

Contribuições dos povos indígenas na (re) configuração do direito moderno

Adriana Biller Aparicio¹



Este artigo está licenciado sob forma de uma licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.

 <https://doi.org/10.32459/2447-8717e258>

Recebido: 2023-08-27 | **Aprovado:** 18-04-2024 | **Publicado:** 29-06-2024

Resumo: O artigo trata das transformações ocorridas com a monopolização da produção jurídica do direito moderno pelo Estado e o papel dos povos indígenas neste processo eurocentrado. Os povos indígenas estiveram na gênese dos debates do direito moderno e foram excluídos do direito estatal. Suas demandas contemporâneas emergem com as demandas dos novos sujeitos e têm forçado o sistema para abertura ao pluralismo jurídico. Por meio da metodologia dedutiva problematiza como os povos indígenas contribuem para uma concepção de direito aberta à pluralidade étnico-cultural, contribuindo na reconfiguração do direito moderno. Em primeiro lugar, trata os direitos indígenas nos debates da Conquista. Após, aborda a tentativa de assimilação dos povos indígenas no discurso do Estado. Ao final, apresenta como as demandas indígenas repercutem na legislação identificando sua contribuição ao desenvolvimento da perspectiva pluralista ao direito.

Palavras-chaves: Direito Moderno. Direitos indígenas. Pluralismo Jurídico.

Abstract: The article deals with the transformations that occurred with the monopolization of legal production of modern law by the State and the role of indigenous peoples in this Eurocentric process. Indigenous peoples were at the genesis of debates in modern law and were excluded from state law. Its contemporary demands emerge with the demands of new subjects and have forced the system to open to legal pluralism. Through deductive methodology, it problematizes how indigenous peoples contribute to a conception of law open to ethnic-cultural plurality, contributing to the reconfiguration of modern law. First, it deals with indigenous rights in the Conquest debates. Afterwards, it discusses the attempt to assimilate indigenous peoples in the discourse of the State. In the end, it presents how indigenous demands have repercussions on legislation, identifying their contribution to the development of a pluralist perspective on law.

Keywords: Modern Law. Indigenous rights. Legal Pluralism.

¹ Doutora em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (2018). Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (2008). Mestre em Direitos Humanos, Interculturalidade e Desenvolvimento pela Universidade Pablo de Olavide de Sevilha - Espanha (2010). Graduada em Direito pela Universidade de São Paulo (1998). Professora Colaboradora da Universidade Estadual de Maringá atuando no Departamento de Direito Público (DDP/UEM). Orientadora Jurídica do Núcleo Maria da Penha (NUMAPE/UEM) e do Observatório de violência de gênero da UEM: Direitos, Subjetividades, Políticas e Intersecções. Membro do Grupo Política e Estado: o Poder e o Direito (UEM) e do Observatório de Justiça Ecológica (OJE/UFSC).

Introdução

Após mais de três décadas da promulgação da Constituição Federal de 1988 os povos indígenas puderam comemorar feitos simbólicos como o lançamento da primeira versão desta norma superior traduzida para uma língua indígena – o *nbeengatu*. Igualmente, após cinco séculos da denominada Conquista, lograram um Ministério de Estado voltado aos seus interesses sob a chefia de uma mulher indígena, Sonia Bone de Sousa Silva Santos, conhecida como Sonia Guajajara, do Povo *Guajajara/Tentehar*. Pela primeira vez o órgão indigenista oficial é presidido por uma indígena, a advogada Joenia Wapichana.

Longe de tentar romantizar tais acontecimentos diante de outros tantos fatos catastróficos – como o genocídio *Yanomami* e avanços do agronegócio e da mineração sobre as terras indígenas – é importante visibilizar o papel que os povos indígenas estão tendo hoje na luta por seus direitos, com reflexos no que é a própria configuração do direito moderno.

O trabalho busca demonstrar que os povos indígenas estiveram no cerne da discussão do direito moderno como “objeto” do questionamento pela intelectualidade medieval ibérica sobre quais seriam os títulos jurídicos que autorizariam os espanhóis a dominarem as terras “descobertas”, proporcionando o surgimento de conceitos como soberania e direitos subjetivos. Para os teólogos da Escolástica Espanhola, centro intelectual de debates das nações ibéricas, não havia incompatibilidade em se pensar os direitos dos povos indígenas enquanto soberanos e; ao mesmo tempo, passíveis de sofrerem a guerra justa em razão da necessidade da universalização do Evangelho.

A suposta defesa dos direitos indígenas feita pelos teólogos-juristas influenciou a legislação colonial na América espanhola e portuguesa, proibindo de forma geral a escravização dos povos indígenas, mas a permitindo em razão da guerra justa.

Com a independência política das colônias, uma nova ideologia passou a vigorar para tratar a “questão indígena”, dentro das aspirações de formação do Estado-nação. Uma vez consolidada a Independência, os direitos dos povos indígenas não eram mais objeto de debates; pois o objetivo do Estado, neste contexto, era a formação da nação, com a homogeneização das identidades étnicas e culturais visando a constituição do novo país, a partir de uma ótica ocidental.

A história da política indigenista brasileira pautou-se pelo assimilacionismo dos povos indígenas, o que ocorreu desde o Brasil Império até o advento do novo paradigma estabelecido na Constituição Federal de 1988, ou seja, o direito à diferença.

O artigo trata dos direitos dos povos indígenas, em primeiro lugar, nos debates sobre a Conquista, quando se ventilou seu direito à jurisdição própria indígena em especial a partir da Releitura *Sobre los Índios* de Francisco de Vitoria. Posteriormente, apresenta a tentativa da política indigenista oficial de assimilação dos povos indígenas por meio do direito formal etnocêntrico, em especial no período republicano.

Após a abordagem destes dois momentos, trata-se da inserção dos povos indígenas na cena pública a partir da década de 1980, com demandas específicas que exigiram uma reconfiguração do direito na contemporaneidade.

