



SENADO FEDERAL  
Instituto Legislativo Brasileiro – ILB

Leonardo Tocchetto Pauperio

**As Políticas Públicas de Direito Humanos para o Brasil e o  
Direito Constitucional à Família**

Brasília  
2019

Leonardo Tocchetto Pauperio

## **As Políticas Públicas de Direito Humanos para o Brasil e o Direito Constitucional à Família**

Artigo científico apresentado ao Instituto Legislativo Brasileiro – ILB como pré-requisito para a obtenção de certificado de conclusão de Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM JUSTIÇA SOCIAL, CRIMINALIDADE E DIREITOS HUMANOS.

**Orientador(a): Rafael Silveira e Silva**

Brasília

2019

## **Termo Geral de Autorização para Publicação Digital na BDSF**

Como titular dos direitos autorais do conteúdo supracitado, autorizo a Biblioteca Digital do Senado Federal (BDSF) a disponibilizar este trabalho gratuitamente, de acordo com a licença pública Creative Commons – Atribuição - Uso Não Comercial – Compartilhamento pela mesma Licença 3.0 Brasil. Tal licença permite copiar, distribuir, exibir, executar a obra e criar obras derivadas, sob as seguintes condições: dar sempre crédito ao autor original, não utilizar a obra com finalidades comerciais e compartilhar a nova obra pela mesma licença no caso de criar obra derivada desta.

---

Assinatura do Autor / Titular dos direitos autorais

Leonardo Tocchetto Pauperio

## **As Políticas Públicas de Direito Humanos para o Brasil e o Direito Constitucional à Família**

Artigo científico apresentado ao Instituto Legislativo Brasileiro – ILB como pré-requisito para a obtenção de certificado de conclusão de Curso de Pós-Graduação *Lato Sensu* em CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM JUSTIÇA SOCIAL, CRIMINALIDADE E DIREITOS HUMANOS.

Aprovado em Brasília, em 17 de outubro de 2019 por:

### **Banca Examinadora:**

---

Prof(a) Dr(a) Rafael Silveira e Silva  
Senado Federal

---

Prof(a) Dr(a) José Amandino Júnior  
Senado Federal

## TÍTULO DO ARTIGO: As Políticas Públicas de Direito Humanos para o Brasil e o Direito Constitucional à Família

Leonardo Tocchetto Pauperio\*

### RESUMO

A vida em sociedade sempre revela temas mais sensíveis. Para gerenciá-los politicamente, os regimes democráticos trouxeram soluções procedimentais para tudo, através dos múltiplos sistemas e níveis de deliberação pública. No entanto, políticas públicas de direitos humanos na atualidade têm despertado resistência e rejeição de algumas pessoas no Brasil. Há dúvidas quanto à legitimidade de algumas políticas, quando considerado o quadro das tradições e das instituições sociais fortes da nossa cultura. É o caso das políticas públicas de direitos humanos de *percepção/identidade/ideologia de gênero* para crianças indígenas, o que não parece fazer o menor sentido para a maioria dos brasileiros. Nesse cenário, a família, eleita a instituição base da sociedade brasileira pela Constituição de 1988, inclusive para os povos indígenas brasileiros, por vezes parece ter ficado esquecida por alguns formuladores de políticas públicas, sem perceber que existe, no Brasil, um direito público subjetivo à família. Este artigo tem como objetivo examinar a legitimidade de algumas políticas públicas de direitos humanos diante do quadro atual das instituições sociais no Brasil, suas bases históricas e desenvolvimento, a abrangência normativa do direito constitucional à família, de modo a identificar se essas impressões – manifestadas por muitas pessoas e entidades representativas no país - fazem sentido. E oferecer também algumas soluções, seja na forma de alertas, limites ou até mesmo encaminhamentos de soluções.

**Palavras-chave:** Políticas Públicas de Direitos Humanos em Gênero. Direito à Família. Populações Indígenas Brasileiras.

### ABSTRACT

Life in society always reveals more sensitive themes. To manage them politically, democratic regimes have brought procedural solutions to everything through multiple systems and levels of public deliberation. However, some human rights public policies today have aroused resistance and rejection from some people in Brazil. There are doubts as to the legitimacy of some policies when considering the

---

\* Bibliotecária – Biblioteca do Senado Federal. E-mail: [bibliotecaria@senado.leg.br](mailto:bibliotecaria@senado.leg.br)

framework of the strong traditions and social institutions of our culture. This is the case of human rights public *policies of gender perception / identity / ideology* for indigenous children, which does not seem to make the slightest sense for most Brazilians. In this scenario, the family, elected the basic institution of Brazilian society by the 1988 Constitution, including for indigenous populations, sometimes seems to have been forgotten by some public policy makers, without realizing that there is a subjective public right to the family in Brazil. This paper aims to examine the current situation of social institutions in Brazil, their historical basis and development, the normative scope of the constitutional right to the family, in order to identify whether these impressions - manifested by many representative people and entities in the country - make sense. And also offer some solutions, whether in the form of alerts, limits or even solution forwarding.

**Keywords:** Human Rights Policies in Gender. Right to Family in Brazil. Brazilian Indigenous Populations.

**Data de submissão** 07/10/2019

**Data de aprovação**

**Disponibilidade** (endereço eletrônico do artigo na Biblioteca Digital do Senado)

## INTRODUÇÃO

A vida em sociedade sempre revela alguns temas mais sensíveis. Para gerenciá-los politicamente, os regimes democráticos trouxeram soluções procedimentais para tudo, através dos múltiplos sistemas e níveis de deliberação pública. É um modelo tão amplo que regula até mesmo a força normativa das regras informais – dos costumes, por exemplo. Entretanto, por vezes a prática ultrapassa os limites estabelecidos pelas regras, ofendendo mecanismos de gestão democrática das demandas sociais, e a sociedade enfrenta, então, situações de crise. É quando ajustes são necessários.

Algumas políticas públicas de direitos humanos na atualidade têm despertado resistência e rejeição de algumas pessoas no Brasil. Há dúvidas quanto à legitimidade de algumas políticas, quando considerado o quadro das tradições e das instituições sociais fortes da nossa cultura. O que parece ser um exagero de algumas pautas está provocando agitação social, a partir de uma impressão de desrespeito para com valores fortemente arraigados na nossa cultura, e também pelo baixo grau de legitimidade de algumas decisões que não raro surpreendem a sociedade, pelo fato, principalmente, de não ser chamada a debater e participar das deliberações. É o caso das políticas públicas de direitos humanos de *percepção/identidade/ideologia de gênero* para crianças indígenas, o que não parece fazer o menor sentido para a maioria dos brasileiros.

Nesse cenário, a família, eleita a instituição base da sociedade brasileira pela Constituição de 1988, inclusive para os povos indígenas brasileiros, por vezes parece ter ficado esquecida por alguns formuladores de políticas públicas, sem perceber que existe, no Brasil, um direito público subjetivo à família, robustamente estabelecido na Carta Maior. Por mais que sejam considerados até grandes especialistas nas suas áreas de atuação, parece que não raro perdem contato com os valores essenciais – não apenas estampados em normas sociais vigentes, mas também reconhecidos como direitos constitucionalmente estabelecidos -, o que não se pode admitir.

O trabalho, inicialmente, faz uma abordagem do período histórico conhecido como República Velha (1889-1930), mais especificamente do *marginalismo jurídico* identificado por Orlando Gomes (1961), que criticou a postura dos governantes da época de importar, sem uma sensibilidade cultural apropriada, institutos jurídicos totalmente avessos à nossa organização social e jurídica. Identificando um problema sério e incômodo do passado, o trabalho inaugura uma investigação sobre a possibilidade de o problema estar sendo repetido na atualidade, especificamente no contexto de algumas políticas públicas de direitos humanos direcionadas ao Brasil.

Por uma necessidade de compreender bem o funcionamento das mudanças sociais estruturais e seus mecanismos espontâneos de transformação, o trabalho faz um mergulho nos conceitos sociológicos das *normas sociais* e da *mudança social*. Para tanto, vai buscar no pensamento de William Graham Sumner (1907), Kingsley Davis (1948) e John Finnis (2011) as abordagens doutrinárias necessárias para explicar e encadear algumas teses do trabalho, como, por exemplo, de que as normas sociais se desenvolvem gradativa e espontaneamente, e de que a legitimidade é requisito essencial da mudança social.

Na sequência, fixamos a tese central do trabalho, de que o *direito à família* é um direito público subjetivo consagrado constitucionalmente no Brasil, e de que para se chegar à construção normativa “*A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado*” (artigo 226), cumpriu-se um longo processo de construção histórica. Além disso, o trabalho defende que os indígenas brasileiros também são titulares desse mesmo direito à família, o que pode ser facilmente conhecido através de algumas fontes primárias apresentadas no trabalho.

Na etapa final, é feito um exame de alguns aspectos das políticas públicas de direitos humanos direcionadas ao Brasil, com uma maior atenção às iniciativas para se tentar introduzir as chamadas *questões de gênero* na educação infantil indígena. Nesse ponto, duelam os programas de agências internacionais – baseadas no trabalho de especialistas -, e as impressões das pessoas comuns da sociedade brasileira, que não conseguem compreender as razões que motivam essas iniciativas, dando um destaque para o fato de que o próprio Congresso Nacional ainda não se pronunciou a respeito desse assunto.

Em resumo, o presente trabalho tem por objetivo examinar a legitimidade de algumas políticas públicas de direitos humanos diante do quadro atual das instituições sociais no Brasil, suas bases históricas e desenvolvimento, a abrangência normativa do direito constitucional à família, de modo a identificar se essas impressões – manifestadas por muitas pessoas e entidades representativas no país - fazem sentido. E oferecer também algumas soluções, seja na forma de alertas, limites ou até mesmo encaminhamentos de soluções.



## 1. As políticas de direitos humanos no Brasil: evitando estrangeirismos, fortalecendo a legitimidade

As políticas de direitos humanos no Brasil passam, atualmente, por alguns questionamentos, basicamente em função da presença – nas políticas públicas construídas a partir de diretrizes internacionais - de elementos estranhos aos valores tradicionais da cultura brasileira.

Isso traz à lembrança um problema vivenciado no Brasil durante a chamada República Velha (1889-1930). Em 1961, o professor Orlando Gomes, da Universidade Federal da Bahia, civilista renomado, mas que também desenvolveu inúmeros estudos no campo da sociologia jurídica, apontava que, no Brasil, antes de 1930, o regime político, instituído em 1889, era uma democracia de cúpula, sem maior penetração popular e que favorecia a restritas camadas sociais.

Gomes (1961) explicou que, durante a República Velha, as classes populares viviam, por assim dizer, alheias à vida política e estranhas às formas de cultura urbana típicas dos países desenvolvidos. Mesmo a Constituição Federal de 1891, inspirada no modelo norte-americano, *“permaneceu inautêntica, divorciada da realidade nacional, ao longo de quase meio século de nossa vida republicana”* (1961, p. 38). Fazia-se a escolha dos governantes com o emprego de processos e expedientes que desnaturavam completamente o regime representativo. Como só alguns grupos sociais se encontravam em condições de participar de modo efetivo da vida política do país, dominavam inteiramente o aparelho governamental e o manobravam de acordo com os seus interesses, procurando adotar atitudes correspondentes à ideologia que os identificava a despeito da divergência de seus interesses imediatos. *“Impregnados da filosofia política da época, procuravam vestir o país segundo o figurino dos países desenvolvidos, transplantando para o nosso meio instituições e processos que não se coadunavam ao grau do nosso desenvolvimento, mas, na prática, refletindo fielmente as condições objetivas da vida social e cultural do país”* (id., p. 38).

