

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**

**POR UMA CRÍTICA MARXISTA-DESCOLONIAL AO DIREITO: O CASO DOS  
MEBÊNGÔKRE**

**CURITIBA**

**2012**

**TCHENNA FERNANDES MASO**

**POR UMA CRÍTICA MARXISTA-DESCOLONIAL AO DIREITO: O CASO DOS  
MEBÊNGÔKRE**

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel em Direito no Curso de Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof<sup>a</sup>. ME. Ricardo Prestes Pazello.

**CURITIBA**

**2012**

## **TERMO DE APROVAÇÃO**

TCHENNA FERNANDES MASO

POR UMA CRÍTICA MARXISTA-DESCOLONIAL AO DIREITO: O CASO DOS  
MEBÊNGÔKRE

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel no Curso de Graduação em Direito, Setor de Ciências Jurídicas, Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

---

Prof<sup>a</sup>. ME. RICARDO PRESTES PAZELLO  
Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, UFPR

Membros:

---

Prof. DR<sup>o</sup>. CELSO LUIS LUDWIG  
Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, UFPR

---

Prof. ME. MÓISES ALVES SOARES  
Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, UFPR

Curitiba, 18 de dezembro de 2012.

Aos povos Aconã, Aikanã, Ajuru, Akunsu, Amanayé, Amondawa, Anambé, Aparai, Apiaká, Apinayé, Apurinã, Aranã, Arapaso, Arara de Rondônia, Arara do Acre, Arara do Aripuanã, Arara do Pará, Araweté, Arikapu, Arikem, Arikosé, Aruá, Aruak, Ashaninka, Asurini do Tocantins, Asurini do Xingu, Atikum, Avá-Canoeiro, Aweti, Bakairi, Banawa Yafi, Baniwa, Bará, Barasana, Baré, Bororo, Botocudo, Canoé, Cassupá, Chamacoco, Chiquitano, Cikiyana, Cinta Larga, Columbiara, Deni, Desana, Diahui, Enawenê-Nawê, Fulni-ô, Galibi, Galibi Marworno, Gavião de Rondônia, Gavião Krikatejê, Gavião Parkatejê, Gavião Pukobiê, Guajá, Guajajara, Guarani Kaiowá, Guarani M'bya, Guarani Nandeva, Guató, Himarimã, Ingarikó, Iranxe, Issé, Jaboti, Jamamadi, Jarawara, Jiripancó, Juma, Juruna, Juruti, Kaapor, Kadiweu, Kaiabi, Kaimbé, Kaingang, Kaixana, Kalabassa, Kalancó, Kalapalo, Kamayurá, Kamba, Kambeba, Kambiwá, Kambiwá Pipipã, Kampé, Kanamanti, Kanamari, Kanela Apaniekra, Kanela Rankokamekra, Kanindé, Kanoé, Kantaruré, Kapinawá, Karajá, Karajá/Javaé, Karajá/Xambioá, Karapanã, Karapotó, Karipuna, Karipuna do Amapá, Kariri, Kariri-Xocó, Karitiana, Katawixi, Katuena, Katukina, Katukina do Acre, Kaxarari, Kaxinawá, Kaxixó, Kaxuyana, **Kayapó**, Kayuisana, Kinikinawa, Kiriri, Kocama, Kokuiregatejê, Korubo, Krahô, Kreje, Krenak, Krikati, Kubeo, Kuikuro, Kujubim, Kulina Pano, Kulina/Madihá, Kuripako, Kuruáia, Kwazá, Machineri, Macurap, Maku, Makuna, Makuxi, Marimam, Marubo, Matipu, Matis, Matsé, Maxakali, Maya, Maytapu, Mehinako, Mekén, Menky, Miranha, Miriti Tapuia, Munduruku, Mura, Nahukwá, Nambikwara do Campo, Nambikwara do Norte, Nambikwara do Sul, Naravute, Nawá, Nukini, Ofaié, Oro Win, Paiaku, Pakaa Nova, Palikur, Panará, Pankararé, Pankararé, Pankaru, Parakanã, Pareci, Parintintin, Patamona, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Paumari, Paumelenho, Pirahã, Piratuapuaia, Pitaguari, Potiguara, Poyanawa, Rikbaktsa, Sakurabiat, Sateré-Mawé, Shanenawa, Siriano, Suriána, Suruí de Rondônia, Suruí do Pará, Suyá, Tapayuna, Tapeba, Tapirapé, Tapirapé, Tariano, Taurepang, Tembê, Tenharim, Terena, Ticuna, Tingui Botó, Tiriyo, Torá, Tremembé, Truká, Trumai, Tsohom Djapá, Tukano, Tumbalala, Tunayana, Tupari, Tupinambá, Tupiniquim, Turiwara, Tuxá, Tuyuka, Txikão, Umutina, Uru-Eu-Wau-Wau, Wai Wai Hixkaryana, Wai Wai Karafawyana, Wai Wai Xereu, Wai Wai Katuena, Wai Wai Mawayana, Waiãpi, Waimiri Atroari, Wanano, Wapixana, Warekena, Wassu, Waurá, Wayana, Witoto, Xakriabá, Xavante, Xerente, Xetá, Xipaia, Xokleng, Xokó, Xukuru, Xukuru Kariri, Yaiپیyana, Yaminawa, Yanomami Ninam, Yanomami Sanumá, Yanomami Yanomam, Yawalapiti, Yawanawá, Yekuana, Yudjá, Zo'é, Zo'é, Zuruahã por sua luta na resistência ao domínio e exploração da colonialidade do poder.

## AGRADECIMENTOS

À minha outra parte sem a qual não haveria arte, irmã amada.

À minha mãe e meu pai, por compreenderem as inúmeras metamorfoses destes cinco anos.

Ao SAJUP em todas as pessoas que o construíram e constroem, por ser o começo de minha identidade com o povo, e ter dado o sentido da práxis em minha militância.

Ao Coletivo Maio pelos nossos tempos bons, pelo aprendizado da importância de se organizar.

À Consulta Popular por dar centralidade a minha luta de cada dia. Um agradecimento ainda ao companheiro Luiz Otávio Ribas e sua curta mais significativa passagem, deixando a semente do direito insurgente. E aos compas do Paraná por compreenderem as minhas ausências.

À primeira turma do Curso de Promotoras Legais Populares, por me ensinar que ser mulher é um NÓS.

À Terra de direitos, por ser um exemplo na luta, no escracho que faz dizendo que o direito tem um contexto, que tem um alguém que diz e um alguém que não é ouvido. Que o instituído tem que ser relido. Que o plural pode ter também um lugar. E que o insurgente toma passagem.

Ao Nefil, em nosso recente contato, muito dessa monografia veio das reflexões conjuntas.

À Amauta Tlamatini Dañorebzu'a, cuidadoso orientador sem o qual estas idéias não ganhariam um Sul. E também um grande companheiro em quem se inspirar no exemplo pedagógico da prática.

Às veteranas Eloísa, Luciana, Tóia, pelo carinho e dedicação em acompanhar esta caloura.

Aos professores Luís Fernando, Gediel, Celso, Priscila, Staut por ensinarem que na faculdade de direito também se forma para a docência.

As borboletas que sobrevoam meu jardim, compartilhando amor: Anna Galeb, Naiara Bittencourt, Marina Kurchaidt, Moira Mori, Rafael Julião, Victoria Darling, Kamila Carvalho.

À Daniel Bittencourt e Daniela Calmon pelo movimento Roãh-Roãh.

Às flores de Recife: Juliana, Amanda, Dudok e Maria.

Aos de muitos sorrisos e artes: Luísa Winter, Jana, Vinícius, Mariana Costa.

Aos Confederados de Olinda: André da Soler; Daisy; David; Tayla; Lucas Prates; Xandinho; João.

À diversidade e amizade Mariana Kato, Mariana Cruz, Valeska, Maria Carolina.

À Stephanie, Igor e Pedro, por termos um lindo e harmonioso palácio, que foi fundamental para produzir este trabalho.

A tia Elóia, pela doação de uma vasta biblioteca de antropologia, e pelo incentivo e carinho.

E há tantas companheiras e companheiros que estão neste trabalho porque ele é o desenvolvimento de idéias que são fruto de muitas e longas conversas e mesas.

## Para os que virão

Como sei pouco, e sou pouco,  
faço o pouco que me cabe  
me dando inteiro.  
Sabendo que não vou ver  
*a mulher* que quero ser.

Já sofri o suficiente  
para não enganar a ninguém:  
principalmente aos que sofrem  
na própria vida, a garra  
da opressão, e nem sabem.

Não tenho o sol escondido  
no meu bolso de palavras.  
Sou simplesmente *uma mulher*  
para quem já a primeira  
e desolada pessoa  
do singular - foi deixando,  
devagar, sofredamente  
de ser, para transformar-se  
- muito mais sofredamente -  
na primeira e profunda pessoa  
do plural.

Não importa que doa: é tempo  
de avançar de mão dada  
com quem vai no mesmo rumo,  
mesmo que longe ainda esteja  
de aprender a conjugar  
o verbo amar.

É tempo sobretudo  
de deixar de ser apenas  
a solitária vanguarda  
de nós mesmos.  
Se trata de ir ao encontro.  
( Dura no peito, arde a límpida  
verdade dos nossos erros. )  
Se trata de abrir o rumo.

Os que virão, serão povo,  
e saber serão, lutando.

**Thiago de Mello**

## RESUMO

Este trabalho desenvolve a crítica ao direito desde a práxis junto ao movimento social Mebêngôkre, referenciando-a na contextualização do movimento indígena na realidade latino-americana. Tendo como metodologia o estranhamento na pesquisa de campo e a tentativa de formulação com o estudo bibliográfico. A partir do resgate do histórico de lutas da etnia Mebêngôkre é possível compreender tensões da comunidade indígena no campo jurídico, com destaque à dialética do conflito entre o vigente e o insurgente. Diante disso, coloca-se a importância da insurgência no direito, posto que sob esta diversos movimentos sociais têm impulsionado a ampliação das noções do direito, à medida que coloquem em crise os conceitos tradicionais do campo jurídico. Deste modo, compreendemos a importância da organização indígena como movimento social, cuja marca para ruptura com o paradigma do direito colocado é, sobretudo, a resistência na forma comunidade. Com efeito, no âmbito das teorias críticas ao direito compreende-se que o direito insurgente por seu viés de práxis se coloca como a corrente mais coerente na superação do modo de produção imposto, por trazer em si a potência para a construção do novo. Por fim, é preciso compreender como se dá a construção da colonialidade do poder na América Latina, para situar o povo como sujeito histórico revolucionário na ruptura. E no caso do trabalho, a prática com o movimento social indígena permite compreender o legado de lutas de emancipação do colonialismo vigentes na América Latina, e permite pensar uma teoria crítica do direito com os novos sujeitos históricos, o povo, que luta por reconhecimento no campo jurídico.

**PALAVRAS-CHAVE:** Indígena; direito insurgente; colonialidade do poder.

## SUMÁRIO

<b>1.Introdução.....</b>	<b>10</b>
<b>2.Capítulo I: Encontrando o “Outro”: estranhamento do direito através do diálogo com os Mebêngôkre.....</b>	<b>13</b>
<b>2.1 Cultura Mebêngôkre.....</b>	<b>13</b>
2.1.1 Contexto.....	13
2.1.2 Vivência.....	18
2.1.3 Organicidade.....	23
<b>2.2 Mebêngôkre e o direito.....</b>	<b>25</b>
<b>2.3 Indígena como sujeito político.....</b>	<b>33</b>
<b>3. Capítulo II: (Re)pensando o direito a partir das ausências.....</b>	<b>38</b>
<b>3.1 Crítica ao direito moderno.....</b>	<b>39</b>
3.1.1 A síntese soviética.....	45
<b>3.2 Direito Insurgente: transição não-revolucionária.....</b>	<b>48</b>
<b>3.3 Crítica ao colonialismo do direito.....</b>	<b>54</b>
<b>4. Capítulo III: Política da libertação: crítica da organização política.....</b>	<b>59</b>
<b>4.1 Sujeito: Povo.....</b>	<b>61</b>
<b>4.2 Colonialidade do Poder.....</b>	<b>65</b>
<b>4.3 Organização insurgente dos indígenas.....</b>	<b>70</b>
<b>5. Conclusão.....</b>	<b>71</b>
<b>6. Referências Bibliográficas.....</b>	<b>78</b>
<b>7. Anexo I: Mapa do território.....</b>	<b>84</b>

## 1. INTRODUÇÃO

“Se, na verdade, não estou no mundo para simplesmente a ele me adaptar, mas para transformá-lo; se não é possível mudá-lo sem um certo sonho ou projeto de mundo, devo usar toda possibilidade que tenha para não apenas falar de minha utopia, mas participar de práticas com ela coerentes.” Paulo Freire

A proposta de um trabalho de conclusão de curso é a elaboração de um parecer sobre determinado tema. Ao longo dos anos da vida acadêmica, sempre trabalhamos na construção de um outro modelo de universidade e da própria concepção de direito; por coerência a esta opção nos parece que este trabalho não poderia representar outra coisa que não uma síntese da vivência acadêmica. Portanto, o método, ou seja, o transcurso deste trabalho será o caminhar para uma síntese dos fatos com os quais nos deparamos no caminhar destes cinco anos.

O que significa isso? Esse trabalho é oriundo da práxis extensionista associada a práticas de pesquisa. Dedicamo-nos avidamente ao trabalho com sujeitos coletivos que por diversas vezes estiveram à margem da concepção clássica do direito. Sujeitos estes que representam o OUTRO, os que estão na exterioridade do sistema latino-americano.

Partindo desse prisma, a introdução à racionalidade que este trabalho se propõe, não pode ser outra senão a compreensão de com quem se fala.

Neste sentido, ao se defrontar logo nos primeiros momentos do curso com a disparidade do espaço da vida em contraposição a este mundo do dever-ser próprio do campo jurídico, fomos buscar metodologias de interpretação da realidade dada, e esta foi a crítica marxista. Contudo, esta não poderia ser compreendida sem as devidas releituras a partir do continente latino-americano. Vale ressaltar que essa escolha motiva-se também ainda à inferência acerca do padrão eurocêntrico de formulação da ciência social aplicada e suas lacunas na delimitação dos problemas *“do lado de baixo do Equador”*.

Logo, esse trabalho foi concebido a partir do marxismo e da teoria da libertação, associados às reflexões desenvolvidas nas aulas de Antropologia Jurídica acerca da idéia de direito como campo cultural. De tais tessituras metodológicas derivou-se a concepção baseada no giro de compreensão do

direito com o anseio de fornecer bases epistemológicas para superar a dominação e a exploração do sistema sobre nós colocado.

Neste caminhar, nos integramos com os povos do Xingú, em uma batalha pelo reconhecimento de sua territorialidade e do seu poder decisório sobre o seu espaço da vida. Foi assim, que o estranhamento, dentro deste campo cultural se deu na vivência com os Mebêngôkre, povo indígena que vive no baixo Xingú. E a partir daqui que começa essa prosa.

O tema da questão indígena tem um horizonte de possibilidades de interpretação advindas da interação bastante complexo. Sendo assim, nesta monografia, até pelas limitações concretas, não pretendemos esgotar as possibilidades de análise do tema. De modo que toda a vivência foi construída já sobre o recorte da pesquisadora, a saber a compreensão das temáticas do direito.

A primeira dificuldade nesta proposta é a ausência de uma metodologia de pesquisa no direito para além do mero estudo bibliográfico. A dita “*cultura livresca*” se faz presente na graduação em direito. Perante tal fato, intentamos no primeiro capítulo uma pesquisa de campo, que se deu baseada na pesquisa etnográfica, contudo com limitações tendo em vista que o trabalho não está no horizonte da academia de Antropologia. Em verdade, buscamos na etnia estudada encontrar elementos para uma possível teorização sobre uma realidade a partir de sujeitos de “carne e osso” e não sobre temas que fossem surgir das necessidades analíticas de um autor sem uma base material. Porque para nós a produção do conhecimento da academia só faz sentido se for orientada para a transformação social.

Com efeito, a pesquisa de campo que desenvolvemos foi realizada juntamente com os membros da etnia acima referida no espaço urbano. Com aqueles que se dividem entre a aldeia e a “sociedade nacional”, justamente o lugar em aberto, posto que não vivem nem integralmente aos hábitos da comunidade, bem como não estão totalmente identificados à cultura branca.

Ademais, este trabalho é resultado de uma observação de cerca de duas semanas apreendendo informações e tomando notas, e posteriormente um debruçado sobre as mobilizações que o grupo em foco tem realizado.

Nos mais de 500 anos de dominação e exploração na América Latina, a questão indígena é um tema bastante recorrente na crítica marxista, sobretudo

nas que rompem com uma percepção ortodoxa do fenômeno e fazem releituras; é o caso de Mariátegui. Contudo, há todo um legado de luta, fortemente marcado pela resistência, dos movimentos indígenas que demanda um estudo aprofundado. De modo que, no campo jurídico, parece-nos necessário compreender a ação direta de contestação que este sujeito tem realizado como um caminho na crítica. Logo, do estudo de campo realizado é possível tirarmos elementos para a formulação de uma crítica marxista descolonial ao direito.