O artigo utiliza a metodologia dedutiva e a técnica de revisão bibliográfica e documental visando, ao final, contribuir com a discussão sobre o papel dos povos indígenas na reconfiguração do direito moderno.

Povos indígenas na gênese do direito moderno

A Conquista da América e o estabelecimento do domínio sobre os territórios e sobre os povos originários ensejou debates e teorizações no âmbito da denominada Segunda Escolástica ou Escolástica Tardia, que ao final da Idade Média, constituiu espaço de construção de muitos conceitos do direito moderno, sendo apontada por Dussel (2000, p. 52) como a “Primeira Modernidade”.

Dussel (2000, p. 60) ressalta que a discussão sobre a legitimidade da ocupação da América empreendida nesta época teve importância fundamental, pois foram os primeiros a debater direitos de povos dentro do sistema-mundo de dominação:

A primeira modernidade hispânica, renascentista e humanista produziu uma reflexão teórica ou filosófica da maior importância, que passou despercebida para a chamada ‘filosofia moderna’ (que só é a filosofia da segunda modernidade).[...] Por isso, a partir dos ‘recursos’ teóricos que se tinha (a filosofia escolástica muçulmano-cristã e renascentista humanista) a questão ético-filosófica central foi a seguinte: Que direito tem o europeu de ocupar, dominar e ‘gerir’ as culturas recentemente descobertas, militarmente conquistadas e que estão sendo colonizadas?

O grande centro irradiador estes debates era a Escola de Salamanca, que de acordo com Lima Lopes (2011, p. 164), foi a precursora do jusnaturalismo moderno, muito embora estivesse ligada à escolástica medieval. Com influência do pensamento humanista e, com base no direito natural, defendiam a dignidade e liberdade dos povos indígenas (Wolkmer, 2003, p. 27). Os teólogos-juristas lançaram as bases para o jusnaturalismo racional fazendo a “[...]”

a intermediação e a passagem do Direito natural teológico para a doutrina do jusnaturalismo racionalista” (Wolkmer, 2006, p. 124).

A Igreja Católica já não ocupava mais o mesmo espaço hegemônico no século XVI, mas ainda tinha muita força nos reinos ibéricos, que buscavam a legitimidade para expansão territorial nas Bulas Papais (Crossman, 1980, p. 20).² Contudo, no âmbito do pensamento dos teólogos-juristas as teses do poder temporal do Papa não encontravam mais respaldo.

Os teólogos-juristas da Escola de Salamanca debatiam em termos de soberania dos reinos, perdendo sentido a ideia de *Respublica Christiana*, apontando Wolkmer (2003, p. 27) que esses doutrinadores não reconheciam o poder total do Papa:

Tais doutrinadores, imbuídos filosófica e moralmente no humanismo de tradição cristã e calcados, juridicamente, na doutrina do Direito natural, não só admitiam dignidade e liberdade humanas aos gentios, como sobretudo não reconheciam o poder total do papa e a pretensão universal de jurisdição dos monarcas sobre os nativos.

Ferrajoli (2002, p. 7) apontou em Francisco de Vitoria um pensamento dotado de uma extraordinária modernidade. O teólogo-jurista espanhol é conhecido como um dos fundadores do Direito Internacional Moderno, tendo ingressado na cátedra da Universidade de Salamanca em 1526, tornou-se célebre por suas Releituras (Delgado, 1998).³ Desenvolveu a sua Releitura *Sobre los indios* que tratou da presença espanhola na América e sua relação com os povos indígenas por estar inserido em um ambiente de extrema proximidade com os eventos da Conquista, por conviver com missionários que partiram rumo à evangelização dos povos do Novo Mundo (Urbano, 2006, p. 34).

Em sua Releitura, Francisco de Vitoria (1998, p. 98-99, tradução nossa) refutou o poder temporal do papa sobre toda a terra, é o que se pode verificar desta passagem:

O Papa não é senhor civil nem temporal de todo o orbe, se entendemos o domínio e a jurisdição civil em sentido próprio [...]. E se Cristo não teve o domínio temporal, como antes defendemos como o mais provável, também de acordo com a sentença de Santo Tomás, muito menos o terá o Papa, que é seu vicário.⁴

² A mais célebre é a Bula *Inter Caetera*, de Alexandre VI (1492-1513) que dispunha que o Papa concedia aos reis da Espanha as terras descobertas ou a descobrir para propagação da fé cristã. Este e outros documentos da Conquista em SUESS, Paulo (org.). *A conquista espiritual da América Espanhola*. 200 documentos. Petrópolis: Vozes, 1992.

³ As Releituras consistiam em tratados sobre temas monográficos expostos de forma solene à toda comunidade universitária, sendo que seus manuscritos não chegaram à época contemporânea, mas tão somente as anotações de seus alunos.

⁴ No original: [...] El Papa no es señor civil ni temporal de todo el orbe, si entendemos el dominio y la potestad civil en sentido propio. [...] Y si Cristo no tuvo el dominio temporal, como antes hemos defendido como lo más probable, y también de acuerdo con la sentencia de Santo Tomás, mucho menos lo tendrá el Papa, que es su vicario.

Zavala (1971, p. 20) destaca que a partir de Francisco de Vitoria a discussão sobre a refutação da legitimidade da concessão das terras americanas pelo Papa ficou praticamente fixada, deixando de considerar efeitos às atribuições religiosas sobre as jurisdições estatais.