Bem característico no particular era a legislação. Antes de 1930, quer no campo do direito público, quer no terreno do direito privado, as leis traduziam aspirações progressistas da classe dominante, sem possibilidade de aplicação e, não raro, opondo-se à tradição cultural do país. Essa atitude das elites em relação ao direito positivo do país foi chamada de *marginalismo jurídico*, analisada por Gomes como expressão de um *“idealismo utópico que se caracterizava por um alheamento total de nossa realidade social e pela crença errônea na eficácia dos preceitos da Constituição”* (Gomes, 1961, p. 39). Gomes (1961) dizia que quem lesse as leis promulgadas nessa fase, desde a própria Constituição, tinha *“a falsa impressão de que o país atingira alto grau de civilização. No entanto, divorciadas da realidade nacional, existiam apenas no papel. A legislação (...) refletia, antes de tudo, o ideal de justiça de uma classe dirigente, europeia por sua origem e cultura, não levando em conta as condições de vida, os sentimentos ou as necessidades de outras partes da população”* (id., p. 39).

Segundo Gomes (1961), nossos juristas da República Velha, com inteiro desprezo pela realidade subjacente, importavam o direito estrangeiro de povos considerados mais cultos e acreditavam que a importação desse direito era

suficiente para converter a realidade cultural do país ao modelo ideal que buscavam no exterior. “*Verifica-se em toda a extensão o fenômeno da alienação cultural, marcado na esfera jurídica pela transplantação acrítica de normas e institutos dos povos mais adiantados. Não admira que esse direito – teórico – permanecesse inaplicado, exercendo, quando muito, uma função educativa, ou simplesmente programática*” (id., p. 40).

Ciente das bases históricas do período anterior, Gomes (1961) volta, então, o seu olhar para a realidade da época, ou seja, o momento histórico da década de 1960 quando publicou o livro *Direito e Desenvolvimento*, para indicar que naquele contexto se desenrolava uma relevante transformação social, motivada, dentre outros processos, por uma *crise moral*.

Verificando o *comportamento* da ordem jurídica, buscou examinar as implicações sociais – associadas ao que considerava o *incipiente* processo do desenvolvimento econômico brasileiro - que repercutiam no sistema tradicional de valores, determinando motivações e atitudes novas. E diagnosticou que no Brasil daquela época as *instituições tradicionais* estavam *declinando rapidamente* e valores tranquilamente aceitos perdiam *substância*. “*Em todos os setores da vida nacional, no econômico, no político, no educacional e no moral, desenvolve-se aquele processo crítico (...) denominado secularização. Processo que se caracteriza, dentre outros aspectos menos incisivos, pela desarticulação dos mecanismos tradicionais de controle social e pela subversão dos valores relativos à hierarquia das posições sociais*” (id., p. 7-8).

Também explicou que a consequência daquelas desarticulação e subversão resultava uma *agitação social*, que expunha “*a grandes riscos a continuidade das raízes culturais de nossa civilização*”, atravessando o país “*um período crítico no seu processo histórico, período no qual as instituições jurídicas vacilam nos seus fundamentos tradicionais, aluído o substrato econômico ou moral que recobrem*” (id., p. 8).

No Brasil, hoje, essa questão ainda apresenta sinais de continuidade, o que merece ser bem investigado. Paira sobre algumas iniciativas a pecha de se tentar enxertar no Brasil instrumentos normativos e práticas culturais totalmente estranhas aos nossos modos de criar, fazer e viver, que integram a nossa identidade e constituem o patrimônio cultural brasileiro, nos termos do artigo 216, inciso II, da Constituição Federal de 1988. Diante de uma agenda internacional que tenta estabelecer amplamente as diretrizes a serem seguidas pela maior quantidade possível de países, trabalhando constantemente uma agenda considerada *oficial*, surgem dúvidas quanto ao acerto e legitimidade de algumas propostas. Os parâmetros indicados condizem com a realidade nacional? Respeitam valores considerados essenciais da moralidade brasileira amplamente fundamentada na família? Estão sendo suficientemente consideradas as nossas raízes históricas e culturais? Estão fluindo regularmente as energias republicanas necessárias para a legitimidade do processo político?

## 2. As Normas Sociais

A ordem normativa das sociedades humanas, composta pelas chamadas *normas sociais*, é elemento essencial da vida comunitária. “*Se não houvesse ordem normativa, não haveria sociedade humana*” (Davis, 1948, p. 53). Kingsley Davis (1948) explica que quando falamos em sociedade humana, temos em mente não apenas o conjunto objetivo de relacionamentos entre os membros, mas também o conjunto subjetivo de normas. E a menos que conheçamos ambos, não podemos entender a sociedade.

Davis (1948) diz que uma classificação sistemática das normas sociais é difícil, e indica alguns critérios de diferenciação entre as normas, ao dizer que “*Algumas regras são suportadas apenas por uma leve desaprovação do infrator, enquanto outras são suportadas pela força física*” (*op. cit.*, p. 57). O critério indicado nesse caso é o do tipo de sanção aplicada em caso de descumprimento. Outros critérios indicados por Davis (1948) são (a) o grau de importância atribuído à regra na sociedade, e (b) a maneira pela qual a regra surge (seja por legislação deliberada ou por crescimento inconsciente).

As observações de Davis fazem sentido. Nem sempre é possível identificar a categoria a que pertence uma determinada norma. Por exemplo, *quando* uma prática ou hábito passa a ser considerado um costume? Quando um costume pode ser considerado uma fonte do Direito vigente? O momento exato disso não é muito preciso, porque demanda uma observação, no tempo, de muitos fatores (amplo reconhecimento pela comunidade; sentimento de que a norma é obrigatória; previsibilidade e expectativa do comportamento esperado; dentre outros fatores).

Antes dos critérios indicados por Davis, numa obra pioneira publicada em 1907, William Graham Sumner, um dos primeiros e mais renomados sociólogos dos EUA, cunhou uma classificação das normas sociais que passou a ser utilizada por muitos sociólogos dos Estados Unidos e de outros países também. A classificação de Sumner para as normas sociais é a seguinte: *folkways*, *mores* e leis.

Os *folkways* são práticas ou hábitos sociais, que estão no caminho de se tornarem *mores*, em desenvolvimento gradual, mas que ainda não apresentam valores socialmente consolidados pela comunidade. Sumner (1907) cunhou o termo *folkway* reportando-se a normas de uma interação mais rotineira ou casual. Isso inclui, por exemplo, ideias sobre cumprimentos adequados entre pessoas e roupas adequadas em diferentes situações. Em comparação com a moral dos *mores*, os *folkways* ditam o que pode ser considerado um comportamento educado ou rude. Sua violação não submete o infrator a punições ou sanções, mas pode vir com repreensões ou advertências. Apesar da rudeza dos comportamentos, alguns comportamentos que violam *folkways* podem até contar com um elevado grau de tolerância social. Mesmo constituindo *infrações sociais*, são leves, e não carregam demasiado nas consequências sobre a pessoa do infrator. Por exemplo: xingar em estádios de futebol; embriagar-se em festas de casamento. Não são comportamentos admirados, embora sejam tolerados socialmente.

Os *mores*, por sua vez, são *costumes qualificados* pela força da tradição, após um longo percurso de desenvolvimento gradual até a consolidação. Exercem uma coerção sobre o indivíduo para se conformar a eles, embora não sejam coordenados formalmente por nenhuma autoridade, porque trazem em si valores já comprovados – como socialmente benéficos – e reconhecidos após uma longa

caminhada histórica.

Os *mores* distinguem a diferença entre certo e errado, enquanto os *folkways* traçam uma linha entre certo e rude. Embora os *folkways* possam levantar uma sobrancelha se violados, os *mores* ditam a moralidade e trazem pesadas consequências.

Sumner reconheceu que algumas normas são mais importantes para nossas vidas do que outras. Cunhou o termo *mores* para se referir a normas amplamente observadas e com grande significado moral. Os *mores* são frequentemente vistos como tabus; por exemplo, a quase totalidade das sociedades não admitem relações incestuosas ou que adultos se envolvam em relações sexuais com crianças. Os *mores* enfatizam a moralidade através do certo e do errado e, se violados, têm pesadas consequências.

Nessa classificação, Sumner (1907) dá um elevado relevo aos *mores*. Quando explica a ligação entre os *mores* e as *instituições*, Sumner diz que não apenas as instituições, mas também as leis, são produzidas pelos *mores*. Mais adiante, diz que todas as instituições saíram dos *mores*, embora o elemento racional neles às vezes seja tão grande que sua origem nos costumes não seja verificada, exceto por uma investigação histórica (legislaturas, tribunais, júris, sociedades por ações, bolsa de valores) (cf. *op. cit.*, p. 53-54).

No processo de formação das *leis*, Sumner (1907) explica, conforme mencionado acima, que os atos legislativos surgem dos *mores*. Diz que “Na civilização baixa, todos os regulamentos da sociedade são costumes e tabus, cuja origem é desconhecida. Leis positivas são impossíveis até que o estágio de verificação, reflexão e crítica seja alcançado” (*op. cit.*, p. 55-56). E continua explicando que até que esse ponto seja alcançado, existe apenas o direito consuetudinário ou direito comum. “O direito consuetudinário pode ser codificado e sistematizado com relação a alguns princípios filosóficos, e ainda assim permanecer consuetudinário” (*id.*, p. 55-56). E complementa então, esclarecendo melhor o sentido desse *estágio de verificação, reflexão e crítica*, dizendo que as leis formais são editadas quando *objetivos conscientes* são formados, e então se acredita que dispositivos específicos podem ser criados para realizar tais objetivos na sociedade.

E o que vêm a ser esses *objetivos conscientes* que justificam e fundamentam a criação de uma lei? Sumner não traz uma resposta quando faz essa afirmativa.

Mas seguindo a observação da ordem da natureza, o critério por excelência precisa ser o da *necessidade*. O desnecessário não combina com algo feito *com consciência*, porque esta nos orienta no sentido das coisas que precisam ser feitas. Fazer o que precisa fazer; isso é agir por necessidade. Uma consciência orientando a ação não tem espaço para invenções e futilidades, sempre desnecessárias.

E a lei precisa ter a sua base nos valores sociais vigentes na comunidade política. “A legislação (...) deve buscar uma base permanente nos *mores* existentes, e logo se torna aparente que a legislação, para ser forte, deve ser consistente com os *mores*” (*id.*, p. 55-56). Uma lei que não está íntima e diretamente conectada com os anseios e as demandas sociais mais essenciais, não terá a força normativa desejada. A lei é, assim, um instrumento de manutenção da ordem social, e por isso

precisa estar a serviço da sociedade.

É interessante ainda observar que, neste processo de formação social dos padrões de comportamento, que, conforme estivemos explicando, é espontâneo, gradual e histórico, as condutas normalizadas podem sofrer ampliação ou restrições. Um exemplo de ampliação é a condição da mulher, que passou a poder fazer mais do que antes fazia, fruto de uma dignidade conquistada e acompanhada de um amplo reconhecimento social; por outro lado, como exemplo de restrição, o adultério masculino passou a sofrer maior reprovação social com o passar do tempo, restringindo o campo de possibilidades do modo de ser masculino.

### 3. A Mudança Social

A explicação e a predição da mudança social permanecem um interesse básico, senão o interesse fundamental, da sociologia (cf. Hinkle & Hinkle, 1954). Compreender os motivos e de que modo a sociedade passa por transformações constitui - e ainda constitui - o objetivo de inúmeras pesquisas e do desenvolvimento de um vasto campo de investigação para os sociólogos.

*Mudança social* significa as alterações que ocorrem na organização social, isto é, na estrutura e nas funções da sociedade. São mudanças nas formas e regras da organização social (cf. Davis, 1948, p. 622). Em uma sociedade humana, a mudança é incessante e inevitável (*id.*, p. 621).

Kingsley Davis explica que a mudança social há muito fascina as mentes mais afiadas e ainda apresenta alguns dos grandes problemas não resolvidos da ciência social. Qual é, por exemplo, a *direção* da mudança social? Qual é a *forma* de mudança social? É mais rápida agora do que no passado e será mais rápida no futuro? Qual é a *fonte* da mudança social? Qual é a *causa* da mudança social? É algum fator-chave que explica todas as mudanças, um motor primário que coloca tudo em movimento, ou são muitos fatores diferentes operando juntos? E finalmente, o que é necessário para o *controle* da mudança social? Podemos regulá-la e guiá-la na direção do desejo de nosso coração? Davis (1948) arremata dizendo que “*Essas são perguntas tentadoras - tentadoras não apenas por causa de suas dificuldades, mas por causa de seu significado humano. Como os homens são criaturas sociais, mudança social significa mudança humana. Mudar a sociedade é mudar o homem*” (*id.*, p. 621).

