

A NOÇÃO DE PESSOA JURÍDICA E SUA FICÇÃO JURÍDICA: A PESSOA INDÍGENA NO DIREITO BRASILEIRO

Fernando Antonio de Carvalho Dantas*

RESUMO

O presente trabalho procura realizar uma reflexão sobre as categorias conceituais que envolvem a noção de pessoa no direito e, especialmente, de pessoa indígena, no direito brasileiro. A noção de pessoa nos sistemas jurídicos modernos está representada no conceito de sujeito de direito, categoria que se insere no mundo jurídico como natural e, na realidade, é construída historicamente. Nas reflexões propostas a seguir, procuraremos enfrentar o grande desafio de situar o ponto de análise, na realidade concreta das múltiplas subjetividades contemporâneas e, especificamente, as brasileiras, focadas nas pessoas indígenas e sua nova subjetividade. A subjetividade indígena, coletiva e diferenciada, encontra resguardo jurídico no plano constitucional do ordenamento brasileiro.

PALAVRAS-CHAVE

PESSOA; PESSOA INDÍGENA; SUJEITO DE DIREITO; SUBJETIVIDADE INDÍGENA.

ABSTRACT

The current project intends to accomplish a reflection about the conceptual categories which involve the notion of person to law and, specially, the one which concerns to the indigenous person, in Brazilian law. The notion of person in the modern juridical systems is represented in the concept of subject of rights, a category that is inserted in the juridical world as natural and is in fact historically built. In the reflections which are going to be proposed throughout the text, we are going to face the great challenge of

* Doutor em Direito das Relações Sociais pela Universidade Federal do Paraná. Professor e Coordenador do Programa de Pós-graduação em Direito Ambiental da Universidade do Estado do Amazonas.

situating the analysis point in the concrete reality of the multiple contemporary subjectivities and, specifically, the Brazilian ones, focused on the indigenous people and its new subjectivity. The indigenous, collective and differentiated subjectivity finds juridical shelter in the constitutional Brazilian system.

KEYWORDS

PERSON; INDIGENOUS PERSON. SUBJECTS OF RIGHT. INDIGENOUS SUBJECTIVITY.

1. As pessoas nos sistemas jurídicos modernos

A noção de pessoa nos sistemas jurídicos modernos está representada no conceito de *sujeito de direito*. Caracterizado pela universalidade, o que equivale dizer que esse modelo seria, em um só instante, clivado em sujeito cognoscente, da história, da política e, *naturalmente*, sujeito de direito buscando configurar, no plano jurídico, o sujeito da modernidade.

Essas características do sujeito enquanto ser que pensa, participa dos processos políticos, e, portanto, abstratamente, situa-se em posição de igualdade formal em relação aos demais, constitui, no plano teórico, o modelo de sujeito da modernidade, portanto, uma parcialidade. Nas reflexões que compartilharemos a seguir, procuraremos enfrentar o grande desafio de situar o ponto fulcral de análise, na realidade concreta das múltiplas subjetividades contemporâneas e, especificamente, as brasileiras, focadas nas pessoas indígenas e no seu conseqüente conceito jurídico.

A subjetividade indígena, coletiva e diferenciada, encontra resguardo jurídico no plano constitucional do ordenamento brasileiro. Assim é, porque a Constituição Federal de 1988, ao reconhecer, expressamente, em seu Art. 231, aos índios e suas organizações sociais, reconheceu o conjunto de representações simbólicas que configuram, não somente as pessoas indígenas, como também e, principalmente, as

sociedades as quais integram.¹ Por outro lado, como decorrência inteligente do reconhecimento dos direitos diferenciados relativos às pessoas e sociedades indígenas, a Constituição garantiu processos de efetivação ao reconhecer a legitimidade e capacidade dos índios individualmente, de suas sociedades e organizações de atuar em juízo ou em outras instâncias na defesa dos seus direitos.

Esse reconhecimento representa, no panorama histórico dos direitos dos povos indígenas brasileiros – caracterizado pela negação – uma mudança radical de paradigma no que concerne a relação dos povos indígenas com o Estado e com a sociedade nacional.

Em primeiro lugar porque sepulta de vez a idéia de incapacidade, fundada em critérios físicos relacionados ao desenvolvimento mental, que gerou a figura da pessoa em transição estampada na classificação contida no antigo Código Civil de 1916.² Essa idéia de transição – vale dizer, da barbárie à civilização – permeou os discursos científicos do final do séc. XIX e estendeu-se pela maior parte do séc. XX, justificando a política de integração dos povos indígenas à comunhão nacional. Em segundo, porque ao reconhecer os índios e suas organizações sociais, reconhece direitos diferenciados em razão de grupo, o que significa a abertura para o exercício de modos de fazer, criar e viver, pautados nos diferentes usos, costumes e tradições de cada povo.

O reconhecimento constitucional dos direitos diferenciados dos povos indígenas coloca-os no patamar de sujeitos da história e tensiona o modelo projetado pela Modernidade, pois estes sujeitos diferenciados têm consciência e vontade também diferenciadas. É nesse sentido que se verifica a inadequação, do paradigma racional de

¹ Dispõe, textualmente, a Constituição Federal de 1988: "Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e aos direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens." BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

² Dispunha, textualmente, o Código Civil de 1916: "Art. 6º. - São incapazes, relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: I - Os maiores de 16 e menores de 21 anos; II - Os pródigos; III - Os silvícolas. Parágrafo único - Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do país." BRASIL. Lei 3.071, de 1 de janeiro de 1916, (Dispõe sobre o Código Civil). Revogado pela Lei....., que instituiu o atual Código Civil de 2002.

sujeito da Modernidade³ ocidental para definir os sujeitos indígenas.

Os sujeitos da modernidade reúnem entre suas características, a autonomia da vontade para decidir baseando-se em suas próprias e individuais idéias, enquanto que para as pessoas indígenas, o âmbito de autonomia individual é restrito uma vez que, em regra, atuam de acordo com a vontade do grupo.

Assim, o sujeito individual de direito que figura como uma categoria central em todo o direito, pois é o suporte⁴ das relações sociais e jurídicas, impulsionadas pelos fatos concretos realizados socialmente, merece matizações no sentido de compreender, também, os sujeitos coletivos que configuram as pessoas indígenas.

Esse sujeito que tem vontade, que decide e que é autônomo, está configurado na noção de *indivíduo*, será o ponto de partida para se saber de onde vem essa noção, para se definir os delineamentos que se pretende dar no presente estudo, que trata das pessoas indígenas e sua inclusão no direito brasileiro. O *indivíduo* é o sujeito da modernidade.⁵ E o *individualismo*, por sua vez, o parâmetro metodológico de análise das relações sociais nas sociedades ocidentais modernas.⁶ *Configuração* é o contexto que permite a existência do indivíduo enquanto valor quase absoluto. É uma idéia móvel, ou seja, cada indivíduo situa-se, no tempo e em seu lugar.⁷

Segundo Louis DUMONT, as características da modernidade podem ser singularizadas em uma "configuração de idéias e valores", apontando como principais e genéricos aspectos os seguintes: o individualismo (em contraposição ao holismo); a primazia da relação entre as coisas (em contraposição a relação entre os homens); a absoluta distinção entre sujeito e objeto (em contraposição a distinção relativa, flutuante); o afastamento dos valores em relação aos fatos e às idéias (em contraposição a sua indistinção ou estreita combinação) e, por último, a classificação do conhecimento

³ A noção de racionalidade moderna que a seguir tomaremos, foi retirada de Luiz Fernando Dias DUARTE: "Os três séculos que mediam entre o Renascimento e a Revolução Francesa são o tempo unanimemente designado da Grande Ruptura ou Transformação. Neles se condesam e evidenciam as demonstrações ideológicas da visão de mundo moderna e neles se difundem e consolidam as implicações concretas - políticas, econômicas e sociais - da nova ordem. Três palavras significativas expressam o sentimento de mudança radical que pósteros e contemporâneos atribuem ao conturbado período: Renascimento, Reforma e Revolução. Re-fazer o mundo contra uma tradição de que se suspeita, contra hábitos que se renega." (DUARTE, Luiz Fernando Dias e GIUMBELLI Emerson A. **As concepções cristã e moderna da pessoa: paradoxos de uma continuidade**. Anuário Antropológico/93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995, p. 77-8).

⁴ "Suporte" no sentido positivista, conforme acentua Agostinho Ramalho MARQUES NETO. (MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. **Para a compreensão do sujeito jurídico: uma leitura transdisciplinar**. Conferência proferida no Seminário Nacional de Direito Alternativo, Rio de Janeiro, 1993, p. 9).

⁵ Segundo Louis DUMONT, a idéia de indivíduo autônomo somente se mostra com a Reforma, pois o protestantismo introduz a concepção de indivíduo autônomo, com vontade. A vontade é o que caracteriza o indivíduo, mediante o exercício pleno da razão. (DUMONT, Louis. **O Individualismo; uma perspectiva antropológica da Ideologia Moderna**, Rio de Janeiro: Rocco, 1985).

⁶ Nesse sentido, ver a crítica de Fernando Herren AGUILLAR sobre a insuficiência do individualismo metodológico enquanto método para as ciências sociais, e, conseqüentemente, para a "ciência do direito", uma vez que para essas seria impossível atingir o caráter de ciência, segundo os critérios de objetividade do conhecimento. (AGUILLAR, Fernando Herren. **Metodologia da Ciência do Direito**. 2ª ed., São Paulo: Max Limonad, 1999, p. 19-21).