Não se pode dissociar do pensamento de Francisco de Vitoria o fato de que ele se dá durante o denominado primeiro ciclo de formação do monismo jurídico, conforme a classificação de Wolkmer (2001, p. 49). Isto implica que sua elaboração teórica correspondia aos interesses do capitalismo mercantil, com a centralização da produção jurídica no Estado absolutista.⁵

O espírito mercantil da Conquista é observado na Releitura *Sobre los indios* de Francisco de Vitoria, ao defender o direito da “comunicação natural entre os povos”. Ao apresentar os títulos justos pelos quais os índios poderiam cair em poder dos espanhóis, argumenta em favor do direito de comércio:

[...] é lícito aos espanhóis comercializar com eles, mas sem prejuízo da sua pátria, por exemplo, importando as mercadorias que carecem para eles e exportando dali ouro ou prata e outros tantos produtos que abundam entre eles. E os príncipes não podem impedir aos súditos que comercializem com os espanhóis, nem tampouco os príncipes espanhóis podem proibir o comércio com eles (Vitoria, 1998, p. 132, tradução nossa).⁶

Com base no direito natural, os povos originários deveriam ser tratados como povos soberanos para Vitoria (1998, p. 141-143, tradução nossa), que representa uma matriz de pensamento moderno; no entanto, ainda defendia a guerra justa caso os povos indígenas impedissem a prédica do evangelho, assim afirmando:

Se os bárbaros, tanto seus senhores como o povo, impedirem os espanhóis de anunciar livremente o Evangelho, estes podem predicar mesmo contra a vontade daqueles, dando antes razão para evitar o escândalo, e podem procurar a conversão daquelas gentes, e se fosse necessário aceitar a guerra ou declará-la por este motivo, até que deem oportunidade e segurança para a prédica do Evangelho.⁷

⁵ Wolkmer (2001) esclarece que foram quatro os ciclos de formação do monismo: primeiro, no século XVI e XVII com o nascimento dos Estados absolutistas; segundo, com revolução francesa até codificações do século XIX; terceiro, com as pretensões científicas das décadas de 1920 e 1930, dando-se a fusão entre Estado e Direito, e por fim, o quarto, que é o início do esgotamento do modelo na década de 1960 e 1970.

⁶ No original: [...] es lícito a los españoles comerciar con ellos, pero sin perjuicio para su patria, por ejemplo, importando las mercancías de las que ellos carecen y exportando de allí oro o plata y otros productos que abundan entre ellos. Y los príncipes no pueden impedir a los súbditos que comercien con los españoles; ni tampoco los príncipes españoles pueden prohibir el comerciar con ellos.

⁷ No original: Si los bárbaros, tanto los señores mismos, como el pueblo, impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, éstos pueden predicar aun contra la voluntad de aquéllos, dando antes razón de ello para evitar el escándalo, y pueden procurar la conversión de aquellas gentes, y si fuera necesario aceptar la

A defesa dos direitos indígenas desenvolvida por Vitória é própria do momento histórico de transição do pensamento medieval para o moderno, pois se por um lado reconhece a soberania do conquistado, posteriormente nega-lhe sua alteridade com a possibilidade da guerra para imposição do cristianismo. Isto corresponde ao que Dussel (1993, p. 7-8) denominou por “mito da modernidade”, no qual a violência original é ocultada, e aceita e a guerra para justificar a emancipação dos gentios.

Tendo a guerra justa como princípio e a cristianização dos índios como fim, os povos indígenas, ao não aceitar o jugo colonizador, estariam submetidos à escravização e expropriação de suas terras. Höffner (1986, p. 317) esclarece que os escolásticos espanhóis do século XVI não viam contradição fundamental entre guerra e cristianismo.

É importante destacar também, na mesma época da Releitura de Vitória, ocorreu o debate entre Bartolomeu de Las Casas e Ginés de Sepúlveda, as denominadas “Juntas de Valladolid”, que versou sobre a condição dos índios, no qual o primeiro defendia sua liberdade e segundo a legitimava com base na servidão natural.

De acordo com Thomas (1982, p. 69) os debates produzidos pela Escolástica Espanhola influenciaram Portugal na segunda metade do século XVI, em razão do intenso intercâmbio na vida cultural na época, uma vez que seus teólogos-juristas também lecionavam no Colégio de Artes em Coimbra e na universidade jesuítica de Évora.

Assim a legislação colonial produzida após esse momento de discussão sobre a legitimidade da Conquista tanto na América espanhola quanto na portuguesa proibia a escravidão dos povos indígenas; mas, ao mesmo tempo, determinava o estabelecimento de uma política para sua conversão ao cristianismo.

As missões jesuíticas faziam parte do projeto de integração dos indígenas e do próprio sistema colonial:

O reducionismo fazia parte da política oficial da Coroa desde o início da ocupação da América, pois era um projeto de integração do índio ao sistema colonial. A intenção era concentrar num mesmo local, aldeias indígenas dispersas, como o objetivo de facilitar, através da sedentarização e do contato diário com os missionários, a conversão e a evangelização (Colaço, 2009, p. 118).

Os direitos territoriais indígenas, no contexto do Estado moderno centralizador determina que os povos indígenas somente seriam considerados em sua condição de

guerra declararla por este motivo, hasta que den oportunidad y seguridades para predicar el Evangelio (Vitória, 1998, p. 141-142).

dignidade na medida em que aceitassem os valores culturais ditados pelo colonizador. Diante disto, duas Cartas Régias (Carta Régia de 13 de maio de 1808 e a Carta Régia de 5 de novembro de 1808) emanadas por D. João VI autorizaram a guerra aos então grupos denominados “Botocudos” em Minas Gerais e “Bugres” em São Paulo.

Uma vez consolidado o poder dos povos ibéricos sobre o território, o debate sobre os direitos dos povos indígenas fica superado pela mentalidade própria ao jusnaturalismo de base cristã, no qual o destino dos povos originários é a sua conversão ao cristianismo.

Assimilação como resposta estatal à diversidade étnico-cultural brasileira

No tópico anterior foi possível verificar que a política do período colonial para os povos indígenas foi desenvolvida com base aceitação ou não de sua condição de povos dominados, com a possibilidade de evocação da medieval da guerra justa como alternativa a não aceitação do jugo da Coroa.