No seu livro *Sociedade Humana*, publicado em 1948, Davis oferece algumas respostas a essas perguntas. Chega até mesmo a explicar como se desenvolve o processo de mudanças sociais.

Para Davis (1948), o sistema social é como um *equilíbrio em movimento* (“*moving equilibrium*”). Após diferenciar o nível sociocultural dos fenômenos dos níveis biológico e químico - enfatizando para esse fim o papel da interação comunicativa entre os indivíduos, ele delinea os principais elementos que compõem o nível sociocultural: (1) os elementos da ação social - sentimentos, valores e fins; significado; e condições; (2) os diferentes tipos de ação em que esses elementos são combinados - tecnológico, econômico, político, religioso-moral, expressivo, etc.;

(3) as prescrições normativas relativas à aplicação desses tipos de ação em situações variadas - hábitos, costumes, leis e instituições; e (4) os processos de interação que manifestam e mantêm esses princípios - contato, conflito, competição, acomodação etc. E diz que *“Com alguns desses aparatos conceituais, é possível tratar qualquer sociedade como uma aproximação a um equilíbrio”* (id., p. 633-634).

E ressalta que, se não houver interferências externas, as transformações sociais seguirão uma tendência determinada pelo estado das variáveis socioculturais presentes em um determinado momento da vida da comunidade. *“Pode-se dizer que, na ausência de interferência externa, a sociedade manifestará uma tendência em uma direção determinada pelo estado das variáveis socioculturais em um dado momento”* (id., p. 634).

Esse ponto é importante de se observar e compreender bem, a fim de que evitar que interferências externas e indevidas ocorram, para não desencadear os processos de *alienação cultural* explicados por Orlando Gomes, sob o risco de provocar as graves consequências sociais por ele descritas. Gomes (1961) explica que a desarticulação dos mecanismos tradicionais de controle social e a subversão dos valores relativos à hierarquia das posições sociais poderiam provocar uma agitação social *“que expõe a grandes riscos a continuidade das raízes culturais de nossa civilização”* (id., p. 7-8). Gomes (1961) também explica que esse chamado *processo de secularização*, bem sensível no estado de espírito da geração mais nova, *“presa de uma inquietação permanente mais pronunciada nas camadas mais instruídas, e, principalmente, nos jovens que estão ascendendo rapidamente na escala social”*, vai se cumprindo à medida que os novos padrões estão se impondo. Mas como a estrutura social está em mudança, numa fase que se iniciara recentemente àquela época, os velhos poderes podem ainda oferecer grande resistência, como realmente estão oferecendo, de sorte que, *“nesse choque de atitudes diante da vida e do mundo, de posições em face do próprio desenvolvimento do país, pode-se afirmar que o país atravessa um período crítico no seu processo histórico, período no qual as instituições jurídicas vacilam nos seus fundamentos tradicionais, aluído o substrato econômico ou moral que recobrem”* (id., p. 8).

Davis (1948) explica a *mudança social* distinguindo-a da *interação social* e da *estrutura social*. Ele explica que *“a interação é possível porque há estrutura, e a mudança é possível porque há interação”* (id., p. 623); que a interação social em si não poderia ser confundida com as mudanças na estrutura social, que sozinhas compreendem a mudança social; que *“a mudança social não se refere à interação social mas antes às condições normativas da interação social”* (id., p. 623); que *“é principalmente através da interação social que as mudanças acontecem”* (id., p. 623); alertando, entretanto, que *“A distinção entre interação e mudança pode parecer elementar, mas na prática não é sempre clara”* (id., p. 623).

Em capítulo anterior do mesmo livro, ao tratar do Casamento e da Família, Davis (1948) afirma que *“qualquer sociedade existente possuirá uma estrutura institucional através da qual suas funções são desempenhadas, e qualquer parte específica da estrutura será adaptada para o desempenho de determinadas funções”* (p. 394).

Para se compreender a mudança social, é preciso compreender

primeiramente como a sociedade funciona. E “*A maneira mais rápida de visualizar a ordem social total de uma sociedade é entender suas principais instituições e as relações entre essas instituições.*” (Davis, *id.*, p. 72)

A sociedade é a vida e existência humana em convivência com outras pessoas.

Uma sociedade tem necessariamente uma estrutura social. E são as chamadas *normas sociais* que estabelecem e mantêm essa organização ou estrutura social. A estrutura social é composta pelas instituições sociais, e define, no âmbito delas, os papéis sociais e as condições de interação social. Por exemplo, em qualquer sociedade que já existiu na Terra a família é a instituição matriz. Ela compõe a sociedade como a sua principal instituição. E na estrutura social estão previstos, então, os chamados *lugares de família* do pai, da mãe, do marido, da mulher, dos filhos, dos irmãos, do sogro, da sogra, do genro, da nora.

Nas sociedades contemporâneas há uma infinidade de papéis sociais. Mais comuns são os papéis sociais familiares, escolares, intelectuais, profissionais e religiosos. E todos estão regulados por normas sociais e encaixados - ou com alguma referência - às instituições que sustentam a organização social em um dado momento histórico.

Esses papéis sociais também possuem uma força social, através, por exemplo, do status, da relevância social, da capacidade de inspirar e de formar opinião, da capacidade de ser exemplo para outras pessoas, da capacidade de transmitir modelos de comportamento (hábitos, costumes, normas morais), dentre muitas outras aptidões e qualidades.

Existente a estrutura social, torna-se possível a interação social (“*a interação é possível porque há estrutura, e a mudança é possível porque há interação*”). É interação entre as pessoas em seus papéis sociais.

Cada um dos papéis sociais tem as suas condições de interação definidas em normas sociais, amparadas por instituições. Na interação, por vezes esses papéis rompem os limites definidos pelas normas e inauguram novas modalidades de comportamento, que podem, pela mudança social, se converter em novos modelos sociais de comportamento.

É quando ocorre a mudança social. A norma que define um papel social sofre uma transformação, modificando as condições sociais de interação definidas anteriormente para aquele papel social dentro da organização da sociedade. Pela interação, viabilizada pela estrutura preexistente, ocorre a mudança na organização social. Isso confirma a afirmação de Davis (“*a interação é possível porque há estrutura, e a mudança é possível porque há interação*”).

Mas é em um trabalho publicado vinte anos depois que Davis apresenta um desenvolvimento ainda mais avançado na compreensão do processo de mudança social. Em artigo publicado na Revista Science em 1967, o sociólogo norte-americano tece críticas às medidas adotadas à época para conter o crescimento populacional.

Davis (1967) diz que ao longo da história, o crescimento da população foi identificado com prosperidade e força. E se naquele momento um número crescente de nações estava tentando conter o rápido crescimento populacional através da redução de suas taxas de natalidade, elas deveriam estar sendo levadas a fazê-lo em razão de uma crise urgente. *“Meu objetivo aqui não é discutir a crise em si, mas avaliar as medidas presentes e futuras usadas para cumpri-la. (...) Proponho, portanto, rever a natureza e (como eu vejo) limitações das políticas atuais e sugerir linhas de possíveis melhorias.”* (Davis, 1967, p. 730)

Davis (1967) sustenta que o estudo da organização social é um campo técnico, e que os planejadores familiares tendiam a ignorar o poder e a complexidade da vida social. Ele disse que se fosse admitido que a criação e o cuidado de novos seres humanos são socialmente motivados, como outras formas de comportamento, por fazerem parte do sistema de recompensas e punições que são construídos nos relacionamentos humanos, e assim estão vinculados aos interesses econômicos e pessoais do indivíduo, seria evidente que a estrutura social e a economia devem ser alteradas antes que uma redução deliberada na taxa de natalidade possa ser alcançada (Davis, 1967, p.733).

E aponta uma solução para o controle populacional que provoca inúmeros questionamentos e inova assustadoramente o pensamento sociológico, ao defender que *“Mudanças básicas o suficiente para afetar a motivação para ter filhos seriam mudanças na estrutura da família, na posição das mulheres e nos costumes sexuais.”* (Davis, 1967, p. 734).

Quanto à reestruturação e imposição de restrições à família, Davis (1967) explica que *“Apesar da queda nas taxas de mortalidade durante o último século e meio, os incentivos tenderam a permanecer intactos porque a estrutura social (especialmente no que diz respeito à família) sofreu pouco. (...) Se o crescimento populacional excessivo é para ser evitado, a exigência óbvia é de alguma forma impor restrições à família. (...) o que é necessário é uma reestruturação seletiva da família em relação ao resto da sociedade”* (Davis, 1967, p.737). E sugere então que *“Um método estreitamente relacionado de menosprezar a família seria a modificação de complementariedade dos papéis de homens e mulheres.”* (Davis, 1967, p.738).

Mas o que isso representa em termos de teoria sociológica? E quais as repercussões e desafios para a implementação de uma proposta dessas?

Note-se: o que Kingsley Davis está propondo é uma interferência direta na estrutura social, com o fim de provocar uma mudança social direcionada a um objetivo específico.

### **3.1. A legitimidade como requisito essencial da mudança social**

A mudança social nos regimes democráticos precisa necessariamente dialogar com a teoria política. Pelo princípio da igualdade política (*“one vote, one man”*), elementar nas democracias contemporâneas, as decisões mais importantes da vida social precisam ser debatidas ampla e publicamente, conhecidas em toda a sua extensão e acompanhadas pela sociedade, para posteriormente poderem ser



decididas com o necessário acompanhamento de todos os cidadãos interessados. Não se pode conceber, senão apenas em hipóteses restritas e devidamente justificadas – informações de estratégia militar e segurança nacional, por exemplo -, que decisões que possam afetar a vida dos cidadãos sejam tomadas a portas fechadas, de maneira sigilosa. Isso vale como regra geral e para todos os assuntos mais importantes da vida social.

Nesse sentido, a proposta de Kingsley Davis (1967) precisa ser examinada com muito cuidado. As afirmações dele sobre controle demográfico mostram, primeiramente, que é possível promover mudanças *alterando* a estrutura social. Ele critica as medidas que estavam sendo tomadas no campo da interação social (promoção de métodos contraceptivos, legalização e facilitação do acesso ao aborto), e propõe que as ações sejam direcionadas à organização social (estrutura social), sem as quais a “*motivação para ter filhos*” das mulheres não seria afetada.

Entretanto, uma proposta dessas nos coloca diante de algumas questões demasiado delicadas, e de um dilema ético. A primeira questão é como a sociedade pode, conscientemente, decidir uma alteração na sua estrutura social? A segunda – e muito mais grave – é: podem alguns poucos decidir, ou talvez trabalhar, no sentido de promover alterações na estrutura social sem o conhecimento de todas as pessoas afetadas pela alteração?

Quanto à primeira, a resposta pode até ser simples. Por exemplo, quando uma sociedade decide promover medidas para forçar pais e mães a proverem o sustento de seus filhos. Diante de dados de abandono familiar, o Estado edita normas que obrigam os genitores a cumprirem com as suas responsabilidades. É um exemplo de mudança estrutural conscientemente promovida pela sociedade.

Outro exemplo é o de reduzir os índices de criminalidade. Novas leis penais mais severas, decididas publicamente, podem promover mudanças estruturais na sociedade.

A segunda questão é mais delicada, e carrega consigo o dilema ético. Podem alguns poucos decidir, ou talvez trabalhar, no sentido de promover alterações na estrutura social, sem o conhecimento de todas as pessoas afetadas pela alteração? A resposta é obviamente não.