⁷ DUMONT, **O individualismo...** op. cit., 1985.

em planos (disciplinas) independentes, homólogas e homogêneas.⁸

As características do sujeito da modernidade apontadas acima e apresentadas pela racionalidade moderna, como *naturais*, com base no fato de que provêm da essência da pessoa, constituem o primeiro nó para análise e desate, uma vez que, abstraindo das diferentes concepções reais que se possa ter de sujeito, procuram homogeneizar, tanto os sujeitos quanto as sociedades.

Para Michel MIAILLE, a noção de sujeito de direito é uma categoria histórica e está diretamente relacionada com o modo de produção capitalista. Ao contrário do que afirmam os autores da Modernidade, procura esse autor demonstrar que não há naturalidade na equivalência indivíduo/sujeito de direito. Isto porque, ao correlacionar formas de organização social e de produção diversas, historicamente distanciadas, abordando desde a sociedade européia, cuja estrutura feudal, burguesa, capitalista e estratificada em classes sociais, dissemina-se por todas as sociedades ocidentais, às sociedades tribais, cujas desigualdades entre os indivíduos advêm das formas e regras de parentesco, demonstra que a equivalência entre indivíduo e sujeito de direito, enquanto categoria histórica, não surgiu aleatoriamente, mas, foi criada pelo capitalismo e a este é indispensável.⁹

Este o sentido que pretendemos encampar no presente trabalho, uma vez que justifica um outro princípio basilar do direito civil: a propriedade privada, que aliado aos três primeiros formam o quarteto imprescindível na abordagem jurídica da pessoa. Sujeito de direito, na acepção jurídica clássica, é aquele sujeito que pode ser proprietário. Assim foi arquitetado todo o arcabouço conceitual da pessoa no direito moderno. O sujeito não é somente aquele que pensa, que tem autonomia e que tem vontade, mas, sobretudo, aquele que tem propriedade.

Para se analisar a noção moderna de pessoa é necessariamente obrigatório percorrer as linhas de conexão com a noção cristã. A tríade característica do Cristianismo, *verdade, interioridade e vontade*, ocupa diferentes configurações na história do pensamento religioso ocidental. Neste sentido, a influência cristã na formação do conceito moderno de pessoa é evidente, conforme afirma Luiz Fernando Dias DUARTE, pois "a singularidade do Cristianismo estaria em não ter inventado cada um destes termos ou valores, mas no fato de ter impresso à sua inter-relação e ao seu imbricamento um imperativo de necessidade", e, continua: "a permanência desse imperativo é que marca, a nosso ver, o essencial da herança cristã para a cultura moderna".¹⁰

A noção cristã de pessoa fundamenta-se ontologicamente na cultura helenística,¹¹ ou seja, a sociedade romana do Século II, que era caracterizada pelo estatuto da desigualdade. De um lado os "bem nascidos" e por outro os "seus inferiores". Entre os primeiros situavam-se os homens livres com patrimônio e os dirigentes; já os segundos englobavam toda uma plêiade de subalternos como os escravos, mulheres e crianças,

⁸ DUMONT, Louis. **El individuo y las culturas o cómo la ideología se modifica por su misma difusión**. In: TODOROV, Tzevetan y otros. **Cruze de culturas y mestizaje cultural**, Madrid: Jucar Universidad, 1988, p. 164.

⁹ MIAILLE, Michel. **Introdução Crítica ao Direito**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

¹⁰ DUARTE, op. cit., p. 79.

¹¹ Sobre as sociedades grega e romana ver: COULANGE, Fustel de. **A cidade antiga; estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma**. 12. ed. Tradução de: Jonas Camargo Leite e Eduardo Fonseca. São Paulo: Hemus, 1998.

assim como os libertos e clientes, todos vivendo sob o jugo do senhor.¹²

Nessa época, o corpo enquanto existência circunstancial era concebido como o depósito do "divino espírito santo"; havia unidade e relação entre o corpo/temporalidade e a alma/eternidade. Entretanto, somente o corpo dos homens livres tinham esse privilégio, porquanto eram estes que possuíam o *status* de pessoas.¹³ Assim, na qualidade do que se pode chamar de *pessoas divinas*, o homem deveria dominar o corpo diante das latências sexuais, conseqüentemente, mundanas,¹⁴ porque o corpo estava vinculado a Deus e distante da natureza, portanto, insuscetível de transformação. Era "matéria sólida, totalidade difusa, não era algo que se pudesse transformar."¹⁵

Para Franz HINKELAMMERT, esta dominação do corpo pela ideologia religiosa cristã está diretamente ligada com a noção de pecado de Santo Agostinho e, como conseqüência, da lei. Para o pensamento cristão, toda reação natural do corpo é concupiscência, portanto, pecado. Assim, em nome da corporeidade, começa-se a lutar contra as reações do corpo. A fome, o amor sensual, comer com desejo, o bebê que chora para mamar, todos estes aspectos caracterizam a concupiscência; portanto, deve-se criar um corpo sem desejos, distanciado da materialidade, regulado pela lei:

A lei, obviamente, luta contra a concupiscência. Quanto mais se luta contra a concupiscência, mais se absolutiza a lei e mais se luta contra a corporeidade mesma. A lei absoluta se impõe, e é promulgada como lei de Cristo. É a lei da universalização do corpo abstrato sem concupiscência ao contrário do corpo real com suas reações sensuais, e, do império por seu domínio universal além de todos os limites.¹⁶

Já nos séculos que se sucederam, a noção do corpo toma outras elaborações, enquanto substância passível de modificações, como exemplifica Luiz Fernando Dias DUARTE:

No Século III, o ideal de um **corpo passível de transformação** sofreu um conjunto de elaborações importantes. Desenvolveu-se, especialmente entre o clero grego, uma espécie de *estética da virgindade*, que deslocou a ênfase dos celibatários de grupo (...) para os corpos das jovens virgens, imagens de um

¹² DUARTE, **As concepções...** op. cit. p. 81.

¹³ Id., p. 82.

¹⁴ Ao analisar o individualismo na perspectiva cristã, Louis DUMONT diz que o indivíduo do Cristianismo é um *indivíduo fora do mundo*, comparando-o com os *renunciantes* monges do deserto. Explica que nos primeiros tempos do Cristianismo existia uma distinção dualista entre verdade e realidade; verdade esta na relação do homem com Deus e realidade, com o mundo. (DUMONT, **O individualismo...**, op. cit., p. 81).

¹⁵ Id., p. 82.

¹⁶ HINKELAMMERT, Franz. **El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización.** San José: DEI, 1998, p. 77. (Textualmente: "La ley, obviamente, lucha contra la concupiscencia. Cuanto más se lucha contra la concupiscencia, más se absolutiza la ley y más se lucha contra la corporeidad misma. La ley absoluta se impone, y es promulgada como ley de Cristo. Es la ley de la univesalización del cuerpo abstracto sin concupiscencia en contra del cuerpo real con sus reacciones sensuales, y del imperio por su dominio universal más allá de todos los límites.") A tradução, no corpo do texto, é minha.

indivíduo situado desde o nascimento acima das pressões mundanas.¹⁷

Por volta do Século IV e seguintes, a história registra o primeiro momento de criação da Igreja católica, e o Cristianismo passa a ser pioneiro em matéria de universalização de valores. Nesse ínterim, a configuração do indivíduo era de complementariedade hierárquica, o mundo era divino e o Estado estava englobado pela Igreja.

As crises e os rompimentos nas relações Estado/Igreja favoreciam e, de certo modo, reforçavam o papel predominante da Igreja, uma vez que os valores universalizados pela religião e a devida obediência dos governantes aos mandamentos do Deus cristão, em última análise, submetiam os dirigentes aos desígnios dos papas, representantes legítimos de Deus na terra.

Com a Reforma, nascida por razões religiosas e tendo como ponto de partida a crise da sociedade medieval em razão do relaxamento da fé e dos costumes, entre outros, nasce uma nova ideologia, de raízes cristãs, no entanto, substancialmente diferenciada da ideologia Católica: o Protestantismo. Nesta fase que alguns autores apontam como a passagem da tradição clássica para a Modernidade, o indivíduo não é mais um ser *fora do mundo*; passa a ser o indivíduo *no mundo*. Assim, a vontade toma outros contornos, como produto da razão. Neste sentido, mais tarde, teoriza Max Weber, abordando a relação do homem no mundo a partir do trabalho; este definido como uma das formas de relacionar o homem com Deus.¹⁸

Para Enrique DUSSEL, a Modernidade é Renascimento, e distingue-a em duas etapas: a primeira Modernidade (1492-1630), a qual chama de "Modernidade hispânica" é caracterizada pelo humanismo renascentista, vinculada à cristandade mediterrânea e muçulmana, na qual foi manejada as idéias de qualidade, subjetividade e de gestão de um novo "império-mundo", baseado na centralidade dominante e hegemônica de uma cultura integral, com língua, religião, ocupação militar, organização burocrático-política, expropriação econômica, transformação ecológica.¹⁹

A segunda Modernidade (1630-1945), denominada de "Modernidade da Europa central" - hoje erroneamente conhecida como única - já não é mais império-mundo e sim, "sistema-mundo", dada a necessidade de administrar a enormidade das conquistas. Estas vão desde o aspecto da expansão colonialista ao desenvolvimento das novas tecnologias advindas com a Revolução industrial. Nesta fase pensa-se em simplificação da complexidade, para o aumento da eficácia administrativa (o qualitativo dá lugar ao quantitativo); a subjetividade é reduzida ao "eu penso", logo "existio", portanto, desprezando toda materialidade do sujeito e transformando-o em abstrato; o

¹⁷ DUARTE, **As concepções...**, op. cit., p. 88-9.