Nosso estudo está estruturado em três capítulos, os quais seguem a proposta de três itens centrais: contextualização; discussão e formulação.

No primeiro capítulo nos debruçamos sobre a contextualização do grupo Mebêngôkre, abordando sua formação social. Em seguida, um breve relato da vivência. E por nossa proposta de formulação do grupo estudado como um sujeito político específico, um movimento social, a partir da obra de Linera e Mariátegui.

Do primeiro capítulo, alguns estranhamentos com relação ao campo do direito foram estabelecidos, de modo que o segundo capítulo vai buscar, nas teorias críticas do direito, respostas para a compreensão do conflito da dualidade do poder, da luta pela conquista de direitos, mas também pela superação de certos marcos desse campo do conhecimento. No vasto, e muitas vezes confuso, rol de teorias trabalhamos, sobretudo, com a crítica marxista ao direito como cerne da questão e seu reflexo no grupo do direito insurgente.

O terceiro capítulo vai trabalhar o histórico de violência exercida sobre o povo, por meio da crítica à colonialidade do poder na América Latina, com destaque a obra de Aníbal Quijano. Além do resgate da categoria de povo de Dussel, como sujeito prioritária para a transformação dessa realidade. Tendo ainda, a retomada do papel dos movimentos indígenas na resistência a este paradigma.

## 2. Encontrando o “Outro”: estranhamento do direito através do diálogo com os Mebêngôkre

A gente tem que escrever livros sobre todas as coisas que são importantes para os adultos, para os jovens, e, principalmente, para as crianças. Assim, quando elas crescerem, vão continuar lutando pelas coisas que são importantes, defendendo o nosso território, conservando a nossa cultura e os nossos conhecimentos. Isso vai ser bom para todos no futuro. Por quê? Porque tem muitos brancos que não estão respeitando as nossas terras: floresta, animais, limites, rios, peixes, etc.<sup>1</sup>

### 2.1 A cultura Mebêngôkre

O lugar do intelectual que se proponha crítico é junto aos novos sujeitos históricos, de modo que a prática *com* os movimentos sociais latino-americanos permite compreender o legado de lutas de emancipação do colonialismo que passou e passa a América Latina, e permite-nos pensar uma teoria crítica do direito com os novos sujeitos históricos, o povo, que têm lutado por reconhecimento no campo jurídico.

Diante do referencial acima, a proposta deste trabalho de conclusão de curso tem seu ponto de partida na vivência junto à etnia Mebêngôkre, a qual se constitui no cenário nacional como um movimento social e, nas interfaces do direito, tem apontado uma crise. Sendo assim, o desenrolar deste capítulo é evidenciar tensões ao campo do jurídico a partir da vida concreta. Portanto, foi preciso contextualizar, explicar a vivência e uma tentativa de formulação ao caso, esse é o transcurso das margens deste capítulo.

#### 2.1.1 Contexto

Mebêngôkre, que significa “homens do poço d’água”,<sup>2</sup> é a autodenominação do grande grupo étnico Kayapó. Este grupo está dividido em

<sup>1</sup> TXUCARRAMÃE, Megaron. VÁRIOS. **Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**. COLÍDER: MEC, 2007, p. 19.

<sup>2</sup> Esta referência não é precisa, foi a tradução que o contato com os Mebêngôkre me informou. Contudo em Turner encontra-se a tradução como “gente do espaço dentro da(s) ou entre a(s) água(s)” e em Posey “povo do olho d’água”. POSEY, Darrell Addison. Conseqüências ecológicas da presença do índio Kayapó na Amazônia : recursos antropológicos e direitos de recursos tradicionais. In: CAVALCANTI, Clovis (Org.). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1995, p. 177-94. TURNER, Terence. Da cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da (Orgs.). **Amazônia: etnologia e história indígena**. São Paulo: USP-NHII; Fapesp, 1993, p. 43-66.

cerca de treze sociedades indígenas: A-Ukre; Gorotíre; Kararaô; Kokraimôro; Kriketum; Xikrín, que estão subdivididos em: Xikrín do Bacajá e Xikrín do Cateté; Kubenkrankêng; Mekragnotí; Metuktire ou também conhecidos como Txukahamãe; e ainda três sociedades de isolados contato: Ngra-Mrari; Purô; Pituiaró.<sup>3</sup>

Os Kayapó pertencem à família do grupo linguístico Jê, o qual faz parte do tronco Macro-jê. Seus ascendentes são os povos Apinayé e Suyá. Segundo Turner, estes povos se dividiram há cerca de quatro séculos,<sup>4</sup> à medida que os Kayapó foram se adaptando melhor às condições do cerrado e florestas do Planalto Central brasileiro, na região a oeste do rio Tocantins e a leste do rio Araguaia.<sup>5</sup>

Por volta de 1850, os Kayapó sofreram o primeiro deslocamento da região do Tocantins, fugindo da presença dos “caçadores de índios e escravos”, bem como das guerras com os Suyá, e assim chegaram ao Rio Xingu<sup>6</sup>. Neste momento, dividem-se em três grandes grupos: Os Pore-Kru, ancestrais dos atuais Xikrín<sup>7</sup>; Os Irã-a-mrayne, extintos na década de 40; e os Gorotíre ancestrais dos Gorotíre; Kubenkrankêng; Mekragnotí; Mentuktire; Kararaô; Kokraimôro; Kriketum.<sup>8</sup>

A princípio os Gorotíre estavam reunidos na aldeia Prin Kôjapêjtje. No começo do século XIX, em virtude de brigas o grupo sofre uma nova fragmentação<sup>9</sup>. Sob a liderança de Motere<sup>10</sup> uma parte do povo cruza o Rio

<sup>3</sup> PEQUENO, E. da S. S. **Trajetória da reivindicação Kayapó sobre a Terra Indígena Badjônkôre**. Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.1, n.2, p.3

<sup>4</sup> TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: Manuela Carneiro da Cunha (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Fapesp/SMC/Cia das Letras, 1992, p.311.

<sup>5</sup> Os Mebêngôkre no mito “A derrubada do milho” também falam da diferenciação do povo Jê a partir da região do Tocantins. Afirmam que viviam nesta área até descobrirem uma grande árvore da qual nasciam espigas de milho, ao derrubarem-na e recolherem as sementes para um novo plantio, começaram a falar línguas diferentes e se separaram, momento em que surgem brancos na região e começam a atacá-los. TURNER, Terence. **Da cosmologia à história: resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó** p.313.

<sup>6</sup> PEQUENO, E. **Trajetória da reivindicação Kayapó sobre a Terra Indígena Badjônkôre**, p.5

<sup>7</sup> No tocante aos nomes das etnias e aldeias, ao longo da bibliografia consultada a grafia é variável, tendo em vista a dificuldade em se transcrever uma linguagem essencialmente oral. Diante disso, este trabalho foi desenvolvido respeitando a grafia que cada autor apresenta a etnia.

<sup>8</sup> Neste estudo, interessa o grande grupo Gorotíre, posto que dele se originará as sociedades Txukahamãe e Mekragnotí, onde foram realizadas as pesquisas de campo.

<sup>9</sup> TXUCARRAMÃE, Megaron. **VÁRIOS. Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p.94

Xingu, estabelecendo – entre os Rio Xingu e Iriri – a aldeia Arerekre, dando origem à sociedade Mekragnotí (povo com grande pintura vermelha no rosto).

Não é possível estabelecermos ao certo o momento em que se originou a sociedade Metuktire. Isto porque a etnia Kayapó é tida como um grupo seminômade possui residência permanente na aldeia, ao passo que alguns grupos saem por cerca de três meses, tendo relato de experiências mais duradouras, para caça, pesca e também estudo da região.<sup>11</sup> Esta característica, somada à disputa por poder interna a sociedade Kayapó, influenciaram uma série de cisões interétnicas:

(...) conflitos entre grupos sob o comando de algumas lideranças, desencadeados por acusações de feitiçaria, ciúmes, conflitos sobre decisões relacionadas a guerras com outros grupos Kayapós ou outras etnias, assim como sobre decisões de mudanças de aldeamento pela busca por localidades com maior abundância de determinados recursos naturais foram os principais motivos que levaram às cisões nas comunidades Kayapó durante o período que antecedeu o contato com a sociedade envolvente.<sup>12</sup>

Neste sentido, supomos que quando os Megnarotí migraram para a aldeia Rojkôre, na qual a sua principal liderança, Motere, faleceu, há um novo deslocamento na busca por alimento, formando a aldeia Krodjamre. Em seguida, uma nova migração para a aldeia Mekragnotire, quando o branco faz o contato. Nesta aldeia há uma disputa de poder entre o cacique e seu filho, levando este a se deslocar com um novo grupo, e assim teria surgido a sociedade dos Metuktire,<sup>13</sup> que vai buscar morar nas proximidades de outro grupo étnico, os Juruna.

O contato com o *kube* (homem branco), para os Gorotíre se deu por volta dos anos 30 através do SPI (Serviço de Proteção ao Índio). Com os demais grupos o contato se deu pela década de 50.<sup>14</sup> Os Mekragnotí, em sua narrativa, descrevem o contato com o primeiro branco, Chico Meirelles (Serviço de Proteção ao Índio), da seguinte forma: Chico Meirelles chegou à aldeia

<sup>10</sup> Era um grande cacique e guerreiro, havia ouvido falar das terras do outro lado do Xingu por seu pai vai liderar o primeiro movimento migratório ao longo da margem esquerda do Xingu. TXUCARRAMÃE, Megaron. **VÁRIOS. Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p.84

<sup>11</sup> TURNER, T. **Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica**, p. 315

<sup>12</sup> TURNER, Terence; JEROZOLIMSKI, Adriano; RIBEIRO, Maria Beatriz; SOUZA, Cássio Noronha Inglês d. Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó. In: **Povos indígenas no Brasil. 2006-2010.** (org.) RICARDO, Carlos Alberto. São Paulo: ISA, 2011, p.447

<sup>13</sup> METUKTIRE, Bepkrit. **VÁRIOS. Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p.77.

<sup>14</sup> TURNER, Terence. **Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó**, p.444.

Mekragnotire juntamente com outros indígenas Gorotíre, Metuktire e até outros Mekragnotire. Trouxe instrumentos e pediu ajuda para o contato com outros grupos.<sup>15</sup>

No contato com os povos do Alto Xingu, há destaque aos irmãos Villas Boas, que participaram da missão “*Roncador-Xingu*” de 1943, inserida na proposta de integração nacional do governo Vargas. Segundo o cacique Raoni, este contato foi facilitado pelos Jurunas, que levaram os irmãos Cláudio e Orlando à aldeia, trazendo facas, instrumentos ao povo, dando-se de uma maneira pacífica.<sup>16</sup>

Os irmãos Boas não foram os primeiros brancos avistados pelos Mebêngokrê. Há algum tempo os indígenas vinham encontrando garimpeiros, seringueiros, fazendeiros e pescadores, que eram atraídos para a região pelos processos de expansão dos governos locais.<sup>17</sup> Estes contatos eram sempre conflituosos, sendo que muitos casos terminavam em morte. Cabe mencionar que o povo Kayapó é de tradição guerreira e muitas vezes lutavam pela proteção de suas terras. Outro fator problemático da chegada branca à região foi a disseminação de uma série de doenças de branco, tais como sarampo e gripe. Na década de 50, inclusive, uma epidemia de sarampo dizimou grande parte da população Kayapó.

A política indigenista dos irmãos Boas visava à sobrevivência do índio em sua própria cultura. Afirmavam que os processos integrativos no Brasil, conduzidos até então pelo SPI, estavam causando o extermínio e desagregação das comunidades indígenas.<sup>18</sup> Diante disso, propunham a criação de reservas e parques indígenas, de modo que os Mebêngokrê têm uma visão positiva da chegada dos irmãos Boas. Segundo Darcy Ribeiro:

os Villas Bôas dedicaram todas as suas vidas a conduzir os índios xinguanos do isolamento original em que os encontraram até o choque com as fronteiras da civilização. Aprenderam a respeitá-los e perceberam a necessidade imperiosa de lhes assegurar algum isolamento para que sobrevivessem. Tinham uma consciência aguda

<sup>15</sup> TXUCARRAMÃE, Megaron. VÁRIOS. **Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p. 99-101.

<sup>16</sup> TXUCARRAMÃE, Megaron. VÁRIOS. **Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p. 86-87

<sup>17</sup> Os governos do Estado do Mato Grosso e Pará, sobretudo daquele, com a finalidade de colonizar o norte do Brasil, proposta do governo militar, vinham cedendo as terras públicas da região a empresas colonizadoras.

<sup>18</sup> VILLAS BOAS, Orlando; VILLAS BOAS, Cláudio. **Xingu: os índios, seus mitos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

de que, se os fazendeiros penetrassem naquele imenso território, isolando os grupos indígenas uns dos outros, acabariam com eles em pouco tempo. Não só matando, mas liquidando as suas condições ecológicas de sobrevivência.<sup>19</sup>

É preciso ponderar que a estratégia utilizada pelo SPI até então era diametralmente oposta a dos Boas. O SPI fornecia uma série de bens de consumo: como armas, café e sal para se aproximar dos indígenas e conduzi-los às terras em que eles decidiram que ficariam, direcionando-os à sedentarização.<sup>20</sup> Destacamos que:

Quando a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foi criada em 1967, dois modelos opostos de uma política indigenista existiam no Brasil. Um desses modelos, que era radicalmente protecionista da natureza, foi desenvolvido por Orlando, Cláudio e Leonardo Villas Boas no Parque Nacional do Xingu. Segundo este modelo, as tribos indígenas devem ser protegidas pelo governo federal a partir de invasões na fronteira fechada parques indígenas e reservas, e estar preparado gradualmente, como independente, grupos étnicos, para se integrarem na sociedade em geral e a economia do Brasil. Em oposição à filosofia dos irmãos Villas Boas era um segundo modelo de política indigenista que foi desenvolvido pelo Serviço de Proteção ao Índio brasileiro nos últimos anos de sua existência e, posteriormente, assumido pela FUNAI. **Este modelo foi desenvolvimentista na natureza e foi baseado na premissa de que os grupos indígenas devem ser rapidamente integrados, como força de trabalho de reserva ou como produtores de bens transacionáveis, nas economias em expansão regional e rural estruturas de classe do Brasil.**<sup>21</sup>

Assim, há uma dualidade das políticas governamentais: de um lado trazem a percepção de respeito à pluralidade étnica e de outro a imposição de uma incorporação ao “mundo dos brancos” por meio do que se cria o Parque Indígena<sup>22</sup> do Xingu em 1961, por um decreto do Presidente Jânio Quadros. Todavia, a demarcação de terras só se efetiva em 1978, ainda não tendo se findado.

Hodiernamente, as sociedades Metuktire e Mekragnotí estão distribuídas por 16 aldeias, dentro do parque do Xingu, localizadas em duas Terras Indígenas (TI's): a TI Kapôt Jarina, localizada no Estado de Mato Grosso, onde se encontram as aldeias Kempo, Jatobá, Piaraçu, Ropni (antiga Metuktire),

<sup>19</sup> RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 194

<sup>20</sup> TURNER, Terence. **Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó**, p.447

<sup>21</sup> DAVIS, Shelton. **Vítimas do milagre**. Nova York: Cambridge University Press, 1977. (grifo nosso).

<sup>22</sup> É salutar mencionar que inicialmente denominava-se Parque Nacional, posto que havia um duplo caráter: preservação e proteção indígenas. Contudo, após uma luta histórica deste povo, somado à criação da Funai como entidade que os tutela, o nome passou a ser Parque Indígena.

Kremoro, Krymãre, Nãssepotit, Butire, Pykatankwry, Kameretiko, Wani-Wani, Kretire, Pakaya e a TI Mekrãgnõtire Sul, pertencente ao estado do Pará, onde estão as aldeias Kororoty, Omeikankrun e Kakãkuben (mapa em anexo). E foi exatamente o contato com este povo que estabelecemos na pesquisa de campo.

### 2.1.2 *Vivência*

A compreensão da questão da realidade social dos Kayapó só pode ser observada no diálogo com este povo. Tendo em vista que não há uma técnica para o estudo de campo dentro do direito, optamos pelo método de pesquisa etnográfica. Isto porque tal método atende a uma demanda científica de produção de dados de conhecimento antropológico a partir de uma inter-relação entre a pesquisadora e os sujeitos da pesquisa, que interagem num determinado contexto.

Esta opção metodológica vai ao encontro da proposta pedagógica da pesquisadora – oriunda da práxis extensionista universitária – da disposição de vivenciar a experiência intersubjetiva do Outro, que encontra harmonia na proposta de Da Matta<sup>23</sup> do critério da alteridade, ou seja, ser branca e desvincular-se da sua própria cultura para buscar o encontro com a cultura indígena.