Uma medida dessas seria uma subversão completa do princípio democrático; uma decisão espúria, a violar a ordem natural das transformações sociais. E isso é grave porque sabemos que as transformações sociais legítimas normalmente são espontâneas, ocorrem sem interferências escondidas, trafegam pelo tempo em ritmo lento e gradual, nutrindo-se constantemente dos resultados da interação social, e manifestarão – sem interferências indevidas - a tradição e as tendências socioculturais vigentes na sociedade. Conforme explica o próprio Davis (1948), “*na ausência de interferência externa, a sociedade manifestará uma tendência em uma direção determinada pelo estado das variáveis socioculturais em um dado momento*” (*id.*, p. 634).

Uma decisão tomada em sigilo viola isso tudo, criando enxertos e interferindo na caminhada espontânea da comunidade política, constituindo uma ação nefasta de engenharia social ilegítima.

#### 4. O Direito à Família no Brasil

O *direito à família* é um direito público subjetivo consagrado constitucionalmente no Brasil. A Constituição Federal de 1988 estabelece que a família é a base da sociedade e tem especial proteção do Estado (artigo 226). Por ser a base, é a sua instituição matriz, e é *sobre* ela e *a partir* dela que está alicerçada toda a vida social, da qual o sistema jurídico é um mero reflexo. Por isso, precisa espelhar a sua essência, os seus valores e os anseios sociais mais altos, sob pena de, se não o fizer, subverter e descumprir este comando constitucional fundante da sociedade brasileira.

Isso não foi criado, no Brasil, pela Constituição de 1988. Para se chegar a essa construção normativa “*A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado*” (artigo 226), cumpriu-se um longo processo de construção histórica. Não se trata de uma mera disposição normativa, criação do legislador constituinte de 1987-1988. Enquanto norma jurídica formal, é, sim, lavra do legislador constituinte. Mas antes, e para além do mero significado formal, é uma norma social da mais alta relevância para ao sistema normativo brasileiro, cujo significado social e força normativa trazem consigo uma densa carga histórica.

As raízes do prestígio da família como instituição social são longínquas. Constam de relatos de escrituras sagradas desde a criação da Terra, na história dos povos mais antigos conhecidos pela humanidade, de tradições milenares, e da própria experiência da realidade que cada ser humano carrega consigo. “*Para la mayoría de los hombres, la familia es el factor esencial de la virtud y de la felicidad, primero en la infancia, tiempo de su formación, después en la edad adulta, en el hogar que ellos fundan. El nivel moral de una nación depende, ante todo, aunque no exclusivamente, del respeto a la institución familiar*” (Leclercq, 1962, p. 30).

A família é uma necessidade humana. Dentro do reino animal, nenhum ser é mais dependente de outro da mesma espécie quando nasce do que o ser humano, incapaz de sobreviver mais do que alguns dias sem uma assistência quase integral. “*No hay institución más cercana a la naturaleza. Sociedad simple, apoyada de manera muy inmediata em ciertos instintos primordiales, la familia nace espontáneamente del mero desarrollo de la vida humana*” (Leclercq, 1962, p. 13).

A importância da família também mereceu destaque desde a pena de inúmeros pensadores da filosofia política antiga. “*Em qualquer estudo da sociedade humana como um todo, o casamento e a família não podem ser omitidos*” (Davis, 1948, p. 394).

Na Grécia antiga, no século IV a.C., Aristóteles, na sua *Política*, explicou o surgimento das cidades a partir da formação de famílias. “*As primeiras uniões entre pessoas, oriundas e uma necessidade natural, são aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro, ou seja a união da mulher e do homem para a perpetuação da espécie*” (1997, p. 13-14). E complementa dizendo que “*Destas*

*duas<sup>1</sup> uniões, então, compõe-se inicialmente a família*” (1997, p. 14).

Os portugueses trouxeram ao Brasil a concepção de família dentro da tradição judaico-cristã, que foi talhada e conservada ao longo de muitos séculos, e que conta, nesse processo histórico, com a força da realidade social. *“Ao contrário da crença dos primeiros estudiosos que falaram sobre “promiscuidade primitiva” e “comunismo sexual”, a família imediata está em toda parte e em todos os momentos separada e socialmente reconhecida. (...) Envolvidos em sua estrutura, há três relações fundamentais que são sempre definidas socialmente - as relações matrimoniais, parentais e de irmãos”* (DAVIS, 1948, p. 398).

A tradição da família judaico-cristão foi incorporada juridicamente pelas Ordenações Portuguesas, que inauguraram o Direito de Família no Brasil. E a partir das Ordenações, enraizou-se no Brasil e família como a instituição fundamental da vida social.

No Brasil-Colônia, as leis gerais, salvo casos particulares, eram consideradas vigentes e seu ajuntamento fez surgir três grandes ordenações, a saber: Ordenações Afonsinas (1466), Ordenações Manuelinas (1521) e Ordenações Filipinas (1603)<sup>2</sup>. No momento do Grito do Ipiranga, vigiam em Portugal e no Brasil-Colônia as Ordenações Filipinas.

Após a Declaração de Independência, proclamada em 07 de setembro de 1822, um dos primeiros e mais importantes atos da Assembleia Constituinte foi a Lei de 20 de outubro de 1823, que mandou vigorar no novo Império as Ordenações, Leis, Regimentos, Alvarás, Decretos e Resoluções promulgadas pelos Reis de Portugal, e pelas quais se governava o país até 25 de abril de 1821, enquanto não se organizasse um novo Código, ou não fossem especialmente alteradas<sup>3</sup>.

Com a Lei de 20 de outubro de 1823, manteve-se a plena vigência das Ordenações Filipinas, ou Código Filipino, que foi uma compilação jurídica

---

<sup>1</sup> É preciso esclarecer que Aristóteles também defendia a existência natural de um segundo tipo de união entre o senhor e o escravo. A ela se refere para discorrer sobre o seu conceito ampliado de família, que incluía não apenas aqueles ligados por laços de sangue, mas também alguns agregados. Desnecessário avançar neste ponto para os objetivos deste trabalho.

<sup>2</sup> cf. CRISTIANI, Claudio Valentim. **Fundamentos de história de direito**. Antonio Carlos Wolkmer, organizador. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2001, p. 337.

<sup>3</sup> *“Art. 1º As Ordenações, Leis, Regimentos, Alvarás, Decretos, e Resoluções promulgadas pelos Reis de Portugal, e pelas quaes o Brazil se governava até o dia 25 de Abril de 1821, em que Sua Magestade Fidelissima, actual Rei de Portugal, e Algarves, se ausentou desta Côrte; e todas as que foram promulgadas daquella data em diante pelo Senhor D. Pedro de Alcantara, como Regente do Brazil, em quanto Reino, e como Imperador Constitucional delle, desde que se erigiu em Imperio, ficam em inteiro vigor na pare, em que não tiverem sido revogadas, para por ellas se regularem os negocios do interior deste Imperio, emquanto se não organizar um novo Codigo, ou não forem especialmente alteradas.*

*Art. 2º Todos os Decretos publicados pelas Côrtes de Portugal, que vão especificados na Tabella junta, ficam igualemnte valiosos, emquanto não forem expressamente revogados. Paço da Assembléa em 27 de Setembro de 1823.”*

implementada por Filipe II de Espanha (Felipe I de Portugal), durante o domínio castelhano da península ibérica. Ao fim da União Ibérica (1580-1640), as Ordenações Filipinas foram confirmadas por Dom João IV para continuar vigendo em Portugal. Assim chegaram ao Brasil, e tiveram uma extraordinária vigência de 314 anos em matéria civil, sendo revogadas apenas com o advento do Código Civil brasileiro de 1916.

Nas Ordenações Filipinas, a família aparece como a principal instituição social privada, fortemente fundada no conceito moral adotado pela Igreja Católica. De acordo com a Igreja, a família “*abrange somente o conjunto de pessoas ligadas pelos laços resultantes do casamento*” (Cruz, 1942, p. 2). Tinha o pai, como chefe da família, o dever de criar e educar os filhos, e a ele incumbia a regularidade e a boa ordem. O adultério era considerado crime e punido com pena de morte.

Na Constituição Política do Império do Brasil de 1824, com vigência a partir de 25 de março 1824, a palavra família é mencionada quatro vezes, sempre referindo-se à família imperial. Não há uma referência à família em geral, como uma instituição social geral formalmente reconhecida. A referência que há é à família do Imperador.

Mesmo com uma redação tímida a respeito da família no nível constitucional, a elevada importância social da família não foi alterada. Não se pode esquecer que o país fora recentemente fundado sob o manto do Cristianismo, e a Constituição do Império instituíra uma religião de Estado. A Religião Católica Apostólica Romana era a religião oficial, conforme disposição expressa do artigo 5º. De modo que vigiam no geral as disposições do Direito Canônico relativas ao casamento e à família, conservando-se, nada obstante, o instituto do beneplácito régio: “*qualquer decisão dos concílios ou constituições da Igreja dependiam, para ter vigência no Brasil, do acordo do governo*” (Lopes, 2000, p. 325).

Apesar de haver a liberdade para outros cultos, desde que professados com discrição, a Constituição do Império concedia um grande poder à Igreja Católica, que detinha o registro civil. De modo que “*casar-se, ter registro de nascimento pelo registro de batismo, morrer e todas as consequências legais atreladas a estes fatos da vida passavam pelo controle da Igreja, não pelo controle civil*” (Castro, 2009, p. 366). Isso mostra bem a predominância das normativas canônicas sobre casamento e família no período.

Na *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* de 1891, com vigência a partir de 24 de fevereiro de 1891, a palavra família não é mencionada na Constituição. E por isso mesmo não há, novamente, uma referência à família em geral, como uma instituição social formalmente reconhecida. Mas a tradição cristã continuava em pleno vigor no Brasil, apesar da *secularidade legal das instituições*<sup>4</sup>, principalmente do casamento civil, que passou a ser o único reconhecido pela

---

<sup>4</sup> A expressão é de Ruy Barbosa (1932, p. 366).

República<sup>5</sup>.

Ruy Barbosa dizia que “*Antes da Republica existia o Brasil; e o Brasil nasceu christão, cresceu christão, christão continua a ser até hoje. Logo, se a Republica veio organizar o Brasil, e não esmagá-lo, a fórmula da liberdade constitucional, na Republica, necessariamente há de ser uma fórmula christã*” (1932, p. 370). E defendia claramente que o que a Constituição proibia era “*estabelecer distinções legais entre confissões religiosas, sustentar a instrução ou o culto religioso à custa dos impostos, obrigar à frequência dos templos ou à assiduidade nos deveres da fé, criar embaraços de qualquer natureza ao exercício da religião, contrariar de algum modo a liberdade de consciência, a expressão das crenças, ou a manifestação da incredulidade nos limites do respeito às crenças e à liberdade alheias*”, mas que “*nenhum princípio de direito constitucional se quebra quando se fixam dias de ação de graças e jejum, quando se nomeiam capelães para o exército e a marinha, quando se abrem as sessões legislativas, orando, ou lendo a Bíblia, quando se anima o ensino religioso, favorecendo com a imunidade tributária as casas consagradas ao culto*” (1932, p. 366).

Do ponto de vista formal, as leis infraconstitucionais garantiam a especial proteção da família, estando essas reservadas ao Poder Legislativo Federal. Ruy Barbosa explica que nos Estados Unidos, cuja Constituição serviu de modelo para a Constituição brasileira de 1891, “*compete aos Estados e legislação civil, comercial e penal*”. Entretanto, nesse ponto foi necessária uma adaptação na importação do modelo para o Brasil, quando se decidiu por transferir “*para a legislatura federal essa competência*” (1933, p. 400). Vigoraram, assim, no período, leis federais versando sobre as relações familiares. Inicialmente as Ordenações Filipinas; a partir de 1917 – com o advento do Código Civil de 1916 -, o próprio Código Civil.

Na *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil* de 1934, com vigência a partir de 16 de julho de 1934, a palavra família é mencionada sete vezes. No artigo 144 dispõe que “*A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado*”. Para Araujo Castro, diversas Constituições estabelecem medidas especiais de proteção à família, por ser a família o principal elemento da sociedade. “*Proteger, pois, a família é trabalhar pelo engrandecimento da Nação*”, e por isso “*A Constituição de 1934 consagrou um capítulo especial à família, declarando que, constituída pelo casamento indissolúvel, estava ela sob a proteção especial do Estado*” (1941, p. 367).