¹⁸ WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. 12. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1997, p. 53.

¹⁹ DUSSEL, Enrique. **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. México: Editorial Trotta, 1998, p. 58-9. (As datas, tanto no que se refere à primeira quanto à segunda Modernidade, não constam no texto do livro, entretanto, foram apresentadas pelo autor durante conferência na Universidad Internacional de Andalucía, realizada no dia 10.11.97, por ocasião da Mastría: Teorías Críticas del Derecho, Multiculturalismo y Derechos Humanos.)

capital se torna transnacional.²⁰

Por outro lado, as características do sujeito da modernidade apontadas anteriormente, nos levam à conclusão, a partir dos postulados de Louis DUMONT, que a base da sociedade moderna é hierárquica porque se sustenta a partir de uma hierarquização de valores (liberdade, igualdade), e, mais importante ainda, que uns valores são mais importantes do que outros, a exemplo do valor liberdade, que se sobrepõe, ante tantas desigualdades sociais do mundo contemporâneo, como o direito à moradia ao trabalho e ao meio ambiente equilibrado ecologicamente,²¹ entre outros.

Esse sujeito/indivíduo unívoco da modernidade, cuja racionalidade abstrata, encerra-se, isoladamente, em si mesmo, foi o paradigma filosófico para a formulação do sujeito de direito nos sistemas jurídicos modernos, ao pressupor o exercício pleno da razão e da autonomia, na manifestação da vontade. Disso trataremos, mais especificamente, na próxima seção.

2. O INDIVIDUALISMO NO DIREITO. CONFIGURAÇÕES E TIPOS: OS SUJEITOS DE DIREITO

As categorias apresentadas anteriormente, caracterizadoras do sujeito da modernidade, consolidaram o individualismo. No dizer de Luiz Fernando Dias DUARTE, "sob o império de dois valores que se apresentam como novos: *liberdade e igualdade*."²²

O modelo individualista de análise das relações sociais, denominado nas ciências sociais de *individualismo metodológico*, está baseado, reafirma-se, em pressupostos de validade universal, cujas principais características são: a objetividade do conhecimento, a hierarquia - enquanto englobamento do contrário - e as oposições binárias. Por um lado, a totalidade que engloba; por outro, uma ou mais particularidades englobadas.²³

Durante meados do Século XIX, época caracterizada por uma grande tensão metodológica nas ciências sociais, uma vez que o mundo sofria rápidas transformações tecnológicas causadas pelas necessidades de reestruturação da sociedade em face das Revoluções Burguesas e desenvolvimento do Capitalismo, as ciências sociais viviam uma crise de afirmação, pois se deparavam com as insuficiências do método positivista - e dominante - emprestado das ciências naturais, ao mesmo tempo em que necessitava afirmar-se enquanto ciência.

O individualismo metodológico, em sua pretensão de universalidade, busca dar respostas universalmente válidas através da objetividade do conhecimento. O método individualista tem como pressuposto que "um intérprete não pode ter nenhum compromisso com uma visão global (holista) da sociedade, se quiser interpretar

²⁰ DUSSEL. *Ética de la ...*, op. cit., p. 59.

²¹ DERANI, Cristiane. *Naturaleza y cultura en la formación del derecho fundamental al medio ambiente equilibrado*. Sevilla:[s.n.], 1999, p. 1-8.

²² DUARTE, *As concepções...*, op. cit., p. 100.

²³ DUARTE, Luiz Fernando Dias. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1986, p. 35-56.

objetivamente. Não pode ter nenhuma visão do todo, porque a visão do todo é impossível cientificamente".²⁴

Nessa época, as discussões filosóficas na Europa - então centro disseminador de ideologias - giravam em torno de duas escolas de pensamento neokantiano: a Escola de Baden, cuja linha de raciocínio fundava-se "essencialmente na filosofia dos valores e da cultura kantianas", com caráter historicista e de valorização da cultura, com especial atenção à idéia de razão prática; e a Escola de Marburgo, contrariamente à primeira, privilegiando os aspectos lógico-formais da epistemologia de Kant.²⁵

Foram as idéias dos pensadores dessas duas escolas que influenciaram Weber na formulação do conceito de *neutralidade axiológica*, muito embora não se possa afirmar com certeza essa influência, segundo informa Cristiano PAIXÃO, citando BOBBIO.²⁶ Ancorado na neutralidade axiológica, o cientista social deve abstrair-se de valores na análise de um fato, situação que, segundo os autores críticos da objetividade do conhecimento nas ciências sociais, é praticamente impossível.²⁷

O direito moderno, enquanto integrante do conjunto das ciências sociais, evidentemente, aportou as influências do cientismo característico das correntes filosóficas dominantes na formulação do pensamento moderno. Em sendo assim, era necessário dotar a "ciência jurídica" de caráter científico, elaborando conceitos, inclusive o de sujeito, cujos níveis de abstração e generalização foram consubstanciados em um conjunto ideal de normas, consideradas enquanto unidade, com validade universal.

É nesse contexto positivista de grandes sistematizações, que surgem as pioneiras codificações civis do século XIX, como o *Còde de Napoleón* e o *BGB*,

²⁴ AGUILLAR, *Metodologia...*, op. cit., p. 20-1.

²⁵ PAIXÃO, Cristiano. **Max Weber e a Neutralidade Axialógica nas Ciências Sociais**. In: ARRUDA JR, Edmundo Lima de. **Max Weber: Direito e Modernidade**, Flóriapolis: Letras Contemporaneas, 1996, , p. 136. (O autor aponta como principais expoentes da escola de Baden e Marburgo, respectivamente: Windelband, Rickert, Dilthey e Georg Simmel; Herman Cohen, Paul Natorp e Ernest Cassirer).

²⁶ PAIXÃO, **Max Weber e a ...**, p. 136.

²⁷ No Brasil, teóricos como Agostinho Ramalho MARQUES NETO: "Mas falemos agora, um pouco, não mais desse sujeito de direitos, coletivo ou não, constituído como protagonista de uma relação jurídica e assujeitado a uma ordem jurídica que se supõe unívoca e universal e que o toma como seu destinatário precisamente na medida em que o situa num lugar concebido como necessariamente exterior a estrutura dessa mesma ordem. Falemos de um *outro* sujeito, de um sujeito de que pouco se fala, que os discursos jurídicos procuram implícita ou explicitamente eliminar para 'purificar-se' e no qual geralmente não reconhecem a manifestação de uma *função de anúncio* da qual as diversas teorias jurídicas são os enunciados. O positivismo kelseniano em particular - mas isso ocorre, em grau maior ou menor com todas as correntes do pensamento jurídico - busca consumir a exclusão desse sujeito 'teórico', desse sujeito cuja inafastável presença no interior da estrutura da enunciação provoca constantes perturbações, desvios, afetando, sempre que irrompe, a estabilidade do sistema teórico, o seu teor de coerência, mediante a presentificação da falha no discurso, de sua incompletude, da falta, enfim, que o pensamento jurídico, em sua vontade de totalidade, pretende tamponar com a ficção de um direito sem lacunas. Essa exclusão do sujeito, ou - para ser mais rigoroso e deixar incidir aqui um significante vindo do campo psicanalítico e que foi um pouco trabalhado páginas atrás - essa *forclusão* do sujeito da anúncio, KELSEN procura consumá-la recobrando o sujeito com o véu, para ele espesso, da *neutralidade* científica." (MARQUES NETO, **Para a...** op. cit., p. 12). Ainda, no Brasil e em outras partes do mundo: Paulo FREIRE, Clèmerson Merlin CLÈVE, Franz HINKELAMMERT, Enrique DUSSEL, em cuja abordagem crítica que fazem das ciências sociais, procuram explicar e explicitar as causas que geram a exclusão, o formalismo jurídico, a pobreza, a vítima.

instituídas com a pretensão absoluta de disciplinar a esfera privada das sociedades francesa e alemã, respectivamente. Esses códigos não somente organizaram as relações sociais dessas sociedades, como deitaram raízes por todo o mundo dito ocidental exportando seus modelos, indiferentes às distintas configurações sociais de países também distintos.

Não e sem razão que Louis DUMONT, analisando a difusão da ideologia moderna e, numa espécie de autocrítica pois o texto está subjetivado, se refere ao universalismo da cultura francesa como:

Um povo, cuja cultura dominou o mundo civilizado como é o caso da cultura francesa no século XVIII, vê seu etnocentrismo tão reforçado a ponto de, dois séculos depois, continuar vendo que seus valores são reconhecidos pelos demais povos, tenderá a rebaixar ao nível de extravagâncias ou grossuras, inclusive torpeza, as maneiras de ser que se distanciam das suas. Além do que, se as culturas são maneiras coletivas de ser, e, se nossos valores franceses, e, ainda mais geral, modernos - liberdade e igualdade -, são individualistas, cremos que nossa cultura, universalista por direito próprio, somente pode subordinar ou subestimar as demais maneiras coletivas de ser que encontra²⁸

Entretanto, é o mesmo Louis DUMONT que analisa as modificações que se operam nos valores da modernidade, quando estes são trasladados para sociedades de países *subdesenvolvidos ou em vias de desenvolvimento*,²⁹ criando uma espécie de *modernidade mestiça*, em que se mesclam valores modernos (universais) com valores tradicionais (particulares). A abordagem, um tanto pessimista frente ao poder avassalador de se impor que possuem os primeiros, o faz concluir descortinando a existência de *novos modos de ser universais* adaptados ao lugar de construção e, *residuais modos de ser antigos* ou tradicionais. Entretanto, esses novos modos de ser são vistos de maneira prospectiva, porquanto constituam etapas para se atingir a modernidade ou o desenvolvimento.³⁰ Equivale dizer: o mundo, em um futuro próximo, constituirá uma unidade de pensar, com pessoas e modos de ser idênticos.