Assim, a pesquisa de campo foi orientada pelo duplo exercício de escutar e de olhar o Outro, através da utilização da técnica da observação direta; rodas de conversas informais; registro de diário e entrevista não diretiva. Desta forma, abrir caminhos através da informalidade para um diálogo de troca de conhecimento, respeitando e valorizando a forma de repasse da cultura dos Kayapó, que é, sobretudo, uma tradição oral.

Ao longo da pesquisa, foi realizada apenas uma entrevista formal com Megaron Txukarramãe, na data de 01/03/2012, a qual foi gravada com a autorização do mesmo oralmente. As demais conversas que aqui também são relatadas seguiram a metodologia de rodas de conversa, contudo, apenas foram descritas em diário de notas.

---

<sup>23</sup> MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

O primeiro momento da pesquisa de campo é o levantamento de dados para o contato. Observado que o Estado de Direito não confiou a capacidade jurídica aos indígenas para que possam exercer os atos da vida civil, como os mais singelos cotidianos, a permitir que um amigo frequente sua *Kikre* (similar a casa), sua propriedade, os mesmos devem ser assistidos/autorizados pela Funai. Diante disso, procuramos nos informar dos mecanismos para a visita em aldeias.

Desse modo, em fevereiro deste ano, com o interesse de compreender a questão indígena no Brasil, fomos à sede da Funai em Colíder-MT, responsável pelo cuidado com os indígenas da região do Baixo Xingu. Pelo superintendente da regional fomos informados da morosidade do procedimento que envolve o que eles chamaram de “visitas”, cuja autorização leva, em média, oito meses.

Na sede da Funai da região, havia um trânsito muito grande de indígenas que aguardam por respostas aos seus problemas de demarcação de terras, acesso a recursos, transporte para aldeias e etc. Oportunidade que podemos dialogar com o cacique da tribo Kremoso, Lobaú, uma das cinco lideranças políticas da região. Como ele não fala português, seu filho, estudante de pedagogia bilíngüe, foi nosso tradutor. Aqui tivemos nosso primeiro estranhamento: Nós dois, reunidos sob o manto da igualdade de cidadãos brasileiros, sequer somos falantes da mesma língua: a minha é a oficial do Estado, a dele carece de reconhecimento.

Estabelecido o momento da aproximação e consentimento com a proposta de pesquisa – informamos estudar direito e o que queríamos com a pesquisa -, o cacique nos explica o procedimento para conseguir entrar numa aldeia através da Funai, inclusive nos convidando para conhecer a sua aldeia, informando da tradição de levar “coisas”. A primeira reflexão que esta tradição nos trouxe foi que ela, na verdade, foi estabelecida pelo próprio branco, se nos remetermos à forma de contato que SPI buscava firmar com os indígenas. Inclusive remete à um passado ainda mais distante se pensarmos na política estabelecida pelos portugueses do “escambo”.

Deste primeiro contato vem o segundo estranhamento. Apesar da receptividade e autorização do cacique para a nossa entrada, não podemos conhecer a aldeia porque havia um entrave burocrático: um branco precisava

dar a autorização para outro branco visitar uma coletividade indígena. Esta objeção ao acesso e à mobilidade dificulta a difusão da cultura Cayapó<sup>24</sup> e a solidariedade de outros grupos para com sua luta.

É interessante que na entrevista<sup>25</sup> realizada com a liderança política Megaron, assim menciona: “*Agora, esta parte de burocracia, essa é coisa do homem branco (...)*”. Denotando claramente o distanciamento com estes mecanismos.

Uma ponderação cabe a este ponto: a restrição é em alguma medida importante, tendo em vista que muitos grupos se dirigiram às aldeias com fins lucrativos, por exemplo. Contudo, a crítica que colocamos aqui deriva do problema da tutela, que remete diretamente a uma incapacidade. Assim, o grupo indígena em questão gostaria de receber uma determinada pessoa, porém a sua vontade não prevalece.

Diante da demora na resposta do órgão governamental, resolvemos procurar o Instituto Raoni, de defesa dos povos Mebêngôkre.<sup>26</sup> Através da entidade obtivemos contato com diversos integrantes da comunidade Mebêngôkre que vivem no espaço urbano, em busca de educação, como é o caso dos estudantes secundaristas e dos universitários; acesso à saúde, para o tratamento de doenças dos brancos, os quais ficando hospedados na “Casa do Índio”; e ainda os membros do grupo que estão na região para lutar pelos direitos de seu povo, atuando muitas vezes no trabalho dentro da Funai.

A primeira roda de conversas que fizemos foi com as filhas da liderança Megaron Txukarramãe, Mayalú, Kena e a engenheira florestal Karina Fernandes que trabalham na construção do Instituto. Da conversa, quatro reivindicações aparecem: a luta contra a criminalização política que os indígenas vêm sofrendo pela resistência à construção da Usina hidrelétrica de Belo Monte - em finais de 2011 (Megaron Txukarramãe foi exonerado do seu

---

<sup>24</sup> Quando a referência é a cultura se utiliza Caiapó, quando é a língua Kayapó.

<sup>25</sup> No tocante a entrevista a mesma foi realizada no dia 01 de março de 2012, na sede do Instituto Raoni, na qual foi efetuado um questionário preliminar a ser utilizado como base na entrevista com Megaron Txukarramãe. Tendo como instrumento o gravador para o registro da áudio e uma câmera fotográfica para registrar algumas imagens.

<sup>26</sup> Uma Oscip fundada em 2001 na cidade de Colíder-MT, a qual tem por objetivo defender os interesses das comunidades indígenas da região, na luta pela proteção de seus territórios, para o desenvolvimento de atividades que promovam o uso sustentável da biodiversidade e diminuam a vulnerabilidade ao envolvimento de atividades predatórias. Representam cerca de 2.300 indígenas da região do Alto Xingu.

cargo na direção da superintendência da Funai, por motivação política);<sup>27</sup> outra demanda levantada pelos indígenas é a demarcação da terra Kapôt Nhinore, a qual seria a terra de origem do cacique Raoni, região que está atualmente tomada pelos latifundiários; a luta para que haja respeito ao povo Mebêngôkre na região, numa tentativa de valorização da sua cultura; e por fim, da demanda histórica pela obtenção de recursos através de políticas sustentáveis, como o artesanato que expressa um modo de vida. Na oportunidade, recebemos o Atlas sobre os Mebêngôkre que se constituiu como uma referência na elaboração desta primeira parte do estudo.

Nos relatos, as representantes Mebêngôkre comentam da dificuldade de convivência com o branco, pela diferença na percepção da coletividade. Segundo elas *“para o índio a casa dele é livre ao parente índio, que eles ficam à vontade, enquanto o branco estabelece uma propriedade privada na sua casa”*. Há também a questão do preconceito na região, os indígenas não conseguem alugar imóveis, somente a preços mais elevados. Muitos não dominam a língua portuguesa e são vítimas de abusos pelo comércio local.<sup>28</sup>

Outro ponto de inquietação é a relação com a natureza. Nas conversas os indígenas não concordam com a posição de guardiões da floresta, pois não a protegem: a relação que estabelecem com ela é de cuidado, é de onde advém seu alimento, ela faz parte de sua cosmologia.

Índio não, índio ocupava as terras sem destruir floresta sem destruir rios, sem fazer barragens, era tudo natural né, ...a riqueza que o índio explorava não era a riqueza de homem branco vem explorando, a riqueza que índio explorava era só a riqueza de comida, frutas da floresta, frutas do cerrado, comida do cerrado, animais do cerrado, animais da florestas e também... peixes. Peixes... O índio em rios grandes Xingu, Teles pires, Amazonas, o índio pescava com flecha aquele peixe que ficava mais perto assim do... e não pescava o peixe que mora no fundo da água, porque ele não tinha anzol, não tinha... não tinha outro jeito de pegar os peixes do fundo do rio. Então o índio explora a riqueza só de comida mesmo, e sobrevivia de comida, frutas, comida natural, também os índios plantava mandioca, batata, milho, índio tinha sua cultura de comida própria, índio não ... já tinha batata, mandioca, milho, cará.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Notícia vinculada em 01 de novembro de 2011 no site da Organização Xingu Vivo. Disponível em: <http://www.xinguvivo.org.br/2011/11/01/demitido-da-funai-megaron-diz-que-ato-foi-motivado-por-oposicao-a-hidreletricas/>. Acesso em: 20/10/2012.

<sup>28</sup> A descrição presente neste parágrafo não visa fazer uma romantização dos relatos, apenas evidenciar as diferenças culturais que as narradoras encontram ao conviver na cultura “branca”, com pequenos detalhes do cotidiano.

<sup>29</sup> TXUKARRAMÁE, Megaron. Entrevista de 01/03/2012.

Na entrevista com Megaron, em momento algum se referiu ao seu EU índio, sempre observamos que ao abordar o seu pensamento falava em NÓS índios. Quando indagado sobre como um estudante de direito pode auxiliar a luta do seu povo, ele disse que não poderia responder a tal indagação, era necessário que nos dirigíssemos à aldeia e lá pensaríamos em como ajudar. E nessa cosmologia do Nós, eles pretendem se manter como indígenas com sua cultura e serem respeitados por isso.

No dia 03/03/2012, participamos do I Encontro de Jovens Mebêngôkre para a preservação de sua Cultura, na sede do Instituto Raoni. A proposta do espaço era integrar os jovens, que vêm para a cidade com a cultura do seu povo e aos poucos passam a negligenciá-la, influenciados, sobretudo, pela grande mídia que exporta a cultura de massa eurocêntrica como o modelo padrão da constituição do ser. Os jovens vêm em média com 13 anos para estudar nas escolas, apresentando grande dificuldade com a língua portuguesa. Muitas vezes demoram meses para retornar às suas tribos, de modo que o contato com a sociedade capitalista, em muitos casos, os leva a refutar a sua origem. No espaço aprendemos a atirar com o arco e flecha e conhecemos os instrumentos utilizados em batalhas; vimos o artesanato de miçangas - uma forma encontrada por eles para gerar renda; e o destaque foi para a pintura corporal, feita pelo jenipapo misturado a carvão, nela o que se busca é retratar imagens da natureza, feita geralmente por mulheres que começam a praticar assim que se tornam mães.

Este diálogo, que é um exercício de alteridade, permitiu observar quão vasta é a cultura Mebêngôkre, e como sua expressividade está diretamente ligada a sua territorialidade, aos seus hábitos e costumes. Essa imensidão de cosmologia encontra-se conjuntamente com a minha cosmologia étnica.

As inquietações levantadas demonstram que a mera formalização de respeito à diversidade cultural, num dispositivo legal, não assegura a conformação de uma pluralidade no Estado. De fato, a imposição de uma lógica de produção da vida feita por este Estado de Direito, tem gerado o desaparecimento de milhares de sujeitos de “carne e osso”, aqueles que no caso não podem alçar o lugar de sujeitos de direito, porque são incapazes, são os ausentes, os invisíveis.

### 2.1.3 Organicidade

“Enquanto estiver vivo, vou lutar”<sup>30</sup>

Antes do contato com o branco, os Mebêngôkre viviam em grandes aldeias, que tinham a forma de grandes círculos com uma casa ao centro, a casa dos homens, espaço de deliberação política. As famílias eram extensas e construíam suas casas ao redor da casa dos homens. Fora do círculo ficavam as roças a distâncias bem variáveis, sendo permeadas por florestas cheias de caça e frutos silvestres.<sup>31</sup> De modo que o contato mais intenso com a sociedade ocidental representou a perda da sua autossuficiência, afetando, sobretudo, a produção social, impondo um novo padrão de consumo.

A organização social e a cultura Kayapó tal como existem atualmente são o produto de um longo processo histórico de interação com a sociedade brasileira (como os ataques e enfrentamentos entre as comunidades para a obtenção de armas de fogo). Antes de a interação hostil com a sociedade brasileira e a correlata intensificação dos ataques entre as comunidades kayapó assumirem o papel importante que passaram a ter, a organização e cultura baseava-se num sistema de comunidades grandes que eram totalmente auto-suficientes e autônomas.<sup>32</sup>

Desse modo o primeiro movimento organizativo se dá no sentido de buscar recursos econômicos para satisfazer as novas necessidades de consumo. Assim, nos anos 60 e 70, para a aquisição dos bens de consumo que passaram a ser incorporados ao modo de vida dos Kayapó, os mesmos, com o auxílio da Funai passaram a comercializar castanha do Brasil.

Contudo, este processo de acesso a cada vez mais recursos naturais com valor comercial ou de troca acabou por intensificar o processo de cisão de grupos.<sup>33</sup> Isto porque a comunidade Kayapó reproduz uma forte hierarquia interna, tendo espaço para os velhos e homens, e muitos jovens com interesse em ganhar espaço nesta sociedade vão se apropriar da ocidentalidade para

<sup>30</sup> Cacique Raoni na abertura da Cúpula dos Povos em 2012.

<sup>31</sup> TURNER, Terence. **Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica**, p.337

<sup>32</sup> TURNER, Terence. **Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica**, p.337.

<sup>33</sup> TURNER, Terence. **Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó**, p.448

ascender na sociedade,<sup>34</sup> dificultando o estabelecimento de uma unidade ao grupo.

Com a expansão da extração para a região, as terras indígenas começam a ser exploradas por garimpeiros e para a retirada de madeira. Alguns indígenas acabam se envolvendo com este tipo de atividade e tendo contato pela primeira vez com dinheiro. Com a chegada do dinheiro e também dos latifundiários, novos problemas estruturais como a violência, o alcoolismo e a prostituição.

Outra questão salutar é que a mídia brasileira aproveitou-se da fragilidade da organização indígena à época - que se deve sobretudo à dificuldade em lidar com elementos da cultura *branca-ocidental-moderna* - e difundiu uma ideia de que as lideranças indígenas eram privilegiadas no cenário nacional, eram ricos capitalistas.<sup>35</sup>

Paradoxalmente, este momento, anos 80 e 90, foi acompanhado pela rearticulação das aldeias, diante do horizonte de defesa e demarcação das terras indígenas. Inclusive, a sua campanha ganhou visibilidade internacional. A luta aqui era pela ruptura com o imaginário construído pela mídia, de que as terras eram favores estatais fornecidos aos indígenas, demonstrando que na verdade este território lhes pertencia enquanto povo originário.

É imperioso destacar que os Mebêngôkre estão sobre a liderança política do cacique Raoni, que é a referência política de luta pela demarcação do seu território, somada à preservação da Amazônia. Em 1989, após ficar famoso pelo documentário sobre sua vida, viaja pelo mundo para denunciar o desmatamento da Amazônia e o extermínio da população indígena. Raoni irá participar inclusive da Assembleia Constituinte de 1988.

Em síntese, sua organização nos últimos períodos tem se dado a partir de necessidades concretas, afora as demandas por acesso a educação, saúde, têm destaque três movimentos: a luta dos Mebêngôkre contra a instalação de usinas hidrelétricas em seu território, que começou com um primeiro movimento contra a construção de uma hidrelétrica na região de Altamira em 1989. E em 2009, o cacique Raoni sai de sua aldeia para liderar o movimento

---

<sup>34</sup> TURNER, Terence. **Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica**, p. 338.

<sup>35</sup> FREIRE, Maria José Alfaro. **A construção de um réu: Payakã e os Kayapó na imprensa durante a ECO 92**. Rio de Janeiro: Museu Nacional UFRJ, 2001.

contra a construção da UHE Belo Monte, a primeira de uma série de cinco usinas previstas para o Parque do Xingu. Em que pese existir um movimento de caráter nacional intitulado Xingu Vivo, os indígenas preferem seguir num movimento autônomo, posto que possui postura divergente com a obrigação que muitas vezes lhe é atribuída de protetores da natureza.

O segundo movimento é pela demarcação de suas terras originárias, luta que vem se seguindo desde os anos 80, cuja articulação se dá com organismos internacionais, e também traz a bandeira da denúncia ao modelo produtivo agrícola que os cerca, o agronegócio.

Num plano interno, temos ainda a luta pela preservação da cultura Kayapó. Os Mebêngôkre conseguiram juntamente à Universidade Estadual do Mato Grosso (UNEMAT) um programa de capacitação de professores indígenas para o ensino bilíngue. Este trabalho tem resultado na produção de materiais que contam a sua história, sua cultura, suas festas. Neste plano ainda, os Mebêngokre têm realizado intervenções públicas para valorização da sua cultura, como na Cúpula dos Povos, e o fechamento da BR 163. Além da articulação via institutos de proteção, como o já mencionado Instituto Raoni.

## **2.2 Mebêngôkre e o direito**

Após este primeiro momento de contextualização, passaremos ao momento dedicado à discussão do direito nas relações entre os Mebengokrê e o Estado. Tal debate passa pela observação de dois caminhos de análise: dos Mebêngôkre para o direito; e do direito para os Mebêngokre. A proposta de análise segue a linha de Sílvio Coelho dos Santos<sup>36</sup>. Deste modo, analisar da comunidade em questão para o direito é observar a partir dos estranhamentos deles com o direito. E do direito para os Mebêngôkre, é na observação da legislação vigente como o indígena tem sido colocado.