Na *Constituição dos Estados Unidos do Brasil* de 1937, com vigência a partir de 10 de novembro de 1937, a palavra família é mencionada três vezes. No seu artigo 124 dispõe que “*A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção dos seus encargos*”. É Araujo Castro quem novamente comenta o artigo 124 da Constituição de 1937, reforçando a importância da família para a sociedade e defendendo a proteção jurídica mantida pela Constituição, que também consagrou um capítulo especial à família (1941, p. 367).

---

<sup>5</sup> Artigo 72, § 4º. A Republica só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

Na Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 1946, com vigência a partir de 19 de setembro de 1946, a palavra família é mencionada seis vezes. No seu artigo 163 dispõe que *“A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção especial do Estado”*.

Na Constituição da República Federativa do Brasil de 1967, com vigência a partir de 24 de janeiro de 1967, a palavra família é mencionada seis vezes. No artigo 167 dispõe que *“A família é constituída pelo casamento e terá direito à proteção dos Poderes Públicos”*.

Na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, com vigência a partir de 05 de outubro de 1988, a palavra família é mencionada dezenove vezes, e aparece formalmente como a instituição social mais importante da nação; faz par com o Estado de Direito - este operando no campo jurídico-político -, como seu fundamento maior. Juntos, formam as bases sobre as quais está fundado o país.

No artigo 226 dispõe com destaque que *“A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado”*. A família é a base da sociedade, e tem especial proteção do Estado. Esse é o artigo central, o mais importante. Mas o texto constitucional ainda traz uma série de direitos coligados ao artigo 226, que a um só tempo encontram nele a sua fundamentação central, mas que também lhe trazem mais robustez, concretude e realidade, ampliando o seu raio normativo e a sua abrangência no sistema jurídico.

Esses direitos são o direito dos filhos de serem assistidos, criados e educados pelos pais, e do dever – dos filhos - de lhes assistir – os pais - quando houver necessidade, e do direito – e dever - dos pais de criarem e educarem os seus filhos (*“Os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade”* – artigo 229); do direito à especial proteção e à absoluta prioridade de direitos das crianças, adolescentes e jovens na família (*“É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão”* – artigo 227); do direito ao casamento (*“O casamento é civil e gratuita a celebração”* e *“O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei”* – artigo 226, parágrafos 1º e 2º); do direito à igualdade conjugal em direitos e obrigações (*“Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher”* – artigo 226, parágrafo 5º); do direito à adoção (*“A adoção será assistida pelo Poder Público, na forma da lei, que estabelecerá casos e condições de sua efetivação por parte de estrangeiros”* – artigo 227, parágrafo 5º); do direito dos pais de serem amparados pelos filhos na velhice, carência ou enfermidade (*“os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade”* – artigo 229); do dever de amparo das pessoas idosas (*“A família, a sociedade e o Estado têm o dever de amparar as pessoas idosas, assegurando sua participação na comunidade, defendendo sua dignidade e bem-estar e garantindo-lhes o direito à vida”* – artigo 230); dentre outros.

Além desses direitos, a Constituição de 1988 ainda traz artigos que versam

sobre o casamento, a constituição da família, da união estável, dentre outras normas.

Um ponto importante é que este conceito de família também abrange subgrupos culturais brasileiros, a exemplo de povos indígenas, que também têm a família como instituição social base de suas organizações sociais. E integrando a sociedade brasileira, porque são cidadãos brasileiros com iguais direitos e obrigações, também são titulares do direito público subjetivo à família. Os índios brasileiros são titulares do direito constitucional à família. As mesmas considerações já tecidas aplicam-se sem restrições às populações indígenas brasileiras. Não há qualquer razão para exclusão.

A título ilustrativo, colhemos alguns exemplos de publicações feitas pelos próprios indígenas, onde destacam a vida familiar própria de suas culturas, a sua preocupação com as crianças e com a proteção de suas famílias pelo Estado e pela sociedade.

Os índios Wajãpi, aldeados na Terra Indígena Wajãpi, localizada no Estado brasileiro do Amapá, tem uma população de aproximadamente 1.100 pessoas vivendo em 81 aldeias espalhadas pelos 607.017 hectares da área que lhes foi reservada. A sua organização social é familiar. Os Wajãpi unem-se em casais – um homem e uma mulher -, e se casam; reconhecem relações de filiação e parentesco – pai, mãe, filho, filha, irmão, irmã, sogro, sogra, genro, nora, avô, avó, tio, tia. *“Existe outro jeito de chamar a pessoa sem ser pelo nome. Chamamos as pessoas pela relação de parentesco”* (Jane Reko Mokasia – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014).

Os pais e os avós escolhem o nome da criança. É uma tradição dentro das famílias. *“Para nós, quem escolhe o nome da criança são os avós e os pais. Nós usamos os nomes de nossos antepassados para colocar nome nas crianças”* (Jane Reko Mokasia – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014).

A cultura familiar Wajãpi é transmitida às novas gerações desde criança.

*Desde criança, nós sabemos quem é parente (etarã), porque a nossa mãe mostra para a gente e diz: “para aquela pessoa, você pode dizer ‘parente’, irmão, irmã, avó, avô”. E a mesma coisa não-parente (etarã rowã), a nossa mãe mostra para a gente desde criança quem não é parente.* (Jane Reko Mokasia – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014).

Os casamentos Wajãpi ocorrem entre um homem e uma mulher.

*Quando casamos com uma menina que tem irmão, fazemos troca com esse rapaz. Damos a nossa irmã para ele casar. Se a menina não tem irmão para trocar, outra pessoa da aldeia tem de dar um rapaz para se casar na aldeia da menina.*

*Se não tem como fazer a troca na hora, depois, no futuro, faz a troca. É assim que se faz troca de casamento. (Jane Reko Mokasia – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014).*

Em uma situação específica – quase excepcional -, o rapaz pode casar com duas irmãs. *“Se casamos com uma menina que tem uma irmã solteira, casamos com as duas. (...) Não são todos os jovens se casam com duas esposas” (Jane Reko Mokasia – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014).*

Apesar de um modo de vida muito diferente dos outros cidadãos brasileiros, os Wajãpi têm na sua cultura um cuidado grande com os filhos.

*Nós temos uma cultura muito forte e não esquecemos nenhuma coisa. Nós sabemos nos pintar, sabemos cantar, sabemos criar nossos filhos, educar nossas crianças e cuidar do nosso corpo. (Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma’e – Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2015).*

Os Yudjá, uma outra etnia indígena brasileira, aldeados na Terra Indígena Paquiçamba da Volta Grande do Xingu, localizada no Estado brasileiro do Pará, também têm uma organização social baseada na família tradicional prestigiada na Constituição de 1988. *“Estamos preocupados com nossas crianças (...). Hoje em dia, estamos preocupados com nossas mulheres e crianças, pois há muitos estranhos circulando pela região próxima à terra” (Protocolo de Consulta Juruna – Yudjá - da Terra Indígena Paquiçamba da Volta Grande do Xingu. Vitória do Xingu, PA: Juruna da TI Paquiçamba, 2017).*

Os povos do Território Indígena do Xingu são aproximadamente 7 mil índios de 16 povos diferentes: Aweti, Ikpeng, Kalapalo, Kamayura, Kawaiwete, Kĩsedje, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nafukua, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Wauja, Yawalapiti e Yudja. Falam 16 línguas diferentes pertencentes aos troncos Tupi, Karib, Aruak, Je e Trumai. Dentro da sua cultura ancestral também está a base familiar, valorizada e preservada até hoje.

*Nós, povos indígenas, sempre fizemos a gestão do nosso território, desde os tempos antigos. Sempre soubemos como organizar a nossa família para viver bem, com bastante comida, moradia, saúde e felicidade. (Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu. Povos e comunidades indígenas que vivem no Território Indígena do Xingu: Awetí, Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiwete, Kisêdjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Waurá, Yawalapiti e Yudja. Território Indígena do Xingu, Estado brasileiro do Mato Grosso: Associação Terra Indígena Xingu - ATIX, 2016).*



No Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu (2016), ficaram acordadas uma série de medidas de preservação e promoção da vida *familiar* dos índios: “*Manter o ensino das crianças pelas famílias dentro de casa, sem falar com elas em português*” (p. 17); “*Valorizar a reclusão dos jovens como momento de transmissão de conhecimentos e valores*” (p. 19); “*Educar seus filhos para evitar a gravidez precoce e o casamento antes do tempo certo*” (p. 19); “*Os homens devem assumir a paternidade quando tem filhos fora da idade correta ou fora do casamento*” (p. 19); “*Manter as formas tradicionais de tratamento: o casal deve ter respeito um pela família do outro*” (p. 19); “*Preparar seus filhos para cuidar de suas famílias, ensinando a fazer roça, artesanato, as regras de convivência e de alimentação*” (p. 19); “*Incentivar a adoção de crianças que os pais verdadeiros não querem e proibir a adoção por brancos*” (p. 19). Para o governo, os índios demandam, conjuntamente, “*Apoiar as famílias indígenas que resolverem adotar crianças que os pais verdadeiros não quiserem*” (p. 19).

Esses são apenas dois exemplos colhidos para ilustrar que a família também está e é a base da vida familiar indígena no Brasil.

## **5. O Direito à Família considerado pelas Políticas Públicas de Direitos Humanos**

### **5.1. Ordem Social, Ordem Jurídica, Direito à Família**

Sendo o *direito à família* um direito público subjetivo consagrado constitucionalmente no Brasil, o Estado e a sociedade têm o dever de respeitá-lo e garanti-lo. Para tanto, primeiramente é preciso compreender como a família e o direito à família estão estruturados na ordem social e jurídica, e quais são as condições necessárias para a sua plena existência e vigência.

A família, conforme já explicado, é a instituição matriz da sociedade brasileira. Não por outro motivo é que mereceu do legislador constituinte, dentre todas as instituições sociais, o maior destaque no texto da Constituição de 1988, dando seguimento a um prestígio histórico que vem desde a fundação do país.

Mesmo com a sua centralidade, a família não existe sozinha e nem pode ser considerada isoladamente. Após a sua criação divina<sup>6</sup> aqui na Terra - inicialmente uma única família, da qual vieram todas as gerações -, foi mantida ao longo de muitos milênios como o elemento essencial da vida humana em comunidade. É muito antiga a percepção de que foi a família que deu origem às cidades e nações, e

---

<sup>6</sup> “*Nenhuma objeção pode se opor a esse postulado sobre a maneira como os costumes começaram, por causa do elemento de inferência nele. Todas as origens se perdem no mistério, e parece inútil esperar que, de qualquer origem, o véu do mistério seja levantado. Subimos o fluxo da história até o ponto máximo para o qual temos evidências de seu curso. Então somos forçados a alcançar a escuridão na linha de direção marcada pelo percurso mais remoto do córrego histórico.*” (SUMNER, 2007, p. 7)

que cidades e nações existiram inicialmente pela reunião de famílias<sup>7</sup>. Hoje, em sociedades populosas, muitas pessoas já nascem integradas a grandes cidades, e às vezes nem percebem a base familiar – elementar - da sua integração comunitária.

Nada obstante essa origem remota pelo Mistério Divino, a família manteve-se e se desenvolveu dentro de sociedades e no bojo de processos históricos de formação dos *mores* (cf. DAVIS, *op. cit.*, p. 55-56). Ao longo de milênios, a família figurou como a base de sociedades em diferentes momentos e lugares, a partir do seu núcleo comum – formado por um homem, uma mulher e sua prole -, mas teve desenvolvimentos que apresentaram diferenças culturais nos seus diversos elementos periféricos. Por isso podemos dizer que a dinâmica familiar na Roma antiga era diferente da dinâmica familiar do povo indígena Wajãpi na Amazônia brasileira. Os elementos periféricos da vida familiar integram os *folkways* e os *mores* historicamente desenhados, pertencem a esse universo de condutas socialmente relevantes, e apresentam variações e desenvolvimentos sócio-culturais no tempo e no espaço.

