



REFLEXÕES SOCIOJURÍDICAS NO RESGUARDO DAS POPULAÇÕES TRADICIONAIS: UMA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA E INSTRUMENTAL

SOCIO-LEGAL REFLECTIONS IN SAFEGUARDING TRADITIONAL POPULATIONS: AN ANTHROPOLOGICAL AND INSTRUMENTAL PERSPECTIVE

<i>Recebido em:</i>	28/05/2020
<i>Aprovado em:</i>	02/03/2021

Rhuan Filipe Montenegro dos Reis¹

Tânia Cristina da Silva Cruz²

RESUMO

O presente artigo visa analisar subsídios teóricos para a tutela jurídica dos povos tradicionais. A partir de uma abordagem transdisciplinar, investiga-se como os saberes antropológicos podem contribuir para o resguardo dessas comunidades. Evidencia-se, em um primeiro plano, as relações entre as diversas perspectivas antropológicas e os rumos que a Filosofia do Direito e a hermenêutica jurídica devem preservar objetivando a proteção dessas comunidades culturais. Procura-se ainda identificar quais funções nosso ordenamento jurídico assume no tocante ao cuidado para com essas populações, investigando seu cumprimento através do cotejo de casos selecionados. E, finalmente,

¹ Mestrando, com bolsa pela CAPES, pelo UniCEUB. Especialista em Direito Ambiental pela Universidade Cruzeiro do Sul. Advogado. Endereço eletrônico: rhuan-Reis@hotmail.com

² Doutora e Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília. Professora Adjunto da Universidade de Brasília, Campus Planaltina-DF. Membro do Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Propriedade Intelectual e Transferência de Tecnologia para Inovação (PROFNIT/UnB). Endereço eletrônico: taniacristina75@gmail.com



busca-se entender parte da dinâmica das relações territoriais sob o prisma dos instrumentos jurídicos e socioambientais específicos.

Palavras-chave: Antropologia Jurídica. Direitos Coletivos. Populações Tradicionais. Sustentabilidade. Territorialidade.

ABSTRACT

This paper aims to provide theoretical support for the legal protection of traditional peoples. Avails a transdisciplinary approach to investigate how anthropological knowledge can contribute to the protection of these communities. It evinces, in a first level, the relationships between the different anthropological perspectives and the directions that this knowledge can provide to the philosophy of law and legal hermeneutics in order to protect these cultural perspectives. This article also pursuit to identify what functions our legal system assumes in the safeguard of these populations, investigating their compliance through the analysis of selected cases. And, finally, we seek to understand the dynamic of some territorial from the perspective of specific instruments as provided by the law as supplied by the socioenvironmental policy.

Keywords: Legal Anthropology. Collective Rights. Philosophy of law. Traditional populations. Sustainability. Territoriality.

INTRODUÇÃO

Esse trabalho se propõe a discutir de maneira transdisciplinar determinadas relações entre Direito e Antropologia. Num primeiro momento, explora algumas aproximações entre os universos jurídico e antropológico, visando averiguar como as várias correntes da Antropologia podem vir a influenciar a Filosofia do Direito e a hermenêutica jurídica para a aplicação de diretrizes mais justas nas disposições normativas que cuidam



desses povos. Trata de perspectivas como evolucionismo, funcionalismo, pensamento da escola americana, estruturalismo etc. Buscando-se, assim, entender os povos tradicionais em sua dinâmica, na pluralidade de contextos que assumem, nas possibilidades de contato entre povoamentos complexos ou tradicionais, e algumas modalidades de conflitos que devem ser internalizadas para uma compreensão jurídica mais equânime e sistêmica desses povos.

Na sequência, investigar-se-á parte das funções jurídicas pronunciadas pelo constitucionalismo pátrio relacionadas à tutela desses povos, ao passo em que se procura assinalar algumas aproximações entre soberanias com integrantes das sociedades complexas e tradicionais. Isso por óticas variadas, a saber: a da responsabilidade civil e penal, dos saberes sustentáveis, de intercâmbios culturais, da manutenção das culturas e dos dilemas entre liberdade e segurança na normatização desses povos. E, por fim, aborda-se a compreensão dos lugares e espaços naturais na perspectiva desses povos, as relações territoriais e comunitárias e o concerto entre instrumentos próprios do universo legal e outros da gestão socioambiental. A fim de alcançar tais objetivos, adotamos como metodologia principal o levantamento de bibliografia abalizada, que será conjugada com a análise de casos práticos.

POVOS TRADICIONAIS E OS PAPÉIS DA ANTROPOLOGIA JURÍDICA

A Antropologia se aproxima do Direito em seu sentido zetético, isto é, aquele comprometido com o exame dos fundamentos de uma disposição jurídica e que transcenda o respeito acrítico a uma série de disposições emanadas por determinado Estado-Nação. Kümpel e Onley (2011)³ esclarecem que, enquanto a Sociologia Jurídica trata (ao menos em linhas gerais) de estruturas complexas e inflexíveis, a Antropologia Jurídica se ocupa do

³ Tem-se aqui uma bibliografia de referência para a explicação de conteúdos, terminologias e conceitos-chaves na Antropologia Jurídica.



estudo das relações jurídicas ocorridas no âmbito das sociedades primitivas. No entanto, há uma disposição acadêmica nessa interface que busca a superação dessa divisão, tornando-a cada vez menos rígida. O fato é que na Antropologia, sobretudo a cultural, encontra-se um ferramental teórico importante tanto para a vigilância e o cumprimento de políticas quanto para o resguardo dessas populações – aspecto sobressalente na formulação do arcabouço normativo que contemple tais povos⁴.

Inicia-se a análise pela corrente evolucionista. Seus teóricos afirmam que as sociedades descrevem um itinerário que, considerada a soma de seus aperfeiçoamentos, permite a elas atingir o estágio civilizatório. As diferenciações societárias, consoante a compreensão evolucionista ainda, resultam de fatores temporais (etapa evolutiva enfrentada por determinada comunidade) e geográficas. Ao tomar esse processo como axiomático, pensava-se na descrição de pontos comuns entre as transformações culturais. Contudo, como se verá, muitos estudos críticos ponderaram a superação de tal concepção.

Entretanto, não se abole de forma completa o termo evolução do repertório antropológico. Há quem se proponha a pensá-lo não como uma forma de progresso ou encadeamento de processos pelos quais as sociedades, indistintamente, passariam, mas sim enquanto a trajetória própria desses microcosmos sociais, isto é, as mudanças que ocorrem em suas estruturas e tradições. Pensamentos acordantes com a ideia de *concepção dinâmica das identidades étnicas* defendida por Lapierre (1998) e Barth (1998), que, conforme os autores, pode ser explicada pelas interações entre grupos – fator que será melhor analisado – ou pelo caráter instável dos conceitos de identidade e pertencimento defendidos por Bauman (2005).