Por coerência metodológica com a proposta que viemos fazendo - de escutar o invisibilizado-, o ponto de partida da análise da relação do grupo com o direito é seu próprio dizer sobre o direito:

O que é direito pra nós indígenas? Direito de viver, de ocupar sua terra tradicional, direito de ir e voltar, viajar, (...) tem os mesmos direitos que o homem branco tem, não ficar preso numa aldeia,

---

<sup>36</sup> SANTOS, Sílvio Coelho dos (org). **O índio perante o direito**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1982.

antigamente podia até ficar isolado porque não tinha contato com outro, agora não, agora gente reconhece que também temos direitos. (...) tem que lutar pelos nossos direitos pra que o governo de um modo geral do branco respeite nós se nós respeite ele eles tem que nos respeitar.<sup>37</sup>

Ora, da transcrição acima dois sentidos da relação dos Mebêngôkre para o direito. O primeiro circunda a idéia de que enquanto cidadãos brasileiros eles querem desfrutar dos direitos fundamentais: acesso à saúde; educação; moradia, tal como o “homem branco”. E ainda, o cumprimento dos direitos por ele conquistados: a demarcação e proteção de suas terras (art. 231 da Constituição Federal de 1988). Sob este plano, há a legitimação por parte dos indígenas do direito posto.

É preciso ponderar que esta legitimação do posto apresenta limites, à medida que a conquista destes direitos, no modelo de Estado vigente, coloca obstáculos a sua efetividade. Isto porque o acesso a direitos é permeado pelo paradigma individualista, sendo que os indígenas pautam-se sempre pela coletividade, “*nós indígenas*”.<sup>38</sup> Acerca disso, em “cada vez que se fala em direitos, há que se buscar, para a lógica do sistema, um titular, uma pessoa, um sujeito de direito, individual ainda que ficção”,<sup>39</sup> logo tudo que é coletivo e não se refere ao estatal está fora da relevância jurídica, bem como tudo que não puder ser materializado em patrimônio.<sup>40</sup>

Temos ainda que a participação indígena nos processos democráticos esteja reduzida em função das desigualdades históricas em que estão inseridos. Nesse âmbito, surge uma demanda por políticas públicas de inclusão e redução das desigualdades<sup>41</sup>. E, por fim, a própria questão da linguagem: o direito para eles é dado em língua portuguesa que sequer é traduzido, não

<sup>37</sup> TXUKARRAMÃE, Megaron. Entrevista de 01/03/2012.

<sup>38</sup> TXUKARRAMÃE, Megaron. Entrevista de 01/03/2012.

<sup>39</sup> SOUZA FILHO, Carlos Frederico Máres. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998, p.168.

<sup>40</sup> SOUZA FILHO, Carlos Frederico Máres. **O renascer dos povos indígenas para o direito**, p.168.

<sup>41</sup> Segundo Torre Rangel: A igualdade jurídica formal, ao aplicar-se a uma realidade social caracterizada pela desigualdade material dos seres humanos, causa mais desigualdade e aprofunda a injustiça. No caso dos povos indígenas é exatamente as diferenças: do povo com uma cultura e uma socialidade - modo de relacionar-se – diferente a nós. RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. **El derecho que nace del pueblo**. México: Editorial Porrúa, 2005.

sendo apenas uma questão fonética, há também que se pesar que o discurso do direito<sup>42</sup> destoa dos seus moldes de interpretação da realidade.

Outro sentido possível de abstrairmos do trecho é a reivindicação de que o Estado<sup>43</sup> reconheça os direitos que a eles já são inerentes, ou seja, após o contato com a cultura da normatividade, os indígenas reconheceram-se como possuidores de direitos, os quais se situam para além do posto no paradigma jurídico colocado.<sup>44</sup> Logo, o sentido desta luta é o reconhecimento de uma pluralidade de direitos.

Esta pluralidade se desdobra num movimento de busca pelo respeito à diversidade cultural e, como consequência, a proposta de uma autonomia no processo decisório interno da comunidade com relação ao ordenamento estatal.

No caso em tela, a luta por sua cultura marca-se como um processo de resistência<sup>45</sup> à homogeneização cultural que o monismo jurídico impõe:

Nessa época eu tinha 10 ou 12 anos e andei por todos esses lugares e não encontramos nenhum branco em nosso caminho, eles ainda não tinham chegado ao nosso território. Porque esse território é nosso desde muito antes dos brancos começarem a chegar invadindo e roubando nossas terras (...) Os fazendeiros estão estragando tudo com o desmatamento da floresta, acabando com os animais, com todos os alimentos que temos na mata, queimando os castanheais e

---

<sup>42</sup> Para Óscar Correias o direito é um fenômeno discursivo complexo, um conjunto de normas e enunciados dentro de um sistema. Este discurso tem um duplo sentido: primeiro deôntico, ou seja, um sentido prático fazer/fazer; mas também um ideológico, que em última análise remete à um padrão de consciência. CORREIAS, Óscar. **Crítica a ideologia jurídica: ensaio sócio-semiológico**. Porto Alegre: Fabris, 1995.

<sup>43</sup>No trecho da entrevista base para esta reflexão ele se utiliza da expressão governo. Da vivência que se teve é possível compreender que a referência ao governo é também a referência ao Estado, isto porque esta idéia de um Estado moderno é uma categoria muito abstrata ao imaginário indígena.

<sup>44</sup> Rangel ao abordar a concepção de direito indígena menciona a utilização do termo “lo nuestro”. Isto porque nos movimentos por ele estudados não existe na língua materna a palavra direito, e eles se utilizam do termo “*lo nuestro*”, que traduz-se como “o respeito ao nosso”, reivindicando a questão de respeito a mãe natureza. Veja que a reflexão dos indígenas é sobre um “nosso direito” e não “meu direito”, o que é absolutamente estranho ao direito moderno. Para o autor a noção de direito nos indígenas está mais próxima da idéia de um direito subjetivo coletivo, do que propriamente normatividade. RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. **“A analogia do direito pelo ‘inequivocamente outro’: a concepção de ‘lo nuestro’ no pluralismo jurídico índio mexicano”**. Entrevistado por Luiz Otávio Ribas e Ricardo Prestes Pazello. Em: Captura críptica: direito, política, atualidade. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 1, vol. 2, janeiro-junho de 2009, p. 17-32

<sup>45</sup> A concepção de resistência que está sendo usada aqui se refere à proposta de Amílcar Cabral. Segundo ele a resistência “é a força contrária da força colonialista e imperialista é o movimento de libertação nacional”, e ainda “resistência é o seguinte: destruir alguma coisa, para construir outra coisa”. Segundo ele a resistência tem quatro formas: política; econômica, cultural e armada. Aqui a forma utilizada é a política por trazer a perspectiva de crítica ao colonialismo e o horizonte de desenvolvimento da consciência num plano de ação concreta. CABRAL, Amílcar. **Análises de alguns tipos de resistência**. Guiné-Bissau: 1979.p. 7-31.

todas as coisas da natureza que são importante pra nós (...) nossa área esta acabando.<sup>46</sup>

Esta concepção de Estado monocultural representou aos povos indígenas a sistemática imposição dos princípios e formas de organização de sua vida social. E ainda, sua forma de resolução dos conflitos através de uma centralização político-jurídica. No Brasil, muito embora a diversidade cultural seja reconhecida constitucionalmente (art. 215, § 1º), o ordenamento jurídico brasileiro não reconhece nenhum direito de autodeterminação.

Cumprir retomar aqui que essa monocultura legislativa é reflexa da construção deste modelo de Estado. Como mencionamos anteriormente, a política indigenista no Brasil adotada primeiramente pelo SPI e posteriormente em disputa na Funai foi a da “integração” dos povos indígenas aos valores e costumes do nosso direito.

O pensamento do governo é um pensamento que era pegar o índio e integrar o índio no costume do homem branco, foi muita luta, muita luta para mostrar que a gente quer ser índio, como a gente vivia como índio, então essa luta que o governo reconhecesse é manter nosso costume, nossa língua, nossa casa, nossa música, então isso foi uma luta para que o governo brasileiro reconhecesse nossos direitos. E a Funai, os primeiros homens que trabalhava na Funai tinha este pensamento de integrar o índio no comércio, na época que era o governo militar. Tinha este outro pensamento. Mas muitos antropólogos, indigenistas, tinham este outro pensamento de manter os índios na sua tradição no seu costume dos povos, então essa é a nossa luta na Funai, de algumas pessoas que luta para que o índio mantenha sua cultura, sua língua.<sup>47</sup>

Neste sentido, convém colocar as mobilizações indígenas como contra-ordenamento. Tal denominação pode ser pensada à luz da idéia de insurgência para a teoria crítica do direito, que será melhor abordada no próximo item. Assim, a luta pelo reconhecimento de uma Outra forma organizativa dentro da estrutura vigente só é possível com a superação da hierarquização entre as culturas, o que demarca uma resistência deste povo a uma realidade imposta, da qual busca uma insurgência. Segundo Pazello:

A grande lição desta história, e partamos dela desde já, é que há uma pluralidade empírica de normatividades e organizações políticas, mas esta pluralidade mesma tem uma característica ineludível: a assimetria de poderes entre o uno que não quer o plural, apesar de com ele ter de conviver nem que a base de encobrimentos; e o plural que pretende ser uma nova unidade na pluralidade (aquela dos que

<sup>46</sup> KAIAPÒ, Brajre.VÁRIOS. **Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**, p.119

<sup>47</sup> TXUKARRAMÃE, Megaron. Entrevista de 01/03/2012

proclamam a “identidade de seus interesses, na diversidade de suas realidades”).<sup>48</sup>

Sendo assim, as demandas colocadas pelos Mebêngôkre para o direito partem do seu reconhecimento enquanto sujeito coletivo histórico, e culminam num processo de radicalização do reconhecimento da pluralidade, que se consolida como uma resistência ao monopólio da produção do direito no Estado.

Segundo Roberto Cardoso de Oliveira o problema da comunicação intercultural se insere no fato de que o “contexto interétnico em que se dá a confrontação entre essas normas está contaminado por uma indisfarçável hierarquização de uma cultura sobre a outra, reflexo da dominação ocidental sobre os povos indígenas”, resultado que “o diálogo estará comprometido pelas regras do discurso hegemônico”.<sup>49</sup> Logo, as dificuldades de comunicação da comunidade indígena no campo jurídico situam-se na problemática das estruturas de dominação deste campo, representando para eles uma dialética do conflito entre o vigente e o insurgente.

Feita esta análise, partimos para o segundo momento deste item: a relação do Direito para os Mebêngôkre.

Nos primórdios da constituição do Estado brasileiro a relação com os povos indígenas era marcada por um processo de negação de direitos, até aquele momento era impossível pensar o indígena como cidadão. Com o decorrer do processo, diante da impossibilidade de negar a existência destes povos, o projeto assumido foi o integracionista. Neste âmbito, o direito continuava sendo uma negação, os indígenas deveriam integrar-se à sociedade brasileira.

Em decorrência disso, no plano privado, é relegado aos indígenas o lugar de incapazes no Código Civil de 1916. No novo Código Civil pouco se alterou da posição etnocêntrica: determinando que no tocante a capacidade do “índio” esta seria determinada pela legislação específica, ou seja, pelo Estatuto do Índio. Este, por sua vez, estará permeado pela mesma lógica da integração na “sociedade nacional”. Neste sentido, em seu art. 9º, afirma que a

---

<sup>48</sup> PAZELLO, Ricardo Prestes. **A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010, p.142.

<sup>49</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. Editora Unesp, 1998, p.23.

capacidade plena está condicionada: à serem falantes do português; estarem habilitados para desenvolver atividade útil na sociedade; estarem adaptados aos usos e costumes da “sociedade nacional”. De modo que todos os demais são não-integrados, sendo relativamente incapazes, e, portanto, assistidos pela Funai.

Daí que se faz mister pensar em que medida os indígenas podem exercer direitos. Ora, aqui aplicamos a tautologia das categorias abstratas, para exercer direitos, é preciso ser sujeito de direito, só é sujeito de direito quem tem plena capacidade jurídica,<sup>50</sup> só tem capacidade jurídica o indígena integrado, ou seja, aquele que atende ao recorte etnocêntrico da integração.

A alteridade sempre foi refletida na política indigenista e na legislação que se seguiu e supôs sempre um juízo de valor: a sociedade ocidental definia os indígenas como “o outro” e ora os considerava bons (bom selvagem); ora os considerava maus (primitiva, atrasado) e inferiores (evolucionismo). A Alteridade foi verificada no grau de proximidade traçado com os indígenas. O contato sempre foi direcionado à assimilação dos povos indígenas, sem qualquer reconhecimento dos valores e cultura destes.<sup>51</sup>

Tendo em vista que o “Estatuto do Índio” regulamenta atos da vida cotidiana, ele tem se constituído como obstáculo à livre expressão política dos povos indígenas. É claramente um entrave a sua auto-organização territorial, ao acesso aos serviços públicos, ao mercado de trabalho, a linhas oficiais de crédito. Diante disso, uma série de propostas revisionais vêm sendo feitas ao Congresso Nacional, contudo as mesmas estão paradas.

Sob o plano do público, a Constituição de 1988 vai romper com a perspectiva da integração<sup>52</sup>, nas palavras de Marés: “*o velho conceito de assimilação cede lugar ao conceito de convivência*”.<sup>53</sup> Este giro do lugar do

<sup>50</sup> Na crítica marxista ao direito encontra-se a observação da centralidade da categoria de sujeito no direito moderno. Isto porque é na modernidade, com as trocas comerciais, que surge o “homem moderno”, individualista, racional e proprietário. É sobre este sujeito central que o direito quer proteger, neste sentido cria a abstração do sujeito de direito. Nas palavras de Pachukanis: “O direito e o Estado são, aos olhos de Pasukanis, constituídos com o intuito de dar uma normatização a estas relações econômicas e de arbitrar os conflitos entre os diversos sujeitos econômicos que, no instante em que passam a ser motivos de preocupações do direito, transformam-se em sujeitos de direito.” NAVES, Márcio Bilharinho. **Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis**. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 125

<sup>51</sup> CUNHA, Andréia. **Território e povos indígenas**. Dissertação em direito- Programa de pós-graduação da PUC/PR. Curitiba: PUC, 2006, p.91.

<sup>52</sup> Este processo de mobilização e protagonismo indígena, dos anos 80, ocorreu em diversos países latino-americanos, que tem uma mesma matriz colonial comum no direito, contudo as decorrências constitucionais serão diversas: no México teremos o reconhecimento da justiça comunitária; no Equador e Colômbia a previsão de uma jurisdição especial.

<sup>53</sup> FILHO, Carlos. **O renascer dos povos indígenas para o direito**, p165.

indígena no Estado vai implicar o reconhecimento do direito à diferença; à sociodiversidade; direitos territoriais e culturais. Quanto a este, o art. 231, *caput* da CF, vai além, reconhecendo que o direito à demarcação é originário, ou seja, reconhece-se minimamente o regime de expropriação a que foram submetidos estes povos.<sup>54</sup> Para Sílvio Coelho:

Temos, assim, uma Constituição que pela primeira vez inclui um capítulo sobre os índios. Há diversos dispositivos que favorecem os povos indígenas, dispersos em toda a Carta. Ficaram garantidos aos índios, o respeito às suas organizações sociais, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos sobre as terras que tradicionalmente ocupam.<sup>55</sup>

Ainda no plano da normatividade estatal, no ano de 2002, no final do governo de Fernando Henrique Cardoso, após anos de pressão do movimento indígena foi ratificada a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, a qual tem como cerne o princípio da autodeterminação dos povos indígenas. Tendo destaque ainda: o reconhecimento de sua pluralidade formativa, determinando que se constitua como “povos indígenas”; o direito à consulta prévia sobre projetos que envolvam estes sujeitos; o direito dos indígenas de decidirem as suas prioridades de desenvolvimento; o direito a decidirem sobre os recursos naturais em seus territórios.

Todavia, ainda não é possível considerar que o processo de democratização via legislação superou a política integracionista, pois, em que pese a Constituição<sup>56</sup> admitir uma série de direitos coletivos, ela admite também a possibilidade de que o direito nela estabelecido não seja realizado,<sup>57</sup> ao tolerar que direitos não sejam efetivos por ausência de regulamentação posterior (sendo que muitos projetos estão acumulados em gavetas, e por

---

<sup>54</sup> É mister situar historicamente o reconhecimento dos direitos indígenas na Constituição. De modo a reconhecer que a positivação de direitos indígenas na lei maior, vem da intensa mobilização, no processo constituinte, por parte dos indígenas e setores da sociedade civil. Inclusive a etnia Mebêngokre participou ativamente através do seu representante, o cacique Raoni.