No Brasil Império, o liberalismo conservador, presente na elaboração da Primeira Constituição de 1824, não trouxe previsões normativas aos povos indígenas. Posteriormente, o Ato Adicional de 1834, atribuiu às Províncias a competência de promover a catequização indígena e o estabelecimento de colônias.⁸

No enfoque buscado neste trabalho, passa-se a tratar da política indigenista a partir da instauração da República, por inaugurar uma nova ideologia na relação do Estado e povos indígenas, derivada do positivismo que começou a ser divulgado no Brasil por meio de trabalhos apresentados na Escola Militar a partir de 1850, sendo esta instituição um de seus principais centros de propagação (Gagliardi, 1989, p. 42-43).

O Estado fez uma mudança de retórica e estratégica para prosseguir na prática da assimilação cultural e apropriação das terras indígenas, anteriormente legitimadas pela conversão ao cristianismo.⁹

De acordo com a política indigenista da Primeira República, influenciada pelo positivismo; os povos indígenas, com a atuação e proteção do Estado laico, poderiam avançar

⁸ No capítulo 1 em trecho intitulado “Dos ideais liberais de civilização à restrição do acesso à terra” Aparício (2008) apresenta a relação do liberalismo retórico brasileiro com a invisibilidade dos povos indígenas na Constituição de 1824, destacando o projeto não aceito de incorporação dos indígenas elaborado por José Bonifácio. In: APARÍCIO, Adriana Biller. *Direitos territoriais indígenas: diálogo entre o Direito e a Antropologia – O caso a terra Guarani "Morro dos Cavalos".* 132f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2008.

⁹ É importante destacar o advento da Lei 601 de 18 de setembro de 1850, “Lei de Terras”, que buscou regularizar a situação fundiária dando-lhe maior dinamismo como capital e, por outro lado, instalou uma política agressiva com relação às terras indígenas.

nos estágios evolutivos, visando atingir o estágio civilizatório – o que significava a adoção dos valores europeus – deixando sua condição indígena, considerada “primitiva”.

O evolucionismo social tinha como parâmetro os valores próprios da sociedade ocidental europeia, considerados universais, de acordo com Schwarcz (1993, p. 57): “[...] a civilização e progresso, termos privilegiados da época, eram entendidos não enquanto conceitos específicos de uma determinada sociedade, mas como modelos universais”.

Preconizava-se a “redenção positivista do índio” implicando em sua transformação em trabalhador nacional, com a incorporação de suas terras para o desenvolvimento da agricultura e delimitação das fronteiras nacionais, o que seria operacionalizado pelo Estado Nacional. Para Souza Lima (1995, p. 143) o órgão estatal responsável por esta função buscava estabelecer uma “nova conquista” inspirado no positivismo, valendo-se do instrumento da tutela indígena.

É importante destacar que se a doutrina positivista inspirava a atuação “fraternal” dos agentes estatais na proteção ao indígena também havia quem defendesse abertamente o seu extermínio, como foi o caso do Diretor do Museu Paulista, Herman von Jhering, com relação aos *Kaingang*, em artigo publicado em 1908, na revista desta instituição (Gagliardi, 1989, p. 71-76).

Os interesses da oligarquia rural na expansão da fronteira agrícola estavam em jogo e o Estado buscava a construção das fronteiras, o que elevou o *status* indígena e de suas terras ao patamar de interesse público. Daí a criação do primeiro órgão estatal para atuação junto aos indígenas, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente denominado SPI, implementado em 1909, junto ao Ministério da Agricultura, com base no programa positivista.

A República defendia a “salvação científica” dos povos originários, substituindo-se a proteção da Igreja pela proteção militar (Souza Lima, 1995, p. 115). No entanto, prosseguia a visão dos direitos indígenas dentro do marco civilizatório etnocêntrico.¹⁰ Seu território seria protegido na medida em que os indígenas deixassem o “nomadismo primitivo”, ingressando numa primeira fase de fixação; negando-lhes, assim, aspectos importantes em sua relação com a terra¹¹.

Em resposta ao convite do ministro da agricultura Rodolpho Miranda para chefiar o novo órgão de assistência aos índios, o Marechal Cândido Rondon defendeu a garantia

¹⁰ Cuche (2002, p. 46) esclarece que o termo etnocentrismo foi criado pelo sociólogo americano William G. Sumner em 1906 para exprimir a ideia de que “[...] nosso próprio grupo é o centro de todas as coisas e os outros são medidos e avaliados em relação a ele”.

¹¹ A figura da perambulação, que em sua significação textual expressa “falta de destino”, como destaca Souza Lima (2005, p. 32), é uma visão etnocêntrica que foi amplamente difundida sobre os povos indígenas.

efetiva da posse da terra aos indígenas e, quando fosse do interesse nacional, a mudança de seu *habitat* para viver em terras “ainda mais férteis” (Gagliardi, 1989, p. 191), o que demonstra descompromisso estatal com a cosmovisão indígena.

A primeira constituição a prever direitos indígenas foi a Constituição de 1934, porém sua efetivação seguiu pautada por postura etnocêntrica. Os direitos territoriais indígenas inseridos nas constituições republicanas eram interpretados a partir da concepção do evolucionismo que previa a sedentarização do indígena ao território, uma relação tipicamente ocidental, que não transcendia seus próprios valores exploratórios na relação com a terra.

Carneiro da Cunha (1998, p. 142) aponta que mobilidade dos povos indígenas não permite inferir que não tenham noção de territorialidade, como fazia o pensamento etnocêntrico afirmando que: “[...] contrariamente ao que maliciosamente se apregoa, os índios, errantes ou não, conservam a memória e o apego a seus territórios tradicionais”.

As demarcações realizadas pelo SPI, por seguir a ótica ocidental e interesses da agricultura e expansão do Estado, confinou os povos indígenas em pequenos espaços, conforme ocorreu com os Guarani e os Terena no Mato Grosso do Sul.¹² Leite (2002, p. 105) assevera sobre o que significou a demarcação nestes moldes etnocêntricos: “Demarcar uma posse poderia assim ter este mesmo efeito, cercando os índios em pequenos limites. Demarcar seria compelir que entrassem em relação produtiva com a terra”.¹³

A busca de efetivação dos direitos territoriais indígenas foi concebida e desenvolvida em consonância ao ideal de integração desses povos ao padrão cultural ocidental. Ainda que se defendesse direitos indígenas baseado em direitos originários sobre suas terras¹⁴, era no marco estatal e na ótica evolucionista que se buscava a demarcação, o que gerou imensos danos aos povos indígenas.

