moderna liberal, o poder está em toda a parte e em nenhuma parte, mas principalmente que a organização social, longe de ser regida pela racionalidade técnica, o é pelo exercício do poder. Isso leva ao extremo um pensamento crítico que coloca em questão a própria ideia de modernidade. TOURAINE, 2002, p. 111-137, 160-174.

⁵³ Rouanet deixa claro, em fortes matizes, que o ressentimento antimoderno se transforma assim num ressentimento contra-iluminista. O mal-estar na modernidade é a expressão psíquica do contra-iluminismo atual. Ele se traduz na rejeição global de todo o projeto iluminista. ROUANET, 2003, p. 96-97.

lhe outorga⁵⁴.

Para Alain Touraine (2002), a emancipação vivenciada pela Modernidade nos arrancou dos limites estreitos da cultura local onde vivíamos; ela nos jogou igualmente na liberdade individual como na sociedade e na cultura de massa⁵⁵.

Noutro giro, fazia parte do anseio iluminista a extensão desse projeto a toda a humanidade, pois emancipar equivalia a universalizar, a dissolver os particularismos locais, removendo assim as causas dos conflitos entre os homens⁵⁶.

Monopolizando o Estado-nação, os mecanismos de resolução dos conflitos individuais, bem como de repressão em razão da configuração de um direito único, estava criada a plataforma de segurança e de estabilidade para a ideologização de uma ordem liberal, fundada nas leis do mercado e bem ao gosto do modo de vida capitalista⁵⁷.

A hegemonia desse positivismo estatal exacerbado, no dizer abalizado de Eduardo C. B. Bittar (2005), seria a sagração jurídica do espírito da Modernidade⁵⁸, cujo modelo se arrasta em crise por causa de um Estado indiferente ao multiculturalismo interno, agravada ainda por um monismo jurídico universalizado que restou assentado na exclusiva concepção dos direitos individuais⁵⁹.

É chegada a hora de enfrentar as demandas coletivas dos invisíveis sobreviventes que não se calam, sendo preciso rediscutir as funções do Estado e rever algumas questões legadas à sua marginalidade, tais como direitos humanos universais evoluindo para direitos universais dos povos e respeito à jusdiversidade autóctone em face do monismo institucionalizado.

7 FIM DO ESTADO-NAÇÃO?

Essa crise das ideias modernistas, requentada desde a Europa do século XIX⁶⁰, teve por mérito adiantar a seguinte discussão: “Estamos nós,

⁵⁴ Ibidem, p. 97.

⁵⁵ Op. cit., p. 99.

⁵⁶ ROUANET, 2003, p. 97.

⁵⁷ BAUMAN, 2001, p. 211.

⁵⁸ BITTAR, 2005, p. 68.

⁵⁹ SOUZA FILHO, 1998, p. 166.

⁶⁰ TOURAINE, 2002, p. 147.

em pleno alvorecer da globalização, assistindo o fim agonizante do velho Estado-nação?”⁶¹

Christopher W. Morris adverte para o fato de que a atenção dada hoje ao Estado – como nunca antes dispensada – talvez seja um prenúncio de que seu crepúsculo não esteja muito distante, numa fase ainda embrionária de discussão⁶².

Contudo, a questão encerra debates acalorados⁶³, máxime com o fim da guerra fria entre o comunismo de linha soviética e a democracia liberal do Ocidente⁶⁴, mas a esmagadora maioria dos teóricos defende não apenas a continuidade do Estado como ainda a sua reestruturação diante das adversidades que se apresentaram nesses quatro séculos de existência, não havendo por enquanto robusta e convincente teoria política que despreze sua legitimidade ou advogue outra forma de organização política que não essa esculpida pela Modernidade⁶⁵.

Malgrado se crer que os Estados iluministas já cumpriram com sua missão de formadores de mercado, autênticas unidades de negócios que se tornaram⁶⁶, atualmente se pode observar com clareza mediana que há entre os cientistas políticos um consenso muito próximo da unanimidade, qual seja, de que a feição de nação garantida por lei não mais encontra respaldo nas sociedades heterogêneas que formam o ente estatal⁶⁷.

⁶¹ Escreve Marés que o estado moderno, ao completar duzentos anos, está velho e em crise. Criado para garantir a igualdade, a liberdade, a segurança e a propriedade, como solenemente proclamava a Constituição francesa de 1793, chega ao final do século XX sem ter podido promover a igualdade e nem a liberdade, nem a segurança, porque fez passar estes conceitos por crivos formais e jurídicos, e os traduziu como igualdade perante leis gerais e abstratas, tão abstratas quanto inatingíveis pela maioria da população, como liberdade contratual e como segurança nas relações jurídicas, quer dizer na execução dos contratos. E a propriedade viajou de um conceito físico, palpável, para o campo inatingível das ideias e saberes, e para isso o velho sistema já não serve. O estado envelhecido, portanto, já não é suficiente nem para o capital nem para o trabalho. Tampouco é para os povos indígenas. SOUZA FILHO, op. cit., p. 191.