De todo modo, tonar-se necessário acompanhar as mudanças na realidade subjacente à norma, não tratando estruturas sociais, merecedoras de resguardo, como

⁴ Sabe-se que, em Teoria Constitucional, povo e população são conceitos diferentes. No entanto, para fins dessa pesquisa utiliza-se populações e povos tradicionais, como conceitos sinônimos, não se lhe aplicando tal rigor terminológico próprio do Direito Constitucional.



organismos estanques. Revela-se então o desafio de renovar constantemente o olhar jurídico sobre a tutela de patrimônios culturais, cuja dinamicidade é inegável. Resolver essa limitação da norma escrita e do formalismo jurídico é um desafio que encontra alguns alentos. Na semiótica jurídica, por exemplo, torna-se possível calibrar aspectos como “signo-objeto do texto legal” e a “percepção-compreensão deste signo por parte do sujeito cognoscente” (VIANNA, 2011, p. 118). Em vista disso, possibilita-se a constante harmonização entre os objetivos da produção normativa e o contexto presente. Fazendo-se necessária uma atualização constante de sentido e alcance da norma com a realidade encontrada, de forma a evitar tratamentos inadequados e mecanismos cognoscentes envelhecidos (CARVALHO, 1997). O que pode ser complementado com normas de conteúdo aberto e programáticas, além da utilização de métodos interpretativos como histórico-evolutivo e científico-espiritual, já que esses permitem esforços hermenêuticos mais sensíveis às mudanças sociais.

A superação da antropologia evolucionista – visão hegemônica e refletida na tentativa de enquadrar as estruturas sociais em modelos sucessórios comuns – foi aos poucos cedendo espaço para outros movimentos. Destaque para o culturalismo de Franz Boas, pensador que contestava os “limites ideológicos, culturalmente determinados, aos quais a teoria antropológica se rendia” (SILVA, 2005, p. 195). Também para Escola Americana, que vê na cultura um fenômeno demasiadamente complexo e, portanto, dificilmente apreensível por pretensões universalizantes, motivo pelo qual suas análises se davam em espaços crescentemente delimitados e com base em sentidos práticos e metodológicos mais detalhados. Some-se a essas disposições o funcionalismo antropológico, que, segundo Alzira Macedo (1998), figura como movimento para o qual cada tipo de costume, civilização ou ideia compõe uma função vital e correspondente às tarefas que serão desempenhadas, constituindo um todo funcional, o que acaba por relacionar cada fato social com uma dada necessidade. É possível identificar algumas



correspondências entre essa forma de funcionalismo adjetivada como antropológica e aquela identificada no Direito como funcionalismo jurídico.

Esse movimento ainda pouco estudado no direito brasileiro⁵ é, em muito, construído à base de aproximações e distanciamentos correspondentes a uma postura *normativista* fechada, com postulados autônomos e, por que também não afirmar, autorreferente. Castanhari Neves é certamente nome importante nessa temática. Segundo ele, as coordenadas de um novo Direito, calcado em tal corrente, situam-se em vínculo normativo *intersubjectivo e inter-relacional*, informado pela pluralidade humana ante ao que chama de unicidade do mundo. Castanhari descreve algumas das limitações da ciência jurídica como “instrumento social de institucionalização e de organização, regulativo apenas de uma qualquer estratégia de satisfação de interesses ou necessidades” (CASTANHARI NEVES, s.d., p. 864). Desse modo, a aplicação do funcionalismo implica compreender que o “direito vai muito além de uma prática legislativa, estando no seio de uma prática comunitária” (RIBEIRO, p. 136).

Vê-se que no funcionalismo antropológico e jurídico, se evita a construção de grandes chaves classificatórias ou mesmo a obtenção de uma ideia unívoca e abstrata de cultura. Para o funcionalismo, a complexidade social e as funções de cada estrutura são grandes forças motrizes dos povos, o que inclusive leva às inevitáveis distinções entre realidades comunitárias. Todos os movimentos aqui vistos trazem à baila um novo questionamento de como o legalismo, em seu estado puro, seria capaz de coligir pretensões de povos tão diversos, numa sociedade *policontextual*, bem descrita nas seguintes linhas:

1. A sociedade se reproduz a partir de uma lógica multi-valencial ou policontextual. As orientações semânticas contemporaneamente presentes e igualmente generalizáveis formam a semântica de uma

⁵ Não confundir com o Funcionalismo Penal.



sociedade sem centro e sem vértice. Não são mais admitidas semânticas lineares e unitárias que orientam a totalidade da sociedade de maneira dogmática. (BARALDI, 1987, p. 57).

Para além dessas considerações, cabe o questionamento: não haveria em cada uma dessas comunidades ordens jurídicas distintas das sistematizadas pelas sociedades complexas? A esse respeito, Hebert Hart (1992, p. 92), numa de suas obras mais importantes – *The Concept of Law*⁶ –, defendida a tese de que em comunidades nas quais há proximidade de laços consanguíneos, sentimentos e credos comuns, situadas em territórios estáveis, pode-se viver com sucesso mesmo sem um sistema normativo oficial. Há nessas comunidades um direito que transcende aquele encoberto pelos códigos ou, nos dizeres de Carlos Cossio, uma conduta compartilhada. Considerada essa intertextualidade, talvez seja mais judicioso permitir com que as manifestações desse pluralismo jurídico fluam do que aprisioná-las nas mesmas bases conhecidas pelos sistemas complexos.

Tais apontamentos reativos ao evolucionismo oferecem coordenadas importantes para análises jurídico-normativas, pois sobram ordenamentos ou manifestações judiciárias que tratam povos diversos em termos de hábitos e vivências de maneira uniforme, aplicando-lhes expressões unânimes, tais como “índios” ou “indígenas”, quando o caso concreto exige uma maior atenção às especificidades. Nessa situação, poder-se-ia falar em “*xingus*”, “*tapajós*”, “*canoeiros*” etc. Assim, quanto mais essas feições da atividade estatal puderem fugir às generalizações, reagindo ao contexto social próprio, maior será o grau de justiça percebido em determinada decisão.

Portanto, o encontro entre funcionalismo jurídico e antropológico tende a considerar que o direito desses povos deve ser tratado não como conjuntura amorfa das disposições

⁶ Texto original: “It is plain that only a small community closely knit by ties of kinship, common sentiment, and belief, and placed in a stable environment, could live successfully by such a regime of unofficial rules”. (HART, 1987, p. 92).



normativas que os abranjam, mas por uma função precípua que é garantir sua autodeterminação e a realização de seus potenciais. Primando-se, em última análise, pela liberdade decisória, valor compatível com a complexidade e a diversidade de contextos que assumem. Essas ideias substituem a *mentalidade burocrática* impregnada por uma concepção paternalista e romantizada dessas comunidades, identificada por Cardoso de Oliveira (1978), substituindo-as por um princípio de protagonismo tradicional.