A *disciplina* das pessoas na esfera jurídica ficou adstrita à ordem civil, que a configurou segundo os papéis de atuação social, normatizando-a unívoco e abstratamente ao nível da mais absoluta generalização classificatória. Desta forma, as pessoas, no âmbito jurídico, podem ser encontradas na denominação de pai, mãe,

²⁸ DUMONT, **El individuo y...**, op. cit., p. 160. (Texto original: "*Un pueblo cuya cultura ha dominado el mundo civilizado como la cultura francesa en el siglo XVIII ve hasta tal punto reforzado su etnocentrismo que incluso dos siglos después, si sigue viendo que sus valores son reconocidos como vigentes por los demás pueblos, tenderá tendencia a rebajar al rango de extravagancias o groserías, incluso de torpezas, las maneras de ser que se alejan de las suyas. Además, si las culturas son maneras colectivas de ser y si nuestros valores franceses, y más en general modernos - libertad, igualdad -, son individualistas, caemos en la cuenta de que nuestra cultura, universalista por derecho propio, sólo puede subordinar o subestimar las demás maneras colectivas de ser que encuentra*"). Tradução livre do autor.

²⁹ DUMONT, **El individuo y...** p. 160. O autor usa os conceitos: "desarrollados", "subdesarrollados" e "en vías de desarrollo", fazendo menção à época em que o desenvolvimento era tido como unívoco significando progresso.

³⁰ Id. Ibid.

esposo, querelante, requerido, delinqüente, consumidor, entre tantas outras e inumeráveis formulações.

No direito brasileiro, a noção de pessoa situa-se no Código Civil, na Constituição e, também nos chamados *microssistemas* legais.³¹ Entrementes, é no Código Civil enquanto formulação jurídica de caráter central para o regulamento das relações sociais privadas, à época de sua elaboração, que se encontra definido, ainda que indiretamente, o reconhecimento da pessoa e dos direitos da personalidade, o que vale dizer o homem com aptidão para ser titular autônomo de relações jurídicas.³²

Essa noção de pessoa vem da Roma antiga, derivando-se da palavra *persona*,³³ cujo sentido, antes mitológico e simbólico, passou para o direito tomando sentido jurídico de *sujeito de direito*, ou seja: a qualidade humana de sujeito de direitos e obrigações. O sujeito de direito, segundo explica Roberto José VERNENGO, "era, assim, uma construção teórica da ciência do direito, requerida para elaborar o material normativo oferecido pelo direito positivo. E, essa abstração, não deveria corresponder, com nenhum ser humano real."³⁴

Segundo José Antonio Peres GEDIEL, o direito moderno, que pertinentemente denomina de "direito ocidental moderno", toma como fundamento o contrato social (rousseauiano), com a pressuposição de que todos os integrantes da sociedade ao firmarem esse pacto, estariam, ao mesmo tempo abrindo mão da liberdade (estado de natureza) para construir a sociedade civil e reconhecendo "qualidades inatas e especiais ao homem".³⁵

O Inatismo, doutrina filosófica segundo a qual existe em todos os homens qualidades, idéias ou princípios inatos, constitui o principal fundamento epistemológico do direito natural, e, como referenciado acima, serve de base para o direito moderno, bem assim a textos jurídicos, declarações e pactos internacionais de direitos humanos. O sujeito desses direitos, segundo a forma moderna, são as *peçoas universais*, conceito que, no entender de Joaquín Herrera FLORES, leva ao universalismo, à titularidade exclusiva de direitos

³¹ Esta afirmação encontra respaldo nos *novos direitos coletivos*, como o direito do consumidor, cuja titularidade é difusa, não se pode determinar, pois é coletiva. Esses direitos estão consagrados na Constituição como o direito ao meio ambiente equilibrado.

³² MOTA PINTO, Carlos Alberto da. **Teoria Geral do Direito Civil**, 3. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1986, p. 191-7.

³³ Segundo Marcel MAUSS, criticando a relação que os autores clássicos do Direito Romano fazem entre máscara e *persona*: "parece que o sentido original da palavra fosse exclusivamente máscara. Naturalmente, a explicação dos etimologistas latinos: (*persona* vem de *per/sonare*, a máscara através (*per*) da qual ressoa a voz do ator), foi inventada posteriormente (se bem que haja distinção entre *persona* e *persona muta*, o personagem mudo do drama da pantomima). Na verdade a palavra não parece provir de boa fonte latina; talvez seja de origem etrusca, como outras palavras terminadas em *na*". (MAUSS, Marcel. **Uma categoria do espírito humano: a noção da pessoa, a noção do "eu"**. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Edusp, 1974, p. 227-228).

³⁴ VERNENGO, Roberto José. **Curso de Teoría General del Derecho**. 2. ed. Buenos Aires: Cooperadora de Derecho y Ciencias sociales, 1976, p. 264 (Texto original: "...era así una construcción teórica de la ciencia del derecho, requerida para elaborar el material normativo ofrecido por el derecho positivo. Y no correspondía confundir essa abstracción con ningún ser humano real."). Tradução livre do autor.

³⁵ GEDIEL, José Antonio Peres. **Tecnociência, dissociação e patrimonialização jurídica do corpo humano**. In: FACHIN, Luiz Edson (Org.). **Repensando fundamentos do direito civil brasileiro contemporâneo**, Rio de Janeiro: Renovar, 1998, p. 61.

individuais e ao favorecimento do mercado.³⁶

O mesmo autor, em artigo recente, critica a fundamentação naturalista e a universalidade dos direitos humanos, contida na Declaração Universal dos Direitos Humanos, reflexo de princípios e valores do pensamento moderno:

No processo de sua redação, seus autores se empenharam em propor uma definição 'universal' da natureza humana. Diante das múltiplas dificuldades que supunham essa tarefa e das diferentes resistências com as quais se depararam, optaram, ao modo ocidental-liberal de pensamento, 'abstrair' as circunstâncias, as plurais e distintas circunstâncias nas quais se desenvolvem as vidas das pessoas. Esta foi a razão pela qual se chegou ao consenso sobre uma visão 'ideal', para não dizer metafísica, de pessoa. Observem o preâmbulo e o artigo 1.1 da Declaração, para se perceber de que se está falando de uma pessoa não situada, definida à margem de seus contextos sociais e pessoais³⁷

A visão ideal de pessoa - ser humano, indistinto, descontextualizado -, enquanto conceito universalmente válido, cuja trama do nó começamos a desvendar, parece insuficiente para conceituar a pluralidade de sujeitos e modos de ser existentes no mundo.

Como já afirmamos, por ser a pessoa o suporte das relações sociojurídicas e delas as mais interessadas, o exercício dessas relações deve atender ao pressuposto da pluralidade enquanto forma de contextualizar o sujeito. O "trânsito jurídico", o "projeto parental" e as "titularidades"³⁸, somente existem enquanto objetivações do direito. O que fundamenta esse direito, para que seja justo, não poderia deixar de ser a realidade social, concreta, múltipla, reflexo da diversidade que compõe a vida real em seu processo cotidiano de construção e reconstrução. Esta é uma questão contemporânea que merece muitos desdobramentos e será tratada posteriormente.

Retornemos ao sujeito da modernidade. O ordenamento civil brasileiro, como já foi afirmado anteriormente, vincula-se ao pensamento e ao direito moderno, adotando o conceito genérico de sujeito universal, qual seja: sujeito de direito é uma pessoa e

³⁶ FLORES, Joaquín Herrera. Conferência ministrada no Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, na Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, Espanha, no dia 12.1.99.

³⁷ FLORES, Joaquín Herrera. **Presupuestos básicos para educar en derechos humanos. El "diamante ético"**. Revista Andalucía Educativa, Junta de Andalucía - Consejería de Educación y Ciencia, n. 16, 1999, p. 8 (Texto original: *"En el proceso de su redacción, sus autores se empeñaron en plantear una definición "universal" de naturaleza humana. Ante las múltiples dificultades que suponía esta tarea y las diferentes resistencias con que se encontraron, optaron, al modo occidental-liberal de pensamiento, por "abstraer" las circunstancias, las plurales y distintas circunstancias en las que se desarrollan las vidas de las personas. Esta fue la razón por la que se consensuó una visión "ideal", por no decir metafísica de la persona. Véanse el Preámbulo y el artículo 1.1 de la Declaración para darse cuenta de que lo que se está hablando es de una persona no situada, definida al margen de sus contextos sociales y personales"*). Tradução livre do autor.

³⁸ A busca de novos paradigmas para o direito privado clássico está muito bem "situada" na formulação de Luiz Edson FACHIN: "No modelo herdado dos valores vigorantes no final do século passado, um ruído, elementos estranhos. Nova, a pauta das discussões. Crises e transformações emergem, gerando mudanças nos papéis tradicionalmente cometidos aos institutos fundamentais do Direito Civil: trânsito jurídico (contrato), projeto parental (família) e titularidades (posse, apropriação)" (FACHIN, Luiz Edson. **Elementos críticos do Direito de Família**. Rio de Janeiro: Renovar, 1999, p. 5).

pessoa é o homem³⁹. Entretanto, não define diretamente o que é pessoa, fazendo-o indiretamente, ao estabelecer como marco inicial da personalidade humana, o nascimento com vida.⁴⁰ Dessa definição, retira-se a vinculação que o Código faz entre pessoa e personalidade.