¹² O Relatório da Comissão Nacional da Verdade (2014) aponta que no processo de confinamento feito pelo SPI os Guarani Kaiowá eram jogados com violência em caminhões, tinham suas casas queimadas, sofriam prisões ilegais, castigos e tortura no tronco feita pelos chefes de posto. Para evidenciar as violações de direitos humanos dos povos indígenas perpetradas pelos funcionários de diversos níveis do SPI a Comissão apresenta como uma de suas fontes o Relatório Figueiredo, encomendado pelo Ministério do Interior em 1967 e reencontrado somente em novembro de 2012, um documento com mais de 7.000 páginas e 30 volumes, fruto de investigação realizada durante a ditadura militar, pelo procurador Jader Figueiredo Correia.

¹³ Os povos indígenas do Mato Grosso do Sul ainda sofrem com o confinamento territorial feito pelo antigo SPI, no período entre 1919 a 1967, indicando os dados da FUNAI (2018) que a superfície de terras indígenas regularizadas com relação à superfície do estado do Mato Grosso do Sul é de apenas 1,6%.

¹⁴ Os direitos territoriais indígenas fundamentam-se na ideia de direitos originários, o denominado Instituto do Indigenato, desenvolvido na clássica defesa de Mendes Junior no começo do século XX. Em tese doutoral que se aprofunda neste fundamento, Aparício (2018) aponta a insuficiência de argumentos jusnaturalistas na defesa da terra indígena, conjugando a perspectiva interdisciplinar e da crítica jurídica para avançar na discussão. In: APARÍCIO, Adriana Biller. *O Instituto do Indigenato e teoria crítica: a possibilidade de reinvenção do fundamento jurídico dos direitos territoriais indígenas a partir da análise da territorialidade e dos processos de luta Guarani.*

A ciência jurídica moderna ocidental insere-se em uma perspectiva epistemológica que implica a utilização de moldes monoculturais e mitos universalistas de análise da realidade social que se apresenta, empiricamente, plural. O paradigma monista concebido pelo racionalismo ocidental oculta a diversidade existente na sociedade e aceita uma ficção que exerce a real função ideológica de ocultamento das diferenças e de imposição de seus próprios fundamentos como forma de dominação cultural (Fariñas Dulce, 2003, p. 101-204)

É somente com a emergência das reivindicações do movimento indígena na cena pública; que se obtém, em diversas constituições latino-americanas ao longo da década de 1990, e também no âmbito normativo internacional o reconhecimento da formação multiétnica e pluricultural dos Estados, trazendo uma nova concepção de direitos indígenas, desta vez relacionados aos direitos coletivos, ao reconhecimento das diferenças e da autodeterminação.¹⁵

Emergência dos povos indígenas na cena pública e possibilidades de abertura ao pluralismo étnico-cultural

Os direitos indígenas previstos na Constituição Federal de 1988 inauguram um novo momento da política estatal com essas comunidades, que conforme será apontado, marca o fim das tentativas estatais de assimilação e da determinação pelo respeito à identidade étnico-cultural indígena, com reflexos na compreensão de seus direitos territoriais. Isto levou que a doutrina jurídica os situasse no campo dos denominados “novos direitos”.

Conforme apontado anteriormente, Wolkmer (2001) em seu *Pluralismo Jurídico*, indica que o direito moderno pode ser estudado a partir dos ciclos de formação do monismo jurídico e, neste momento, cabe apresentar que a emergência das demandas indígenas surge ao lado de outras demandas sociais com o esgotamento do projeto político da modernidade burguesa, em função das crises geradas pela reorganização do capitalismo e de legitimação do Estado (WOLKMER, 2001, p. 79-96).

Na visão pluralista de Wolkmer (2001, p. 152) a produção de juridicidade deve estar ligada às necessidades fundamentais e à convivência das diferenças, ponderando que a atuação dos “novos sujeitos” deve ser a fonte de produção de uma nova cultura jurídica:

253 f. Tese (Doutorado) - Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

¹⁵ O fortalecimento do movimento indígena no período de abertura democrática marcou o reconhecimento da formação multiétnica e pluricultural do Estado-Nação em diversas constituições dentre as quais, além da brasileira encontram-se: A Constituição colombiana (1991), a Constituição mexicana, com as reformas de 1992, a Constituição paraguaia (1992), a Constituição reformada da Bolívia de 1994 e a Constituição peruana (1993) - trazendo à cena pública uma nova concepção de direitos indígenas.

[...] a produção jurídica não pode deixar de retratar o que a própria realidade dimensionaliza, bem como de corresponder às reais necessidades da sociedade em dado momento histórico, moldando-se às flutuações cíclicas que afetam também os demais fenômenos do mundo cultural.

No campo dos direitos indígenas, Colaço (2003, p. 93) trata-os como “novos direitos indígenas” por finalmente estarem estabelecidos, ao menos no plano normativo da Constituição Federal de 1988, com base no respeito à diversidade étnico-cultural, contrapondo-se ao velho paradigma integracionista que prevaleceu na política brasileira e latino-americana, que apostava “[.] na extinção ou na desintegração cultural das populações indígenas por meio de sua absorção pela comunidade nacional”.

Conforme indicou Thomaz (1998, p. 439) os povos indígenas além de aumentarem em termos numéricos, não “perderam” a consciência de sua identidade étnico-cultural:

[...] os grupos indígenas têm demonstrado uma grande capacidade de resistência na reelaboração contínua de seu patrimônio cultural a partir dos valores próprios da sua sociedade[.]. Ao contrário do que se pensou, os índios nem perderam a sua cultura nem desapareceram, como mostra a recuperação demográfica dos últimos anos.