É inegável que um dos principais atributos das estruturas tradicionais corresponde às diferenças entre o *ethos social* admitido por cada uma delas, isto é, sua *policontextualidade*. Com isso em mente, importa destacar que essas sociedades não constituem realidades isoladas e incomunicáveis. Há sempre, em maior ou menor grau, ânimo interacional. Proximidade territorial, dissidências de contextos, ruídos de comunicação e interesses econômicos são, em muitos casos, sinalizadores de relações conflituosas. De igual modo, a dependência funcional de alguns grupos com relação a outros, as afinidades contextuais e maiores possibilidades comunicacionais podem ser uma oportunidade no desenvolvimento de relações de cooperação. Dessa maneira:

2. Para o funcionamento dos sistemas sociais autopoieticos em uma sociedade policontextural, tornam-se necessárias as estruturas e a diferenciação presente entre os sistemas e o ambiente que o circunda, ou seja, entre estruturas internas e externas, em meio à relação mista de fechamento operacional e abertura cognitiva. (ALBA et al, 2016, p. 1040)

Isso posto, há uma série de movimentos antropológicos cujos estudos se ocuparam das interações entre estruturas. Entre eles, o difusionismo, que, em suas análises, privilegia a difusão e o contato entre os povos em relação aos avanços tecnológicos e invenções. Essas



relações de interdependência entre grupos podem encontrar no estruturalismo de Lévi-Strauss um fundamento:

3. Uma mesma coleção de indivíduos, contanto que seja objetivamente dada no tempo e no espaço, depende simultaneamente de vários sistemas de cultura: universal, continental, nacional, provincial, local, familiar, profissional, confessional, político etc (STRAUSS, 2003, p. 335)

Strauss examina também os vínculos entre os conceitos de cultura e de aproximação, afirmando que: “o termo cultura é empregado para reunir um conjunto de afastamentos significativos, cujos limites, conforme prova a experiência, coincidem aproximadamente”. As formulações teóricas dessas escolas podem ser complementadas pelos interesses próprios da antropologia política, ocupada com os “diferentes elementos que articulam as relações interétnicas” (ATHIAS, 2018, p. 1027) no âmbito de negociações e acertos políticos. Assim sendo, a perspectiva interacional das organizações sociais deve ser um nível de análise recorrente nas lides e nas políticas que importem a esses agrupamentos, de maneira a viabilizar o reconhecimento de fatores como assimilações, *etnogênese*, *endoculturação*, os intercâmbios entre hábitos e tradições, os processos sincrônicos e diacrônicos de cultura dentre outros. Em suma, deve-se trazer à tona questões que traduzam as confluências, disputas e interconexões entre as identidades e os projetos societários.

Nesse âmbito, instrumentos como *mediação* e *termo de ajustamento de conduta* têm se revelado cada vez mais eficientes na solução de conflitos, pois esses mecanismos permitem maior envolvimento decisório, cedências recíprocas, melhor relação dialógica entre grupos já conhecidos e uma dinâmica mais interativa do que combativa. Constituem-se métodos melhor recomendados do que meramente confiar pretensões judiciais a um *ser ontologicamente ignorante*, que é o Juiz. Ator que pouco conhece a vivência e o histórico de



processos e relações desenvolvidas entre os litigantes, além daquelas expressamente consignadas nos autos. De mais a mais, importa realçar os aspectos graciosos e cooperativos entre diferentes organizações comunitárias, de modo a conduzir redes de políticas públicas (*policy communities*) “redes de atores, organizados em torno de uma área de políticas públicas, que se reconhecem reciprocamente e compartilham uma linguagem e um sistema de valor” (SECCHI, 2018, p. 97). Para que os multiatores envolvidos possam – admitidos seus consensos e afluências – constituir agrupamentos que integrem o ciclo de criação e implementação das políticas que lhes cabe.

No que diz respeito aos conflitos socioambientais que envolvam populações tradicionais, podemos citar níveis corriqueiros de análises, como os casos de *particulares vs particulares* e *Estado vs particulares*, meras inflexões da eficácia horizontal e vertical dos direitos fundamentais. Porém, importa propor outras duas dimensões de análise: conflitos *Estado vs Estado* e *entre estados*. Nesse aspecto, torna-se importante discriminar o que são. O conflito *Estado vs Estado* ocorre quando duas organizações (funções) oficiais de uma mesma soberania levam a cabo interesses contrapostos com relação a essas populações. É o caso da base militar de Alcântara (MA). Acerca dela, expediu-se uma série de decretos expropriatórios extensivos em áreas compostas, em sua maioria, por terras devolutas – tidas como importantes para o desenvolvimento da cultura quilombola – sendo a motivação do ato administrativo a construção de bases militares para lançamento de foguetes.

Nesse cenário, existe conflito de cunho funcional, em que os setores do Estado, cujo expediente se prende à promoção da sustentabilidade e dos resguardos das populações tradicionais, concorrem de forma direta com outros domínios, que têm como função primordial a condução de estudos tecnológicos e o fomento do poderio militar. Vê-se que o objeto em disputa corresponde à maneira como o domínio eminente do Estado será aplicado sobre coisas ou relações jurídicas. Depreende-se desse caso que há uma série de composições, pressões e concessões mútuas, impulsionadas por diferentes setores da



administração pública direta e indireta. O que engloba ajustes entre a Força Aérea Brasileira (FAB) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) e a Fundação Palmares. Além de composições interministeriais. Já os conflitos *entre estados* ou *estados vs estados* designam os desentendimentos entre soberanias – ou mesmo a falta de composições políticas –, que acabam por reverberar, de maneira negativa, nas questões afetas a essas populações. Têm-se como casos emblemáticos dessa modalidade as precariedades vividas por povos situados em áreas fronteiriças, nas quais as tensões territoriais e a falta de tratados pontuais para resolver a incidência de mais de um ordenamento jurídico acabam por criar tumultos e barreiras artificiais nos territórios utilizados por essas populações.

FUNÇÕES DO CONSTITUCIONALISMO CONTEMPORÂNEO E ALGUMAS APLICAÇÕES PRÁTICAS

Conforme visto, há que se articular uma espécie de simbiose entre as relações jurídicas intracomunitárias, isto é, aquelas ocorridas no domínio das populações tradicionais, dos sistemas complexos envolventes e das várias soberanias que abrigam essas comunidades. Tanto no constitucionalismo pátrio quanto nas manifestações constitucionais que cuidam dessa temática, verifica-se um padrão normativo que visa o resguardo dessas populações por meio de quatro funções: a mantenedora das culturas locais, a delimitadora da responsabilidade penal, o resguardo corpóreo e a conciliadora da sustentabilidade e das tradições autóctones. A essa altura da presente reflexão, portanto, importa analisar essas funções estatais e suas adequações com as normas jurídicas em vigência.



A função do *resguardo corpóreo* busca simultaneamente asseverar a integridade física dessas populações e atentar para as relações de saúde em sua acepção sistêmica – pois engloba fatores sociais e psíquicos –, o que contempla desde a prevenção de brotos epidêmicos e doenças contagiosas até avaliações médicas da condição psíquica dessas populações. Percebe-se no *resguardo corpóreo* a preocupação de possibilitar condições materiais de existência, seja pela atividade prestacional seja pela lógica de evitar intervenções legais nocivas. O que se relaciona, de forma respectiva, com os status positivo e negativo propostos por Jellinek (1914).