A personalidade é um atributo do homem que o qualifica enquanto sujeito de direitos, isto é, sujeito de direitos e de obrigações.⁴¹ A capacidade de ser sujeito de direitos e obrigações, enquanto "substancia da personalidade jurídica",⁴² não deve ser confundida com a noção de capacidade civil, porque esta, além de englobar a capacidade de o homem ser sujeito de direitos e obrigações, ou seja, capacidade de direitos, se desdobra, ainda, em outro tipo: a capacidade de exercício.

Segundo define Carlos Alberto da MOTA PINTO, a capacidade de exercício é "a idoneidade para atuar juridicamente, exercendo direitos ou cumprindo deveres, adquirindo direitos ou assumindo obrigações."⁴³ Por outro lado, a equivalência sujeito de direito = pessoa = homem não é absoluta.⁴⁴ Há que se fazer a distinção entre pessoa física = homem e pessoa jurídica = ficção jurídica, criada para conferir personalidade a uma associação de homens ou patrimônio. Nesse sentido, San Tiago DANTAS define: "Pessoa física, portanto, é o próprio homem. Pessoa jurídica é um grupo de homens, a que se atribui artificialmente unidade, de tal modo que se pode fazer desse grupo o sujeito de direito."⁴⁵

Interessa-nos, de perto, os dois aspectos que formam a dicotomia clássica de pessoa, para demonstrar sua ficção jurídica, "enquanto algo que não tem existência real; é artificialmente criado pela lei, tratando-se, portanto, de pura ficção legal".⁴⁶ De um lado, a pessoa física, o sujeito universal ou, na conceituação de Ricardo Luis LORENZETTI, sujeito "isolado";⁴⁷ de outro, a pessoa jurídica, a atribuição artificial de

³⁹ Entendido tanto como ser humano, tanto como gênero, superioridade. A modernidade supõe para a mulher a mais absoluta exclusão e o Código reflete isto, se observadas as limitações de atuação da mulher no âmbito público. As coisas estão mudando, os estudos de gênero e as teorias feministas muito contribuem nesse sentido.

⁴⁰ BRASIL. Lei 3.071, de 1º de janeiro de 1916 (Código Civil). Art. 4º - A personalidade civil do homem começa com o nascimento com vida, mas a lei põe a salvo desde a concepção os direitos do nascituro.

⁴¹ DANTAS, San Tiago. **Programa de Direito Civil**, Rio de Janeiro: Editora Rio (s.d.), p. 169.

⁴² DANTAS, **Programa ...**, p. 170.

⁴³ MOTA PINTO, Carlos Alberto da. **Teoria Geral do Direito Civil**, 3. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1986, p. 193.

⁴⁴ Observe-se que ao longo da história existiram pessoas sem o *status* de sujeito de direito, como é o caso dos escravos; ou pessoas na atualidade que não são humanas: o estado, uma empresa; também se atribui direitos a coisas, como, por exemplo, o direito dos monumentos históricos a serem preservados, entre outros.

⁴⁵ DANTAS, **Programa de...** op. cit., p. 169.

⁴⁶ GOMES, Orlando. **Introdução ao Direito Civil**. 13. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1998, p. 187. Óscar CORREAS chama a ficção jurídica de fantasia quando diz: "Nada tem de estranho, portanto, que as fantasias sejam causa do direito. A questão é como se constroem de maneira que sirvam ao grupo de poder" (CORREAS, Óscar. *Introdução à sociologia jurídica*. Tradução de: Carlos Souza Coelho. Porto Alegre: Crítica Jurídica, 1996, p. 144).

⁴⁷ LORENZETTI, Ricardo Luis. **Fundamentos do Direito Privado**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1998, p. 83.

personalidade a um conjunto de homens ou a um patrimônio.

Ao longo da história, começando pelos romanos, os juristas se debruçaram em estudos explicativos para teorizar acerca da atribuição da personalidade jurídica a este *ente*⁴⁸ pretendidamente real que é a pessoa jurídica. Roberto José VERNENGO aponta duas delas como as mais importantes: a "teoria da ficção" e a "teoria da realidade".⁴⁹

A teoria da ficção, atribuída a Savigny, propugna que, ao atribuir a um ente que não é ser humano, qualidades próprias deste, como a vontade e intenção, o legislador "supõe", dogmaticamente, a existência dessas qualidades em um ente fictício, desconsiderando o conteúdo psicológico, verificável empiricamente, que a vontade bem como a intenção traduzem. Já a teoria da realidade, sustentada por juristas alemães e franceses do século XIX, de modo diverso, afirmam que não há qualquer ficção nesse processo de atribuição. O legislador apenas positiva o que está no fenômeno social, estado, associações, fundações, com realidade distinta do homem.⁵⁰

Desde logo percebe-se a que ponto chega a abstração do direito positivado no que se refere ao tema das pessoas.

O sistema privado clássico foi concebido a partir das idéias que deram sustento à Revolução Francesa no final do século XVIII e ao longo do século XIX, acompanhando o desenvolvimento do Capitalismo, em cuja trama encontram-se urdidos os princípios da igualdade e da liberdade, enquanto orientadores de uma nova era, que deixava para trás o regime das desigualdades e permitindo a todo homem - em geral - de ter acesso ao estatuto de sujeito de direito.⁵¹

Se, por um lado, a nova formulação do direito privado instituía os princípios libertadores da velha ordem da desigualdade, por outro, engendra um sistema calcado na propriedade privada e no individualismo. Essa formulação, segundo Luiz Edson FACHIN, construiu uma "moldura", uma certa "arquitetura de sistema" que, na atualidade, corresponde a um "projeto teoricamente desfigurado".⁵²

Essa moldura de sistema, além de pretender-se absoluta, pretende também dar o contorno do que nela cabe. Entretanto, basta olhar para a realidade, para enxergar que muito ali não cabe. A noção de pessoa, calcada no racionalismo da modernidade e estampada no Código Civil, não contempla, bem como não dá conta da diversidade de pessoas e de modos de ser que a realidade brasileira encerra.

Especificamente, percebe-se, desde já, que não cabem as pessoas

⁴⁸ No sentido formal de pessoa, como conceitua Miguel Maria SERPA LOPES. (SERPA LOPES, Miguel Maria de. **Curso de Direito Civil**, Vol. I, 7. ed., Rio de Janeiro: Forense, 1989).

⁴⁹ VERNENGO, **Curso de...**, op. cit., p. 265.

⁵⁰ Id., p. 266.

⁵¹ SERRÈS, Michel. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

⁵² FACHIN, Luiz Edson. **Limites e possibilidades da nova teoria geral do direito civil**. Revista Jurisprudência Brasileira, nº 172, Curitiba: Editora Juruá, 1994, p. 45-50.

indígenas.⁵³ Além disso, como parte integrante do contexto social brasileiro os povos indígenas, enquanto pessoas e sociedades com culturas⁵⁴ diferenciadas da sociedade nacional ficaram à margem do sistema civilista, englobados pelo "estatuto da exclusão".⁵⁵

Esboçaremos, na seção seguinte, os delineamentos possíveis para a caracterização desse sujeito diferenciado, numa tentativa de entender e contrapor o individualismo que caracteriza o sujeito da modernidade e o coletivismo das sociedades tradicionais que geram um outro sujeito, o sujeito coletivo de direito.

3. O COLETIVISMO NAS SOCIEDADES TRADICIONAIS: OS SUJEITOS INDÍGENAS COLETIVOS E DIFERENCIADOS

O contraponto entre individualismo e coletivismo (indivíduo/sociedade), supõe a existência de racionalidades diferenciadas e, conseqüentemente, de modelos de sociedades também diferenciadas; assim como, identidades diversas. Na presente seção, pretendemos discorrer, especificamente, sobre identidade étnica e o coletivismo nas sociedades indígenas brasileiras.

As sociedades tradicionais, também denominadas de holísticas, constituem enquanto um *todo*⁵⁶ em seu modo de ser. A pessoa, nessas sociedades, é construída pela cultura, em ralação complementar com seu contexto social. Distancia-se, portanto, da noção moderna de indivíduo como ser isolado, com verdade interior.

⁵³ O termo *indígena*, decorrente da categoria *índio* que usaremos neste trabalho, foi uma criação dos colonizadores europeus no processo de dominação. Desde já esclarecemos que, por ser o termo usualmente empregado na literatura científica de um modo geral, seguiremos utilizando-o. Entretanto, ressaltamos que a noção é singulizadora e não reflete a grande diversidade de povos e culturas que compõem as sociedades indígenas brasileiras.

⁵⁴ Tomamos, para o presente trabalho, o conceito de cultura de José Luiz dos SANTOS: "Cultura diz respeito à humanidade como um todo e ao mesmo tempo a cada um dos povos, nações, sociedades e grupos humanos. Quando se considera as culturas particulares que existem ou existiram, logo se constata a sua grande variação. Saber em que medida as culturas variam e quais as razões da variedade das culturas humanas são questões que provocam muita discussão. Por enuanto quero salientar que é sempre fundamental os sentidos que uma realidade faz para aqueles que a vivem. De fato, a preocupação em entender isso é uma grande conquista contemporânea. Cada realidade cultural tem sua lógica interna, a qual devemos procurar conhecer para que faça sentido suas práticas, costumes, concepções e as transformações pelas quais estas passam. É preciso relacionar a variedade de procedimentos culturais com os contextos em que são produzidos. As variações nas formas de família, por exemplo, ou nas maneiras de habitar, de se vestir ou distribuir os produtos do trabalho não são gratuitas. Fazem sentido para os agrupamentos humanos que as vivem, são resultado de sua história, relacionam-se com as condições materiais de sua existência." (SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 8.).