É fundamental que o Estado moderno atualize sua concepção de sujeito de direitos em torno do que é a identidade étnica indígena e sua relação com os direitos territoriais. Isto porque, conforme Oliveira Filho (1999, p. 12) há o risco da reprodução do que denomina por “etnologia das perdas”, que tantos prejuízos já trouxeram aos povos indígenas.¹⁶

Neste sentido, a inserção dos povos indígenas na cena pública como protagonistas nas reivindicações de seus direitos é fundamental para a superação de conceitos hegemônicos dos elementos constitutivos do Estado moderno.¹⁷

Ortiz (1999, p. 79) pondera que a ideia de nação, tal como constituída no final do século XIX, que espelhava o ideal de identidade cultural homogênea, isto é, “[.] um conjunto de símbolos, condutas, expectativas, partilhados por aqueles que vivem em seu território não

¹⁶ Um dos mais avançados instrumentos internacionais para os povos indígenas, a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais (Convenção n. 169 da OIT), em seu artigo 1.2, reconhece que o critério fundamental para determinar o que é ser indígena é o critério da consciência de sua identidade, ou seja, é a autoidentificação.

¹⁷ No ingresso dos povos indígenas na cena pública brasileira, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), criado em 1972, foi fundamental na organização do movimento indígena no Brasil, conforme aponta Ramos (1997). Carneiro da Cunha (2018, p. 434) explica que a União das Nações Indígenas (UNI) foi criada em 1980, no bojo das manifestações contrárias ao decreto de emancipação da FUNAI, sendo Ailton Krenak, um dos seus líderes e o interlocutor fundamental na Constituinte. Em depoimento à Revista Lua Nova, Ailton Krenak (1984) destaca que a UNI teve na sua formação a atuação de lideranças históricas como Marçal Guarani, Ângelo Pankararé, Angelo Kretã, Domingos Terena, responsáveis pelo primeiro encontro realizado em Mato Grosso, em 1979.

foi algo natural”); ao contrário, é conflitiva envolvendo interesses contraditórios, disputas, dominações.

No Brasil, a primeira tentativa de construção sobre a identidade nacional passa por uma matriz de cunho racista, apresentada pelos precursores das ciências sociais: Nina Rodrigues, Silvio Romero e Euclides da Cunha (Ortiz, 1986, p. 14). Ao tratar do histórico dos direitos indígenas, Colaço (2003, p. 93) destaca que as políticas públicas estavam inseridas nesta ideia de Estado-nação:

À criação do Estado associou-se a ideia de Nação, que reconhece apenas a existência de uma cultura nacional, na igualdade de direitos de todos, indistintamente, sem levar em conta as diferenças entre etnias e culturas existentes num determinado país.

A cultura jurídica nacional não se afastou deste ideal de homogeneização da nação a partir de uma perspectiva hegemônica, pautando-se por um perfil tradicionalmente positivista e comprometido com uma ótica privatista e liberal dos direitos (Cittadino, 2000, p. 14).

As constituições anteriores não expressaram direitos relacionados à identidade coletiva dos diversos grupos que compõe a sociedade brasileira. Foi somente a Constituição de 1988, elaborada com ampla participação dos grupos até então excluídos do processo deliberativo, que adotou uma postura pluralista na qual enfatiza a multiplicidade de identidades sociais e étnicas presentes na sociedade contemporânea e concebe a justiça de forma a contemplar estas especificidades.¹⁸

Nesta perspectiva, o artigo 215 determina que o Estado garanta a todos o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional. Reconhece assim, a pluralidade de fontes de emanção cultural e específica, no parágrafo único do referido artigo que o Estado deve proteger as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e de “outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”.

A crise do direito monista apontada por Wolkmer (2003, p. 11), a crítica à tradição liberal-burguesa, focada no “sujeito de direito” abstrato, trouxeram à tona novas demandas, que surgiram em função de necessidades que são históricas e estão sujeitas a constante criação e redefinição. Pereira (2007, p. 10) reforça que o imperativo ético de respeito à diversidade cultural não foi resultado de mero “ativismo de legisladores altruístas”, mas sim

¹⁸ Com a abertura democrática, diversos atores sociais historicamente “depreciados” pela ordem social escravocrata e elitista ganharam visibilidade e passaram a reconhecer-se como fonte de legitimação democrática na Constituição de 1988, dentre eles os povos indígenas (Paoli, 1995, p. 29).

da “relação circular entre movimentos reivindicatórios, elaboração teórica e alterações legislativas [...]”.

Fruto da mobilização dos povos indígenas na constituinte, a compreensão da categoria “terra indígena” também exigiu a superação do evolucionismo social no Direito, sendo que a efetivação dos direitos indígenas deve ser realizada com o apoio do pluralismo jurídico e da antropologia (Barbosa, p. 119).

O conceito de terra indígena previsto no artigo 231, parágrafo 1º, da Constituição Federal faz uma intersecção com a visão antropológica, uma vez que, após anos de assimilacionismo, determinou que abrangesse os espaços de importância cultural e simbólica para os povos indígenas em sua definição:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

Souza Filho (1999, p. 121-2) explica que o conceito de terra indígena traçado na Constituição Federal de 1988 é uma solução jurídica que “[.] esconde a realidade de um direito muito mais profundo dos povos, que é o direito ao território”. Isto porque os conceitos de povo e território ainda estão atrelados à ideia da soberania estatal para os juristas.

Esta correlação entre território e autonomia, historicamente relacionadas à ideia de independência ou descolonização estiveram presentes na elaboração da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais (Convenção n. 169 da OIT), que optou por colocar em destaque o fato de que serem considerados “povos” não traria as mesmas implicações do direito internacional: “A utilização do termo ‘povos’, na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional (art. 1.3)”.

Ainda que o conceito de terra indígena previsto na Constituição Federal de 1988 busque “guardar um balão em uma gaveta”, conforme a metáfora de Souza Filho (1999, p. 121); na atualidade, sua definição se encontra em consonância com a visão antropológica, que considera que a terra indígena não é apenas um meio de sobrevivência destes povos.