⁶² MORRIS, 2005, p. 88 e 89.

⁶³ Consulte-se Dalmo de Abreu Dallari para um estudo mais aprofundado sobre as teorias que tratam do futuro do estado, passando-se pelas teses do estado mundial, mundo sem estados, mundo de super-estados e múltiplos estados do bem-estar. DALLARI, 2001, p. 71-146.

⁶⁴ OHMAE, 1999, p. XX e XXI.

⁶⁵ Christopher W. Morris medita acerca da anarquia e outras alternativas de organização política para as futuras gerações, reconhecendo ao final que o anarquismo não tem muita influência na filosofia política da contemporaneidade em face da suas tradições hostis, tendo de um lado o radicalismo da facção libertária ou individualista e de outro a insegurança do anarquismo comunitário ou socialista. MORRIS, 2005, p. 82-83.

⁶⁶ OHMAE, 1999, p. XVII.

⁶⁷ A íntima relação existente entre estado, nação, direito e democracia na modernidade é sintetizada por Gilberto Bercovici do seguinte modo: a ideia predominante na doutrina política europeia do século XIX era a da supremacia da lei. A lei era entendida como proveniente da nação, representada parlamento. A lei

É por isso que a falência do nacionalismo científico do século XIX tornou-se amplamente denunciada, justamente por conta de ter forjado a continuidade e imutabilidade de nações únicas compactadas dentro de Estados, descritos que foram como comunidades imaginadas geradas pelos esforços criativos dos intelectuais da Modernidade, tudo no sentido de mobilizar pessoas para serem comandadas por um novel centro de poder. Aqui, não se prega o desmantelamento do Estado, mas um acerto no “mosaico” dos povos diferentes que o completam⁶⁸.

Há outros reconhecendo que o Estado veio numa escala de ascensão até finalmente atingir o escopo almejado, ganhando sua total autonomia mesmo pagando o preço elevado do completo isolamento. Dizem eles que o mundo político perdeu a ligação não somente com a religião e com a metafísica, mas também com todas as restantes formas de vida ética e cultural do homem, permanecendo num espaço vazio. Compete agora a esse mesmo Estado independente voltar a ficar ligado ao todo orgânico da existência humana, procurando se aproximar das diferentes coletividades que o compõem⁶⁹.

Com efeito, imaginam tantos outros que as ameaças contra os Estados não provêm de indivíduos e nem de grupos do tipo que exercia as funções do governo em várias comunidades, por diversas épocas e lugares antes de Westfália; mas, ao contrário, provêm de outras corporações que têm natureza igual a do Estado, mas que dele diferem no aspecto do controle sobre o território e no tocante ao exercício da soberania. Neste aspecto, não se fala num descarte da presença do Estado na vida das pessoas, mas apenas num recuo dele para que outras instituições mais eficientes e mais bem legitimadas assumam funções por ora estatais⁷⁰.

garantia os direitos e deveria ser obedecida também pelo estado, personificação jurídica da nação, que se configurava em estado de direito, ou seja, o estado que obedece ao direito posto por este mesmo estado. As possibilidades de uma teoria do estado. BERCOVICI, 2006, p. 327.

⁶⁸ Notabilizou-se Patrick J. Geary por revelar as complexidades das sociedades que compunham o final da antiguidade e da alta idade média, demonstrando que os povos bárbaros na verdade formaram confederações de vários matizes étnicos, resultantes de alianças racionais e estratégicas para a conveniência daqueles que decidiam os destinos da Europa, jogando assim por terra as teorias nacionalistas que apreçoam um passado de hegemonia racial, cultural e linguística. GEARY, 2005, p. 28-55.

⁶⁹ CASSIER, 2003, p. 171-195.

⁷⁰ Para Martin van Creveld, algumas dessas corporações podem ser de natureza territorial, mas a maioria não é. Algumas são regionais e maiores que os estados, outras são menores e apenas locais. Algumas são intergovernamentais, outras são não governamentais. Algumas são de natureza principalmente política, outras se dedicam a outros fins, como ganhar dinheiro, proteger o meio ambiente, divulgar alguma mensagem religiosa, ou propagar alguma causa especial, que pode ir da redução da poluição aos direitos dos animais. CREVELD, 2004, p. 595-603.