⁵⁵ Nesse sentido, sobre a inclusão e exclusão do "outro", ver Enrique DUSSEL. (DUSSEL, Enrique. **Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión**. México: Editorial Trotta, 1998.)

⁵⁶ Enrique DUSSEL ao falar sobre identidade e diferença, criticando os funcionalistas e positivistas: "[...] *los entes forman parte de una totalidad, en último termino el mundo cotidiano, punto de partida y fundamento de todo otro sistema parcial.*" (DUSSEL, Enrique. **Filosofía de la liberación**. 4. ed. México: Ediciones Contraste, 1989, p. 37. "[...] os entes formam parte de uma totalidade, em último termo o mundo cotidiano, ponto de partida e fundamento de todo outro sistema social.") Tradução livre do autor.

Nesse sentido, a abordagem que se pretende dar ao tema, com o auxílio de categorias da antropologia, deter-se-á em dois enfoques: em primeiro lugar, a configuração da pessoa em seu lugar, procurando, compreender como se dá a exclusão dessas pessoas a partir do paradigma do direito moderno; em segundo, ressaltar o sujeito coletivo, mediante a diferença cultural e a pertença a outras lógicas, aproximando a leitura com a emergência dos novos sujeitos de direito, surgidos com os movimentos sociais contemporâneos, mas distanciados dos sujeitos coletivos formais, juridicamente reconhecidos como pessoas jurídicas, sejam de direito público ou privado.

A noção de pessoa em antropologia trilha por diferentes correntes teóricas que vão, desde Malinowski com os estudos sobre a *personalidade social* (a pessoa como agregado de papéis sociais ou conjunto de direitos e obrigações), passando por Mauss, Dumont e Geertz que a entende como *categorias de pensamento nativo*, (construções culturalmente variáveis), chegando a Radcliffe-Brown com a perspectiva *juralista* (concepção de direitos e deveres, assumidos por sujeitos com os mesmos atributos que o pensamento moderno confere ao indivíduo).⁵⁷

Parece-nos que, para o presente estudo, a aproximação com a segunda corrente é necessária, em razão da diversidade cultural, da dinâmica que caracteriza a cultura e de ser a noção de sujeito uma categoria histórica.

Retomaremos as características de construção da pessoa nas sociedades tradicionais, ou seja, a relação de complementariedade que resulta no *indivíduo*⁵⁸ enquanto construção da cultura. Antes, porém, é preciso ressaltar que esse indivíduo não pode ser equiparado à noção representada pelo individualismo (igualdade e liberdade) das sociedades modernas; é um indivíduo diferenciado, pois a individualidade, neste caso, reforça a coletividade.⁵⁹

Desta forma, a noção de pessoa e de índio, objeto do presente estudo, somente pode ser formulada em relação com a sociedade indígena a que pertença, porque e neste contexto que vão se produzir, coletivamente, os critérios simbólicos, ou melhor, "idiomas simbólicos", ligados à sua elaboração.⁶⁰

Nessa perspectiva, tomaremos a categoria corpo tendo a noção de *corporalidade* como guia. O corpo enquanto "elemento pelo qual se pode criar a ideologia central, abrangente, capaz de, nas sociedades tribais Sul Americanas, totalizar uma visão particular do cosmos, em condições histórico-sociais específicas, onde se pode valorizar o homem, valorizar a pessoa, sem reificar nenhum grupo corporado

⁵⁷ SEEGER, Anthony. DA MATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. In: Boletim do Museu Nacional, nº 32, maio/79. Rio de Janeiro, 1979, p. 5.

⁵⁸ Alguns antropólogos, estudiosos da noção de pessoa nas sociedades indígenas da América do Sul, fazem uma aproximação entre as pessoas dessas sociedades que se rebelam às determinações culturais, para as quais se lhes reservam o caráter de bruxos ou xamas, com os indivíduos renunciando à Índia, entre eles (SEEGER, DA MATTA, VIVEIROS DE CASTRO, **A construção...**, op. cit. p. 15); e CARNEIRO DA CUNHA, (CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. **De amigos formais a pessoa: de companheiros, espelhos e identidades**. Boletim do Museu Nacional, nº 32, maio/79. Rio de Janeiro, 1979, p. 38)

⁵⁹ SEEGER, DA MATA e VIVEIROS DE CASTRO, **A construção** op. cit., p. 15.

⁶⁰ Id., p. 6.

(como os clãs ou linhagens)".⁶¹ Dito em outras palavras: o corpo enquanto sede e objeto de significados sociais, distante da clássica oposição natureza/cultura.

Assim, as práticas sociais como os rituais de passagem tão comumente observados no cotidiano das sociedades indígenas, como a perfuração do lóbulo auricular dos meninos quando chegam a uma certa idade, ou o submetimento à realização de atos de bravura, como cutucar, com o próprio dedo uma casa de abelhas, constituem inserção do social, portanto da cultura, nessa matriz privilegiada: o corpo.

Como reflexo disto, percebe-se o quão importante é o entendimento da noção do corpo, para uma adequada compreensão da organização social das sociedades indígenas sul-americanas.⁶²

Neste passo, frisam Anthony SEEGER, Roberto DA MATTA e Eduardo VIVEIROS DE CASTRO:

De modo particular, focalizaremos nossa atenção sobre uma tese: que a originalidade das sociedades tribais brasileiras (de modo mais amplo, sul-americana) reside numa elaboração particularmente rica da noção de pessoa, com referência especial a corporalidade enquanto idioma simbólico local. Ou, dito de outra forma, sugerimos que a noção de pessoa é uma consideração do lugar do corpo humano na visão que as sociedades indígenas fazem de si mesmas são caminhos básicos para uma compreensão adequada da organização social e cosmologia destas sociedades.⁶³

Com estes aspectos, por estar no corpo impressos os elementos da estrutura social, encontram-se nele, também correlacionadas, as características implícitas à organização social e conseqüentemente ao direito. Exemplificamos. As pinturas faciais dos Kaingang, povo habitante da Região Sul do Brasil, simbolizam a pertença da pessoa, a uma das duas metades exogâmicas *Kamé* ou *Kañeru*, portanto, distintivas de parentesco e determinantes na regra de casamento. Por outro lado, os jovens que se rebelam contra certos rituais de passagem, como a perfuração do lóbulo auricular, renunciam à gravação no corpo dos designativos da cultura e são considerados como xamãs ou bruxos, passando a ocupar, assim, um lugar político ou religioso na sociedade.⁶⁴

A questão da identidade étnica na contemporaneidade tem fundamental importância dada a urgência na concretização dos direitos humanos,⁶⁵ em razão dos processos institucionalizados de exclusão a que foram submetidos e dominados, povos e grupos populacionais majoritários ou minoritários, seja a partir de diferenças culturais que caracteriza a etnicidade diferenciada, como é o caso dos povos indígenas, seja por distintos e múltiplos aspectos relacionados a religião, gênero, cor da pele, classe social,

⁶¹ SEEGER, DA MATA e VIVEIROS DE CASTRO, **A construção...**, op. cit., p. 13. (Outras categorias de análise antropológica como: reciprocidade, aliança de casamento assimétrica, linhagens, bruxaria e política, constituem a história da teoria antropológica, respectivamente nos estudos sobre a Melanésia, sudeste asiático e África.)

⁶² Id., p. 3.

⁶³ Id. Ibid.

⁶⁴ Ver, supra, nota 57.

preferência sexual, entre tantos outros.⁶⁶

No que diz respeito ao presente estudo, ficaremos com a questão exclusiva da identidade étnica, especificamente, da identidade dos povos indígenas brasileiros.

Enrique DUSSEL, ao teorizar sobre a constituição da identidade demonstra que, dentro de uma totalidade, ela se forma a partir da oposição com o outro, com o diferente:

Os entes, as coisas, as possibilidades de mudança são múltiplas, numerosas, diferentes. A origem da diferença dos entes é a determinação do ser do sistema do mundo. A diferença dos entes indica, com respeito ao fundamento, dependência; com respeito aos outros entes, negatividade: um não é o outro, são diferentes. A totalidade dos entes ou partes diferentes se explica ou se fundamenta na identidade do ser do todo. Ser, identidade e fundamento são o desde-onde surge o ente, a diferença e a dependência. O ente depende porque se funda no ser do sistema.⁶⁷

A construção da identidade de um povo é um processo lento que se cria e se recria, fundado na tradição e com raízes fincadas na cultura enquanto práticas sociais em movimento. Por essa via alinha-se Maria Manuela CARNEIRO DA CUNHA, para quem:

A cultura é um elemento de distinção, talvez o elemento por excelência da distinção: através dela, uma sociedade afirma-se diante de outras. Uma minoria étnica faz de sua cultura - original, recuperada, recriada, pouco importa como vimos - o sinal mais importante de seu confronto com uma 'maioria étnica'. Apega-se as suas tradições, eventualmente simplifica-as para melhor realçá-las e estabelecer assim sua identidade. Tudo isto não é consciente: ao contrário, cada inovação é colocada sob o signo da tradição.⁶⁸

A complexidade daí decorrente demonstra que determinar as características de uma sociedade particular e, conseqüentemente, a noção de pessoa nessa sociedade, constitui um árduo trabalho de investigação no sentido de descobrir as variáveis antropológicas, políticas e históricas que interferem no processo de configuração do sujeito. Por isso a categoria abstrata, genérica, unívoca e isolada de sujeito da modernidade não serve de paradigma para definir o sujeito coletivo em que se

⁶⁶ A questão da exclusão desses grupos humanos minoritários ou majoritários no interior do Estado constitui problemática que, pelos limites temáticos do presente trabalho, não vamos abordar.