Mas a família está sempre no centro da organização social. E por isso que, na ordem social, estando a família no seu centro, gravitam em torno dela – e se encontram a ela ligadas -, uma gama de outras instituições sociais, a exemplo do casamento, paternidade, maternidade, consanguinidade, filiação, parentesco, herança, religião, dentre outros. E tudo isso irá compor a experiência da realidade onde as normas sociais produzirão seus efeitos, a interação social acontecerá, e as instituições ganharão vida e concretude, cumprindo com as suas funções e servindo de base estrutural para o desenvolvimento da sociedade.

Nesse sentido, é possível perceber que a família – mesmo ocupando a posição central - encontra algumas das condições para a sua plena existência em seus elementos secundários. Mesmo estando na posição nuclear, depende de seus elementos periféricos, sem os quais a dinâmica familiar ficaria reduzida e não conseguiria consolidar o prestígio institucional que lhe é reservado na sociedade. Por isso as instituições do casamento, paternidade, maternidade, filiação, dentre outras, dão amplitude e maior significado à família, reforçando-a, e garantindo as condições da sua magnitude social. A relação de dependência da família a esses elementos secundários não a diminui; pelo contrário, compõe o quadro de sua maior expressão e significado social.

Isso advém do próprio conceito de *instituição social*, que nada mais é do que um feixe ou condensado de normas sociais, que formam uma realidade social com um significado próprio. E por reunir elementos sociais, cada um destes elementos irá integrar e compor a realidade da instituição que integra.

Mais uma vez, percebemos que as coisas não existem sozinhas no universo,

---

<sup>7</sup> “A primeira comunidade de várias famílias para satisfação de algo mais que as simples necessidades diárias constitui um povoado. (...) A comunidade constituída a partir de vários povoados é a cidade definitiva, após atingir o ponto de uma auto-suficiência praticamente completa; assim, ao mesmo tempo que já tem condições para assegurar a vida de seus membros, ela passa a existir também para lhes proporcionar uma vida melhor.” (Aristóteles, 1997, p. 14-15)

como conceitos soltos, autônomos, independentes. Há uma enorme teia de elementos da vida em sua concretude, e da ligação nessa teia, presente e viva, é que cada elemento ganha significado e tem a sua importância despertada e reconhecida.

Na ordem jurídica, isso não será diferente. O direito à família está necessariamente ligado a outros direitos que lhe garantem sustentação e amplitude, a exemplo do direito dos filhos de serem assistidos, criados e educados pelos pais, e do dever – dos filhos - de lhes assistir – os pais - quando houver necessidade, e do direito – e dever - dos pais de criarem e educarem os seus filhos (*“Os pais têm o dever de assistir, criar e educar os filhos menores, e os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade”* – artigo 229); do direito à especial proteção e à absoluta prioridade de direitos das crianças, adolescentes e jovens na família (*“É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão”* – artigo 227); do direito ao casamento (*“O casamento é civil e gratuita a celebração”* e *“O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei”* – artigo 226, parágrafos 1º e 2º); do direito à igualdade conjugal em direitos e obrigações (*“Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher”* – artigo 226, parágrafo 5º); do direito à religião (*“é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”* – artigo 5º, inciso VI); do direito à adoção (*“A adoção será assistida pelo Poder Público, na forma da lei, que estabelecerá casos e condições de sua efetivação por parte de estrangeiros”* – artigo 227, parágrafo 5º); do direito dos pais de serem amparados pelos filhos na velhice, carência ou enfermidade (*“os filhos maiores têm o dever de ajudar e amparar os pais na velhice, carência ou enfermidade”* – artigo 229); do dever de amparo das pessoas idosas (*“A família, a sociedade e o Estado têm o dever de amparar as pessoas idosas, assegurando sua participação na comunidade, defendendo sua dignidade e bem-estar e garantindo-lhes o direito à vida”* – artigo 230); dentre outros.

São direitos que, ligados por uma teia de valores essenciais comuns, sustentam e garantem a amplitude do direito à família. E por isso não podem – o direito à família e seus estruturantes -, ser considerados isoladamente, sozinhos. Quando tomados isoladamente, correm o risco de não conseguir apresentar todo seu potencial normativo e a sua capacidade estruturante de uma realidade social, por eles definida e orientada para uma ampla interação social.

Não existindo sozinho, precisa de outros direitos para poder despertar a sua plenitude. Nesse sentido, podemos perceber que o direito à família está ligado a outros direitos, em uma espécie de *teia de direitos*. Considerada a existência humana integral, chegamos ainda mais longe. Se normativamente têm força própria, na integralidade da existência humana são dependentes e coexistentes. A vida do ser humano não se desenvolve em setores separados, uma coisa de cada vez. A vida humana é integral com todos os seus elementos presentes em constante interação.

Nessa interação, a família está necessariamente ligada às normas que estabelecem as instituições sociais e mantêm a organização social, sendo desta a instituição social matriz. Está ligada, ainda, às funções sociais e às condições de interação que com ela dialogam diretamente ou que gravitam ao ser derredor.

E se elevarmos a compreensão, podemos perceber que toda a ordem normativa vigente e a organização social existem em função dos *valores essenciais* da comunidade, que definem os termos mais elementares da convivência comunitária, e sem os quais não seria possível haver adesão ao projeto social e obediência à autoridade nele presente. São valores e princípios, conforme explica John Finnis, que justificam o exercício da autoridade na comunidade (2011, p. 23-24).

Além disso, explica Finnis (2011) dentro de uma visão jusnaturalista, que os princípios de direito natural exigem também que a autoridade seja exercida, na maioria das circunstâncias, de acordo com a maneira conveniente rotulada como *Estado de Direito*, e com o devido respeito pelos direitos humanos que incorporam os requisitos da justiça e com o objetivo de promover um bem comum em que esse respeito pelos direitos é um componente. “*Mais particularmente, os princípios da lei natural explicam a força obrigatória (no sentido mais amplo da "obrigação") de leis positivas, mesmo quando essas leis não podem ser deduzidas desses princípios*” (*id.*, p. 23-24). E a atenção aos princípios, no contexto dessas explicações da lei e da obrigação legal, justifica considerar certas leis positivas como radicalmente defeituosas, precisamente como leis por falta de conformidade com esses princípios.

Dessa experiência integral da realidade decorrem duas consequências imediatas. Em primeiro lugar, o fortalecimento de um dos direitos da teia impulsiona o fortalecimento de toda a teia. Por exemplo, um significado mais elevado da liberdade religiosa que garante que as pessoas possam viver em conformidade com os preceitos da crença que professam. Se um cidadão possui o direito de professar a sua fé em família, seguindo em sua vida diária os preceitos religiosos aplicáveis à família (por exemplo, os preceitos de que o casamento é sagrado, e de que a maternidade e a paternidade são uma sublime missão dada por Deus), é provável que a sua vida familiar se fortaleça mais e mais pela prática de sua fé livre de embaraços criados pelo Estado. Não há como dividir os assuntos religião e vida familiar para pessoas que compreendem a família dentro da sua vida religiosa, como um elemento central, e que têm na família a base do seu trabalho de religação ao Superior.

Seguindo a mesma lógica, o inverso também ocorre. O enfraquecimento de um dos direitos da teia sujeita toda a teia aos seus efeitos danosos. São efeitos em cadeia, porque interligados.

## **5.2. O Direito à Família e as Políticas Públicas de Direitos Humanos**

O direito à família é um direito do cidadão em face do Estado e também da sociedade. Segue, assim, a estrutura própria dos direitos humanos, mais precisamente dos da *terceira geração*, que têm uma composição plural no pólo passivo – Estado, sociedade e todos os cidadãos são devedores dos direitos

humanos de terceira geração. Por tal motivo, as políticas públicas de direitos humanos que abrangem o direito à família precisam considerar – necessariamente – essa existência integral das teias de direitos. Aplicam-se às políticas públicas de direitos humanos os preceitos que garantem a defesa integral de toda a teia.

Entretanto, o que temos visto atualmente é algum descaso com essa regra. Há dúvidas sobre se há uma compreensão clara, por parte dos formuladores de políticas públicas de direitos humanos – muitas das vezes profissionais considerados grandes especialistas nas suas respectivas áreas de atuação -, de que a família é a instituição central da organização social de muitos países – o Brasil, um dos principais -, e que toda e qualquer política pública que toque na teia sócio-jurídica da família precisa necessariamente considerar e respeitar os limites impostos pela ordem normativa vigente, principalmente porque amplamente fundamentada nos valores e tradições sedimentados ao longo de séculos na vida comunitária.

As políticas públicas de direitos humanos, seus programas e ações, não podem interferir em estruturas sociais nacionais que sustentam os valores essenciais de uma sociedade. Não estão autorizadas a dismantelar teias de valores essenciais - ambas, as próprias teias e os valores essenciais - historicamente construídos e socialmente preservados pelas comunidades nacionais.

E qualquer decisão que exponha a risco esse aspecto fundamental da vida comunitária e da cultura brasileira, precisa necessariamente da mais ampla publicidade, consideração e participação popular. Não é possível formular políticas públicas que interfiram na estrutura da família sem que toda a sociedade seja chamada a participar dessas discussões, porque concernentes à sua instituição matriz, a mais importante de todas.

A regra vale para a população urbana e rural em geral, e também para as populações indígenas brasileiras.

Os Wajãpi têm a mesma percepção e fizeram incluir em seu Protocolo de Consulta.

*Nós resolvemos fazer este documento porque muitas vezes vemos que o governo quer fazer coisas para os Wajãpi, mas não pergunta para nós o que é que estamos precisando e querendo. (...) Nós achamos que o governo deve escutar nossas preocupações, ouvindo nossas prioridades e nossas opiniões antes de fazer o seu planejamento. (Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma'e – Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi - Pedra Branca do Amapari, AP: Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2015).*

Os Yudjá também manifestam a sua vontade de serem consultados antes de ações que possam afetar a sua cultura e o seu modo de vida. “*Devemos ser consultados sobre todas as decisões administrativas e legislativas que afetem nossa terra e nossos direitos*” (Protocolo de Consulta Juruna – Yudjá - da Terra Indígena Paquiçamba da Volta Grande do Xingu. Vitória do Xingu, PA: Juruna da TI Paquiçamba, 2017).

Também os Povos do Território Indígena do Xingu questionam a implementação de políticas governamentais que ofendem seus valores e sua cultura, e por tal razão fizeram incluir no Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu a exigência de serem consultados previamente. Eles explicam que muitas novidades que vieram com os brancos foram úteis e já fazem parte da vida das comunidades, como os remédios e cirurgias hospitalares, veículos motorizados, bomba d'água e energia elétrica, radiocomunicador, telefone e internet. Dizem que na sua opinião, “*é perfeitamente possível se beneficiar dessas tecnologias sem deixar de viver como índio, fazendo as nossas festas, falando nossas línguas, plantando, caçando, pescando, enfim, praticando a nossa cultura*”. Mas alertam que “*é preciso refletir bastante e pensar como queremos viver no futuro, para não cair na tentação de aceitar tudo o que vem de fora e acabar esquecendo nosso conhecimento ancestral*” (Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu. Povos e comunidades indígenas que vivem no Território Indígena do Xingu: Awetí, Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiwete, Kisêdjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Waurá, Yawalapiti e Yudja. Território Indígena do Xingu, Estado brasileiro do Mato Grosso: Associação Terra Indígena Xingu - ATIX, 2016, p. 16).

Reclamam que, atualmente, a cultura dos brancos está entrando com muita força nas aldeias e que por isso correm o risco de perder o controle sobre esse processo. Jeitos de se vestir e pentear o cabelo, a língua portuguesa, religiões, músicas, parafernálias tecnológicas, comida de supermercado e muitas outras novidades têm atraído a atenção dos indígenas, principalmente dos mais jovens.

