

O ESTADO PLURIÉTNICO

Deborah Duprat de B. Pereira
Procuradora Regional da República
Membro da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão

A Constituição de 1988 representa uma clivagem em relação a todo o sistema constitucional pretérito, ao reconhecer o Estado brasileiro como pluriétnico, e não mais pautado em pretendidas homogeneidades, garantidas ora por uma perspectiva de assimilação, mediante a se qual instala, sub-repticiamente, na alma dos diferentes grupos étnicos, novos gostos e hábitos, corrompendo-os e levando-os a renegarem a si próprios, eliminando o específico de sua identidade, ora submetendo-os forçadamente a uma invisibilidade.

Idêntica mudança de paradigma é também observada no plano do direito internacional, especificamente no que concerne aos índios, quando a Convenção nº 107 da OIT, de 5/6/1957, que evidencia, já em seu preâmbulo, o propósito de integração dessas populações à comunidade nacional, é sucedida pela de nº 169, de 7 de junho de 1989, que, tendo por pressuposta a *evolução do direito internacional* desde então, reconhece *as aspirações desses povos a assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e seu desenvolvimento econômico, e manter e fortalecer suas entidades, línguas e religiões, dentro do âmbito dos Estados onde moram.*

Para que se possa dimensionar corretamente a mudança de perspectiva no campo jurídico e, ao mesmo tempo, potencializar seu alcance hermenêutico, necessária se faz, ainda que simplificada, no espaço que permite esse texto, a análise dos pressupostos, principalmente epistemológicos, que pautaram o modelo anterior, bem como de sua falência. E porque as suas raízes se encontram no que se denominou modernidade, tomemos como seu marco inicial, no âmbito filosófico, o iluminismo, e, no âmbito jurídico-político, a Revolução Francesa.

A modernidade caracteriza-se pela ruptura definitiva com o cosmologismo antigo e o teologismo do pensamento medieval, substituindo-os por esferas axiológicas diferenciadas, como a ciência, a moral e a arte, regidas pela razão e submetidas à autodeterminação humana (Rouanet, 1998:149). Com Kant, inaugura-se a filosofia do sujeito, o sujeito transcendental, que constitui esse mundo como o conjunto dos objetos da experiência possível. A sua razão opera através do conceito, subsumindo o real às suas próprias categorias, que lhe são dadas aprioristicamente. Assim, é inerente à dinâmica

desta razão a identidade, que possibilita a unidade, as grandes sínteses homogeneizadoras. Em consequência, o conhecimento científico postulado é aquele que opera causalmente, aspirando à formulação de leis, à luz de regularidades observadas. É o método científico que se assenta na redução da complexidade. À vista desses pressupostos epistemológicos e das regras metodológicas que lhe são inerentes, a ordem passa a ser a forma hegemônica de saber, tendo como contraface o caos, a forma hegemônica da ignorância (Santos, 2000:79).

A primeira manifestação de cumplicidade entre a ciência moderna e o direito moderno inicia-se com a sistematização e racionalização do jusnaturalismo, culminando com o movimento codificador do século XIX e o positivismo jurídico que o acompanhou, que importou no abandono da retórica e a sua substituição pela dogmática. O direito assim concebido segue o modelo mecanicista das ciências naturais, reconstruindo abstratamente a ordem social segundo esquemas universais, e operando, metodologicamente, como um plexo hipotético-dedutivo de proposições.

O racionalismo construtor kantiano inspira, ainda, o Estado-nação, um dos parâmetros do Estado liberal pelo qual clamava Sieyès em 1789, que faz, da idéia de nação, o seu cadinho de unidade e de indivisibilidade.

Esse conhecimento caracterizado pelo logocentrismo, pela semelhança, pela adequação, pela unidade, bem como os constructos teóricos por ele engendrados, são colocados em questão inicialmente por Nietzsche, que o vê como desconhecimento, na medida em que, ao esquematizar, ao assimilar as coisas entre si, ignora as diferenças, cumprindo seu papel sem nenhum fundamento na verdade. Seguem-se Foucault, Heidegger, Adorno, Derrida, denunciando a colonização da diferença pelo sempre-igual e pelo homogêneo e anunciando o reino do fragmento contra a totalização, do descontínuo e do múltiplo contra as grandes narrativas e as grandes sínteses.