<sup>55</sup> SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Os povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Editora UFSC, 1989, p. 63.

<sup>56</sup> Cabe ainda a crítica de que os direitos constitucionais indígenas estão reunidos no capítulo VIII da Constituição sob o título “Dos índios”. A utilização deste termo é feita em contraste com o branco europeu (índio é o diferente inferior), bem como pela redução de um universo de milhares de etnias a uma categoria.

<sup>57</sup> FILHO, Carlos Frederico Marés Souza. As novas questões jurídicas dos Estados nacionais com os índios. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO, Maria Hoffmam (org.). **Além da tutela: Bases para uma nova política indigenista III**. Rio de Janeiro: LACED, 2002.

opção legislativa e executiva não são encaminhados). A contradição do direito posto fica clara nas palavras da advogada indígena:

Os povos indígenas têm buscado a cada dia a sua autonomia. Isto não significa que sejam inferiores em relação aos demais segmentos da sociedade brasileira, embora existam mecanismos e estruturas que insistem em operar no sentido de manter os povos indígenas à margem dos processos decisórios do país, o que infelizmente ocorre, apesar de que se estenderam aos índios os direitos e as garantias fundamentais assegurados a todos os brasileiros.<sup>58</sup>

Portanto, a juridicidade vigente apresenta limites, sobretudo no reconhecimento da autonomia dos povos indígenas, devendo ser compreendida na estrutura e no momento conjuntural em que foi formada.<sup>59</sup> Para tanto, é preciso situar a construção deste direito historicamente, o que passa necessariamente por pensar na raiz ética<sup>60</sup> da relação com o indígena.

Muito embora, a Constituição de 1988 representa avanços conquistados pelas lideranças indígenas, as discussões da Assembléia Nacional Constituinte não passaram pela questão da diversidade étnica do país, mantendo a concepção de um estado monoétnico. Isto se deve ao arranjo de interesses das camadas dominantes da sociedade brasileira que possuem mais poder na dinâmica da correlação de forças da sociedade. Além do elemento do desconhecimento dos constituintes da especificidade da realidade sócio-cultural dos povos indígenas.<sup>61</sup>

Como demonstrado acima, os indígenas na sua luta jurídica-política pela defesa dos seus direitos defendem acima de tudo sua identidade (é muito presente em todas as falas transcritas o âmbito da cultura), o seu ser Outro,<sup>62</sup> e ao se colocar como outro, necessariamente se colocam fora de um sistema, e, portanto, oprimidos, discriminados.

Este estar fora, na medida em que se reconhecem enquanto sujeitos políticos, será acompanhado de uma luta que parte da compreensão de que “nenhuma ordem jurídica, seja lá qual for, dá conta de desfazer ou mesmo

---

<sup>58</sup> CARVALHO, Joênia Batista de. Terras indígenas: a casa é um asil inviolável. Em: **Povos indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença**. ARAÚJO, Ana Valéria.(org). Brasília: LACED/ Museu Nacional, p. 100.

<sup>59</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p. 4

<sup>60</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.117.

<sup>61</sup> SANTOS, S. **Os povos indígenas e a constituinte**, p. 63.

<sup>62</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo** p. 125.

reprimir os conflitos sociais”<sup>63</sup> que lhe são latentes, e conseqüentemente, lutam para sobreviver no sistema, buscando o reconhecimento da pluralidade de direitos, e também da conquista de novos direitos no plano estatal, o que traduziremos por insurgência à ordem dada. Ao passo que propõe a defesa do distinto frente ao dominador e sua juridicidade,<sup>64</sup> o que marca a resistência. Neste sentido, as lutas reivindicatórias dos indígenas questionam e põem em crise o direito da modernidade.<sup>65</sup>

### 2.3 Indígena como sujeito político

Na dialética da dominação e resistência, o movimento indígena tem feito coro nas lutas sociais contra o neodesenvolvimento.<sup>66</sup> Isto porque o fato de serem os primeiramente atingidos - os Mebêngokrê serão diretamente afetados pela construção das cinco hidrelétricas no Parque do Xingu - os leva à ação direta, confronto do seu SER contra o DEVER-SER do Estado, “sem mediação maior do que o compromisso com a vontade atuante”.<sup>67</sup> Diante disso, passam a se mobilizar no questionamento à reestruturação do capitalismo, a partir do seu modo de produção da vida,<sup>68</sup> sobretudo da sua comunidade como eixo de resistência.<sup>69</sup> Nesta resistência, estes sujeitos têm evidenciado a crise da democracia-liberal e ameaçam o seu projeto de Estado-Nação moderno.

---

<sup>63</sup> PRESSBURGUER, Miguel. **Índios e direito: o jogo duro do Estado**. In: Coleção Seminários, nº. II. Negros e índios no cativeiro da Terra. Rio de Janeiro: IAJUP-FASE, 1989, p.32.

<sup>64</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p. 125

<sup>65</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p. 125.

<sup>66</sup> Utiliza-se este termo em referência a versão reformada do modelo capitalista neoliberal dos governos petistas, nos termos que tem pautado o Prof.º Armando Boito Jr. Não irei aprofundar aqui este conceito porque não é objetivo deste trabalho. Para maior aprofundamento ver: BOITO, Armando Jr. **As bases políticas do neodesenvolvimenismo**. São Paulo: 2012.

<sup>67</sup> LINERA, Álvaro García. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**. São Paulo: Boitempo, 2010, p.163

<sup>68</sup> Esta forma de reestruturação tem sido denominada capitalismo verde, isto porque outras formas de acúmulo de capital sobre a propriedade estão sendo desenvolvidas, não apenas a terra, enquanto propriedade privada, mas o céu, a natureza. Neste sentido, é possível se sobrepor o capital, primeiro a terra, depois o ar através do comércio de carbono, política de REDD, e também a natureza, posto que o patrimônio genético está sendo simultaneamente patenteado, num complexo arranjo de monopólio. Os indígenas possuem uma cosmologia, que lhes traz uma relação diametralmente oposto com a natureza, estão questionando este modo de produção da vida, a partir do seu modo, ou seja, a partir da exterioridade.

<sup>69</sup> LINERA, Á. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p.163

A mobilização dos povos indígenas é pela defesa do território, da natureza, sendo desta que retiram o sustento, de modo que ao invés de ser um bem-material, representa uma identidade cultural. Mariátegui<sup>70</sup> percebeu a centralidade do problema da terra na questão indígena, à medida que “o regime de propriedade da terra é o regime político e administrativo de toda a nação”,<sup>71</sup> e sobre a terra que incide a ostensiva do capital. Logo, é a análise do regime de propriedade e das relações sociais daí decorrentes que possibilita compreender a situação dos povos indígenas e elaborar um programa de sua emancipação:

Todas as teses sobre o problema indígena, que o ignoram ou dele se esquivam como problema econômico social, não passam de estereis exercícios teóricos – e, às vezes, unicamente verbais –, condenados a um total descrédito. A boa fé de algumas não as redime. Na prática, somente serviram para ocultar ou desfigurar a realidade do problema. A crítica socialista o descobre e explica, porque busca suas causas na economia do país e não no mecanismo administrativo, jurídico ou eclesiástico, nem na dualidade ou pluralidade de raças, nem nas condições culturais ou morais. **A questão indígena emerge de nossa economia.** Suas raízes estão no regime de propriedade da terra. Qualquer tentativa de resolvê-la através de medidas administrativas ou policiais, através de métodos de ensino ou com obras de irrigação, constitui um trabalho superficial ou adjetivo, enquanto subsistir o método feudal dos ‘*gamonales*’.<sup>72</sup>

E ainda:

a reivindicação indígena carece de concretização histórica, mantendo-se em um plano filosófico ou cultural. Para adquiri-la - isto é, para adquirir realidade, corporalidade - precisa se transformar em reivindicação econômica e política. O socialismo nos ensinou a colocar o problema indígena em novos termos. Deixamos de considerá-lo abstratamente como problema étnico ou moral para reconhecê-lo concretamente como problema social, econômico e político.<sup>73</sup>

Em Mariátegui encontramos o ponto nodal que não é senão a economia, e é justamente o sentido político de questionamento dos sujeitos indígenas ao se situarem na oposição aos projetos desenvolvimentistas.

Mariátegui também faz a crítica aos marxistas que reduzem o problema indígena a um economicismo. Para ele há uma dupla opressão do sujeito: a

<sup>70</sup> MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana.** Buenos Aires: Gorla, 2004.

<sup>71</sup> MARIÁTEGUI, J. **Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana**, p.47.

<sup>72</sup> MARIÁTEGUI, J. **Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana**, p.52.

<sup>73</sup> MARIÁTEGUI, José Carlos. Prólogo a tempestade nos Andes. In: LOWY, Michael. **O marxismo na América Latina.** 2 ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006, p.105.

exploração da classe e a opressão nacional. E, portanto, há todo um aparato de discriminação racial, jurídica, política, cultural.

Assim Mariátegui aponta para o duplo questionamento dos sujeitos indígenas, de classe e de raça, sendo o desafio dialético a articulação dos mesmos. E estes sujeitos têm se reunido e denunciado a exclusão destes “projetos nacionalistas” e se colocam como contraponto a eles. É o caso dos zapatistas, que na reivindicação por sua “autonomia” hodiernamente constroem novas formas organizativas, para além dos poderes instituídos. E é o caso dos Mebêngôkrê, que enfrentam o conceito de desenvolvimento na luta contra o agronegócio que cerca seu território e no enfrentamento ao modelo energético posto.

Linera<sup>74</sup> ao caracterizar o movimento indígena define duas categorias centrais para sua insurgência: a comunidade e a rebelião. Aquela representa o espaço de socialização entre os sujeitos, e a natureza representa uma

ética e uma forma de politizar a vida, de explicar o mundo; definitivamente é uma maneira básica de humanização de reprodução social distinta e, em aspectos relevantes antiética, do modo de socialização emanado pelo regime do capital.<sup>75</sup>

A comunidade vem sendo encurralada no isolamento, nos confinamentos que representam os processos de demarcação, levando o “carimbo da subalternidade”.<sup>76</sup> O peso deste carimbo com a história leva-os a desenvolverem processos de “resistência comunal”<sup>77</sup> e é neste movimento que, de fato, a rebelião (ação direta) questiona a democracia-liberal e relança a perspectiva de comunidade, não como aditivo “étnico” a esta democracia, mas como uma forma contra-hegemônica de organização da vida<sup>78</sup>, e, mais além, como uma possibilidade de superação do modelo imposto.

Em Mariátegui<sup>79</sup> encontramos o mesmo sentido ao se preocupar com a organização dos “ayllus”, os quais representariam modelo de propriedade

---

<sup>74</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p. 153-219.

<sup>75</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p.164

<sup>76</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p.164.

<sup>77</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p.165

<sup>78</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p.165.

<sup>79</sup> MARIÁTEGUI, J. **Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana**, p.35-86.

coletiva, sendo a base para sua proposta de socialismo indo-americano. Suas observações levam em conta as nuances de se trabalhar com o intercruzamento entre os fatores raça e classe na sociedade contemporânea. Assim “as comunidades” que, sob a mais dura opressão, demonstraram condições de resistência e persistência realmente assombrosas, representam um fato natural de socialização da terra.<sup>80</sup>

O regime colonial colocado destrói a economia dos povos indígenas, sem lhes permitir uma economia de maiores rendimentos,<sup>81</sup> e, no entanto, a partir de sua cultura eles marcam resistência. E ao se empoderarem como sujeitos históricos através da comunidade

(...) a vontade comunal insurreta, exaltada por meio de antigos sinais que acariciam a memória imaginada de antigos direitos, é exercida como fundamento soberano de todo o poder. Estamos, portanto, diante de uma nova forma de sensação e produção do poder social, por meio da qual as pessoas colocam-se como sujeito consciente e criador do seu destino, por mais trágico que este possa vir a ser, enquanto o velho poder alienado como Estado retorna à sua fonte, de onde se autonomizou: as pessoas simples, de carne e osso, criadoras do mundo e da riqueza, reassumem-se então como os poderosos de fato. A desalienação do poder político e econômico, moral e espiritual, é, por isso, o grande ensinamento legado pelas revoltas indígenas continentais desses últimos anos.<sup>82</sup>

Portanto, é sobre o reconhecimento de práticas culturais cotidianas comuns (comunidade), que os indígenas se reconhecem enquanto sujeitos coletivos (desalienação), os quais diante da exclusão da totalidade, vão se insurgir contra o Estado, apropriados de uma crítica à economia da terra, e vão buscar a satisfação de sua vida concreta.

Com efeito, podemos compreender que os Mebêngôkre que até então marcavam sua resistência através do compartilhamento de práticas comuns em seus territórios na forma da comunidade, ou mais especificamente, numa tribo vão começar a ter suas terras invadidas, sua cultura desrespeitada sentem a necessidade de se colocar frente ao Estado e a “sociedade nacional” para reivindicar o respeito a sua identidade, para colocar o seu ser “outro”. E assim, vão sentindo a necessidade de se apropriar do espaço público, e através de

---

<sup>80</sup> MARIÀTEGUI, J. **O problema indígena na América Latina**, p.112.

<sup>81</sup> MARIÀTEGUI, J. **O problema indígena na América Latina**, p.112.

<sup>82</sup> LINERA, A. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**, p. 166.

um processo de tomada de consciência estão se organizando sobre a identidade de um sujeito coletivo, no nosso entender um movimento social.

A partir de sua organização como movimento social se consolidam como novos sujeitos históricos no processo de transformação social. À medida que expõe a crise do Estado-Nação, buscando soluções a crise na medida do possível, numa face contestatória. E de outra face, insurgente, ao tomarem consciência de sua condição de oprimidos são uma marca de organização popular que resiste ao capitalismo e traz em seu exemplo pedagógico a semente do novo.

### 3. (Re)pensando o direito a partir das ausências

"Es urgente hablar de los ausentes. Ya es tiempo de hablar de aquellos que se equivocan. Es importante interrogar los ausentes, aquellos que viven sin democracia en general. Es urgente hablar de los ausentes, de las ausencias... Es urgente hablar de la libertad... La democracia está siempre volada..."<sup>83</sup>

Durante o primeiro momento deste trabalho nos debruçamos sobre a perspectiva da pesquisa de campo num estranhamento com o direito através do diálogo com os Mebêngôkre. Deste momento, compreendemos que o grito dos ausentes ecoa em dois rumos: na insurgência ao posto, através da construção de um sujeito político; e também na resistência dentro da ordem, na luta pela efetividade de direitos. Agora é tempo de falar sobre como se constroem estas ausências no campo do direito.

Do grito dos ausentes constatamos que o direito é um fenômeno complexo que precisa ser estudado em sua totalidade, longe dos vícios de universalidade e atemporalidade, de modo que a tal ensinada teoria do direito, ou ainda, teoria geral do direito,<sup>84</sup> demonstra-se insuficiente para a orientação que aqui estabelecemos da "*práxis de libertação*".<sup>85</sup> A práxis indica o lugar do sujeito no mundo, sendo que a práxis de libertação questiona as estruturas hegemônicas do sistema capitalista, assim

Todo sujeito ao transformar-se em ator, ainda mais quando é um movimento ou povo em ação, é o motor, a força, o poder que faz a história. Quando é uma atividade crítico-prática esta será denominada práxis de libertação. Essa práxis tem dois momentos: uma luta negativa, desconstrutiva contra o dado (...) e um momento positivo de saída, de construção do novo (...).<sup>86</sup>

Assim, a partir do questionamento do sujeito histórico estudado, os Mebêngôkre, como um movimento que questiona o Direito em sentido amplo, aparece estruturado neste capítulo em três momentos: compreensão do que é dado, ou seja, é preciso apreender o direito em sua condição histórico-estrutural, e assim falar da fronteira do Estado Moderno; um momento de

<sup>83</sup> GALIFF, Tony. Música **Manifeste**.

<sup>84</sup> PASUKANIS, assevera que: Uma tal teoria geral do direito, que não explica nada, que a priori dá as costas a realidade de fato, quer dizer, à vida social, e que se preocupa com as normas, sem se preocupar com as suas origens (o que é uma questão metajurídica!), ou de suas relações com quaisquer interesses materiais, não pode pretender o título de teoria, senão o de teoria de jogos de xadrez. PASUKANIS, Eugeny Bronisianovich. **A Teoria Geral do direito e marxismo**. Rio de Janeiro: Renovar, 1989.p.16

<sup>85</sup> DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

<sup>86</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p. 115-116

discussão do que o direito poderia ser com base na resistência/proposição dos indígenas, o qual será feito a partir do debate do direito insurgente; e por fim, a tentativa de formulação a partir de uma crítica à colonialidade no direito, inspirado no diálogo com as culturas negadas, o recorte da questão indígena proposta.