⁷¹ SOUZA FILHO, 1998, p. 194.

Seria uma hipótese assemelhada àquela defendida por Carlos Frederico Marés de Souza Filho (1998), em que os próprios segmentos da sociedade organizada concentrariam em poderes locais a responsabilidade pelos serviços comunitários públicos. Ainda nesse caso, a figura do Estado seria imprescindível até que ocorra uma revolução social para repor o caminho da fraternidade universal⁷¹.

Na linha da maioria, entendemos que o Estado não deve e não pode por ora desaparecer⁷², porquanto precisa necessariamente se readaptar às novas estratégias de relações sociais, firmando-se as identidades locais e não interferindo no modo de vida daqueles povos que somente se realizam no coletivo, concentrando todos os seus esforços na proteção das comunidades mais frágeis e que preferem permanecer interagindo pelas suas diferenças.

A equação do ideal, reputando créditos a Marés, deveria ficar na manutenção de um Estado tão fraco que não possa impedir essas coletividades de realizar plenamente sua cultura, religião e direito, mas tão forte que possa reprimir todos aqueles que violenta ou sutilmente procuram impedi-los de realizar plenamente a mesma cultura, religião e direito⁷³.

8 DIREITOS UNIVERSAIS DOS POVOS INDÍGENAS

Mesmo no apogeu do seu vigor autoritário, o Estado Moderno não conseguiu universalizar os direitos humanos de feição individualista e liberal, resultantes da força revolucionária de uma burguesia emergente na Europa e escritos com valor de contrato nas constituições nacionais⁷⁴.

Apesar disso, a ideia de universalidade dos direitos humanos continua presente no pensamento dos juristas da contemporaneidade⁷⁵ que se esmeram, entre outras hipóteses, para desenvolver uma ideologia universalista progressista, mais sintonizada com o momento de se repensar as funções do Estado e promover encontros com os outros diferentes.

Nesse prumo emancipatório, Hector Díaz Polanco (2005) defende que os direitos podem ser universalizáveis, mas desde que formados

⁷² CALERA, 1992, p. 15.

⁷³ SOUZA FILHO, op. cit., p. 194.

⁷⁴ Marés sentencia que o estado liberal, mesmo solenemente proclamando os direitos humanos, não conseguiu descobrir, criar, inventar um direito com efetividade suficiente para dar conta da missão de universalizar o conceito de direitos humanos, nem mesmo com guerras e bombas nucleares. *Ibidem*, p. 83.

⁷⁵ SOUZA FILHO, 1998, p. 83.

⁷⁶ POLANCO, 2005, p. 54-55.

mediante o diálogo, após discussão e compromisso entre as comunidades humanas, tornando-se universais somente e enquanto a generalidade das sociedades os adotar depois de manifesto inequívoco do seu aceite⁷⁶.

Seria a evolução para aquilo que Jürgen Habermas (2005) convencionou chamar de universalismo moral, estágio além do direito e onde se relativiza a própria forma da existência humana, atendendo-se as pretensões legítimas das demais formas de vida que se reconhecem iguais em direitos aos outros sociais, aos estranhos para eles, consideradas as suas idiossincrasias e tudo que lhes resulta difícil entender num grau de tolerância infinitamente maior do que hoje se percebe⁷⁷.

Contribuição preciosa para a discussão foi dada por Boaventura de Souza Santos (2003), sugerindo uma reconceitualização dos direitos humanos como multiculturais, a ser conseguida com diálogos interculturais sobre preocupações convergentes, ainda que expressas em linguagens distintas e a partir de universos culturais diferenciados⁷⁸.

Sobredita estratégia tem por escopo a construção gradativa de um multiculturalismo progressista na área dos direitos humanos, possível de alcançar por meio de uma hermenêutica diatópica que se apresenta como instrumento útil no diálogo intercultural dos direitos⁷⁹.

Essa versão multicultural de direitos humanos, na exata conclusão de Boaventura de Souza Santos, pressupõe que o princípio da igualdade seja utilizado de par com o princípio do reconhecimento da diferença, em que temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza e,

⁷⁷ HABERMAS, 2005, p. 117.

⁷⁸ SANTOS, 2003, p. 438-441.

⁷⁹ O conceito de hermenêutica diatópica foi tomado por Boaventura de Souza Santos de Raimundo Panikkar, pela qual cada povo está disposto a se expor ao olhar do outro, um olhar que lhe mostre as possibilidades de suas concepções e lhe aponte as carências de seu sistema de valores. A força da ideia estaria no entendimento de todas as culturas, em alguma medida, incompletas, e o diálogo entre elas pode avançar precisamente a partir dessa incompletude, desenvolvendo a consciência de suas imperfeições. Assim, o topos dos direitos humanos na cultura ocidental pode conversar com o topos da dharma na cultura hindu e com o topos da umma na cultura islâmica. SANTOS, 2003, p. 443-458.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 458.