⁶⁷ DUSSEL, Filosofía de..., op. cit., p. 37-8. (Texto original: "*Los entes, las cosas, las posibilidades en cambio son múltiples, numerosas, diferentes. El origen de la diferencia de los entes es la determinación del ser del sistema del mundo. La diferencia de los entes indica, con respecto al fundamento, dependencia; con respecto a los otros entes, negatividad: uno no es el otro, son diferentes. La totalidad de los entes o partes diferentes se explica o se fundamenta en la identidad del ser del todo. Ser, identidad y fundamento son el desde-donde surge el ente, la diferencia y la dependencia. Depende el ente porque se funda en el ser del sistema.*"). Tradução livre do autor.

⁶⁸ CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. **Definições de Índios e Comunidades Indígenas nos Textos Legais**. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos; WERNER, Dennis; BLOEMER, Neusa Sens e NACKE, Anelise (organizadores). **Sociedades indígenas e o Direito. Uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985, p. 33.

constituem as sociedades e pessoas indígenas.

É necessário um novo paradigma, possivelmente aberto, que possibilite um espectro de contextualização tão plural e concreto, quanto diverso e real é o panorama da sociedade brasileira.

Para reforçar esse argumento, tomamos de empréstimo a teorização de Agostinho Ramalho MARQUES NETO, no sentido de tentar chegar a um campo no direito, ainda que emergente, possibilitador de transformação:

[...] uma ruptura nessa concepção individualista do sujeito, de fundo contratualista, que é a concepção de sujeito jurídico ainda hoje dominante na teoria e na prática do Direito, é representada pela figura ainda emergente dos assim chamados *sujeitos coletivos de direito*. Há na noção de sujeito coletivo todo um potencial subversivo em relação a toda concepção até então vigente no sujeito do Direito.⁶⁹

A justificação dessa linha de pensamento nos é dada por Antonio Carlos WOLKMER, para quem, “o antigo 'sujeito histórico' individualista, abstrato e universal, que na tradição da periferia latino-americana vinha sendo representado, dentre tantos outros, por oligarquias agrárias, setores médios da burguesia nacional, por elites empresariais e por burocracias militares, deve dar lugar a um tipo de coletividade política constituída tanto por agentes coletivos organizados quanto por movimentos sociais de natureza rural (camponeses sem-terra), urbano (sem-teto), **étnica (minorias)**, religiosa (comunidades eclesiais de base), estudantil, bem como comunidade de mulheres, de bairros, de fábrica, de corporações profissionais e demais corpos sociais intermediários semi-autônomos classistas e interclassistas”.⁷⁰

Elencando, ainda, um rol de “novos sujeitos históricos” baseado em análises e documentos elaborados pelo Instituto Histórico Centro-Americano de Manágua na Nicarágua e pela Conferência de Puebla no México, em que as chamadas “novas identidades”, “compõem uma constelação de múltiplas subjetividades coletivas”, conclui Antonio Carlos WOLKMER que “essas coletividades aglutinam, os camponeses sem-terra, os trabalhadores agrícolas, os emigrantes rurais; os operários mal remunerados e explorados; os subempregados, os desempregados e trabalhadores eventuais; os marginalizados dos aglomerados urbanos, subúrbios e vilas, carentes de bens materiais e de subsistência, sem água, luz, moradia e assistência médica; as crianças pobres e menores abandonados; as minorias étnicas discriminadas; **as populações indígenas ameaçadas e exterminadas**; as mulheres, os negros e os ancianos que sofrem todo tipo de violência e discriminação; e, finalmente, as múltiplas organizações comunitárias, associações voluntárias e movimentos sociais reivindicativos de necessidades e direitos”.⁷¹

Sendo assim, a invisibilidade jurídica e política, primeiro no direito colonial, e, posteriormente, no nacional, articulava-se, em ambos, pelos fundamentos

⁶⁹MARQUES NETO, Para a..., op. cit., p. 10.

⁷⁰ WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico. Fundamentos de uma nova cultura do Direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994, p. 213. (Sem grifo no original.).

⁷¹ Id., p. 213-214. (sem grifo no original.).

jusnaturalistas. A formulação jurídica moderna do conceito de pessoa enquanto sujeito de direito, fundado nos princípios liberais da igualdade e liberdade que configuram o individualismo, foi o modelo adotado pela juridicidade estatal brasileira, estampado no Código Civil de 1916. A força desse modelo racionalista gerou a noção de sujeito abstrato, descontextualizado, individual, formalmente igual e classificou as pessoas indígenas diminutivamente, entre os sujeitos de relativa incapacidade, ou pessoas em transição da barbárie à civilização.

Essa categoria transitória de pessoa, que perpassou o tempo e diferentes regimes políticos, fundamentou a legislação especial denominada de Estatuto do Índio o que justificava a tutela, também especial, exercida pelo Estado por meio de processos e ações institucionais voltadas para a integração dos povos indígenas à suposta homogeneidade da comunhão nacional, no intento de transformar, pela assimilação, os índios em não índios. Foi esse o propósito que orientou a criação de órgãos estatais voltados para a implementação da Política Indigenista, como o Serviço de Proteção aos Índios – SPI na década de 1910 e a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, no final da década de 1960.

A Constituição de 1988, como se viu, do ponto de vista político e jurídico-formal, provoca uma ruptura no regime do ocultamento e da invisibilidade ao conceber que as pessoas indígenas e suas sociedades configuram diferenças étnico-culturais. Isto ocorre pelo reconhecimento indissociável dos índios e suas organizações sociais, seus usos, costumes, tradições, direito ao território, à educação especial e capacidade postulatória.

Apesar de ter mantido a indeterminação terminológica (índios), esse reconhecimento constitucional implica no novo paradigma para a subjetividade indígena como coletiva e diferenciada, porque baseada na organização social de cada povo, enquanto conjunto de representações simbólicas. Implica, também, numa pluralização do direito ao impor, pela força normativa da Constituição, abertura e conseqüentes desdobramentos no que tange à configuração do contexto social, político, jurídico e institucional dos direitos diferenciados indígenas decorrentes desse reconhecimento.

Portanto, o marco constitucional determina um novo tempo e espaço de direitos, não mais marcado pela exclusão social, política e jurídica e sim pela inclusão constitucional das pessoas e povos indígenas em suas diferenças, valores, realidades e práticas sociais no âmbito do direito instituído, com permanentes e plurais possibilidades instituintes.

Evidentemente, o reconhecimento constitucional dos índios e suas organizações sociais de modo relacionado, configura, juridicamente, um novo sujeito indígena, diferenciado, contextualizado, concreto, coletivo, ou seja, sujeito em relação com suas múltiplas realidades sócio-culturais, o que permite expressar a igualdade a partir da diferença.

O marco constitucional desse reconhecimento, em razão da dificuldade de espelhar exaustivamente a grandiosa complexidade e diversidade que as sociedades indígenas representam, está aberto para a confluência das diferentes e permanentemente atualizadas maneiras indígenas de conceber a vida com seus costumes, línguas, crenças e tradições, aliadas sempre ao domínio coletivo de um espaço territorial.

Assim, tanto político como juridicamente o novo paradigma para reger as

relações entre os povos indígenas e o Estado – assenta-se em base constitucional - do sujeito diferenciado indígena e suas sociedades. Esse novo sujeito insere-se conflituosamente, tanto no âmbito interno dos Estados nacionais quanto em nível mais amplo, no contexto atual dos Estados e mundo globalizados, confrontando-se com a ideologia homogeneizante da globalização, que não reconhece realidades e valores diferenciados, pois preconiza pensamento e sentido únicos para o destino da humanidade, voltados para o mercado.

Entretanto, as lutas emancipatórias de resistência contra esse processo apontam para novos caminhos de regulação e emancipação, exigindo conformações mais plurais e multiculturais para os Estados, e, especificamente, mudanças nas Constituições, situadas, atualmente, em perspectiva com o direito internacional dos direitos humanos e, conseqüentemente, de toda a legislação infra-constitucional, bem assim as ações do Estado.

Deste modo, os direitos constitucionais indígenas devem ser interpretados partindo-se de uma hermenêutica constitucional aberta, em reunião com os princípios fundamentais do Estado brasileiro e os valores culturais dos povos indígenas, no sentido de promover a vida e a dignidade humanas sem nenhuma distinção excludente. Por outro lado, relacionados com o conjunto integrado e indivisível dos direitos humanos, civis, políticos, sociais, econômicos e culturais, assim como às convenções, tratados e documentos jurídicos internacionais ratificados pelo Estado brasileiro.

Para que isto ocorra, torna-se imperativo efetivar esses direitos, o que significa dar vida às normas constitucionais pelo caminho interno da prevalência e expansão destas normas sobre todo o ordenamento jurídico e, externamente, pela participação política dos índios e de suas organizações formais, tanto nas esferas de poder do Estado, federal e federado e em nível municipal, como nas ações públicas institucionalizadas que lhes interessem. Este pode constituir um dos caminhos para a construção de uma sociedade plural e participativa, em que o espaço para todos seja garantido e, conseqüentemente, o dissenso possibilite o exercício cotidiano da democracia e do seu poder instituinte sempre renovado.

O reconhecimento constitucional das diferenças sócio-culturais indígenas representa um marco libertário na histórica trajetória de negação e invisibilidade dos povos indígenas brasileiros. Entretanto, reconhecer, somente no plano formal, a natureza plural e multicultural que conforma a sociedade brasileira não é tudo.

É necessário a efetivação dos direitos diferenciados, pelo exercício e pela construção de espaços de lutas pelos direitos mediados pelo diálogo intercultural.