Resulta, ainda, do idealismo, a indistinção entre *alter* e *ego*, posto que, como bem observa Gadamer (1998), o outro é experimentado como o outro de mim mesmo, abrangido por minha pura autoconsciência. O saber absoluto, em que a consciência constitui o objeto segundo suas categorias apriorísticas, importa, em última análise, em que o outro apenas existe a partir do *ego*, ou seja, o outro é antecipado e apreendido reflexivamente através de mim.

E porque a razão centrada no sujeito transforma os sujeitos autocentrados em objetos uns para os outros (Foucault, 1999), observa-se um trânsito da filosofia do sujeito para a filosofia comunicativa, segundo a qual o trabalho da razão é inseparável de uma intersubjetividade que, no essencial, é mediatizada pela linguagem, em que *alter* e *ego* se orientam por pretensões de validade¹.

¹ . **Ego tem que interpretar a manifestação de *alter* como saber** (Habermas, 1996:466)

Quanto ao conhecimento científico postulado pela modernidade, seus paradigmas entram em crise dentro de seu próprio espaço epistemológico. Primeiro, Einstein, com a sua teoria da relatividade da simultaneidade, negando o tempo e o espaço absolutos de Newton, que ficam a depender de sistemas de referência. Em seguida, a mecânica quântica, demonstrando a impossibilidade de observar ou medir um objeto sem alterá-lo. Em ambas, o que está em cheque é o rigor do conhecimento científico e a complexidade da distinção sujeito/objeto (Santos, 2000:68/69).

Desfaz-se, também, em certa medida, a cumplicidade do direito com as ciências naturais, tendo-se presente que a formulação de leis, antes de atender a um procedimento empírico-analítico, orienta-se por categorias de mundo fundadas em representações, que cobram uma explicação hermenêutica de sentido. Compreende-se que o direito não escapa à finitude da razão humana e não está absolutamente alheio à experiência vivida da sociedade concreta. É contingente, antes que universal, buscando, por isso, atualidade a cada aplicação.

Por fim, a visão do Estado-nação orientado por uma lógica unitária e legiscentrista encontra-se atingida pela obsolescência. Confronta-se, na atualidade, com problemas gerados por uma nova noção de nação, cuja unidade antes pressuposta na verdade ocultava o fenômeno da pluralidade do corpo social, e mesmo com a noção de soberania - traduzida na capacidade de ordenação autárquica dos fatos sociais sob o seu domínio territorial - à vista, principalmente, do capital transnacional, que engendrou uma legalidade supra-estatal e retirou ao Estado a possibilidade de previsão e controle de aspectos relevantes da vida social.

Assim, o que o direito recobra, e a Constituição brasileira revela, a exemplo dos demais campos do saber, é o espaço ontológico do outro, do diferente, antes destituído de qualquer conteúdo em si, porque subsumido ao universal.

E a Constituição brasileira o fez de forma absolutamente explícita. Primeiro, impondo ao Estado garantir *a todos o pleno exercício dos direitos culturais (...)*, apoiando e incentivando *a valorização e a difusão das manifestações culturais (...) populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional* (art. 215, *caput*, e seu § 1º), que se traduzem, dentre outros, em suas *formas de expressão e em seus modos de criar, fazer e viver* (art. 216, I e II). Tratou, ainda, exaustivamente e em caráter paradigmático, do território cultural necessário ao exercício desses direitos pelas populações indígenas, emprestando-lhe significado especial, divorciado da pauta patrimonial, porquanto espaço essencial à existência de uma coletividade singular (art. 231, *caput*, e § 1º). Exatamente à conta desta circunstância, assegura a Constituição a inviolabilidade desse território de forma quase absoluta, admitindo, apenas, alguma repercussão na hipótese de **relevante**

interesse público da União, a ser definido em lei complementar (art. 231, § 6º), exigindo-se, ainda, autorização do Congresso Nacional e aquiescência da comunidade afetada (art. 231, § 3º).

Importante assinalar que, assumindo a Constituição o caráter pluriétnico desta nação, que não se esgota nas diferentes etnias indígenas, como evidencia o § 1º do art. 215, a aplicação analógica do tratamento emprestado à questão indígena, no que couber, aos demais grupos étnicos, é impositiva.