⁸¹ A Convenção 107 da OIT, adotada em 26 de junho de 1957 e que dispõe sobre a proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes, restou promulgada no Brasil pelo Decreto Presidencial n. 58.824, de 14 de julho de 1966, publicado no DOU de 20.07.66, seção I, p. 8.094.

⁸² A Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais, adotada na cidade de Genebra em 27 de junho de 1989, mas com vigor internacional a partir de 05 de setembro de 1991, foi promulgada no Brasil pelo Decreto Presidencial n. 5.051, de 19 de abril de 2004, publicado no DOU de 20.04.04, seção I, p. 01.

⁸³ A Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas foi adotada pela Assembleia Geral da Organização

de outro tanto, temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza⁸⁰.

Não chegamos ainda a esse estágio civilizatório e nem superamos plenamente o egoísmo da individualidade implantado com a ajuda do Estado, mas não podemos deixar de reconhecer inquestionáveis avanços promovidos pelas Convenções 107⁸¹ e 169⁸² da Organização Internacional do Trabalho, e principalmente pela recente Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas⁸³, todas com viés internacional e tratantes daqueles povos que, em território americano, são credores das maiores dívidas da Modernidade⁸⁴.

Releva notar que esses instrumentos concebidos a fim de colmatar o Estado nas quadras da fraternidade vieram de fora para dentro, quando as diferentes civilizações perceberam que somente com a força de todos os povos é que se poderiam vergar os interesses hegemônicos defendidos pelo Estado nacional.

Esse último, por não ter conseguido propagar os seus ideais de forma pasteurizada para toda a humanidade, recebeu um revés da própria universalidade intentada, só que voltada contra ele, arquitetada em foros materialmente mais democráticos e também abertos para as minorias oprimidas.

Portanto, e com o apoio de outros organismos das Nações Unidas, foi que uma organização supra-estatal, qual seja, a Organização Internacional do Trabalho, resolveu adotar o primeiro tratado internacional específico sobre a questão indígena. Trata-se da antes anunciada Convenção 107 que, mesmo concebida sob a visão etnocêntrica dominante e regida pelo binômio proteção/integração, tutelava os indígenas contra a discrimi-

das Nações Unidas em 13 de setembro de 2007, e contou com a participação de importantes lideranças indígenas brasileiras na discussão e aprovação do texto. FRANCO, 2008.

⁸⁴ Rosane Lacerda reproduziu fala de D. Pedro Casaldáliga, Bispo Católico da Prelazia de São Félix do Araguaia (MT), que no dia 21 de junho de 2005, na cidade de Brasília e durante o lançamento da Campanha Educativa sobre Direitos Humanos e Direitos Indígenas, afirmou que a causa indígena consiste na maior, mais inveterada dívida que a nossa América tem; a mais radical dívida, interna mesmo, da entranha do nosso ser e de nossa história. Povos indígenas – a maior das dívidas. <http://www.acaoterra.org>, acessado em 10 out. 2008.

⁸⁵ Lembra Norbert Roulанд que a inspiração da Convenção 107 reside na ideia de que o melhor meio de abolir as desigualdades das quais são vítimas os autóctones é a assimilação, realizada principalmente graças à uniformização jurídica. Seria necessário, portanto, assegurar a integração progressiva deles em suas comunidades nacionais respectivas. ROULAND, 2004, p. 434.

⁸⁶ Convenção 169 da OIT, art. 5º. e 8º.

nação no âmbito dos direitos trabalhistas e afins⁸⁵.

Cumprida sua missão institucional e após constantes críticas que se dirigiam ao seu caráter integracionista, a Convenção 107 foi revisada pela Convenção 169 da mesma Organização Internacional do Trabalho, que teve por mérito primeiro substituir o integracionismo pelo respeito ao pluralismo étnico-cultural, garantindo o direito dos indígenas de viverem e desenvolverem-se como povos diferenciados⁸⁶, reconhecendo o seu direito à integridade cultural⁸⁷, aos recursos naturais⁸⁸ e à própria terra⁸⁹, sem embargo da participação destes povos nas decisões referentes às questões que lhes dizem respeito⁹⁰.

Também a Convenção 169 não se manteve infensa às críticas que sugeriram principalmente em face das limitações de alguns conceitos incorporados ao seu texto, bem como por não conter instrumentos capazes de constringer efetivamente as condutas governamentais⁹¹.