*Por isso, começamos este Plano de Gestão discutindo a nossa cultura e listando propostas que devem valorizar nosso jeito de ser, fazer e conhecer o mundo, passando por temas como língua, artesanato, pintura corporal, cerimônias, histórias, casamento, reclusão, calendário tradicional, entre outros.* (Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu. Povos e comunidades indígenas que vivem no Território Indígena do Xingu: Awetí, Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiwete, Kisêdjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Waurá, Yawalapiti e Yudja. Território Indígena do Xingu, Estado brasileiro do Mato Grosso: Associação Terra Indígena Xingu - ATIX, 2016, p. 16).

## **6. As Políticas Públicas de Direitos Humanos para o Brasil**

### **6.1. A Agenda Internacional**

No início do século XX, a condição jurídica e social das mulheres era precária, desprotegidas que viviam em direitos e dignidade. Em geral, continuavam excluídas da educação e do processo político, e sua condição social ficava muito aquém daquela ostentada pelos homens. Não raro eram vítimas de desrespeito e violência.

Nesse contexto, foi identificada uma demanda histórica de garantir maior dignidade para as mulheres. As mulheres desejavam receber educação, desejavam poder trabalhar, votar e serem votadas, serem mais respeitadas, e precisavam ser

atendidas nessas reivindicações. Era um conjunto de injustiças históricas que não podiam mais persistir, precisavam ser corrigidas. Foi questão de tempo - e com muita luta também - que conquistaram gradativamente mais espaço, angariando apoio de cada vez mais pessoas. O movimento feminista *liberal*, assim considerado o desses primeiros tempos, foi ganhando cada vez mais aceitação e legitimidade social.

Podemos compreender assim no movimento feminista liberal das primeiras décadas do século XX uma pauta que hoje é inquestionável para a maioria das pessoas vivas neste século XXI. Transcorrido um século, tornou-se raro até ouvir teses contrárias a esses direitos das mulheres, o que mostra que pode ser considerado algo legítimo e definitivo.

Mais ou menos no mesmo período histórico, e ligado às reivindicações femininas – porque ambos os movimentos integrantes de um processo mais amplo de universalização dos direitos humanos -, mas principalmente a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, quando se sentiu a necessidade de evitar que os horrores dos fenômenos totalitários voltassem a ocorrer, iniciou-se um movimento de formação dos organismos internacionais, principalmente com a criação da Organização das Nações Unidas (1945), da Organização dos Estados Americanos (1948)<sup>8</sup> e a aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). A partir disso, a ONU passou a coordenar a formação de uma pauta internacional de direitos humanos. A jurisprudência formada em Nuremberg forneceu o conteúdo da Declaração de 1948. E a partir dessa pauta original, que foi aos poucos sendo integrada por outras demandas existentes, formaram-se os cronogramas de implementação de compromissos firmados por diversos países, na forma de acordos e tratados, dos quais foram extraídos programas. E no conjunto dessas e de outras ações reside a chamada *agenda internacional*, que, com o passar dos anos e a ampliação dos serviços dos organismos internacionais, tornou-se mais e mais extensa e complexa.

A essa agenda inicial de reação aos horrores dos fenômenos totalitários foram acrescentadas as pautas dos direitos das mulheres, dos negros, das populações indígenas, das minorias religiosas, das populações pobres, das pessoas migrantes, dentre outras. A agenda internacional incorporou as pautas já existentes, condensou em relatórios e documentos com dimensão internacional, e passou a desenvolver cada um desses itens com mais robustez e força de divulgação.

Hoje o mundo todo acompanha o desenvolvimento desse trabalho das agências internacionais. E quase tudo que é produzido nesse âmbito carrega consigo uma espécie de “selo oficial”, que, quando não é aceito por algum país,

---

<sup>8</sup> A Organização dos Estados Americanos é o mais antigo organismo regional do mundo. A sua origem remonta à Primeira Conferência Internacional Americana, realizada em Washington, D.C., de outubro de 1889 a abril de 1890. Esta reunião resultou na criação da União Internacional das Repúblicas Americanas, e começou a se tecer uma rede de disposições e instituições, dando início ao que ficará conhecido como “Sistema Interamericano”, o mais antigo sistema institucional internacional. A OEA foi fundada em 1948 com a assinatura, em Bogotá, Colômbia, da Carta da OEA, que entrou em vigor em dezembro de 1951.

provoca críticas e reprovação. Até mesmo para um país importante e populoso como os Estados Unidos não é fácil receber uma reprovação, por exemplo, dos ativistas de direitos humanos, por se recusar – por motivos que reputa legítimos - a participar de uma audiência pública da Comissão Interamericana de Direitos Humanos<sup>9</sup>.

## **6.2. Estudo de caso: Políticas Públicas de Gênero e Educação de Crianças Indígenas no Brasil**

Um exemplo colhido do sistema internacional de direitos humanos na atualidade pode ilustrar bem esse problema. Diz respeito ao Plano Estratégico para o período de 2017 a 2021 aprovado pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos<sup>10</sup>, que prevê a possibilidade de introduzir as chamadas *questões de gênero* na educação infantil indígena.

No Sistema Interamericano, existem dois órgãos fundamentais: a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) e a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH). A CIDH é responsável pela promoção e produção de informações sobre direitos humanos como órgão consultivo junto à OEA. A CorteIDH é um órgão judicial que emite sentenças sobre casos ou queixas específicas de violações de direitos.

A Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) é um órgão principal da Organização dos Estados Americanos (OEA), cuja função primordial é promover a observância e defesa dos direitos humanos nas Américas e servir como órgão consultivo da Organização na matéria. É composto por sete membros eleitos pela Assembleia Geral da OEA em caráter pessoal e devem ser pessoas de elevada autoridade moral e reconhecidamente versados em direitos humanos. Tem sede em Washington, D.C. A CIDH foi criada pela OEA em 1959; a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CorteIDH), em 1979, ambas integrantes do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH).

---

<sup>9</sup> Durante o 170º Período de Sessões da Comissão Interamericana de Direitos Humanos, havido em Washington D.C., de 03 a 07 de dezembro de 2018, os Estados Unidos não compareceram a algumas audiências da Comissão, e foram criticados por muitas pessoas que acompanhavam os trabalhos, na sua maioria ativistas de direitos humanos.

<sup>10</sup> A Organização dos Estados Americanos (OEA) é o mais antigo organismo regional do mundo. A sua origem remonta à Primeira Conferência Internacional Americana, realizada em Washington, D.C., de outubro de 1889 a abril de 1890. Esta reunião resultou na criação da União Internacional das Repúblicas Americanas, e começou a tecer uma rede de disposições e instituições, dando início ao que ficou conhecido como “Sistema Interamericano”, o mais antigo sistema institucional internacional de cooperação, direitos e justiça. A OEA foi fundada em 1948 com a assinatura, em Bogotá, Colômbia, da Carta da OEA, que entrou em vigor em dezembro de 1951. A Organização foi criada para alcançar nos Estados membros, como estipula o Artigo 1º da Carta, “*uma ordem de paz e de justiça, para promover sua solidariedade, intensificar sua colaboração e defender sua soberania, sua integridade territorial e sua independência*”.



No Plano aprovado em março de 2017, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos elenca os temas prioritários para o período 2017-2021. Esses temas prioritários estão sendo não apenas defendidos, como também promovidos e incentivados, como uma espécie de “agenda oficial”, independentemente de uma autorização legítima da parte dos representantes eleitos no Brasil – pelo menos em alguns casos -, e também de um acompanhamento público e uma concordância dos diversos setores da sociedade brasileira.

No caso da chamada *percepção/identidade/ideologia de gênero*, por exemplo, independentemente da pendência de manifestação sobre dois projetos de lei propostos no Congresso Nacional – um na Câmara dos Deputados e outro no Senado Federal -, um deles arquivado no início de 2019, e sendo um assunto que ainda não foi sequer debatido e suficientemente examinado pela sociedade brasileira, inúmeras iniciativas estão sendo promovidas no país, não sem provocar desconforto e estranhamento. A não ser para um universo de especialistas, a proposta não possui a aceitação e o apoio da sociedade brasileira, que observa esse movimento como uma política invasiva e inconveniente quando considerados outros valores e tradições enraizados na cultura.

Sem os indispensáveis debate e aprovação interna, a legitimar uma brusca pretensão de transformação social, e diante da existência de sérios indícios de contrariedade à própria Constituição, o que se tem é uma agenda questionável quanto à sua legitimidade – em alguns pontos, conforme já explicado -, e que por isso tem encontrado muita resistência.

Por exemplo, no âmbito da Relatoria LGBTI, a CIDH denuncia uma retórica misógina e homofóbica, vinculada a uma prática de discriminação. Diz que em alguns países da região estão havendo manifestações públicas de autoridades e distintos segmentos sociais dirigidas a consolidar uma “*retórica que proclama aberta ou acobertadamente nacionalismos exacerbados e formas de discriminação como a xenofobia, a misoginia, a homofobia, e em geral discursos de medo e/ou ódio*” (Plan estratégico 2017-2021: Aprobado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su 161 período de sesiones : marzo 2017 / Comisión Interamericana de Derechos Humanos, p. 25).

Diante desse diagnóstico, o projeto apresentado pretende incorporar plenamente a perspectiva transversal de gênero e diversidade. A Comissão declara que pretende incorporar plenamente a “*perspectiva transversal de gênero, diversidade e interculturalidade, que deve orientar todo o trabalho orientado para o respeito e a garantia do avanço dos direitos humanos nas Américas*” (*id.*, p. 41), usando como marco os principais instrumentos interamericanos na matéria, como a *Convenção e a Declaração Americana, a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher* (“*Convenção de Belém do Pará*”), a *Convenção Interamericana contra o Racismo, a Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância* e a *Convenção Interamericana contra Todas as Formas de Discriminação e Intolerância*, entre outros.

Para tanto, o Plano tem como objetivo estratégico a construção de capacidades de atuação das organizações e redes de atores sociais e acadêmicos na defesa dos direitos humanos (*id.*, p. 47). Isso para a formação de uma nova cultura social, a partir da capacitação de pessoas para atuarem em organizações

nacionais e internacionais, formulando políticas públicas de direitos humanos de acordo com diretrizes internacionais, e atuando com atores sociais, inclusive e decisivamente em órgãos governamentais e carreiras de Estado. Dentre os temas prioritários, são elencadas Crianças e Adolescentes, Populações Indígenas, LGBTI, e outros (*id.*, p. 47). A promoção da agenda LGBTI está escolhida como prioritária para a formulação de todas as políticas públicas do sistema interamericano de direitos humanos.

O Plano também prevê os chamados *cortes transversais*, dentre os quais estão a igualdade de gênero e diversidade (*id.*, p. 47). Desses cortes transversais se extrai a *transversalidade* e a *intersectorialidade*, muitas faladas na atualidade. Derivam do conceito de integralidade das políticas públicas de direitos humanos. Denunciam “a lógica institucional setorialista que ainda impera em muitas áreas sociais”. E apresentam a solução teórica: “O enfoque de direitos não aponta para a construção de uma área setorial no interior do aparelho estatal no sentido tradicional, mas se defende como uma perspectiva ou enfoque que deve permear transversalmente as diferentes áreas setoriais e, em função disso, definir instâncias de coordenação e de articulação”. Elencando a agenda LGBTI como tema prioritário, pela transversalidade se pode cruzá-la com qualquer outro tema, inclusive Crianças e Adolescentes, e Povos Indígenas.

No âmbito da CIDH, existe um setor de litígios estratégicos.

*O Programa Especial 21 intersecta transversalmente todo o Plano e busca melhorar substancialmente o acompanhamento das recomendações feitas pela CIDH para melhorar os níveis de eficácia do Sistema Interamericano de Direitos Humanos e ter um impacto transformador na situação de direitos humanos para todas as pessoas nas Américas. (Plan estratégico 2017-2021: Aprobado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su 161 período de sesiones : marzo 2017 / Comisión Interamericana de Derechos Humanos, p. 05).*

A equipe de *litígios estratégicos* praticamente define a agenda da CIDH, selecionando os casos para incluir nos informes que são encaminhados à Comissão. Um dos critérios de seleção de casos é aqueles que possuem *recomendações de vocação transformadora*, ou seja, os casos que podem provocar um *impacto transformador* na realidade dos direitos humanos dos países. No âmbito da CIDH, a pauta LGBTI é muito forte, e trabalha para penetrar nas Relatorias de Populações Indígenas e Crianças e Adolescentes.