Como exemplo de intervenção nociva, tem-se o caso da tribo dos *Paresi*. É perfeitamente claro que ela não consegue sustento material condigno por uma série de restrições legais. Arnaldo Zunizakae, um dos líderes da tradição, em entrevista concedida ao repórter Tiago Cordeiro, alega que:

4. A maior parte dos índios do Brasil vive de maneira precária, dependendo de cestas básicas do governo, sem educação de qualidade, nem saúde, cometendo delitos dentro das próprias terras, participando de roubo de madeira e minério das reservas. (CORDEIRO, 2020, n. p.)

A reportagem de Tiago Cordeiro (2020) apura ainda que a destinação dos proventos econômicos oriundos do plantio alcança os membros da aldeia. A prática da agricultura sustenta, portanto, a cultura local, pois impede que essas populações vivam num estado de miséria material. Vale dizer que a mesma lei que autoriza agricultores e grandes empresas a trabalhar com organismos geneticamente modificados (OGMs) para a melhora de sua produção – observados os termos Lei 11.105/05 – proíbe sua utilização em “terras indígenas”, impondo restrições ao uso de materiais para o cultivo (vide Art. 1º da Lei 11.460). Os índios (nomenclatura admitida pelo próprio aldeão) têm severas vedações às



peças, físicas ou jurídicas, com quem podem comercializar seus produtos, além de não conseguirem constituir garantias legais para contratos de mútuo e financiamento, devido à preservação da propriedade em nome da União (Art. 231 da CF/1988). Além das multas vultosas, que também limitam essas atividades econômicas. Tal contexto se comporta como contramodelo quando cotejado com a função examinada.

Em relação à função *mantenedora da cultura*, os estudos antropológicos nos ofertam uma série de sentidos e diretrizes. Para o propósito dessa análise, o conhecido conceito proposto por Edward Tylor se revela essencial. Diz Tylor que a cultura se apresenta como “o complexo que inclui conhecimento, crenças, arte, morais, leis, costumes e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade”. Essa função, uma vez assumida pelo ordenamento jurídico, objetiva salvaguardar as manifestações culturais em seu caráter multifacetário, como língua, ritos, credos e o direito partilhado nessas sociedades. Essa função vem ganhando reforços significativos desde a Constituição de 1988. Um deles corresponde ao respeito à língua. A CF/88 assegura a sua utilização nos processos educacionais. Comanda constitucional esse com repercussões em outros processos como o *relatório de impactos ao meio ambiente*, onde há uma crescente exigência da utilização da linguagem própria dos povos afetados nos empreendimentos visados. Além do mais, detecta-se o empenho para que a resolução de lides seja processada no interior das comunidades e conduzida por semelhantes, de maneira a contemplar a cultura local e os modos de vida. É o caso da implementação de um núcleo de mediação de conflito na Comunidade Maturuca (RR) pelo Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (CEJUSC). Diga-se que houve o cuidado com a capacitação de membros da comunidade para a melhor condução dos litígios.

Portanto, vê-se na preservação da cultura local uma das consequências do resguardo corpóreo, do apaziguamento dos conflitos e da constante busca por autonomia decisória no âmbito das comunidades analisadas. Seguindo-se, portanto, o binômio entre



liberdade e segurança – fatores complementares e harmônicos entre si –, importante para que os processos étnicos-culturais fluam segundo a livre determinação de cada agrupamento, isto é, desobrigada de juízos e afetações de terceiros. Todavia, tal qual a primeira função, nota-se uma postura comissiva, ora da sociedade civil ora do Estado, na documentação e na divulgação dessas tradições tão diversas, o que auxilia não apenas a promoção da alteridade como também a difusão dos saberes atrelados a essas tradições.

A função *delimitadora da responsabilidade* é uma das mais instáveis e questionadas dentro das democracias que assumem o papel de amparar povos tradicionais. Busca-se soluções para delimitar a responsabilidade civil e penal dessas populações. Na legislação nacional específica, por exemplo, pouco se fala em povos tradicionais; opta-se por índios ou silvícolas. Porém, conforme verificado quando do estudo sobre semiótica e Direito, o termo “índio” – apesar de menos abrangente no contexto antropológico –, como conteúdo jurídico aberto, pode ser constante atualizado conforme nossa realidade étnica se altere ou assuma feições mais plúrimas, ideia concorde com seguinte voto do ministro Ayres Brito:

5. O substantivo "índios" é usado pela Constituição Federal de 1988 por um modo invariavelmente plural, para exprimir a diferenciação dos aborígenes por numerosas etnias. Propósito constitucional de retratar uma diversidade indígena tanto interétnica quanto intraétnica. Índios em processo de aculturação permanecem índios para o fim de proteção constitucional. Proteção constitucional que não se limita aos silvícolas, estes, sim, índios ainda em primitivo estágio de habitantes da selva (BRASIL, 2010, n. p)

A partir desse raciocínio, conforme a compreensão constitucional, estende-se a garantia dada aos “índios” a outros povos, como os remanescentes dos quilombos e, aqui acrescentamos ribeirinhos, extrativistas, geraizeiros, pantaneiros etc. Nessa esteira,



defendemos a aplicação da analogia *in bonam partem* das disposições da Lei 6.001/1973 e os preceitos constitucionais em tela – quanto à responsabilidade civil e penal. Faz-se necessária uma interpretação conjunta de nossa Lei Fundamental e dos dispositivos do Estatuto do Índios, porquanto a primeira reconhece o direito à diferença e possibilita a revisão de alguns ideários da outra, tais como o integralismo e o investimento na aculturação, visando estruturas mais homogêneas e, por via de consequência, mais fáceis de se normatizar. Aliás, essa alteração de entendimento predominantemente evolucionista e *etnocentrista* presente em nosso ordenamento interno nada mais é do que um reflexo da própria mudança no *jus cogens*. Isso porque o Direito Internacional avançou de norma que falava em um “conjunto de fatores que a mantiveram [a categoria dos povos tradicionais] à margem do progresso da comunidade nacional” (OIT 107) para outra que objetiva “impedir que os membros desses povos exerçam os direitos reconhecidos para todos os cidadãos do país e assumam as obrigações correspondentes” (OIT 169).