### 3.1 Crítica ao direito moderno

À ideologia jurídica assumida com a modernidade é de um direito essencialmente burguês e formalista.<sup>87</sup> Esse reducionismo se expressa na concentração do poder de dizer o direito a uma forma histórica moderna, o “Estado-Nação”. Nesse processo confere segurança a um determinado grupo social, a elite política, que concentrou em si os meios para efetivar o padrão mundial de poder colocado (colonial/moderno; capitalista; eurocentrado)<sup>88</sup>, deixando uma imensa parte da população à margem, ou seja, fora desta totalidade, os que serão colocados como o “não-ser”,<sup>89</sup> os ausentes.

A primeira reflexão é que o sujeito que implementa o direito moderno é uma classe revolucionária, a burguesia. Na obra “O direito e a ascensão do capitalismo”<sup>90</sup> encontramos importantes ferramentas para a o estudo da história das classes dominantes na construção do seu Estado e de seu Direito, como subordinadas às correlações de forças políticas.<sup>91</sup> Ou nas palavras de Baldez:

Com a ascensão da burguesia enquanto classe política, transferem-se ao Estado, este novo sujeito absoluto e aparentemente neutro, a regulação e a administração das relações tipificadas na sociedade

---

<sup>87</sup> “ O Direito enquanto forma, não pode ser captado fora de suas mais simples definições.” PASUKANIS, E. **A Teoria Geral do direito e marxismo**, p. 22.

<sup>88</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org.). Buenos Aires: Coleção SurSur, CLACSO, 2005, p.232

<sup>89</sup> Para um maior aprofundamento ver LUDWING, CELSO. **Para uma filosofia da Libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito, 2006, p. 127-132.

<sup>90</sup> TIGAR, Michael E.; LEVY, Madeleine R. **O direito e a ascensão do capitalismo**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

<sup>91</sup> É nesta obra que grande parte da teoria crítica vai basear seu pensamento, autores como Lyra Filho, Pressburgue e Baldez. Do aprofundamento da questão colocada por Tigar e Levy vem a reflexão sobre dois temas: o uso alternativo do direito e a construção do novo direito.

civil, bem como a remoção de eventuais conflitos, reduzidos a interesses individualizados(...).<sup>92</sup>

Foi preciso um longo processo para que as facetas jurídicas pudessem se cristalizar. Só a burguesia capitalista criou as condições necessárias para isto. Portanto, o desenvolvimento dialético do direito reflete não apenas a forma jurídica, mas também o processo real do desenrolar da história, que não é senão o da sociedade burguesa.

Contudo, este espaço do Estado nascente será ocupado pela classe que o fundamenta, posto que só ela estaria apta a implementar a normalização do poder, sendo o direito central para a burguesia atingir o seu objetivo de normalizar o exercício do poder. Isto só foi possível à medida que criaram um regime de governo cujos objetivos fundamentais eram: garantir a conservação do poder e criar organismos que serviriam para construir a vontade do poder.<sup>93</sup> Esses teriam um aparato burocrático do Estado que estaria revestido da soberania - uma falácia de que a mesma emanaria da "vontade do povo" (o auge da formulação da escola histórica alemã). E deste modo a burguesia consegue a centralidade do poder para determinar no plano econômico o capitalismo e no plano político o liberalismo.

Fazemos uma pausa na nossa prosa para contextualizar a utilização de Torre Rangel. Isto porque o autor assume uma postura na teoria crítica que caminha para uma crítica jusnaturalista-histórica, e portanto, um caminho diverso do que aderimos aqui. Todavia, ao contextualizarmos sua obra percebemos que estão presentes importantes elementos de análise que são retirados da proximidade do autor com os movimentos sociais, sobretudo os movimentos indígenas no México. E ainda, no seu trabalho há uma interessante percurso sobre a conjuntura política da América-Latina e um diálogo com a teoria do direito insurgente. Logo, a utilização de Torre Rangel, nos parece fundamental na compreensão deste vasto arsenal que são as teorias críticas.

---

<sup>92</sup> BALDEZ, L.M. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista**. Rio de Janeiro: CDDH, s/d.

<sup>93</sup> RANGEL, Jesús Antônio de la. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**. CENEJUS, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales P. Enrique Gutiérrez, Facultad de derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. México, 2006, p. 69

Todavía, de povo no sentido de bloco histórico revolucionário<sup>94</sup> esta formulação não se constituía. E sim da pequena parte dos que seriam cidadãos. Mas quem poderia ostentar o status de cidadão? Apenas homens, brancos, livres, iguais e proprietários. Isso determinava que a maior parcela da população estivesse ausente.

Inicialmente, a burguesia irá buscar no direito natural (iusnaturalismo) seu conteúdo. Destarte, irá se apoiar na concepção individualista e liberal do ser humano e da sociedade ao redor de três pilares— liberdade, igualdade e propriedade—, que sob a bandeira da igualdade formal estariam legitimando o seu exercício do poder. Ademais, a burguesia se muniu de outros dois elementos desta escola: a codificação e o direito público.<sup>95</sup> Estes foram a base para a maior centralização na figura do Estado.

Com a configuração do poder estabelecido, dentro da lógica das correntes epistemológicas da época, a burguesia precisa rever sua perspectiva epistemológica no direito, e vai se munir da noção de ciência positivista, o chamado positivismo jurídico<sup>96</sup>.

Com o positivismo vem o jusracionalismo jurídico, no qual o direito vai seguir a esteira da modernidade e adquirir o status de “ciência”, lhe conferindo, portanto, uma racionalidade cognitivo-instrumental com pretensão de universalidade. Distanciando-se da representação do real e buscando modelos explicativos. Em síntese, o direito moderno é formado por normas gerais, abstratas e impessoais, produto de uma reflexão feita pelo legislador<sup>97</sup>. De modo que está dada a área para um mito do monismo do direito através de uma fetichização do direito moderno:

El derecho moderno, con todas las características que tiene, es un fetiche exigente de cual es difícil escapar de rendirle culto. Pues como afirman Barcelona e Cotturri: “ las relaciones sociales se producen en la consciencia, pero a continuación la imagen de la consciencia se traduce en comportamiento e por tanto no meo de conservación das relações sociais.”<sup>98</sup>

<sup>94</sup> A utilização deste termo não se filia ao sentido clássico liberal, mas como bloco histórico dos oprimidos, ver: DUSSEL, E. **20 teses de política**.

<sup>95</sup> RANGEL, J. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**, p.70.

<sup>96</sup> LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985, p. 26.

<sup>97</sup> RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. **El derecho que nace del pueblo**, p.12.

<sup>98</sup> RANGEL, J. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**, p. 89. Que extrai da obra: BARCELONA, Pietro; COTTURI, Giuseppe. **El Estado y los juristas**. Barcelona: Ed. Fontanella, 1972, p.82.

Ora, é com a sistematização da modernidade que o poder de dizer o direito se concentrará nas mãos do Estado, e em última análise da burguesia que estará na chefia deste, ou seja, a burguesia deterá o poder de dizer o que é direito. No paradigma do sujeito ocidental, no positivismo jurídico não cabem outras formas de normatividade. Logo, os indígenas estarão situados como fora desta totalidade.

Ainda, sob o plano do resgate da crítica ao direito a partir da ideologia que o sustenta, temos um argentino importante Óscar Correas.<sup>99</sup> Segundo ele o direito moderno contém a forma “normativa” das exigências da reprodução ampliada do capital, que não é senão a necessidade da burguesia. Diante disso o direito moderno tem duas características elementares: conteúdo variado; e a forma normativa. A normativismo é de caráter universal, sendo característica do positivismo jurídico, o debate que estabelecemos perante ela se situa no plano da validade, ou seja, é a forma que vai conferir validade ao direito, e portanto, o direito é o DEVER-SER<sup>100</sup>. No tocante ao conteúdo variável, este resulta da pretensão de universalidade; da falsa idéia que o direito na forma lei daria conta de todas os conflitos da realidade.

Essa necessidade de aplicação quase cirúrgica do direito convém à burguesia, que necessita que o Estado funcione assegurando a segurança jurídica aos cidadãos para contratar. De modo que a crítica deve ser sob o plano da política que legitima a reprodução deste modo de produção da vida e não apenas sob o problema da ciência.<sup>101</sup>

Assim, Óscar Correas propõe que o caminho da crítica ao direito moderno deve procurar, no exemplo da filosofia clássica, a idéia da busca da essência (*arque*).<sup>102</sup> Deste modo qual a finalidade do direito na modernidade? Correas pontua que a sociedade capitalista é fundamentalmente baseada na produção para a troca, assim o “derecho burguestiene como finlareproducción

---

<sup>99</sup>Aqui fazemos uma nota sobre a obra de Óscar Correas. Em suma utilizamos neste trabalho as contribuições críticas de um primeiro momento de suas obras, sobretudo a intitulada “Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)”, em que claramente o autor trabalha sobre um recorte marxista, influenciado pela obra de Pachukanis. Contudo, mais recentemente o r. autor tem refutado estas teses.

<sup>100</sup>CORREAS, Oscar. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**. 2 ed. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

<sup>101</sup>CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p.16.

<sup>102</sup>CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p.16.

de una sociedade cuyo fundamento último es el valor”.<sup>103</sup> E portanto, a dimensão de análise do valor e do trabalho na economia política, que é distinta a do valor de uso e o trabalho concreto, é também a dimensão de inteligibilidade do fenômeno jurídico, logo o lugar da crítica do direito.<sup>104</sup>

Neste sentido, do estudo do primeiro capítulo compreendemos a dimensão concreta do modo de produção da vida das comunidades indígenas, em específico, dos Mebêngôkre. Em tal curso, a evidência de que há fenômenos sociais complexos que o fenômeno jurídico não compreende, econtudo, que são fundamentais para elucidar o caminho da crítica, à medida que não basta a crítica ao direito positivo, é preciso observar a sociedade que nele crê e dele se utiliza.<sup>105</sup>

Se compreendermos que o direito burguês é um fenômeno jurídico que nasce num determinado momento histórico, como um produto das relações sociais, expressando algo que se encontra na base econômica,<sup>106</sup> ora será preciso criticar a sociedade com uma incursão crítica sobre o modo de produção que impera na sociedade, à medida que só a transformação social pode conseguir a transformação jurídica. Sendo assim, a tarefa da crítica que se pretende revolucionária, não é legislativa (alteração das leis), é a de crítica da sociedade que produz este direito. É preciso observar a sociedade que o formula.

Com efeito, nos parece que o horizonte de uma superação ao positivismo no campo jurídico, pode ser encontrado na crítica marxista. Primeiramente por pontuar, como em Lênin,<sup>107</sup> a questão da centralidade do poder como vimos em Torre Rangel, bem como por buscar uma compreensão estrutural das relações sociais colocadas. Que no caso em tela da questão indígena, é senão a questão levantada por Mariátegui da terra, que representa a propriedade, pilar no direito moderno. E é justamente o debate do acesso a ela, do acesso à terra em última análise que tem se construindo os principais movimentos sociais brasileiros.

---

<sup>103</sup> CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p. 25.

<sup>104</sup> CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p.34.

<sup>105</sup> CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p.34.

<sup>106</sup> CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p. 61

<sup>107</sup> LÊNIN, Vladimir Ilitch. **O estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução**. Tradução: Aristides Lobo. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

E o conflito, instalado aqui no primeiro capítulo, é justamente da tensão entre vigente e insurgente. E a constituição de um sujeito político coletivo revolucionário o movimento social é a marca para uma emancipação.

Sobre a ideia de emancipação imperioso observamos a crítica que foi colocada na obra de Marx “A questão judaica”. Na ordem jurídica liberal a emancipação política é o horizonte máximo que o indivíduo pode atingir. Todavia, essa emancipação é limitada, porque se dá apenas no plano do individual, é sua colocação como cidadão, nas palavras de Marx: “A emancipação política é a redução do homem, de um lado, a membro da sociedade burguesa, a indivíduo egoísta independente e, de outro, em cidadão do Estado”,<sup>108</sup> “o limite da emancipação política manifesta-se imediatamente no fato de que o Estado pode livrar-se de um limite sem que o homem dele se liberte realmente, no fato de que o Estado pode ser um Estado livre sem que o homem seja um homem livre”.<sup>109</sup>

A emancipação enquanto “processo de superação de uma ordem social, de um sistema consolidado”,<sup>110</sup> só é possível com os homens se organizando como força social de um processo de emancipação humana, como um movimento social, que o caso do grupo estudado. Portanto, quando falamos em emancipação estamos pensando em emancipação humana. Esta é sempre coletiva, social, e por isso tão difícil de ser alcançada, à medida que depende da participação de todos, como ensinaria o pedagogo: “Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”.<sup>111</sup>

Logo, no Direito a emancipação– enquanto concessão de direitos, liberdade, igualdade – acontece apenas num plano ideal e abstrato. Ao conferir essa formatação sem garanti-la nas relações concretas da sociedade civil, acaba por perpetuar sua lógica. Uma sociedade baseada na troca reduz todos os objetos à troca, por isso é tão difícil encontrar um objeto que não seja coisa jurídica. Tudo é capitalizado. E isto é possível pela base da equidade, se troca equivalentes no plano do dever ser. Neste sentido, está é a grande contribuição do autor “o direito não faz senão expressar algo que se encontra na base

---

<sup>108</sup>MARX, Karl. **Para a questão Judaica**. São Paulo: Expressão Popular, 2009, p.42

<sup>109</sup>MARX, Karl. **Para a questão Judaica**, p. 20,

<sup>110</sup>MARX, Karl. **Para a questão Judaica**, p.20.

<sup>111</sup>FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987

econômica”,<sup>112</sup> não incidindo sobre o todo de maneira expressa,<sup>113</sup> senão como no direito civil em caráter fragmentado sob idêntica forma altamente abstraída. Isto é fundamental porque esconde a essência da circulação de mercadoria (totalidade).

Em suma, da análise da crítica ao direito moderno percebemos a sua crise em responder as demandas sociais. No nosso entender a crítica assume dois aspectos: crítica ao estatismo, a crítica a centralidade do poder que aqui partimos da obra de Torre Rangel; e a crítica a base material do direito, nas percepções de Óscar Correias. De modo que nos parece salutar trabalhar com elas articuladamente para compreender o momento atual.

Esta crítica nos leva a conclusão apresentada por Lyra Filho a uma problematização entre sua manutenção e extinção do direito tendo em vista seu caráter classista<sup>114</sup>. Se o direito é essencialmente burguês como compreendermos os novos direitos emanados de lutas sociais. Devemos lutar pela extinção dos direitos desde já, ou pela conquista de direitos em um acirramento das suas contradições? Diante desta problemática, nos parece salutar o resgate da contribuição soviética, justamente por trazer uma tentativa de síntese ao direito na realidade russa pós-revolucionária, e portanto, a de uma contexto de transformação social.

### 3.1.1 A síntese soviética

Partindo da reflexão de Marx a tensão que se coloca ao jurídico está entre direito e não-direito,<sup>115</sup> de modo que o resgate do debate soviético do período pós-revolucionário se torna profícuo à medida que tem um caráter prático (no sentido de que os teóricos que aqui serão abordados vivem os primeiros anos da Revolução Socialista de 1917, e que se “procura configurar a vida jurídica sobre novas bases”,<sup>116</sup> na necessidade concreta de reformular a teoria do direito).

---

<sup>112</sup>CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p. 61.

<sup>113</sup>CORREAS, O. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**, p. 64.

<sup>114</sup> LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito?** São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985.

<sup>115</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p.280

<sup>116</sup>VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. O direito na transição ao socialismo. Em: \_\_\_\_\_. **O valor do socialismo**. Tradução de Leila Escorsim Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 73

Diversos teóricos contribuíram para uma síntese do direito soviético, no âmbito crítico, a qual pode nos dar luz à compreensão da tensão regulação/emancipação que o movimento Mebêngokre nos coloca. Todavia, partimos do diálogo entre Pachukanis e Stucka. Em que aparece como central: no primeiro, o lugar do direito na exploração de classe; e no segundo, a percepção da resistência.<sup>117</sup>

Stucka em seu livro “Direito e luta de classes” vai se debruçar sobre a natureza do direito. Sua formulação situa o direito como um fenômeno social que muda com a luta de classes, tendo, portanto, um caráter dinâmico. Para ele: “o direito é um sistema (ou ordenamento) de relações sociais correspondente aos interesses da classe dominante e tutelado pela força organizada desta classe”.<sup>118</sup>

Duas importantes contribuições do comissário do povo<sup>119</sup> inferimos: a noção de luta de classes e revolução ao direito. Em seu raciocínio, o direito é garantido “pela classe dominante mediante um poder organizado (normalmente o Estado) para garantir interesses da classe dominante”.<sup>120</sup> Assim, se a classe perde o poder, com a tomada do Estado pelo proletariado, como na revolução russa, ela também perde o controle do direito, de modo que em seu entendimento seria possível um direito proletário, ou melhor, uma espécie de direito burguês sob influência política do proletariado. Este iria congrega as três formas jurídicas – concreta, derivada da base econômica; abstrata, referencial à lei; e a intuitiva, o plano ideológico- num novo direito. O cerne de sua crítica são as relações sociais, que acoplam ao direito um poder de classe.