O diálogo intercultural, portanto, se configura como um “espaço e um instrumento” da nova cidadania indígena, diferenciada, multicultural, dinâmica, criativa e participativa no sentido de construir e reconstruir os direitos diferenciados indígenas e, como consequência, criar, também, contextos institucionais plurais e heterogêneos onde a convivência democrática possibilite o desenvolver das ações da vida sem opressão, sem exclusão.⁷²

Assim sendo, idéias novas se impõem, como de Estado e sociedade multiculturais, direito de propriedade comunal à terra, autonomia de gestão e desenvolvimento, pluralidade de formas culturais de manifestação da vida e construção de realidades sociais, sistemas alternativos e especiais de jurisdição indígena inter-relacionados com o sistema estatal, cidadania diferenciada e, por último, âmbitos públicos heterogêneos, onde a participação política dos povos indígenas fomentem a democracia e possibilitem “inverter o curso da história” dos povos indígenas brasileiros e suas relações com o Estado, devolvendo a dignidade e a esperança para esses povos.

É preciso romper as amarras conceituais clássicas, porque seus nós foram muito bem apertados e se desatam até certo ponto, como, por exemplo, no campo do instituído, quando se buscam, exclusivamente dentro do próprio sistema, as explicações para os problemas que a atualidade nos apresenta. Romper significa lutar ou criar *espaços de luta*,⁷³ que possibilitem transformar e pluralizar o direito. A realidade social em sua dinâmica a todo instante nos fornece o material, basta dela nos aproximarmos. É isto que tentamos fazer.

⁷² PANIKKAR, Raimundo. **Sobre el dialogo intercultural**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990, p. 50-53. Sobre o modo dialógico de tratar as posições conflitivas o autor faz as seguintes considerações: uma sociedade pluralista somente pode subsistir se reconhece, em um momento dado, um centro que transcende a compreensão dela mesma por cada membro ou pela sua totalidade; o reconhecimento desse centro é algo dado que implica um certo grau de consciência que difere segundo o espaço e o tempo; o modo de manejar um conflito pluralista não é uma das partes tentando discursivamente convencer a outra, nem pelo procedimento dialético, senão pelo diálogo dialógico; discussão, oração, palavras, silêncio, decisões, acomodações, autoridade, obediência, exegese de regras e constituições, liberdade de iniciativa, rupturas, são atitudes próprias de tratar o conflito pluralista; há um contínuo entre multiformidade e pluralismo e a linha divisória situa-se em função do tempo, lugar, cultura, sociedade, resistência espiritual e flexibilidade; o problema do pluralismo não pode ser resolvido pela manutenção de uma postura unitária; o trânsito da pluralidade para a multiformidade e, desta ao pluralismo pertence às dores crescentes da criação e ao verdadeiro dinamismo do universo.

⁷³ Neste sentido é preciosa a lição de Clèmerson Merlin CLÈVE, quando fala do "singular posto e o plural jurídico instituinte", na concepção do "jurídico como espaço de luta". (CLÈVE, Clèmerson Merlin. **Temas de Direito Constitucional (e de Teoria do Direito)**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1993, p. 208-9.). Na mesma linha Marion YOUNG, teorizando sobre os "âmbitos públicos heterogêneos." A autora explica que a vontade geral como forma de expressão da democracia, na linha de Maquiavel e Rousseau, pressupõe uma homogeneização da sociedade, pensamento que é seguindo por Hobbes e Locke, com o individualismo liberal. Criticando esse pensamento, diz que a universalidade da cidadania exclui o diferente quando concebida como generalidade porque fazem da homogeneidade um requisito para a entrada na esfera pública. (YOUNG, Iris Marion. **Polity and Group Difference: A critique of the ideal of universal citizenship**. In: **Feminism and Political Theory**. Chicago, 1994.) e David SANCHEZ RUBIO quando diz que "os espaços de luta em favor da dignidade humana levam em si uma transformação do instituído através de caminhos que não têm porque possuir uma única expressão de técnica normativa formal e procedimental." (SANCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brower, 1999, p. 247).

REFERÊNCIAS

AGUILLAR, Fernando Herren. **Metodologia da Ciência do Direito**. 2ª ed., São Paulo: Max Limonad, 1999.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Lei 3.071, de 1 de janeiro de 1916, (Dispõe sobre o Código Civil).

CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. **De amigos formais a pessoa: de companheiros, espelhos e identidades**. Boletim do Museu Nacional, nº 32, maio/79. Rio de Janeiro, 1979.

CARNEIRO DA CUNHA, Maria Manuela. **Definições de Índios e Comunidades Indígenas nos Textos Legais**. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos; WERNER, Dennis; BLOEMER, Neusa Sens e NACKE, Anelise (organizadores). **Sociedades indígenas e o Direito. Uma questão de Direitos Humanos**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1985.

CLÈVE, Clèmerson Merlin. **Temas de Direito Constitucional (e de Teoria do Direito)**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1993.

CORREAS, Óscar. **Introdução à sociologia jurídica**. Tradução de: Carlos Souza Coelho. Porto Alegre: Crítica Jurídica, 1996.

COULANGE, Fustel de. **A cidade antiga; estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma**. 12. ed. Tradução de: Jonas Camargo Leite e Eduardo Fonseca. São Paulo: Hemus, 1998.

DANTAS, San Tiago. **Programa de Direito Civil**, Rio de Janeiro: Editora Rio (s.d.).

DERANI, Cristiane. **Naturaleza y cultura en la formación del derecho fundamental al medio ambiente equilibrado**. Sevilla:[s.n.], 1999.

DUARTE, Luiz Fernando Dias e GIUMBELLI Emerson A. **As concepções cristã e moderna da pessoa: paradoxos de uma continuidade**. Anuário Antropológico/93. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. **Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1986.

DUMONT, Louis. **O Individualismo; uma perspectiva antropológica da Ideologia Moderna**, Rio de Janeiro: Rocco, 1985.

DUSSEL, Enrique. **Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión**. México: Editorial Trotta, 1998.

DUSSEL, Enrique. **Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión**. México: Editorial Trotta, 1998.

DUSSEL, Enrique. **Filosofía de la liberación**. 4. ed. México: Ediciones Contraste, 1989.

FACHIN, Luiz Edson. **Elementos críticos do Direito de Família**. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

FACHIN, Luiz Edson. **Limites e possibilidades da nova teoria geral do direito civil**. Revista Jurisprudência Brasileira, nº 172, Curitiba: Editora Juruá, 1994.

FLORES, Joaquín Herrera. Conferência ministrada no Programa de Doctorado Derechos Humanos y Desarrollo, na Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, Espanha, no dia 12.1.1999.

FLORES, Joaquín Herrera. **Presupuestos básicos para educar en derechos humanos. El “diamante ético”**. Revista Andalucía Educativa, Junta de Andalucía - Consejería de Educación y Ciencia, n. 16, 1999.

GEDIEL, José Antonio Peres. **Tecnociência, dissociação e patrimonialização jurídica do corpo humano**. In: FACHIN, Luiz Edson (Org.). **Repensando fundamentos do direito civil brasileiro contemporâneo**, Rio de Janeiro: Renovar, 1998.

GOMES, Orlando. **Introdução ao Direito Civil**. 13. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1998.

HINKELAMMERT, Franz. **El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización**. San José: DEI, 1998.

LORENZETTI, Ricardo Luis. **Fundamentos do Direito Privado**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1998.

MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. **Para a compreensão do sujeito jurídico: uma leitura transdisciplinar**. Conferência proferida no Seminário Nacional de Direito Alternativo, Rio de Janeiro, 1993.

MAUSS, Marcel. **Uma categoria do espírito humano: a noção da pessoa, a noção do "eu"**. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Edusp, 1974.

MIAILLE, Michel. **Introdução Crítica ao Direito**. 2. ed. Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

MOTA PINTO, Carlos Alberto da. **Teoria Geral do Direito Civil**, 3. ed. Coimbra: Coimbra Editora, 1986.

PAIXÃO, Cristiano. **Max Weber e a Neutralidade Axiológica nas Ciências Sociais**. In: ARRUDA JR, Edmundo Lima de. **Max Weber: Direito e Modernidade**, Florianópolis: Letras Contemporaneas, 1996.

PANIKKAR, Raimundo. **Sobre el dialogo intercultural**. Salamanca: Editorial San Esteban, 1990.

SANCHEZ RUBIO, David. **Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina**. Bilbao: Desclée de Brower, 1999.

SANTOS, José Luiz dos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SEEGER, Anthony. DA MATTA, Roberto e VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. In: Boletim do Museu Nacional, nº 32, maio/79. Rio de Janeiro, 1979.

SERPA LOPES, Miguel Maria de. **Curso de Direito Civil**, Vol. I, 7. ed., Rio de Janeiro: Forense, 1989.

SERRÈS, Michel. **O contrato natural**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

TODOROV, Tzevetan y otros. **Cruze de culturas y mestizaje cultural**, Madrid: Jucar Universidad, 1988.

VERNENGO, Roberto José. **Curso de Teoría General del Derecho**. 2. ed. Buenos Aires: Cooperadora de Derecho y Ciencias sociales, 1976.

WEBER, Max. **A Ética protestante e o espírito do capitalismo**. 12. ed. Tradução de M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tomás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1997.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico. Fundamentos de uma nova cultura do Direito**. São Paulo: Alfa Omega, 1994.

YOUNG, Iris Marion. **Polity and Group Difference: A critique of the ideal of universal citizenship**. In: **Feminism and Political Theory**. Chicago, 1994.