Na responsabilidade civil, a jurisprudência concentra indefinições sobre dois pontos, quais sejam: a capacidade dos tradicionais e a quem caberia o ônus financeiro de reparar eventuais danos contra terceiros da sociedade envolvente. Nesse contexto, algumas decisões defendem a condenação da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para reparações judiciais de atos ilícitos contra terceiros, aspecto embasado no Art. 932 do Código Civil e no Art. 37 § 6º da CF/88, e clamam pela incapacidade dos indígenas. Argumentos muito acatados até pouco tempo atrás. Nos últimos tempos, a jurisprudência parece caminhar no sentido de firmar compromisso de ordem simbólica em reconhecer essas culturas não como involução ou sistemas resultantes da falta de progresso com relação aos demais. Reconhecendo-as, portanto, como capazes de realizar seus próprios acertos nas relações



civis, ainda que, como contrapartida, vislumbre a necessidade de se reconhecer a responsabilidade dos indígenas quando seus atos afetem terceiros.⁷

Se, entretanto, os danos forem intracomunitários, o mais recomendável será permitir com que as comunidades acionem seus mecanismos próprios para a resolução do conflito, conforme visto no caso anterior (núcleos do CEJUSC). No entanto, ao nosso ver, pode-se invocar a inafastabilidade do Judiciário e o princípio da razoabilidade como possíveis fundamentadores para a revisão de atos manifestamente desproporcionais, *e.g.* se um aldeão for apenado com um longo enclausuramento fundado em ato não intencional que, ainda, cause danos a objeto de baixa monta da tribo. Nesse sentido, estaria assegurada tanto a capacidade postulatória do índio apenado (Art. 232 da CF/1988) como a de seus familiares e da FUNAI.

No tocante à avaliação da responsabilidade penal, importa também assinalar a diferenciação entre atos intra e extracomunitários, pois as soluções dadas pelo legislador para esses casos são diferentes. Com relação aos crimes fora do ambiente comunitário (grupo tribal), torna-se necessário analisar o nível de integração do agente aos aspectos culturais do que a legislação chama de “comunhão nacional”. O que aqui se denomina graduação da responsabilidade, que se dá em três níveis:

6. Art. 4º Os índios são considerados: I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional; II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam

⁷ Como exemplo tem-se a seguinte ementa do TRF-4: “A União e a FUNAI não respondem por atos cometidos por indígenas, pois estes, ainda que assistidos pelo poder público e merecedores de ações afirmativas por parte da administração, possuem capacidade para responder por seus próprios atos” (Tribunal Regional Federal da 4ª Região TRF-4 - APELAÇÃO CÍVEL : AC 5004285-73.2013.4.04.7104 RS 5004285-73.2013.4.04.7104).



menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento; III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura. [...] Art. 56. No caso de condenação de índio por infração penal, a pena deverá ser atenuada e na sua aplicação o Juiz atenderá também ao grau de integração do silvícola. (BRASIL, 1963, n. p.) [grifos nossos]

Certamente um conteúdo teórico relevante para a compreensão dessa norma está na culpabilidade penal, em especial na *potencial consciência* da ilicitude, centrada na capacidade de o agente entender a ilicitude de um dado ato. Cita-se a contribuição teórica de Juan Córdoba Roda (1962), que identifica critérios utilizados pelos ordenamentos para definição desse aspecto da responsabilidade penal e foca ora a necessidade do conhecimento das normas ora a capacidade do agente em entender os conteúdos morais e as injustiças reveladas na quebra de expectativa social, visando-se um critério intermediário entre essas duas posturas normativas.

Poderíamos relacionar o contributo de Córdoba Roda com a culpabilidade formal, assinalando que é necessário analisar a capacidade do silvícola de assimilar ou acessar padrões normativos, seja pela própria compreensão da norma *in abstracto*, com possibilidade de leitura e conhecimento (quesito relacionado com a função de garantia do tipo penal), quanto para o entendimento dos juízos valorativos externados pelo legislador na criação da norma. Em outro flanco, a pluralidade de contextos culturais aqui abordada embaraça a tentativa de estabelecer a unicidade de juízos de reprovação sobre os diversos



atos humanos. Nesse intento, importa ponderar a capacidade do indígena para avaliar padrões morais e costumes dissidentes da sua vivência comunitária. Caso esses valores não sejam compreendidos, a função motivadora do tipo penal será um tanto ineficaz. A inserção da perspectiva cultural no processo persecutório em desfavor de membros das populações tradicionais permearia toda avaliação do delito, desde a antijuridicidade até a execução penal. A dosimetria da pena poderia ser alcançada com atenuação própria da Lei 6.001/1973 ou pelo desconhecimento da lei. A ilicitude do ato pode ser afetada pelo que vem sendo nomeado de erro culturalmente condicionado, uma nova extensão do erro de proibição.

Entretanto, persistem determinados problemas que rondam tais temáticas. O primeiro deles diz respeito a alguns critérios utilizados pelos juízes. Muitos na magistratura analisam esses casos por ótica binária (logo, reducionista), em que só há integrados e não integrados. Portanto, merecedores ou não da atenuante legal. A postura de se apurar com rigor a chamada integração cede espaço para critérios avaliativos tarifários, assumindo-se a emissão de documento (identidade, título de eleitor etc.) ou mesmo o emprego da língua portuguesa como provas unívocas de integração. Em um dos poucos trabalhos sobre o assunto, Daize Wagner (2018) discute o desencontro entre identidade e reconhecimento nesse processo, o que os estudos antropológicos não reverberam no âmbito jurídico.

Com relação aos crimes cometidos no interior das comunidades, parece prosperar o entendimento pela constitucionalidade do Art. 57 do Estatuto do Índio, que assegura aos grupos tribais a possibilidade de organizar estruturas próprias para julgar tais atos, afigurando verdadeira exceção ao monopólio estatal no poder de punir. Existem preocupações com relação a esses processos, como limitar as possibilidades de apenamento, vedando penas como as de caráter perpétuo ou cruel e a provisão de uma estrutura mínima para avaliar a autoria e materialidade dos delitos, o que não precisa ser uma exata reprodução do nosso procedimento. Uma nova perspectiva que vem se impondo



é impedir o julgamento pelas estruturas oficiais quando o indígena já tenha sido punido pela comunidade, a fim de evitar *ne bis idem*, o que foi firmado no chamado Caso Denilson, em que um membro de uma comunidade, após ser acusado de matar o irmão, foi condenado pela comunidade a cumprir cinco anos, circunstância em que a Justiça se negou a julgar o caso, com fito de evitar forma dúplice de punição (duplo *jus puniendi*).

Outra função assumida é a função da promoção do saber sustentável. É sabida a afetuosidade que essas populações desenvolvem com suas terras, o que conduz ao ânimo de permanecer nelas. Eles a veem como referencial simbólico e sagrado. Dedicam-se ao conhecimento e à sistematização dos vários elementos presentes no solo e a processos ecológicos relacionados, como o clima – o que é revelado em extensos vocábulos para com os fenômenos que nos parecem únicos, como a chuva. É possível salientar o refino de práticas de manejos, além de um saber avançado da relação entre necessidades humanas e as benesses da terra, estimulando a ordenação de vários componentes como plantas (muitas usadas como fármacos), matérias e alimentos dispostos conforme suas utilidades para os habitantes. Percebe-se, assim, conformações entre a sustentabilidade que abrange os sistemas ecológicos e o desenvolvimento sustentável ligado às “necessidades humanas e ao seu bem-estar.” (FEIL; SCHREIBER, 2017, p. 676).