No Plano Estratégico, estão previstos alguns instrumentos para a concretização desses objetivos, a exemplo do *Programa Ampliado de Capacitação e de Promoção do Pensamento e Cultura em Direitos Humanos* (*id.*, p. 47); do *Programa de cooperação e coordenação com o Sistema Universal de Direitos Humanos e outras agências internacionais* (*id.*, p. 47); e do *Programa de articulação e complementariedade com sistemas regionais e os mecanismos sub-regionais em matéria de direitos humanos* (*id.*, p. 47).

Nisso reside, na nossa visão, a abertura normativa para a implementação de

políticas públicas – de direitos humanos – de gênero em aldeias indígenas, inclusive para alcançar crianças e adolescentes, o que, em princípio, conforme explicado anteriormente, viola inúmeras disposições que são centrais no sistema jurídico constitucional brasileiro.

Os direitos indígenas no Brasil ainda estão evoluindo questões que são bem anteriores ao que se está propondo. As etnias estão enfrentando problemas como a vontade das jovens índias de conhecerem e casarem com rapazes da cidade, estudantes universitários, ao invés de buscarem um marido na própria tribo dentre os seus tradicionais caçadores e guerreiros; ao uso de redes sociais pelos jovens; o interesse e a participação de jovens nas cerimônias tradicionais; a utilização da medicina urbana e a instalação de postos de saúde em terras indígenas; às tradições de algumas culturas de abandonarem recém-nascidos e as condições para a adoção desses bebês; a suficiência das punições aplicadas internamente pelos indígenas nas hipóteses de crimes graves; dentre outras questões deveras importantes e concretas da realidade brasileira.

E isso apenas reforça o exagero e a inconveniência de se tentar trazer para as culturas indígenas algumas pautas progressistas e por vezes discriminatórias, já consideradas exageradas por muitos no próprio meio urbano. É algo que quem já visitou, trabalhou e conhece um pouco da realidade dos povos indígenas brasileiras soa totalmente absurdo e descabido, causando verdadeiramente estranheza diante do avanço dessas ideias.

A deixar o barco seguir navegando conforme indicado pelos “especialistas”, sabemos que produzirão os resultados projetados. Veja-se que desse esforço da pauta LGBT, os resultados já podem ser verificados em diferentes países, como, por exemplo, as leis de identidade de gênero.

*Outro marco no reconhecimento dos direitos de lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e intersexuais (LGBTI) tem sido a sanção de leis de identidade de gênero na Argentina e no Uruguai. Essas leis prevêm o direito de retificar dados registraes quando não estiverem de acordo com a autopercepção do gênero pela pessoa e são dispositivos fundamentais para o acesso aos direitos sociais, como o direito ao trabalho, o direito à educação e o direito à saúde. Essas leis foram promovidas pela Federação LGBT da Argentina (FALGBT) e pela Federação Uruguaia de Diversidade Sexual (FUDIS), que formam a Rede LGBT do MERCOSUL, criada com a participação de organizações da Argentina, Uruguai, Brasil, Paraguai, Chile e, recentemente, Bolívia. Esta foi a primeira iniciativa legislativa conjunta binacional em relação aos direitos humanos das pessoas LGBT na região. (Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR (IPPDH). Ganar Derechos: Lineamentos para la formulación de políticas públicas basadas em derechos. Documento elaborado por Julieta Rossi y Javier Moro. Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR (IPPDH): Septiembre 2014, p. 34).*

Note-se que está criada toda uma estratégia voltada para a concretização de objetivos bem definidos. Mas inúmeras perguntas persistem: quem autorizou tudo isso? Onde se deram as discussões e deliberações para a pretensão de operar mudanças tão profundas no tecido social?

### **Conclusão: Superando a crise, trabalhando por dias melhores**

Tudo isso exige uma mudança imediata na condução das políticas públicas de direitos humanos. O momento é de reorganizar as ações em curso, de modo a reorientá-las numa direção que esteja mais de acordo com os verdadeiros anseios da população brasileira. O pensamento das universidades não é mais importante que o pensamento e os valores das famílias sertanejas, ribeirinhas, dos trabalhadores de norte a sul, leste a oeste do país. Os especialistas da área não detêm o poder de decidir em nome da sociedade. Estão, como todos, submetidos à vontade soberana do povo, e quando invadem e avocam tal prerrogativa, incidem em absurda ofensa à soberania cívica.

Voltando a Gomes (1961), é preciso lembrar que uma transformação social dessa magnitude não pode ser feita da forma como está sendo feita. Isso requer ampla participação e debate social, para que as políticas não caiam no vazio, não fiquem adstritas ao papel sem corresponder a uma mentalidade que acompanhe e suporte a nova realidade. Isso precisa, primeiramente, ser uma nova realidade social, sem artificialismos, sob pena de provocar uma incômoda e indesejada desestabilização social.

*Aos sociólogos fere, principalmente, como um dos aspectos mais penosos da transformação, o declínio da velha moralidade. Nessa fase do desenvolvimento econômico, periga a própria estabilidade social, pois que a mudança de mentalidade pode processar-se com muita rapidez, quebrando todas as hierarquias. O risco de desintegração social pode ser evitado, ou ao menos diminuído, se as instituições forem modificadas, com moderação, através de uma política inteligente, de que faz parte a reforma das instituições jurídicas. (id., p. 26-27).*

Para Gomes (1961), é necessário, em suma, que “as mutações institucionais não se façam violentamente, com um radicalismo subversivo” (id., p. 26-27). E esclarece que “As transformações determinam inevitável mudança de mentalidade. Um povo que está se desenvolvendo passa a adotar novos valores como fins da ação social e busca, para a sua consecução, normas que estimulem o processo do desenvolvimento” (id., p. 19).

Descumprir com tal condição pode promover o enfraquecimento do poder normativo do Estado, tudo isso apresentando sinais de um desequilíbrio social que precisa ser evitado. “O Direito não é, de certo, o único mecanismo de controle social. Outros existem, com um poder de contenção bem mais severo sobre o comportamento individual. Mas devido ao desgaste desses mecanismos, o poder normativo do direito positivo vigente vem se enfraquecendo a olhos vistos” (Gomes,

1961, p. 9).

A concretização dos direitos humanos no Brasil está cumprindo a sua evolução histórica, à semelhança de muitos outros países que buscam também melhor atender às necessidades de seus cidadãos. Prioritariamente dos mais necessitados. E já conquistamos importantes avanços. Hoje as mulheres gozam de uma condição social e jurídica quase de idêntica à dos homens. Os negros brasileiros também já avançaram muito na superação de preconceitos históricos, e hoje integram as carreiras públicas e universitárias mais nobres, em ritmo crescente.

É preciso, entretanto, mais legitimidade e participação social nas políticas públicas de direitos humanos, desde a sua formulação, para que os temas prioritários não se percam de vista em meio à aprovação de artificialismos, nem sejam condicionados por esses, sob pena de produzirem, como consequência, a deslegitimação das políticas públicas direcionadas à satisfação das demandas mais essenciais. Precisamos de políticas públicas de direitos humanos, legítimas, em sintonia e harmonia com nossas tradições e cultura; de enxertos culturais, não.

É um ponto que me parece relevante, neste momento, no que diz respeito aos desafios e perspectivas para a promoção dos direitos humanos no Brasil.

## REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Política**. Originalmente publicado no século IV a.C.. Brasília, DF: Editora UNB, 1997.
- BALL, H., SIMPSON, G., & IKEDA, K. (1962). Law and Social Change: Sumner Reconsidered. **American Journal of Sociology**. 67(5), p. 532-540. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2775168>. Acessado em: 19/09/2019, às 10:35.
- BARBALHO, João. **Constituição Federal Brasileira - Commentarios**. Rio de Janeiro, RJ: F. Briguiet e Cia. Editores, 1924.
- BARBOSA, Ruy. **Commentarios á Constituição Federal Brasileira**. I Volume. São Paulo, SP: Livraria Academica; Saraiva & Cia., 1932.
- \_\_\_ **Commentarios á Constituição Federal Brasileira**. II Volume. São Paulo, SP: Livraria Academica; Saraiva & Cia., 1933.
- CASTRO, Araujo. **A Constituição de 1937**. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ; São Paulo, SP: Livraria Editora Freitas Bastos, 1941.
- CASTRO, Flávia Lages de. **História do Direito Geral e Brasil**. Rio de Janeiro, RJ: Lumen Juris, 2009.
- CLERIGO, Luis Fernandez. **El Derecho de Familia en la Legislacion Comparada**. Tacubaya, México: Union Tipografica Editorial Hispano-Americana, 1947.
- CRISTIANI, Claudio Valentim. **Fundamentos de história de direito**. Antonio Carlos Wolkmer, organizador. 2. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2001, Cap. 12: O Direito no Brasil Colonial.
- CRUZ, Guilherme Braga da. **Direitos de Família**. Coimbra, Portugal: Coimbra Editora Limitada, 1942.
- DAVIS, Kingsley. **Human Society**. Originally published in 1948. New York, NY: The Macmillan Company, 1964.
- \_\_\_ Population Policy: Will Current Programs Succeed? Grounds for skepticism concerning the demographic effectiveness of family planning are considered. **Science**. Vol. 158. 1967.
- FINNIS, John. **Natural Law & Natural Rights**. Second Edition. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- GOMES, Orlando. **Direito e Desenvolvimento**. Salvador, Bahia: Publicações da Universidade da Bahia, 1961.
- \_\_\_ **Raízes históricas e sociológicas do Código Civil brasileiro**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2006.
- HINKLE Jr., Roscoe C.; HINKLE, Gisela J.. **The Development of Modern Sociology: Its Nature and Growth in the United States**. Garden City, NY: Doubleday, 1954.
- Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR (IPPDH). **Ganar Derechos: Lineamentos para la formulación de políticas públicas basadas em derechos**. Documento elaborado por Julieta Rossi y Javier Moro. Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR (IPPDH):

Septiembre 2014

*Jane Reko Mokasia* – Organização Social Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi (Pedra Branca do Amapari, AP): Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2014.

LECLERCQ, Jacques. **La Familia**. Barcelona, Espanha: Editorial Herder, 1962.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na História: Lições Preliminares**. São Paulo, SP: Max Limonad, 2000.

ORGANIZAÇÃO DOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). **Plan estratégico 2017-2021: Aprobado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos durante su 161 período de sesiones : marzo 2017** / Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

Plano de Gestão do Território Indígena do Xingu. Povos e comunidades indígenas que vivem no Território Indígena do Xingu: Awetí, Ikpeng, Kalapalo, Kamaiurá, Kawaiwete, Kisêdjê, Kuikuro, Matipu, Mehinako, Nahukuá, Naruvotu, Tapayuna, Trumai, Waurá, Yawalapiti e Yudja. Território Indígena do Xingu, Estado brasileiro do Mato Grosso: Associação Terra Indígena Xingu (ATIX), 2016.

Protocolo de Consulta Juruna (Yudjá) da Terra Indígena Paquiçamba da Volta Grande do Xingu. Vitória do Xingu, PA: Juruna da TI Paquiçamba, 2017

REIS, Antonio Marques dos. **Constituição Federal Brasileira de 1934**. Rio de Janeiro, RJ: A. Coelho Branco F., 1934.

SEGURADO, Milton Duarte. **O direito no Brasil**. São Paulo, SP: Bushatsky; Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

SUMNER, William Graham. **Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals**. Originally published in 1906. New York, NY: Cosimo, 2007.

*Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma'e* – Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi. Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi. 3. ed. Terra Indígena Wajãpi (Pedra Branca do Amapari, AP): Apina – Conselho de Aldeias Wajãpi, 2015.