Apesar das dificuldades em traduzir a perspectiva territorial dos povos indígenas para a visão ocidental, Gallois (2004, p. 37) entende que o conceito jurídico de terra indígena na Constituição trouxe possibilidades de intersecções e articulação entre estas visões. Gallois

(2004, p. 39) traça a diferença ontológica entre terra, enquanto categoria jurídica e território, com seus aspectos culturais:

[...] ‘terra indígena’ diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de ‘território’ remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial.

Com esta diferenciação, entende-se que a concepção de terra indígena, conforme positivada na Constituição Federal de 1988, e também nas normas internacionais ratificadas pelo Brasil, avança para além da concepção moderna de propriedade, abrangendo o conceito dinâmico de território.¹⁹

Ao analisar a posse indígena, o constitucionalista José Afonso da Silva (1996, p. 784) esclarece que esta não tem o significado civilista de “poder de fato sobre a coisa”; com ânimo de tê-la para si, mas que deve ser avaliada de acordo com a cultura indígena.

A fundamentação jurídica das terras indígenas deve ser pensada, na atualidade, em conjunto com a antropologia no sentido de que “[.] as terras indígenas não são produtos de uma relação natural; estando sujeitas a permanente revisão, decorrentes da dinâmica social e política dos processos de territorialização” (Oliveira Filho, 1998, p. 291).

A definição das terras indígenas é feita pelo procedimento demarcatório previsto no Decreto n.º 1775, de 08 de janeiro de 1996, que determina, em seu artigo 2º, parágrafo 3º, que “o grupo indígena envolvido, representado segundo suas formas próprias, participará do procedimento em todas as suas fases”.

A historicidade da construção dos direitos territoriais indígenas demonstra que é a primeira vez que os povos indígenas encontram respaldo na lei para poder “dizer o direito”, ainda que não de forma exclusiva; mas contribuindo, com sua participação como principais interessados, por meio da atuação estatal embasada no reconhecimento da cosmovisão indígena para demarcação de seus territórios.

É importante retomar os ensinamentos de Spivak (2010, p. 61) ao demonstrar a diferença entre “tornar visível” e “tornar vocal” o subalterno. As demandas pelo reconhecimento dos territórios indígenas e do seu direito à autodeterminação somente podem se tornar efetivas se esses sujeitos forem protagonistas das suas próprias agendas, não cabendo mais pensar juridicamente em termos de “sujeito universal” abstrato, ocultando que

¹⁹ Convenção n.º 169 da OIT protegeu as terras indígenas de forma ampla, reconhecendo a importância dos aspectos simbólicos e espirituais da territorialidade indígena.

por detrás desta categoria, na América Latina, prevalecem interesses privados em detrimento da realização da justiça.

Considerações finais

O direito moderno configurou-se em torno de conceitos como soberania, direitos subjetivos e foi desenvolvido em processos de centralização da produção jurídica exclusivamente na fonte estatal. Os povos indígenas estiveram presentes no momento inaugural desta universalização do poderio dos reinos ibéricos, tendo sido objeto de debates sobre a legitimidade desta apropriação de territórios e corpos, o que gerou conceitos como soberania e direitos subjetivos.

A defesa dos direitos indígenas desenvolvida pelos teólogos-juristas foi própria do momento histórico de transição do pensamento medieval para o moderno, ao reconhecer a soberania do conquistado, mas também lhe negando sua alteridade com base na universalização do cristianismo. O “mito da modernidade” de Dussel (1993) implica na legitimação da guerra com base na emancipação dos gentios.

Com a Independência política, seguiu-se a política assimilacionista para os povos indígenas, sendo que o regime republicano brasileiro criou órgão de tutela laico promover a demarcação de suas terras, com objetivo primordial de expansão do Estado, fortalecendo fronteiras e desenvolvendo a agricultura. O direito laico moderno serviu à finalidade de expropriação das terras indígenas mediante uma interpretação etnocêntrica acerca dos direitos territoriais, encerrando-os em pequenos espaços para forçar uma relação produtiva com a terra.

Apesar disto, os povos indígenas continuaram defendendo sua especificidade étnica e sua cosmovisão territorial e, com as demandas nos processos democráticos na América Latina, irromperam na cena pública e exigiram o reconhecimento dos seus direitos étnico-culturais e territoriais.

Durante o processo constituinte brasileiro diversos atores sociais historicamente depreciados passaram a demandar por direitos específicos, insurgindo-se contra o direito formal do sujeito universal e abstrato, particularmente os povos indígenas que buscam o fim da assimilação, a demarcação e a garantia de autonomia em seus territórios.

Assim, a Constituição Federal de 1988 reconheceu o pluralismo cultural existente no Brasil, trazendo uma nova dimensão aos direitos territoriais indígenas, com base no respeito aos seus direitos étnico-culturais.

Os direitos territoriais dos povos indígenas, que foram discutidos durante a Conquista e considerados nos Estados independentes, foram historicamente pensados dentro de uma perspectiva de subalternização destes povos.

Na atualidade, o novo paradigma do respeito aos direitos étnico-culturais previsto na Constituição Federal, bem como normativas internacionais, exigem a abertura do direito moderno, estatal e monista para as diversas fontes de produção de juridicidade, que é a proposta do pluralismo jurídico. Assim, os povos indígenas devem ser ouvidos e respeitada sua cosmovisão, de forma que a ficção dos interesses do Estado não se sobreponha a perspectiva dos diversos grupos que compõe a sua população.

Referências

APARICIO, Adriana Biller. *Direitos territoriais indígenas: diálogo entre o Direito e a Antropologia – O caso da terra Guarani “Morro dos Cavalos”*. 2008. 132f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

APARICIO, Adriana Biller. *O Instituto do Indigenato e teoria crítica: a possibilidade de reinvenção do fundamento jurídico dos direitos territoriais indígenas a partir da análise da territorialidade e dos processos de luta Guarani*. 2018. Tese (Doutorado) - Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

BARBOSA, Marco Antônio. *Direito antropológico e terras indígenas no Brasil*. São Paulo: Plêiade, 2001.