Em Teoria da Sustentabilidade muito se fala sobre a necessidade de conciliar as perspectivas social, ecológica e econômica, o que é chamado por muitos como postura *compatibilista*; corrente contraposta ao *expansionismo* e *zerismo*, as quais, respectivamente, pretendem assegurar indefinidamente o crescimento econômico ou congelá-lo. Entrementes, nem sempre são discutidas as interações entre as diferentes estruturas socioecológicas, distinguíveis “por meio da inscrição dos símbolos no coração da natureza e da natureza no coração dos símbolos” (ZANOTELLI, 2016, n. p.).

Nas sociedades complexas, os empreendimentos tendem a positivar, de modo exaustivo, seus padrões sustentáveis, sendo esses, em muito, submetidos a intensas



relações de comando e controle, numa teia complexa de interesses e expectativas. Incutem-se padrões comportamentais e reforços menos espontâneos dos mecanismos comunicacionais. Enquanto isso, no imaginário coletivo das sociedades mais simples, prevalece a noção de conexão voluntária com a natureza. Por óbvio, as condutas desses povos se ajustam a esse imaginário. Revelando-se assim uma oposição entre métodos sustentáveis espontâneos e aqueles originados de hábitos induzidos, por relações muitas vezes regulatórias.

Assim, percebe-se um esforço teórico, ainda tímido, em procurar interfaces entre o pensamento econômico das populações tradicionais e aqueles das sociedades complexas, ala do conhecimento nomeada como *etnoeconomia*. Nas primeiras formas societárias, as relações econômicas possuem uma dependência maior com questões biofísicas e a construção de conexões maiores entre os bens em circulação e os tradicionais. Vê-se na economia um conjunto de práticas indissociáveis dos fenômenos ecossistêmicos, numa visão mais orgânica e holística, conforme os pensamentos sintetizados por Cavalcanti (2001). Certamente essas diferenças podem propiciar intercâmbios de saberes entre diferentes modos de organização da vida em comum para aprimorar o trato e a governança ambiental. Torna-se necessária uma conjunção entre o princípio da cooperação ambiental e o da participação indígena, de forma a avaliar a chamada *riqueza dos meios de investigação*, sendo as “sociedades primitivas [estruturas introdutoras de] novos modos de conhecimento que podem ser aplicados ao estudo de todas as outras sociedades” (KÜMPEL; OLNEY op. cit. p.26), conceito que se estende para os saberes ligados ao meio ambiente.

ASPECTO TERRITORIAL E INSTRUMENTAL NO RESGUARDO POLÍTICO-JURÍDICO DAS POPULAÇÕES TRADICIONAIS

A multiplicidade de espaços habitáveis é diretamente proporcional aos fatores materiais que possibilitam a organização da vida em comum e o desenrolar das vivências



comunitárias. Esses mesmos fatores, em grande parte, reverberam no desenvolvimento das estruturas societárias, de modo a inspirar seus inventos, modular conexões com a dimensão do sagrado e impelir novas dinâmicas sociais, laborais, comunicacionais e outras. No que diz respeito às sociedades *policontextuais*, é possível identificar o estreito elo entre as expressões comunitárias e a noção de lugar, que contempla tanto as práticas de indivíduos num dado espaço (CERTEAU, 1998) quanto as ações inscritas no cotidiano. Sendo assim, reconhece-se a autonomia do lugar praticado quando relacionado aos espaços circundantes (RODRIGUES, 2013). A noção de que os lugares praticados assumem características culturais e ânimo social próprios constitui importante norte para o entendimento da diversidade.

Contudo, uma vez que consideramos o fator interacional como relevante nessa equação (nele compreendidas as relações de poder), torna-se vital também discutir o significado de territorialidade, conceito importante para a compreensão das formas de se regular o acesso a bens materiais e simbólicos (SACK, 1986). Isso nos permite distinguir com maior clareza a ligação entre objetos próprios do universo jurídico e aqueles que integram o saber antropológico, pois é no território que se dão as relações sociojurídicas que tanto interessam à conjuntura normativa em exame. Sendo esse o nível de análise mais adequado para discernir, de uma forma mais prática, as funções desempenhadas e avocadas pelo Estado para o acolhimento das populações tradicionais.

Vários instrumentos podem ser utilizados para garantir o cumprimento da norma jurídica e o norteio das políticas públicas afetas às populações tradicionais. Para uma melhor compreensão do tema, iremos categorizar essa noção instrumental em três vias: a dos instrumentos legais próprios, a de instrumentos legais impróprios e dos instrumentos de gestão socioambiental. Os primeiros são aqueles taxativamente concebidos pela parte de nosso ordenamento que cuida em específico da temática tradicional. Nesse grupo, tem-se como ferramenta primordial a *demarcação* que goza de status constitucional (Art. 231



caput), vetor cardeal das relações de direitos de propriedade, posse e usufruto e definidor primeiro, em termos jurídicos, das questões multiterritoriais. Esse instrumento deve ser feito por equipe multidisciplinar que atuará para definir a interface espaço-identidade, sempre contando com a participação e o autorreconhecimento dessas tradições, possibilitando a manifestações de todos os afetados pelo reconhecimento da terra indígena.

Porém, delimitar as terras indígenas sem cuidar da gestão territorial dessas áreas não é suficiente. A partir dessa concepção, surge o Plano de Gestão Territorial e Ambiental como macro-instrumento que contempla mecanismos como etnomapeamento, carta geográfica que diagnostica e situa os recursos naturais e as relações sociais que neles incidem, conforme os relatos dos próprios membros da comunidade e, dessa forma, “preenchendo um vazio existente nas representações cartográficas oficiais” (CORREIA, 2017, p. 200). Outrossim, esse instrumento confere uma dimensão mais abrangente do que aquela que se resume a fatores como coordenadas, limites políticos, caracteres biofísicos etc. Além disso, essa espécie de mapeamento consiste em recurso técnico valioso para a condução de acertos entre o governo e as populações visadas. Já o etnozoneamento procura orientar os sentidos praticados no manejo e na utilização dos recursos, pois – como a própria etimologia acusa – categoriza e determina zonas por uma avaliação de teor subjetivo que tem como principal critério a relevância ambiental, sempre observando as potencialidade e fragilidades ecossistêmicas.

Ambos os instrumentos – etnomapeamento e etnozoneamento – só cumprem seus objetivos quando informados pelos princípios da participação e do protagonismo indígena que traduzem, respectivamente, o fato de serem realizados com essas populações – sendo seu auxílio indispensável – e para essas populações, principais interessados e destinatários.

O diagnóstico participativo viabiliza estudos complementares como o Plano de Vida, que, apesar da intitulação, não cuida propriamente de um planejamento para vida desses indígenas, o que seria impossível de captar e positivar dada a carga enorme de informação



apreensível e o caráter dinâmico dessas vivências. De modo que esse instrumento se atenta para algumas noções praxiológicas dessas populações, buscando conhecer uma parcela de sua vivência, parcela essa relevada em seus objetivos e suas expectativas a longo prazo.