Recentemente, fomos brindados pela ONU com a aprovação da Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas que se constitui no mais legítimo texto internacional sobre as questões indígenas até agora editado, não apenas por ter se tornado o único instrumento internacional que trata exclusivamente dos direitos daqueles povos, mas também porque se outorgou pela primeira vez aos seus representantes o direito de participar diretamente no processo de criação⁹².

Embora essa declaração não seja vinculante para os Estados nacionais, contém princípios, aspirações e compromissos políticos que devem ser observados pelos seus signatários⁹³, uma vez que a ela aderiram

⁸⁵ Convenção 169 da OIT, art. 4º.

⁸⁶ Convenção 169 da OIT, art. 15.

⁸⁹ Convenção 169 da OIT, art. 13-19.

⁹⁰ Convenção 169 da OIT, art. 6º.

⁹¹ ROULAND, op. cit., p. 435-439.

⁹² Azelene Kaingáng descreve que essa participação direta remonta desde 1982 até a finalização do texto da declaração em 2006, cujo processo de discussão colocou sobre a mesa de negociações os temores do estado frente à possibilidade de reconhecer que os povos indígenas são detentores de direitos intrínsecos resultantes de suas culturas, tradições espirituais, história, de sua concepção de vida e de suas estruturas políticas, econômicas e sociais, especialmente os direitos coletivos. Histórico da declaração. KAINGÁNG, 2008, p. 15.

⁹³ Aquela declaração, entre outros direitos, reconheceu as injustiças passadas cometidas contra os povos indígenas e que afetam suas vidas e bem-estar no presente; afirma que os povos indígenas além de estarem aqui presentes também querem preservar suas culturas e tradições; afirma que os povos indígenas são seres humanos e têm direitos iguais; afirma também que os povos indígenas têm direito de existir e de continuar a tomar suas próprias decisões sobre como eles querem viver e se desenvolver; reconhece que os povos indígenas têm direitos na condição de comunidades, nações e povos; e chama os estados

de forma voluntária depois de intenso e histórico processo de negociação direta com os representantes indígenas de todo o mundo.

O diálogo intercultural antes teorizado, no caso específico da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU, se mostrou realidade possível e perfeitamente ajustada com os princípios que hoje norteiam o Estado Moderno.

Com a efetivação dessa declaração, o Estado estará de fato contribuindo para a construção de uma outra espécie de universalização, agora mais evoluída e progressista que, sem prejuízo dos direitos individuais, permitirá aos povos indígenas a possibilidade de fazer respeitar as suas próprias pautas de direitos humanos⁹⁴, ainda que limitadas à normativa internacional aprovada e respeitada pela civilização do Ocidente⁹⁵.

9 CONCLUSÃO

A temática que se arrastou até o presente momento, envolvendo multiculturalismo, autodeterminação e direitos coletivos dos povos indígenas, encerra indubitavelmente os vetores que dão suporte ao movimento socioambientalista brasileiro, desde que incorporada a proteção ambiental como uma dimensão relevante de sua atuação⁹⁶.

Por ora descabe se alongar na ideia comum de que tradicionalmente os indígenas vivem e sempre conviveram em perfeita harmonia com a natureza, mas não se pode negar que nas suas terras têm sido mantidos os níveis mais baixos de desmatamento entre aqueles constatados na Amazônia Brasileira⁹⁷, possuindo elas um enorme potencial para a conservação

a tomarem medidas para ajudar a garantir que os povos indígenas sejam verdadeiramente livres. KAIN-GÁNG, 2008.

⁹⁴ Marés, lembrando a concepção de Las Casas, afirma que talvez pudéssemos dizer que a universalidade dos direitos humanos consiste, exatamente, em que cada povo construa seus próprios direitos humanos, segundo seus costumes e tradições, quer dizer, não existem direitos humanos universais, mas existe um direito universal de cada povo elaborar seus direitos humanos com única limitação de não violar os direitos humanos dos outros povos. SOUZA FILHO, 1998, p. 83.

⁹⁵ Consta do art. 34 da Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU o direito ao desenvolvimento de sistemas jurídicos próprios, mas desde que respeitada a normativa internacional de direitos humanos.

⁹⁶ VIOLA; LEIS, 1995, p. 85.

⁹⁷ Nas terras indígenas da Amazônia se registra um índice de apenas 1,4%, após o cruzamento de dados do Inpe com o levantamento do ISA, cuja porcentagem restou calculada sobre a área de floresta efetivamente avaliada, desconsiderando as áreas de não-floresta, as com nuvem e os corpos de água. VILLAS-BOAS, 2004, p. 119.

⁹⁸ BENSUSAN, 2004, p. 67.

dos recursos naturais, tendo suas populações importante papel na manutenção da biodiversidade brasileira⁹⁸.