BRASIL. Câmara dos Deputados. *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, 2014. v. 2. Disponível em: http://www.cnv.gov.br/images/pdf/relatorio/volume_2_digital.pdf. Acesso em: jan. 2017.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Índios na Constituição. *Novos estudos*, CEBRAP, São Paulo, v. 37, n. 3, p. 429-443, dez. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002018000300429&lng=en&nrm=iso. Acesso em: jun. 2020.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (org). *Política Indigenista no século XIX*. In: *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 133-154.

CIDATTINO, Gisele. *Pluralismo, direito e justiça distributiva: elementos da filosofia constitucional contemporânea*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000.

COLAÇO, Thais Luzia. Os “novos” direitos indígenas. In: WOLKMER, Antonio Carlos; MORATO LEITE, José Rubens (org.). *Os “novos” direitos no Brasil: natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas*. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 75-97.

CROSSMANN, Richard Howard Stafford. *A biografia do Estado moderno*. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1980.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2002.

DELGADO, Luis Frayle. Estudio Preliminar (Introdução). In: VITORIA, Francisco de. Sobre el poder civil. *Sobre los índios: sobre el derecho de la guerra*. Madrid: Editorial Tecnos, 1998. (Coleção Clássicos do Pensamento).

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. *Ética da libertação: na idade da globalização e da exclusão*. Petrópolis: Vozes, 2000.

FARIÑAS DULCE, María José. La tensión del "pluralismo" desde la perspectiva filosófica intercultural. In: *Derechos y Libertades*. Madrid: Revista del Instituto Bartolomé de Las Casas, 2003. p. 101-204.

FERRAJOLI, Luigi. *A soberania no mundo moderno: nascimento e crise do Estado Nacional*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). *Terras indígenas*. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>. Acesso em: jan. 2018.

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GALLOIS, Dominique. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: RICARDO, FANY (org.). *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições territoriais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/dgallois-1.pdf. Acesso em: nov. 2016.

HÖFFNER, Joseph. *Colonização e evangelho*. Rio de Janeiro: Presença, 1986.

KRENAK, Ailton. Os índios não estão preparados para votar, para trabalhar, para existir...*Lua Nova*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 86-91, 1984. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451984000100019&lng=en&nrm=iso. Acesso em: jun. 2020.

LEITE, Jurandyr Carvalho Ferrari. A identificação de terras indígenas. In: KASBURG, Carola; GRAMKOW, Márcia Maria (org.). *Demarcando terras indígenas*. Brasília: FUNAI, 2002. p. 99-123.

LIMA LOPES, José Reinaldo. *O Direito na história*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2009.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. "O nosso governo": os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.)

A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999. p. 11-36.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). *Convenção sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes* (Convenção 169 da OIT). Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decleg/2002/decretolegislativo-143-20-junho-2002-458771-convencaon169-pl.pdf>. Acesso em: ago. 2023.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. 2. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986.

ORTIZ, Renato. Diversidade Cultural e cosmopolitismo. In: *Lua Nova*, São Paulo, v. 47, p. 73-89, 1999.

PAOLI, Maria Célia. Movimentos sociais no Brasil: em busca de um estatuto político. In: HELLMANN, Michaela. *Movimentos sociais e democracia no Brasil: “sem a gente não tem jeito”*. São Paulo: Marco Zero, 1995.

PEREIRA, Deborah Duprat de Brito (org.). O Direito sob o marco da pluriethnicidade/multiculturalidade. In: *Pareceres Jurídicos: direito dos povos e das comunidades tradicionais*. Manaus: UEA, 2007. p. 9-19.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Terras indígenas na legislação colonial. *Revista da Faculdade de Direito da USP*, São Paulo, v. 95, p. 107-118, 2000.

RAMOS, Alcida Rita. Convivência interétnica no Brasil: os índios e a nação brasileira. Brasília, DF: Departamento de Antropologia, 1997. (Série Antropologia, n. 221). Disponível em: <http://dan.unb.br/images/doc/Serie221empdf.pdf>. Acesso em: jun. 2020.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º Grau*. Brasília, DF: MEC; Mari; Unesco, 1998. p. 425-441.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 1996.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O Renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá, 1999.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. A identificação como categoria histórica. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Antropologia e identificação: os antropólogos e a definição de terras indígenas no Brasil, 1977-2002*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005. p. 29-73.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- SUESS, Paulo. (org.). *A conquista espiritual da América espanhola: 200 documentos*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- THOMAS, Georg. *Política indigenista portuguesa no Brasil: 1500-1640*. São Paulo: Loyola, [199].
- THOMAZ, Omar Ribeiro. A antropologia e o mundo contemporâneo: cultura e diversidade. In: SILVA, Aracy Lopes et al (org.). *A temática indígena na escola*. Brasília, DF:
- URBANO, Francisco Castilla. Introdução. In: VITORIA, Francisco de. *Os índios e o direito da guerra*. Ijuí: Unijuí, 2006. (Clássicos do direito internacional).
- VITORIA, Francisco de. *Sobre el poder civil; sobre los indios; sobre el derecho de la guerra*. Estudo preliminar. Tradução e notas de Luis Frayle Delgado. Madrid: Tecnos Editorial, 1998. (Coleção Clássicos do Pensamento).
- WOLKMER, Antônio Carlos. O direito como parte da ordem divina: Justiniano, Santo Tomás de Aquino e Marsílio de Pádua. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). *Humanismo e cultura jurídica no Brasil*. Florianópolis: Boiteux, 2003, p. 15-32.
- WOLKMER, Antônio Carlos. *Síntese de uma história das ideias jurídicas: da antiguidade à modernidade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.
- WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. São Paulo: Alfa-Omega, 2001.
- ZAVALA, Silvio A. *Las Instituciones jurídicas en la Conquista de América*. México: Editorial Porrúa, 1971.