Existem outros instrumentos concebidos pelo legislador que não cuidam especificamente do meio ambiente cultural, mas de outras dimensões desse conceito plural. Por essa via, podemos citar o Plano Diretor (PD) e o Estudo de Impacto de Vizinhança (EIV) que zelam pelo aspecto urbano. Esse fator numa leitura desidiosa pode parecer desimportante, porém, observa-se um aumento significativo de indígenas fixados no meio urbanístico que sofrem dificuldades de adaptação, isso impulsiona um esforço na criação de estruturas paraestatais e conselhos para representar suas demandas com relação às políticas urbanas. Fato que justifica uma maior observância do EIV e do PD acerca das realidades culturalmente múltiplas, além de se atentar para as comunidades tradicionais adjacentes às grandes metrópoles. À vista disso, a Ecologia Urbana não é só uma maneira de harmonizar *inputs* e *outputs* ecológicos como contextos culturais dissidentes.

No que tange ao meio natural, podemos citar o plano de manejo e os Estudos de Impacto Ambiental (EIA). De um lado, o plano de manejo é o instrumento adequado para alinhar aspectos antrópicos e biofísicos nos espaços ambientalmente protegidos que abrigam os povos tradicionais, de que são exemplos as reservas extrativistas e as terras indígenas. Consideramos ser inclusive materialmente inconstitucional e *contra legem* a feitura de planos sem a participação dos povos resguardados por essas áreas. Uma análise mais minuciosa dos aspectos ecológicos, que contemple condições climáticas, perfis de solo, geomorfologia, corpos de água situados e das formas de aproveitamento pretendidas pelas populações, leva a uma avaliação mais precisa da capacidade de suporte *versus* possíveis pressões produtivas, podendo, assim, substituir mandamentos legais de caráter geral, como a vedação irrestrita do uso de agroinsumos e OGMs. Mandamento que, como se viu, acabam por prejudicar atividades produtivas dessas populações.



Esse instrumento pode inclusive definir, conforme o juízo comunitário, atos como ecoturismo e a visitação dessas comunidades, atividades que podem contribuir para a divulgação da cultura, além de fincar limites para que estudos e pesquisas sejam o menos invasivo possível. Outros mecanismos podem complementar essas relações. Os Planos de Educação Ambiental, em nível municipal e estadual, podem ser promovidos para essas populações seguindo diretrizes como a mínima intervenção nos aspectos culturais e o respeito à autogestão comunitária. Afora isso, podem prever medidas para divulgação da diversidade e dos valores multiculturais para alunos de outras vivências, uma vez que a Educação Ambiental não restaria adstrita ao conhecimento científico do meio natural. O planejamento em recursos hídricos também deve ser feito ponderando as necessidades consuntivas (de consumo) e produtivas dessas populações, trazendo à baila suas considerações acerca dos múltiplos usos dos recursos hídricos que alcancem suas áreas, assegurada sua participação nos comitês e conselhos gestores.

Noutro giro, a alteração das relações sociais e dos modos de vida dos povos tradicionais, objetos de análise correntes nos Estudos de Impacto Ambiental (EIA), em grandes pesquisas e manuais – como os de Sánchez (2006) – conferem novos rumos teóricos para participação do saber comunitário no estudo e na avaliação dos impactos ambientais. Sánchez conjectura que um bom estudo não deve ser embasado apenas no conhecimento posto pela comunidade científica, sendo necessário integrar o saber tradicional, uma vez que ele conhece os limites e a capacidade de suporte das biotas que assentam os modos de vida afetados pelo empreendimento. É viável considerar que essas populações podem contribuir durante todo o processo do EIA, desde a fase de pesquisa – em que é necessária uma reminiscência constante dos instrumentos anteriormente analisados e a obtenção de dados primários junto aos afetados – até etapas mais avançadas, como a fase de operação que contribui para o monitoramento ambiental, existindo inclusive casos de compensação financeira pelo serviço.



Os instrumentos legais sofrem de insuficiências no aspecto protetivo, a começar pelo caráter fragmentário do Direito que denota certa incapacidade dos legisladores em criar “regulamentação completa das matérias sobre [as] que se debruça” (GOUVEIA, 2011, p. 45) levando-se à eleição de bens jurídicos de maior relevância e merecedores de tutela. Destaca-se também seu papel mais proibitivo do que comissivo, cujo enfoque está focado no planejamento e menos na ação em si, sendo imprescindível uma complementação de outros instrumentos socioambientais. A exemplo da etnografia, cujo propósito se situa na identificação de muitos mais elementos que os presentes em inventários judiciais. Essa forma de estudo segue a concepção, reforçada a partir do pensamento de Franz Boas, segundo a qual na ciência não existe objeto indigno ou nobre. O domínio da cultura, portanto, encerra aspectos como mitos, relatos históricos, memórias sociais e mesmo anedotas, sendo todos eles dotados de relevância. Essa é uma visão mais holística da dimensão da cultura.

Além desse instrumento, os Planos de Recuperação para Áreas Degradadas (PRAD) são importantes quando da concretização dos impactos ambientais, complementando o enfoque das outras instrumentalizações, basicamente preventivas. Aos povos acometidos pelos danos ambientais se torna possível a participação ativa deles no uso de técnicas de revegetação, de nucleação e plantio. Podem colaborar, ainda, para a seleção de espécies visando o enriquecimento da biodiversidade local.

Essas práticas inspiram um compartilhamento constante entre as visões dos técnicos responsáveis e os tradicionais. Ainda no PRAD, técnicas como biorremediação e tecnologias geotécnicas devem ser feitas seguindo critérios menos invasivos nas correções. Os depoimentos dos habitantes das terras são de grande monta para identificação e valoração dos impactos em áreas de lavra, infraestrutura e disposição de rejeitos no interior e nos arredores dos territórios.



O geoprocessamento, por seu turno, pode ofertar indicadores valiosos acerca da saúde das comunidades e de seus sistemas ecológicos, agregar uma série de variáveis qualitativas e quantitativas que não podem ser obtidas no etnomapeamento: atualização dos valores com a obtenção contínua de novos dados, facilitar planos de ação mais holísticos com cruzamento de mapas temáticos, fiscalização e monitoramento de cidades e empreendimentos próximos etc. Aspectos que cuidam do espaço em seu aspecto multifacetado, garantido o alinhamento entre as informações cartográficas e sua importância para as interações territoriais e jurídicas como mecanismos de poder e regulação de acessos às estruturas e a perspectivas socioecológicas avivadas pela cultura de cada lugar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ante o exposto, vimos quão complexas podem ser as vivências comunitárias nos meios tradicionais. Essas estruturas societárias revelam um aspecto identitário dinâmico no que se refere à perspectiva temporal de nossa análise, assumindo a normatividade a difícil missão de acompanhar a realidade subjacente, dificuldade apaziguada por instrumentos como a semiótica jurídica, os intercâmbios metodológicos entre os universos antropológico e jurídico e um Direito pensado segundo suas funções, em lugar de sistemas normativos autorreferentes e fechados. Na perspectiva contextual foi possível ver as inúmeras formas e *ethos* assumidos pelos povos tradicionais não sendo possível direcionar um tratamento normativo homogêneo. A visão enviesada que percebe manifestações uniformes nessas realidades deve ceder lugar à autonomia decisória das tradições como forma de respeito ao seu pluralismo jurídico.