Para Pachukanis o direito “é uma forma necessária da sociedade capitalista e que surge como consequência de um determinado nível de desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais daí decorrentes”.<sup>121</sup> No capitalismo a essência é o contrato, como mediador das trocas. Para sua consecução é preciso partir da igualdade jurídica, desta forma

---

<sup>117</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p.177.

<sup>118</sup>STUCKA, Petr Ivanovick. **Direito e luta de classes: teoria geral do direito**. Tradução Silvio Donizete Chagas. São Paulo: 1988. p. 16.

<sup>119</sup>Figura equivalente a um ministro, na URSS em 1922.

<sup>120</sup>STUCKA, P. **Direito e luta de classes: teoria geral do direito**, p. 21.

<sup>121</sup> BESSA, Paulo. Em apresentação à edição brasileira de “A teoria Geral do Direito e o marxismo”, p.1.

a relação jurídica pode acontecer e atinge o fim de viabilizar a circulação de mercadoria, ou seja, a mobilidade da mercadoria é dada pela “forma jurídica”. Por isso o autor vai propor a radicalização ideológica do conceito de direito, a partir da interpretação marxista da mercadoria. E neste sentido fará crítica à Stucka sobre a possibilidade de existência de um direito socialista.

Ainda em Pachukanis encontramos a crítica à ideologia jurídica moderna em sua própria definição,<sup>122</sup> que por tal grau de abstracionismo acabou perdendo o processo de volta às relações sociais que lhe conferiam base,<sup>123</sup> por isso a esquizofrenia entre o posto e a efetividade. Neste sentido o Estado garante o direito burguês porque o centraliza.

Para Pachukanis o Direito é eminentemente burguês, e muito embora ele busque uma relação com a mercadoria, entende que esta estrutura de poder, direito, está vinculada à burguesia e, portanto, pensar numa teoria marxista para o Direito seria pensar em seu fim. Em contrapartida Stucka não está tão preocupado com o debate das formas, apenas atina a concepção de direito enquanto um sistema de relações de produção e troca e seus esforços são na construção de um direito proletário, tendo em vista que este era o contexto do estado de transição, muito embora ele não negue a extinção do direito no comunismo.

Em síntese, o resgate da crítica soviética ao direito permite-nos visualizar as tensões que o fenômeno jurídico provoca na realidade, em que se tem a exploração de classe marcada em Pachukanis que permite o grito de rebeldia colocado; e também o de resistência em Stucka pela percepção das relações sociais sustentadas pelo poder da classe, que permite um horizonte de crítica ao modo de produção vigente que determina este direito.<sup>124</sup>

Logo, o debate soviético nos parece importante para a compreensão do direito insurgente no sentido e buscar a compreensão de sujeitos concretos um problema “prático, histórico-concreto”<sup>125</sup> que as teorias críticas no Brasil vão enfrentar. Em nosso entendimento encontramos na crítica soviética a forma

---

<sup>122</sup>“O Direito enquanto forma, não pode ser captado fora de suas mais simples definições.”

PASUKANIS, E. *A Teoria Geral do direito e marxismo*, p. 22.

<sup>123</sup>PASUKANIS, E. *A Teoria Geral do direito e marxismo*, p. 20-25.

<sup>124</sup>PAZELLO, R.A *produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano*, p.177,178.

<sup>125</sup>VÁZQUEZ, A. *O direito na transição ao socialismo*, p. 80

jurídica elementos para compreender a transição a novas formas jurídicas,<sup>126</sup> passando pelo debate da libertação no campo do direito.

Nas ações dos Mebêngôkre percebemos a questão da transição na crítica ao Estado-Nação, mas também a busca pela conquista de novos direitos, bem como para a efetivação de direitos já conquistados, de modo que o problema da permanência do direito se coloca faticamente. Diante disso, nos parece que o direito insurgente coloca-se como uma resposta no momento em que vivemos de uma transição.

### 3.2 Direito insurgente: Transição não revolucionária

“ Esperamos que estos textos tragan la atención de jóvenes juristas convencidos de este mundo, el del capitalismo, no es el único posible; y que este sistema jurídico, el que organiza estas sociedades tan injustas, no es el único sistema normativo posible, ni desable”.<sup>127</sup>

Durante o período de suposta redemocratização do Brasil, anos 80 e 90, diversas correntes da teoria crítica vão se desenvolver na América Latina. Dentre elas: o direito alternativo, pluralismo jurídico e o direito insurgente.

O direito alternativo parte da interpretação democrática, alternativa, na ideia de exceção dentro do sistema jurídico. Cunhado na tradição europeia, principalmente Itália e Espanha, de uma interpretação principiológica. Irá inspirar diversos juizes que se colocavam como socialistas no momento das decisões judiciais. Ainda é uma crítica presente, sobretudo nas formulações de direitos humanos.<sup>128</sup>

O pluralismo jurídico propõe o reconhecimento e a manutenção das manifestações jurídicas que estão para além do Estado, dando destaque à contribuição dos movimentos sociais no sentido de uma cultura jurídica comunitária e participativa.<sup>129</sup> Segundo Wolkmer<sup>130</sup> no pluralismo haveria três momentos: assegurar a pluralidade de participação na construção; assegurar

<sup>126</sup> VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **O direito na transição ao socialismo**, p. 86.

<sup>127</sup> CORREAS, Óscar (coord.). **Pluralismo jurídico: otros horizontes**. México, D.F.: CEIICH; Coyoacán, 2007.

<sup>128</sup> RIBAS, Luiz Otávio. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2009, p.42

<sup>129</sup> RIBAS, L. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**, p.42.

<sup>130</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Acadêmica, 1991.

efetividade às normas existentes, através do movimento de legitimação e afirmação; assegurar o respeito público às experiências dos povos originários, anteriores ao Estado capitalista.

Quanto ao direito insurgente este é o direito dos oprimidos, um “*ideal ético de justiça*”<sup>131</sup> caracterizado pelo uso do posto, compreendido como conquista histórica e busca por sua superação. Irá beber na fonte da assessoria jurídica popular propondo basicamente três frentes: positivismo de combate; o ponto de partida da experiência concreta; reivindicando papel da educação popular ao jurista.

Assim, muito embora não se negue as contribuições da crítica alternativa e pluralista, até porque as três correntes possuem elementos em comum (muitas vezes é até difícil diferenciá-las, inclusive elas partem em alguma medida da crítica marxista que é a base deste trabalho, ainda que sob óticas de releituras diversas)-,o ponto de partida aqui será o direito insurgente. Primeiramente por compreender que a corrente do direito alternativo não propõe uma ruptura com o direito moderno, apenas encontra caminhos interpretativos diversos, de modo que não encontra coerência com a linha que aqui vem se construindo. Assim como o pluralismo jurídico ainda que impulse uma análise da pluralidade da realidade, peca pela não radicalização, à medida que seu centro gravitacional ainda é o judiciário, não propondo,em última análise, outro modelo de direito para a sociedade.

Deste modo, a proposta do direito insurgente advinda dos advogados populares, com destaque a Miguel Pressburguer demonstra por meio da prática com os movimentos sociais uma capacidade de teorizar o concreto, com a preocupação em trazer a especificidade da luta concreta. Destarte, é a corrente que traz o elemento da “vida empírica (e militante)”<sup>132</sup>respondendo melhor à tensão que o movimento social apresentou no capítulo anterior entre o vigente e o insurgente.

No estudo do caso concreto, a idéia de resistência no movimento Mebêngôkre aparece bifurcada, de um lado a luta pela efetivação de garantias

---

<sup>131</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**,p. 222.

<sup>132</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**,p. 149

do Estado e da lei, e de outro o reconhecimento por parte do Estado da sua forma comunidade. Há ainda o apontamento levantado no item do sujeito político do elemento da rebelião, que se mostra, sobretudo, nas manifestações contra o neodesenvolvimentismo imposto através dos megaprojetos. Esta ação de desobediência aponta para a construção de uma outra cultura jurídica (é o horizonte da insurgência).<sup>133</sup> Conforme Ribas

O pluralismo jurídico insurgente é aquele que está impregnado na prática política de desobediência e resistência dos movimentos populares; é a insurgência sobre a ordem posta, a denúncia de sua impossibilidade de alcançar a justiça social e a igualdade material.<sup>134</sup>

Da citação acima uma ressalva fazemos necessária alguns teóricos têm sustentado a noção de que à ideia de direito insurgente era preciso acoplar o pluralismo, ficando assim pluralismo jurídico insurgente. Contudo, a postura aqui é de que a própria ideia de direito insurgente já traz em si o pluralismo. Isto porque se observarmos as formulações do AJUP<sup>135</sup> este elemento já faz parte da conceituação do direito insurgente, porque já tinha sido acoplado através da prática nas assessorias.

Observamos a preocupação com a pluralidade. Porém, o foco desta pluralidade é orientado não só à crítica do monismo do direito moderno, mas também no sentido de que o jurista ao corporificar estas reivindicações, ou seja, o reconhecimento da pluralidade que o movimento social pauta é feito frente à ideologia dominante, sendo o começo da descrição de princípios de direito que estes grupos insurgentes vão colocar em vigor quando conseguirem o poder estatal.<sup>136</sup> À esta crítica é preciso somar-se a crítica marxista ao direito, a da base material que funda estas relações. Ao resgatarmos Alfonsín, jurista insurgente observamos o questionamento as estruturas em uma totalidade:

Dever-se-ia esperar de todos esses oprimidos, o grande povo-raça-pobre-brasileiro, dolorido pelas injustiças de séculos, a revolta ou o desânimo.(...) Os milhões de Zumbis e SepésTiarajus que vagam, aqui e agora, em busca de chão, quanto mais enxotados pelo

<sup>133</sup>RIBAS, L. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**, p.23

<sup>134</sup>RIBAS, L. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**, p. 59

<sup>135</sup> A AJUP refere-se ao Instituto Apoio Jurídico Popular espaço onde se congregavam os advogados populares que se debruçaram sob a formulação do direito insurgente através da construção de cartilhas.

<sup>136</sup> PRESSBURGER, T. Miguel. "Direito, a alternativa". Em: OAB-RJ. **Perspectivas sociológicas do direito: dez anos de pesquisa**. Rio de Janeiro: OAB-RJ; Universidade Estácio de Sá, 1995, p. 11.

ordenamento jurídico que aprisiona o espaço (...) Para quem advoga em favor dos sem terra e dos sem teto, para as lideranças mais autênticas dos movimentos populares, trata-se de um grave e profundo questionamento da própria lei e da própria "ordem" oficiais.<sup>137</sup>

Os Mebêngôkre trazem a crise do direito moderno enquanto sujeitos políticos que são parte de um processo de luta política e se insurgem na luta de classes. Da análise do item anterior advém que o direito é uma necessidade do sistema capitalista, é um instrumento de perpetuação das classes no poder. Este direito burguês coloca os indígenas à margem do processo ao lhe negar o *status* de sujeito de direito, de modo que a teoria crítica precisa pensar uma nova abordagem da transformação social

Por causa disso é emergente a necessidade de se discutir e criar um novo direito que nasce dos oprimidos. Isto é, não apenas um exercício do livre direito de pensamento e expressão, mas principalmente é uma necessidade histórica e uma obrigação social urgente que as gerações futuras nos cobrarão em sua fome, em sua miséria, inevitáveis caso haja a continuação atual.<sup>138</sup>

Perante a necessidade de aprofundar o debate sobre o poder de dominação derivado da prática da assessoria jurídica popular e a necessidade teórica, é que se formula a perspectiva do direito insurgente, porque ele evidencia a contradição entre a manutenção e a extinção<sup>139</sup> do direito, propondo uma dupla crítica ao capitalismo e ao Estado. No direito insurgente

(...) constitui-se numa dualidade: ora em operação da dogmática jurídica e da crítica do direito pelos advogados na defesa dos movimentos- o positivismo de combate; ora na invenção de um direito como instrumento das comunidades empobrecidas para a transformação de uma cultura de contestação- próxima do pluralismo jurídico propriamente dito.<sup>140</sup>

Desta forma ao questionar o monopólio radical de produção e circulação do direito no Estado Moderno, através das temáticas dos movimentos populares, a referida vertente crítica acrescenta o recorte do

<sup>137</sup>ALFONSIN, Jacques Távora. Negros e índios: exemplos de um direito popular de desobediência, hoje refletidos nas 'invasões' de terra. Em: \_\_\_\_\_; SOUZA Filho, Carlos Frederico Marés; ROCHA, Osvaldo de Alencar. **Negros e índios no cativo da terra**. Rio de Janeiro: AJUP; FASE, 1989, p. 36-37.

<sup>138</sup>PRESSBURGER, T. Miguel. "Direito insurgente: o direito dos oprimidos". Em: RECH, Daniel; ROCHA, Osvaldo Alencar; RANGEL, JesúsAntonio de la Torre. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990.p.4

<sup>139</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p. 151.

<sup>140</sup>RIBAS, L. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**, p. 58-57

colonial/moderno,<sup>141</sup> seguindo no questionamento do poder pela via da práxis, que é o ponto de vista marxista, se mostrando, portanto, numa “frincha do capitalismo para intentar o caminho do socialismo”.<sup>142</sup>

Neste ponto chegamos a questão da dualidade de poderes (classe operária e burguesia), que segundo elaboração de Boaventura<sup>143</sup> podemos reduzir o âmbito de atuação para a compreensão sobre o direito em situações não revolucionárias (momento atual). A partir do estudo da revolução portuguesa de 74/75 e do caso do “direito de Pasárgada” nas favelas brasileiras, o autor constatou a presença de uma dualidade de poderes na função judicial, em que se dá mostras da possibilidade de uma legalidade alternativa. Esta que em alguma medida não rompe com o direito estatal, prolonga a idéia de normatividade, contudo serve como elemento de tensão no campo jurídico e que guarda em si a semente para uma nova forma de organização do conflito social:

O objetivo estratégico de agudizar as contradições em setores específicos da ação estatal até o ponto em que as formas e os instrumentos políticos e jurídicos burgueses se tornem não reprodutivos do domínio de classe acima dos limites da disfuncionalidade controlável.<sup>144</sup>

Logo, conforme Baldez, o direito insurgente é embrião do novo, renova a luta política dos oprimidos, percebe a importância do conflito social e das estratégias dos sujeitos coletivos, ou seja, valoriza e estimula a organização política<sup>145</sup>. Os indígenas nos colocam o direito também como instrumento de ação política, e o direito insurgente afirma que ele pode defender os interesses deles a partir da práxis dos movimentos sociais.<sup>146</sup> Portanto, “direito insurgente

<sup>141</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p. 228

<sup>142</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p. 150.

<sup>143</sup>SANTOS, Boaventura de Sousa. “Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista”. Tradução de José Reinaldo de Lima Lopes e José Eduardo Faria. Em: FARIA, José Eduardo (org.). **Direito e justiça: a função social do judiciário**. São Paulo: Ática, 1989, p. 185-205.

<sup>144</sup>SANTOS, Boaventura de Sousa. **Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista**, p. 203.

<sup>145</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p. 151-152

<sup>146</sup>BALDEZ, L.M. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista**, p.7

é ainda uma concepção a ser construída a partir da própria luta dos trabalhadores, a partir da dialética da lutas de classes”.<sup>147</sup>

No questionamento das estruturas a partir da práxis, o direito insurgente faz a crítica, ao nosso ver, mais sensata ao direito moderno ao afirmar que os padrões estabelecidos são para meramente “assegurar a reprodução do modo de produção capitalista”.<sup>148</sup> E apontando a necessidade de superação do Estado, em Baldez: “se é da sociedade capitalista a opressão só acaba com o fim do modo de produção capitalista”.<sup>149</sup>

O direito insurgente parte do reconhecimento de que são variados os caminhos do direito que é dialético. Inclusive o próprio sistema jurídico burguês está capacitado a absorver as contradições e a superá-las mantendo-se no mesmo paradigma<sup>150</sup>, é o caso das conquistas constitucionais, como a demarcação de terras, que são importantes instrumentos, contudo não fazem com que os sujeitos excluídos da totalidade possam ingressar nela.

Na crítica ao direito vigente, o direito insurgente acumula forças que irão contribuir para o confronto “em que se definirá pela transição a um novo modo de vida.”<sup>151</sup> É “um direito que é pensado a partir das necessidades e formulações dos trabalhadores, e que se insurge contra a ideologia jurídica que o Estado faz passar por Direito”.<sup>152</sup>

A proposta do direito insurgente é ser um elemento de resistência na ordem capitalista, que guarda em si a potencia da insurgência a ordem, contribuindo para a construção socialista e de seu Estado no âmbito do direito, ainda que dentro do capitalismo. E esta síntese responde perfeitamente ao sujeito político colocado neste trabalho, o qual guarda em si resistência em sua forma de vida, mas também a potencia para construir o novo.