Assim, à vista deste novo padrão de respeito à heterogeneidade da regulamentação ritual da vida, impõe-se estabelecer a exata compreensão das pautas de condutas que orientam agora os diversos atores sociais, em particular os agentes públicos e políticos.

Preambularmente, e em caráter principiológico, a inserção do Estado, sob qualquer forma, na vida desses grupos há de se fazer em respeito, primeiramente, à circunstância de que *grupos étnicos são categorias atributivas e identificadoras empregadas pelos próprios atores* (Barth, 2000:27), daí a razão de a Constituição assegurar-lhes, pela natureza mesmo das coisas, a sua própria auto-representação (art. 216, I). Assim o é na medida em que *formas de expressão* outra coisa não são que conjuntos de signos por meio dos quais se revela a representação da realidade (Foucault, 1999:89). Requer-se, pois, quanto às *formas de expressão* de uma coletividade, que esta possa naquelas se reconhecer – sob pena de se lhes negar realidade – donde resultar que a representação da realidade coletivamente partilhada envolve, necessariamente, a representação de si própria, a autocompreensão do grupo enquanto tal.² Desta forma, interdita-se ao legislador, ao administrador, ao juiz ou a qualquer outro ator estranho ao grupo dizer o que este é³.

Corolário do mesmo preceito constitucional é o banimento definitivo das categorias positivadas no ordenamento jurídico pretérito, no trato da questão indígena, de **aculturados** ou **civilizados**, seja porque ultrapassada a noção de cultura como totalidade, como perfeita coerência de crenças unívoca e homogeneamente partilhadas, seja porque, nas relações interétnicas, as situações de contato não importam em abandono dos códigos e valores que orientam cada grupo, mas, antes, o que se verifica é a possibilidade de articulação em alguns setores ou domínios de atividades específicos, mantidas

² *O mundo determinado gramaticalmente é o horizonte em que é interpretada a realidade* (Habermas, 1996:211)

³ A FUNAI, recentemente, constituiu grupo técnico para definir se são índios os ocupantes da autodenominada TI Borboleta, no Rio Grande do Sul, a despeito de a própria pretensão quanto à regularização da terra, formulada pelos índios, pressupor e, portanto, revelar a auto-identificação do grupo enquanto tal.

as proscricões de interações tendentes a proteger partes da sua cultura da confrontação e da modificação (Barth, 2000:35)⁴.

Assim, a atuação do Estado face a esses grupos, de modo a garantir viva a sua própria identidade, pressupõe compreensão de suas formas de ver e conhecer o mundo. Todavia, a compreensão de uma outra cultura, porque compreensão de sentido, não se dá mediante a atitude objetivante que adota o observador frente aos estados e sucessos fisicamente mensuráveis. Requer-se, ao contrário, a participação em um processo de entendimento. Como observa Habermas (1996:460), *a realidade simbolicamente preestruturada constitui um universo que permanece hermeticamente fechado, ininteligível às olhadas do observador. O mundo social da vida só se abre a um sujeito que faça uso de sua competência de linguagem e ação, estabelecendo relações interpessoais. Só se pode penetrar nele participando, ao menos virtualmente, nas comunicações dos membros e convertendo-se, ele mesmo, em um membro, ao menos potencial*.

Antecede, pois, à atuação do Estado, esta tradução, que se dá necessariamente pela mediação antropológica⁵, que torna inteligível o outro⁶.

E isto há de se verificar, de início, na própria esfera legislativa, na medida em que, sendo o direito um conjunto de representações sociais, toda a normatividade que contemple esses grupos étnicos tem que se pautar pela sua compreensão de vida, sob pena de sua inconstitucionalidade e carência de eficácia, pela subversão dos valores que orientam a consciência coletiva.

A aplicação do direito pelo juiz, sempre que esteja em causa interesses de grupos étnicos, sujeita-se ao mesmo postulado da inteligibilidade. A despeito de já abandonada a orientação positivista e compreendidas situação de fato e norma como esferas axiológicas, que não se resolvem num sistema lógico-formal do tipo hipotético-dedutivo, vê-se o julgador, agora, face a premissas, valores e experiências dos quais não compartilha, e para os quais necessita tradução, de modo a que se revele a essência a eles subjacente. E assim o é quer no tocante às normas que especificamente os tenham por objeto, quer quanto às demais normas que tenham por pressuposto a comunidade nacional como um todo, estas últimas exatamente à conta de que a

⁴ O Supremo Tribunal Federal, no julgamento do HC 79.530-7, reforça a categorização, ao ter por *aculturado* o índio Bênkary Kayapó (Paulinho Paiakan), negando-lhe avaliação antropológica e intérprete, por se tratar de *índio alfabetizado, eleitor e integrado à civilização, falando fluentemente o português*.