Entretanto, a essência da perspectiva socioambiental não se resume, como poderia parecer, à soma linear e aritmética entre o social mais o ambiental⁹⁹. Ensina Marés que, para entendermos o que sejam direitos socioambientais, devemos partir do conceito de direitos coletivos insertos no título II, capítulo I, da nossa Constituição, tendo-se em mente que para compreensão desses mesmos direitos coletivos, a leitura da Constituição não é suficiente, é necessário entendê-la em sua plenitude e sempre em coito com o direito individual, porque a Constituição reconheceu a existência de direitos coletivos ao lado dos individuais, quer dizer, não os excluiu nem aboliu, até porque o arcabouço jurídico vigente dá sustentação a um sistema econômico que tem justamente como base de apoio os direitos individuais e a livre disposição dos bens, objetos desses mesmos direitos¹⁰⁰.

Sem perder de vista o modo de vida indígena, defendemos em levantamento anterior que é no espaço Amazônico onde eles ainda conseguem reunir direitos os quais todos são sujeitos, sem possibilidade de alienação e/ou apropriação individualizada, somente tendo sentido o compartilhamento comunitário das riquezas naturais que o ambiente oferece¹⁰¹.

Em momento anterior, e após entabulamento de uma síntese socioambiental da Amazônia, aduzimos que foi a partir do texto da Constituição Federal de 1988 que se estabeleceu no Brasil uma ampla rede de proteção aos povos indígenas, por decorrência lógica estendida ao meio ambiente e à cultura, reunidos todos sob a rubrica de direitos coletivos e difusos, nomenclaturas apressadamente concebidas para tentar suprir mais uma falha do sistema jurídico da Modernidade, moldado exclusivamente para atender os direitos individuais¹⁰².

Essa rede de proteção, que também limita os poderes do próprio Estado nacional, controlando inclusive abusos de suas autoridades constituídas contra os povos indígenas, restou identificada pelos teóricos da Modernidade como uma pleura de direitos fundamentais inerentes à própria condição humana¹⁰³.

⁹⁹ LIMA (org.), 2002, p. 11-12.

¹⁰⁰ LIMA (org.), 2002, p. 26-27.

¹⁰¹ SILVEIRA, 2008, p. 27.

¹⁰² SILVEIRA, loc. cit.

¹⁰³ Registra Alexandre de Moraes que as ideias em torno de um entendimento do que seja direito humano fundamental encontra como ponto fundamental comum a necessidade de limitação e controle dos abusos

Transmutando o núcleo essencial desse pensamento liberal para um viés emancipado dos direitos coletivos de titularidade difusa, não apropriáveis por apenas um sujeito e que a todos os sociais interessa indistintamente, estar-se-á reconhecendo o direito fundamental indígena a uma condição socioambiental de vida, ainda que repercuta estranho ao funcionamento do sistema jurídico montado para proteção da individualidade dentro do Estado Moderno¹⁰⁴.

Apesar de toda a dificuldade desse mesmo Estado para lidar com o coletivo, o mais importante para a causa é ele reconhecer que o direito fundamental dos povos indígenas é o direito de existir como povos, vencendo de uma vez por todas as contraditórias presunções de que aqueles povos são equiparáveis juridicamente aos indivíduos humanos ou aos próprios entes estatais¹⁰⁵.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Antonio Armando Ulian do Lago. Multiculturalismo e direito à autodeterminação dos povos indígenas. Porto Alegre: Sergio Fabris, 2008.

ARRUDA JR., Edmundo Lima. Direito moderno e mudança social – ensaios de sociologia jurídica. Belo Horizonte: Del Rey, 1997.

AZAMBUJA, Darcy. Teoria geral do estado. 39. ed. São Paulo: Globo, 1999.

BASTOS, Celso Ribeiro. Curso de teoria do estado e ciência política. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

de poder do próprio estado e de suas autoridades constituídas. MORAES, 2006, p. 01.

¹⁰⁴ Marés vem trabalhando há muito tempo na construção de um conceito de direito coletivo que melhor se adapte aos comandos constitucionais brasileiros pós 1988, insistindo que estes novos direitos têm como principal característica o fato de sua titularidade não ser individualizada, de não se ter ou não poder ter clareza sobre ela. Não são fruto de uma relação jurídica precisa, mas apenas de uma garantia genérica, que deve ser cumprida e que, no seu cumprimento, acaba por condicionar o exercício do conceito de direitos individuais tradicionais. Esta característica os afasta do conceito de direito individual concebido em sua integridade na cultura contratualista ou constituicionalista do século XIX, porque é um direito sem sujeito. Ou dito de maneira que parece ainda mais confusa para o pensamento individualista, é um direito a que todos são sujeitos. Se todos são sujeitos do mesmo direito, todos têm dele disponibilidade, mas, ao mesmo tempo, ninguém pode dele dispor, contrariando-o, porque a disposição de um seria violar o direito de todos. SOUZA FILHO, 1998, p. 176.