A perspectiva interacional visou cotejar os (des)acertos ente as soberanias, as sociedades complexas e os povos tradicionais, o que, de um lado, evidencia os conflitos



entre estados e particulares (exigindo-se rigorosas reflexões da responsabilidade civil e penal) e, de outro, expõe conflitos entre as funções de um mesmo estado e, ainda, considera também a influência das relações internacionais. Examinou-se o conjunto de possibilidades colaborativas para fatores como sustentabilidade e bem-estar, levando em conta a capacidade as afinidades comunitárias de estruturas afetadas pelas mesmas problemáticas, que formam redes políticas cooperativas. Por fim, na perspectiva territorial, foram abordadas parte das relações que os povos cultivam para com suas terras e a territorialidade como fator preponderante para o entendimento de todos os níveis anteriores de análise. Conforme constatado, as ferramentas concebidas por lei devem estar numa relação simbiótica com aquelas próprias da gestão socioambiental. Sendo verificável a interconexão entre o protagonismo tradicional e o provisionamento de sentidos mais práticos e solidários para um direito comprometido com a diversidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBAN, C. E.; MAIA, S. A restituição do décimo segundo camelo: do Direito à Sociologia Jurídica. *Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica*, v. 2, p. 1027-1043, 2016.

ATHIAS, R. *Povos indígenas, processos identitários e etnicidade: notas sobre pesquisas em Antropologia Política*. *Revista Entrerios*, v. 1, p. 91-107-107, 2018.

BARALDI, C. *Forme del sapere e complessità sociale*. In: BARALDI, Claudio; CORSI, Giancarlo; ESPOSITO, Elena. *Semantica e comunicazione: l'evoluzione delle idee nella prospettiva sociológica di Niklas Luhmann*. Bologna: Editrice Clueb, 1987, p.121-138.



BARTH, F. 1998. *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. In: P. Poutignat e Jocelyne Streiffe-Fenart. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP. P. 185-227.

BAUMAN, Z. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Portal do Planalto: 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm
Acesso em: 04 jul. 2019.

_____. *Lei 6.001*, de 19 de dezembro de 1973. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União. 1973. Disponível em:
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em: 10 jul. 2019.

_____. Supremo Tribunal Federal, Pleno, *Ação popular nº 3.388*, Rel. Min. Carlos Ayres Britto, DJ n. 120, 2010.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. *Sociologia no Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

CARVALHO, P. de B. C. A visão semiótica na interpretação do direito. In: *Revista da Associação dos Pós-Graduandos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*, São Paulo, ano VI, n. 2, Especial Direito, 1997.



CASTANHEIRA NEVES, A. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: *Estudos em homenagem à Professora Doutora Isabel de Magalhães Colaço*, Coimbra. S.D. p. 837-871.

CAVALCANTI, C. V. *Pensamento Econômico, Saber Ecológico Tradicional e Etnoeconomia: uma proposta introdutória de Nova Perspectiva Disciplinar*. Trabalho para Discussão, Recife, p. 01 - 14, 26 abr. 2001.

CERTEAU, M. *A invenção do cotidiano*. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 1998.

CORDEIRO, T. *Índios querem possuir terras e empreender. Mas a lei não deixa*. Gazeta do Povo. Paraná. Caderno Vida e Cidadania. 08 fev. 2020.

CÓRDOBA RODA, J. *El conocimiento de la antijuridicidad en la teoría del delito*. Barcelona: Bosch, 1962.

CORREIA, C. S. *Etnozoneamento, etnomapeamento e diagnóstico etnoambiental: representações cartográficas e gestão territorial em terras indígenas no estado do acre*. Dissertação de mestrado. Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

FEIL, A. A.; SCHREIBER, Dusan. *Sustentabilidade e desenvolvimento sustentável: desvendando as sobreposições e alcances de seus significados*. Cad. EBAPE BR, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3. 2017.

GOUVEIA, J. B. *Manual de Direito Constitucional: Volume I*. Almedina. Coimbra. 2011.

HART, H. *The concept of law*. Oxford: Oxford University Press, 1992.



JELLINEK, G. *Allgemeine Staatslehre*. University of California Libraries, Berlin. 1914.

KÜMPEL, V. F.; OLNEY, Q. A. *Manual de antropologia jurídica - de acordo com o provimento n. 136/2009*. 1. Ed. São Paulo: Saraiva, V. 1. 278 p. 2011.

LAPIERRE, Jean-William. Prefácio. In: POTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP. p.4-18.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 2003.

MACEDO, A. V. Tavares de. Funcionalismo. *Veredas*, 1 (2): 71-88, Minas Gerais. 1998.

MELLO, L. G. de *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro. Vozes. 1982.

NASCIMENTO, A. C.; VIEIRA, C.M.N. O índio e o espaço urbano: breves considerações sobre o contexto indígena na cidade. *Cordis: Revista Eletrônica de História Social da Cidade*. São Paulo v. 1, p. 118-136, 2015.

RIBEIRO SOBRINHO, P. S. O Funcionalismo Jurídico e a Crise do Direito em Castanheira Neves. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas*. Rio Grande do Sul, v. 2, p. 01, 2016.

RODRIGUES, L. A. F. O Lugar da Cultura. A Cultura do Lugar. *Pragmatizes - Revista Latino Americana de Estudos em Cultura*, v. 1, p. 76-91, 2013.



SACK, R. D. *Human Territoriality, its theory and history*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 5-27, 1986.

SÁNCHEZ, L. E. *Avaliação de Impacto Ambiental: conceitos e métodos*. São Paulo: Oficina de Textos, 2006.

SECCHI, L. *Políticas públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos*. São Paulo. Cengage Learning. 2010.

SILVA, I. B. Franz Boas e os sentidos contemporâneos do culturalismo. *Revista UNIARA*, São Paulo, v. 9, n. p. 195 - 206. 2005.

VIANNA, J. R. A. Considerações iniciais sobre a semiótica jurídica. *Revista CEJ*, Brasília. v. 51, P. 115-124, 2011.

WAGNER, D. F. Identidade étnica, índios e direito penal no Brasil: paradoxos insustentáveis. *Revista direito GV* [online]. São Paulo, vol. 14, n.1, 2018.

ZANOTELLI, C. L. A antropologia estrutural de Lévi-Strauss e suas reverberações geográficas. *Confins*. Paris, V. 28, P. 1-13, 2016.