⁵ *Os antropólogos abalaram a nossa segurança ao expor vividamente uma tal variedade de costumes e crenças humanas que fizeram com que a noção de um padrão único de julgamento político e moral parecesse nada mais que uma racionalização válida para uma breve pax da história européia* (Moore, 1987:19)

⁶ *A diferença sem inteligibilidade conduz à indiferença* (Santos, 2000:30/31)

sua aplicação não pode passar ao largo da forma como se dão a representar a esses grupos. Não pode o juiz olvidar que à mudança do paradigma epistemológico corresponde, necessariamente, mudança de metodologia. A abertura para o outro, experimentando-o como tal, de modo a fazer valer a sua pretensão, afasta a atitude monológica e impõe a recuperação, em certa medida, da retórica, mediada pela intervenção antropológica, que, ao experienciar significativamente aquela realidade, está apta a colocar e traduzir os *topoi* que vão orientar a discussão.

Impõe-se ao Estado-administração a ruptura definitiva com a visão etnocêntrica que o orientou até então, a começar pelos chamados **projetos de desenvolvimento nacional**, que, para efetivamente merecerem o qualificativa de **nacional**, estão a requerer o estabelecimento de uma relação dialógica de modo a não se desprezar a representação de desenvolvimento que têm esses grupos, garantindo-se que haja um sentido da expressão, senão nacionalmente compartilhado, ao menos devidamente ponderado⁷.

À vista da circunstância de que os territórios físicos onde estão esses grupos constituem-se em espaços simbólicos de identidade, de produção e reprodução cultural, não sendo, portanto, algo exterior à identidade, mas sim a ela imanente, as políticas públicas, com as cautelas prévias de inteligibilidade e respeito à diferença, devem ser ali efetivadas.

Enfim, em face dessas territorialidades específicas, que geram, cada qual, formas de poder específicas e, conseqüentemente, formas específicas de direito, há imanente um princípio de limitação dos poderes do Estado⁸.

Em conclusão, não há transição paradigmática que se faça sem um certo desassossego, em razão mesmo da desorientação dos nossos indicadores cognitivos. É passada a hora, contudo, de superar os fundamentos positivistas da ação indigenista, inspirada no *modus operandi* do “rondonismo” (Pacheco, J & Wagner, A, 1998), e garantir aos índios, bem como aos demais grupos étnicos, o exercício de sua autonomia.

BIBLIOGRAFIA

⁷ Até o presente momento, os grandes projetos de desenvolvimento, pautados por uma visão meramente econômica, passam ao largo da questão étnica, como são exemplos mais evidentes as obras do Programa “Avança Brasil”.

⁸ Já há precedente judicial neste sentido, quando, no julgamento da Ação Criminal 92.0001334-1, em curso na 1ª Vara Federal de Roraima, o Tribunal do Júri daquele Estado afastou a possibilidade de aplicação de pena ao tuxaua Basílio Alves Salomão, que havia matado outro índio, à consideração de que o mesmo já havia sido *julgado e condenado segundo os costumes de sua comunidade indígena*

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*, Contra Capa, 2000

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed. São Paulo : Martins Fontes, 1999.

GADAMER, H. G. *Verdade e método*, Vozes, 1998

HABERMAS, Jürgen. *La lógica de las ciencias sociales*. 3ª ed. Madrid : Tecnos, 1996.

MOORE JR, Barrington, *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta*. São Paulo: Brasiliense, 1987

PACHECO, J & WAGNER, A. *Demarcação e reafirmação étnica: um ensaio sobre a FUNAI*, in Pacheco, J (organizador), *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

ROUANET, Sérgio Paulo. *As razões do iluminismo*. 5ª reimpressão. São Paulo : Companhia das Letras, 1987.

SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente contra o desperdício da experiência*. vol. I. São Paulo : Cortez, 2000.