¹⁰⁵ ITURRALDE, 1996, p. 261-262.

BASTOS, Celso Ribeiro Bastos; TAVARES, André Ramos. As tendências do direito público no limiar de um novo milênio. São Paulo: Saraiva, 2000.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Tradução de Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENSUSAN, Nurit. Terras indígenas: as primeiras unidades de conservação. Terra indígena & unidade de conservação da natureza: o desafio das sobreposições. RICARDO, Fany (org.). São Paulo: ISA, 2004.

BERCOVICI, Gilberto. As possibilidades de uma teoria do estado. Democracia, direito e política: estudos internacionais em homenagem a Friedrich Müller. LIMA, Martonio Mont' Alverne Barreto; ALBUQUERQUE, Paulo Antonio de Menezes (org.). Florianópolis: Conceito Editorial, 2006.

BITTAR, Eduardo. C. B. O direito na pós-modernidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Dicionário de política. v. 1. 4. ed. Tradução coordenada por João Ferreira. Brasília: UNB, 1998.

CALERA, Nicolás María López. Eu, o estado. Madrid: Trotta, 1992.

CASSIER, Ernst. O mito do estado. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Códex, 2003.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o estado - pesquisas de antropologia política. Tradução de Theo Santiago. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COMPARATO, Fábio Konder. A afirmação histórica dos direitos humanos. São Paulo: Saraiva, 1999.

CREVELD, Martin van. Ascensão e declínio do estado. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

DALLARI, Dalmo de Abreu. O futuro do estado. São Paulo: Saraiva, 2001.

FARIA, José Eduardo. O direito na economia globalizada. São Paulo: Malheiros, 1999.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo dicionário da língua portuguesa. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. Direitos humanos fundamentais. 8. ed. São Paulo: Saraiva, 2006.

FLEINER-GERSTER, Thomas. Teoria geral do estado. Tradução de Marlene Holzhausen. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FRANCO, Fernanda (org.). Um olhar indígena sobre a Declaração das Nações Unidas. Rio de Janeiro: Gráfica JB, 2008.

GEARY, Patrick J. O mito das nações. Tradução de Fábio Pinto. São Paulo: Conrad Editora do Brasil, 2005.

GUEDES, Néviton de Oliveira Batista. A crise da racionalidade jurídica. Razão e racionalidade jurídica. ARRUDA Jr., Edmundo Lima (org.). São Paulo: Acadêmica, 1994.

HABERMAS, Jürgen. Identidades nacionales y postnacionales. 2. ed. Traducción de Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Editorial Tecnos, 2005.

HOBBS, Thomas. Leviatã – ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil. Organizado por Richard Tuck. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOBBSBAWN, Erick. A revolução francesa. Tradução de Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

ITURRALDE, Diego. El sujeto del derecho: pueblos, comunidades, indígenas, ciudadanos o campesinos. Derechos de los pueblos indígenas en las constituciones de América Latina. SANCHEZ, Enrique (comp.). Colombia: Disloque, 1996.

JACINTHO, Jussara Maria Moreno. Dignidade humana – princípio constitucional. Curitiba: Juruá, 2005.

KAINGÁNG, Azelene. Histórico da declaração. Um olhar indígena sobre a declaração das nações unidas. FRANCO, Fernanda (org.). Rio de Janeiro: Gráfica JB, 2008.

KELSEN, Hans. Teoria geral do direito e do estado. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LEFORT, Claude. Nação e soberania. A crise do estado-nação. NOVAES, Adauto (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

LIMA, André (org.). O direito para o Brasil socioambiental. Porto Alegre: Sergio Fabris, 2002.

MALISKA, Marcos Augusto. Pluralismo jurídico e direito moderno – notas para pensar a racionalidade jurídica da modernidade. Curitiba: Juruá, 2000.

MALUF, Sahid. Teoria geral do estado. 23. ed. São Paulo: Saraiva, 1995.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. A ideologia alemã. Vol I. Lisboa: Editorial Presença, 1976.

MATIAS, Eduardo Felipe P. A humanidade e suas fronteiras: do estado soberano à sociedade global. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

MONTE, Marcos Lorencette. O pluralismo jurídico e os povos indígenas. 1999. Dissertação (Mestrado em Direito) – Coordenação de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1999.

MORAES, Alexandre. Direitos humanos fundamentais. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

MORRIS, Christopher W. Um ensaio sobre o estado moderno. Tradução de Sylmara Belett. São Paulo: Landy, 2005.

NUNES, Rizzatto. O princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.

OHMAE, Kenichi. O fim do estado-nação. Tradução de Ivo Korytowski. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

OLIVEN, Ruben George. A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-nação. Petrópolis: Vozes, 1992.

PAIVA, Eunice; JUNQUEIRA, Carmem. O estado contra o índio. São Paulo: PUC, 1985

PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 4. ed. São Paulo: Max Limonad, 2000.

PLATÃO. A república – texto integral. Livros IV e V. Tradução de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

POLANCO, Hector Díaz. Los dilemas del pluralismo. Pueblos indígenas, estado y democracia. DÁVALOS, Pablo (comp.). Buenos Aires: CLACSO, 2005.

POUMARÉ, Jacques. Enfoque histórico do direito das minorias e dos povos autóctones. Direito das minorias e dos povos autóctones. ROULAND, Norbert (org.). Tradução de Ane Lize Spaltemberg. Brasília: UNB, 2004.

ROUANET, Sergio Paulo. Mal-estar na modernidade. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

ROULAND, Norbert. Direito dos povos autóctenes. Direito das minorias e dos povos autóctenes. ROULAND, Norbert (org.). Tradução de Ane Lize Spaltemberg. Brasília: UNB, 2004.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social – ou princípios do direito político. Tradução de Pietro Nassatti. São Paulo: Martin Claret, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. SANTOS, Boaventura de Souza (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. A reinvenção del estado y el estado pluriacional. Santa Cruz de la Sierra: CENDA: CEJIS: CEDIB, 2007.

SIEYÉS, Emmanuel Joseph. A constituinte burguesa. Qu'est-ce que Le tiers état? 3. ed. Tradução de Norma Azeredo. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1997.

SILVEIRA, Edson Damas da. Socioambientalismo amazônico. Curitiba: Juruá, 2008.

SILVEIRA, Edson Damas da; SOUZA, Luiz Antônio de. O direito indí-

gena – dito por eles (vídeo). Direção Geral de Edson Damas da Silveira; roteiro de Marcelo Fernando Mariano Mora; coordenação de produção de Cláudia Cavalcante da Silva. Boa Vista, 2010. Vídeo, U-matic, 36 m.

SOFFIATI, Arthur. A natureza no pensamento liberal clássico. *Revista de direito ambiental*, São Paulo, n. 20, p. 162-163, out.-dez. 2000.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O renascer dos povos indígenas para o direito. Curitiba: Juruá, 1998.

_____. Introdução ao direito socioambiental. O direito para o Brasil socioambiental. LIMA, André (Org.). Porto Alegre: Sergio Fabris, 2002.

_____. Multiculturalismo e direitos coletivos. Reconhecer para libertar – os caminhos do cosmopolitismo multicultural. SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. Soberania do povo, poder do estado. A crise do estado-nação. NOVAES, Adauto (Org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo (Org.). O direito achado na rua. Brasília: UNB, 1987.

_____. Para uma crítica da eficácia do direito. Porto Alegre: Sergio Fabris, 1984.

TRINDADE, Antônio Cançado. Tratado de direito internacional dos direitos humanos. v.1. Porto Alegre: Sergio Fabris, 1997.

TOURAINÉ, Alain. Crítica da modernidade. 7. ed. Tradução de Elia Ferreira Edel. Petrópolis: Vozes, 2002.

VILLAS-BOAS, André. Gestão e manejo em terras indígenas. Terra indígena & unidade de conservação da natureza: o desafio das sobreposições. RICARDO, Fany (Org.). São Paulo: ISA, 2004.

VIOLA, Eduardo J.; LEIS, Hector R. A evolução das políticas ambientais no Brasil, 1971-1991: do bissetorialismo preservacionista para o multissetorialismo orientado para o desenvolvimento sustentável. Dilemas socioambientais e desenvolvimento sustentável. HOGAN, Daniel Joseph; VIEIRA, Paulo Freire (org.). Campinas: Unicamp, 1995.

VISENTINI, Paulo G. Fagundes; PEREIRA, Analúcia Danilevicz. História do mundo contemporâneo – da Pax Britânica do século XVIII ao choque das civilizações do século XXI. Petrópolis: Vozes, 2008.

WEBER, Max. Economia e sociedade. v. 2. 4. ed. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB: São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

WILSON, Richard. Human rights, culture and context. Anthropological perspectives. Londres/Chicago: Pluto Press, 1997.

Recebido em 18/02/2011

Aprovado em 04/04/2011