### 3.3 Crítica ao colonialismo do direito

<sup>147</sup>INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente: anais de fundação**. Rio de Janeiro: AJUP, out. 1987, p.07.

<sup>148</sup>INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente II: anais da II reunião**. Rio de Janeiro: AJUP, 1989.

<sup>149</sup>BALDEZ, L.M. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista**, p. 15

<sup>150</sup>INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente: anais de fundação**, p.07.

<sup>151</sup>PAZELLO, R.A **produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**, p. 152.

<sup>152</sup>INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente: anais de fundação**, p.08

Na modernidade, a sociedade buscou se organizar politicamente numa identidade compartilhada, o Estado-Nação. Este é uma estrutura de poder capaz de concentrar o controle da autoridade, dos recursos, dos produtos, sendo fundamental para que o colonialismo se desse de maneira organizada e sistemática.<sup>153</sup> Na Europa, a configuração daquilo que chamamos de moderno Estado-Nação representa a emergência de alguns grupos políticos que conquistaram o poder central num determinado território e população, e garantiam uma participação minimamente democrática dos demais na estruturação deste poder.

Com a conformação do Estado-Nação, advém a racionalização do direito. Neste sentido, na América latina, a cultura jurídica e as instituições legais que irão se estabelecer irão herdar a tradição legal europeia ocidental, e com isso, herdar os processos normativo-disciplinares provenientes da racionalidade liberal, individualista, capitalista, cunhados na teoria clássica do direito. Segundo Pressburguer

(...) isto não é de causar nenhuma estranheza, pois tudo que diz respeito ao “nosso” direito é produto de exportação das diversas matrizes coloniais que por estas plagas aportaram ou que veio de contrabando na bagagem de viajantes alguns mais outros menos à direita ou à esquerda.<sup>154</sup>

Basta observar que na própria academia nós deparamos apenas com dois sistemas jurídicos europeus: o *Civil Law* e o *Common Law*. Contudo, estas não são as únicas tradições, caberia falar em direito indiano, soviético e porque também não repensar a partir da pluralidade, da própria pluralidade organizativa que os Mebêngôkre colocam. Neste sentido é mister resgatar a questão colonial ao campo jurídico.

Como um último elemento de análise, na crítica que vem sendo desenvolvida aqui, nos aparece, então, a percepção do colonialismo no direito, à medida que em diversos autores trabalhados até aqui o elemento da colonialidade se faz presente.

Para Aníbal Quijano<sup>155</sup> toda a modernidade representa uma colonialidade do poder, logo no cerne do direito moderno estará esculpida a

---

<sup>153</sup> FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.p.19

<sup>154</sup> PRESSBURGER, Thomaz Miguel. **Direito, a alternativa**. Em: ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL-RJ. Perspectivas sociológicas do direito. Rio de Janeiro: OAB, 1995.

<sup>155</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**.

marca da colonialidade. Sendo este debate mais caro aos países latino-americanos, uma vez que nas palavras de Galeano

É a América Latina, a região das veias abertas(...). O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar têm sido sucessivamente determinados de fora, por sua incorporação a engrenagem universal do capitalismo. A cada um dá-se uma função sempre em benefício do desenvolvimento, e a cadeia das dependências torna-se infinita (...).<sup>156</sup>

Ao longo deste trabalho observamos que a crítica que os povos indígenas, no caso o sujeito social, Mebêngôkre, vem traçando é das contradições deste Estado-Nação como centro único de poder político e fonte exclusiva do direito. Colocando que a América Latina possui uma veia latente que pode ser a base de construção dos direitos humanos desde a alteridade.<sup>157</sup> Isto exige um conhecimento crítico do jurídico a partir da ética do “Outro”.<sup>158</sup> Ou seja, eles delineiam que a crítica ao direito também passa pelo recorte geopolítico, pela realidade pulsante da América Latina, pela contextualização histórica da questão indígena neste continente. Em harmonia, Pressburguer aponta o mesmo desafio de se pensar uma crítica que venha a partir desta localidade, e que também não seja produto de importação, ao fazer críticas à corrente do Direito Alternativo afirma:

(...) sem a menor sombra de dúvida, as expressões atualmente em voga, crítica ao direito e direito alternativo surgiram em outros marcos sócio-políticos, em outros contextos culturais, e outros quadros constitucionais radicalmente diferentes dos latino-americanos.<sup>159</sup>

Na mesma esteira o pensamento de Óscar Correias:

Debe decirse que existe cierta tendencia a buscar los orígenes de la crítica jurídica latinoamericana en fuentes europeas, inglesa y francesa, pero es un error generado por la imperial idea de que nosotros no podemos tener pensamiento original. Lo cierto es que la crítica jurídica latinoamericana es autóctona e incluso anterior y más fecunda que la europea y norteamericana. La documentación existente lo prueba fehacientemente.<sup>160</sup>

Esse caminho de crítica a colonialidade passa por pensar uma crítica ao estatismo e a necessidade de uma nova normatividade com os latino-americanos, mas também é preciso articular a crítica a base material do direito

<sup>156</sup>GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2011.

<sup>157</sup>RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.119.

<sup>158</sup>RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.119.

<sup>159</sup>PRESSBURGER, Thomaz Miguel. **Direito, a alternativa**, p.10.

<sup>160</sup>CORREAS, Oscar. Entrevistado por Éder Ferreira. Em: Revista Jurídica Direito & Realidade. Monte Carmelo: Fucamp, 2011, vol. 01, n. 01, jan-jun, p.06-09.

que erigimos com os soviéticos. Em Pressburguer essa preocupação ganha voz:

Tomando as relações jurídicas como uma das formas específicas de relações sociais, é necessário rever a história dessas relações. E a história das relações jurídicas da América Latina é a história dos povos colonizados, marcada pelo genocídio, pelo escravismo recente, pela rapinagem de seus produtos e de sua força de trabalho, pela profunda diferenciação de classes, pela exacerbada concentração de riquezas e conseqüentemente do poder.<sup>161</sup>

No referido autor insurgente encontramos elementos para pensar a ligação do processo de colonização com um processo de exclusão de diversos setores sociais. Exclusão esta que passa pelo direito, “a construção do moderno direito tem sua origem no processo de conciliação-ruptura entre as burguesias e estamentos feudais”,<sup>162</sup> no qual as relações jurídicas vai estar impregnada do liberalismo europeu. A classe dominante nos países coloniais vai justamente buscar transpor esta forma de conceber as relações jurídicas para os países periféricos, sem permitir a participação popular. Disso tem-se relações jurídicas distanciadas das relações sociais, o que nota-se é apenas algumas conquistas resultado de lutas populares,<sup>163</sup> e ainda no plano do legislativo, sem rupturas epistemológicas.

Em Torre Rangel<sup>164</sup> vamos encontrar a definição do direito como um fenômeno complexo, inserido no político, no econômico e cultural. E a tentativa de pensar a partir da filosofia da libertação um uso alternativo do direito na América Latina. Para ele ao falarmos em teoria crítica ressaltamos as profundas assimetrias de poder que existem entre os atores globais (países do Norte global e empresas multinacionais; e de outro lado, países do Sul subordinados).<sup>165</sup> Destaca, ainda, a importância de resgatar a memória das expressões socioculturais do Sul global.<sup>166</sup>

---

<sup>161</sup>PRESSBURGUER, Miguel. Direito insurgente: o direito dos oprimidos. Em: ARRUDA JÚNIOR, Edmundo de Lima de. (org). **Lições de direito alternativo**. São Paulo: Acadêmica, 1991, p.10.

<sup>162</sup>PRESSBURGUER, Miguel. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**, p.11

<sup>163</sup>PRESSBURGUER, Miguel. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**, p.11

<sup>164</sup> RANGEL, J. **A analogia do direito pelo ‘inequivocamente outro’: a concepção de ‘lonuestro’ no pluralismo jurídico índio mexicano**, p. 17-32.

<sup>165</sup> RANGEL, J. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**, p.195.

<sup>166</sup>RANGEL, J. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**, p.193.

Na conformação do capitalismo na América Latina as noções de universalização do direito se impuseram nos momentos pós-independência, relegando a uma marginalidade diversos sujeitos.<sup>167</sup> Deste modo categorias completamente alienígenas vão se impor. Dentre essas Torre Rangel dá destaque ao individualismo liberal que vai penetrar num continente com uma sociedade essencialmente agrária, sem desenvolvimento urbano e industrial,<sup>168</sup> de modo que a centralidade da juridicidade moderna liberal será a questão da terra na América Latina. Em um primeiro momento se convivia basicamente com duas formas de relação com a terra: a dos colonizadores (estrangeiros) e a dos indígenas. Com o passar do tempo a exploração, legitimada pelo direito aqui também imposto, vai impor a propriedade privada, o latifúndio sobre outras formas organizativas, como a dos indígenas. Estes têm que lutar para que a terra volte a ser sua.

Assim, Torre Rangel, vai buscar referenciais na Filosofia da libertação para trazer a crítica ao distanciamento do direito com a realidade, fazendo portanto o recorte colonial.

Torre Rangel vai buscar na alteridade de Lévinas a saída para esta violência no direito. Ao falar em “inequivocamente outro” propõe pensar uma forma de aplicar o método analético ao direito, ou seja, repensar o direito a partir das vítimas do sistema social.<sup>169</sup> Vislumbrando, por sua vez, nos povos indígenas este potencial para repensar o direito. Logo, a realidade viva é colocada por estes novos sujeitos, e para vê-la e compreendê-la como um repensar crítico ao direito é necessário que radicalizemos com a ética do Outro.

La juridicidade moderna será superada cuando el otro sea reconocido como otro. El primeiro momento será reconocer la desigualdad de los desiguales, y a partir de ahí vendrá el reconocimiento pleno no ya del desigual sino del distinto portador de la justicia en cuanto otro.<sup>170</sup>

A proposta acima coloca como horizonte a ruptura com o mito da igualdade formal do direito, e este movimento tem que ser acompanhado pela compreensão de quem são estes “Outros”, por isso o debate colonial se coloca,

<sup>167</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.17.

<sup>168</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.17.

<sup>169</sup> RANGEL, J. **A analogia do direito pelo ‘inequivocamente outro’: a concepção de ‘lo nuestro’ no pluralismo jurídico índio mexicano.**

<sup>170</sup> RANGEL, J. **El derecho que nace del pueblo**, p.120

para a observação da pluralidade latino-americana. As lutas dos indígenas no campo jurídico é pelo reconhecimento do seu ser “Outro”, frente ao dominador e sua juridicidade.

Todavia, é preciso articular esta crítica ao estatismo e o apontamento do horizonte de pensarmos novas normatividades na América-Latina, com a crítica que resgatamos à base material do direito e, para tanto, afirmamos a necessidade de uma crítica marxista-descolonial ao direito. Tendo a clareza de que aqui lançamos a base para um debate introdutório da questão, mais no sentido de levantamento das indagações diante da vivência junto ao movimento social. Na percepção de que a compreensão da profundidade desta articulação exigiria um estudo mais detalhado.

Em suma, no plano da teoria crítica ao direito, encontramos uma diversidade de correntes, as quais buscamos articular aqui através de elementos de seu debate, ainda que desencabem para concepções opostas, parece-nos que o caminho da crítica oriunda da factibilidade para a realidade latino-americana é mesmo uma incursão sobre estes diversos autores: Pressburguer, Torre Rangel; soviéticos. Posto que entendemos que todos tem um ponto de partida num horizonte socialista, trazendo elementos da crítica marxista ao direito.

#### 4. Política da libertação: crítica da organização política

(...) trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa própria terra.<sup>171</sup>

A expansão da civilização ocidental, no entender de teóricos marxistas – com destaque a Lênin – se inserem na política imperialista. Este processo é conhecido historicamente como dominação colonial, ou seja, a ingerência das grandes potências no seio político, econômico, social e cultural dos países da porção sul do globo. Na elaboração deste projeto de modernidade, a Europa Ocidental se tornou o centro do capitalismo mundial, de modo que neste novo paradigma - novo padrão de poder mundial – concentrou sob sua hegemonia as formas de controle da cultura, da produção e do conhecimento<sup>172</sup>, no que se configurou império da razão instrumental europeia<sup>173</sup>. Assim, a Europa será o centro do mundo, o *eu-constituente*<sup>174</sup>, do qual irá emanar um *padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado*<sup>175</sup>.

Diante de tal contexto de opressão, as colônias da América Latina vão sair do jugo imperial em diversos momentos do século XIX, em sua maioria, de forma pouco autônoma. Isto porque nestes países não se desenvolveu um processo de inclusão social, sendo marcado pela ingerência europeia e posteriormente norte-americana. Ao invés de um processo de construção de relações sociais democráticas que buscam construir uma identidade comum, num Estado Democrático, prevalecia um Estado oligárquico, concentrando o poder em alguns estratos privilegiados, representado uma rearticulação da colonialidade do poder.<sup>176</sup>

O que observamos em verdade é a transplantação dos padrões ibéricos de estrutura social, cunhados na epistemologia do Norte. Desta forma, a institucionalização política do poder na forma Estado, nestas sociedades,

<sup>171</sup> Holanda, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

<sup>172</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org.). Buenos Aires: Coleção Sur Sur, CLACSO, 2005, p.232

<sup>173</sup> LUDWIG, Celso Luiz. **Para uma filosofia Jurídica da Libertação: Paradigmas da Filosofia da Libertação e Direito Alternativo**. Florianópolis: Conceito Editorial, 2006, p.31

<sup>174</sup> DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, s.d.p.14

<sup>175</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.235

<sup>176</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.235.

realizou-se ao custo da exclusão do povo<sup>177</sup> e o sacrifício do estilo democrático, uma vez que o capitalismo se transforma a uma velocidade rápida ao longo da história, era preciso aos países de centro garantir a dominação externa.

A partir da breve contextualização histórica desenhada nos parágrafos anteriores, torna-se imperiosa a preocupação em debater a questão colonial na América Latina. Este estudo pertence a um campo amplo e múltiplo de cognição das relações interno/externo, local/global, a fim de desmistificar a estruturação vinculada a tais embaraços; são, portanto, estudos de fronteira: entre áreas do conhecimento, entre grupos étnicos e culturais, entre incluídos e excluídos. As vozes dos críticos que se debruçam sobre este debate representam, de forma geral, a miscelânea vivenciada pelos povos do Sul, uma vez que atuam para romper as identidades referenciadas no eurocentrismo em defesa dos clamores subalternos.

Esta multiplicidade de relações de poder advém do reconhecimento de que a realidade é extremamente complexa, produto de um mundo em que “o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória”<sup>178</sup>. Com efeito, grande parte da vitalidade desta crítica descolonial enquanto teoria reside em sua disposição para pensar “as continuidades e descontinuidades do poder”.

Neste sentido, identificamos na incursão dos indígenas como movimento social, e, portanto, um sujeito político, o peso da colonialidade na América Latina. Deles abstraímos também a crítica à conformação do poder como anteriormente já mencionamos o questionamento da estrutura de dominação no campo do direito, na dialética do conflito vigente/insurgente; e ainda na rebelião ameaçaram o projeto de Estado-Nação, posto que historicamente sua identidade foi relegada ao esquecimento em prol do progresso e da modernidade. Assim, da ação política indígena advém a identificação de um presente ainda permeado por uma série de discursos, práticas e relações

---

<sup>177</sup> A utilização deste termo não se filia ao sentido clássico liberal, mas como bloco histórico dos oprimidos, ver: DUSSEL, Enrique. **20 teses de política**.

<sup>178</sup> SANTOS, B. de S. Entre o Prospero e o Caliban: Colonialismo, Póscolonialismo e inter-identidade. In Ramalho, I; Ribeiro, A. S. (orgs.) (2001) **Entre ser e estar – Raízes Percursos e Discursos da Identidade**. Porto: Afrontamento, 2001, p.8

políticas que confluem na perpetuação da distribuição assimétrica do poder e da riqueza em nível global.

Para Boaventura<sup>179</sup> na modernidade há uma tensão entre regulamentação e emancipação, este binômio deixa de fora da totalidade os colonizados, reduzindo as dimensões concretas. Isto porque no colonialismo há uma incapacidade em reconhecer “o outro”, este aparece senão objetificado em índios e negros.<sup>180</sup> Esta é a crise das ciências sociais “o encobrimento do outro”,<sup>181</sup> por uma série de teorias que vêm de fora. Por isso Boaventura coloca a importância de se pensar numa epistemologia do sul, a partir da sociologia das ausências. Ora, nesta esteira é possível pensar a comunidade indígena como um caminho para se pensar o SER fora da totalidade.

Com tal prisma, que dialoga necessariamente com a ecologia de saberes defendida por Boaventura, é que defendemos um pensamento descolonial a partir da vivência com os Mebêngôkre. Estes se constituem como um exemplar que só é possível na colonialidade, de modo que a sua organização enquanto movimento social na dialética proposta questiona diretamente o poder através de suas ações diretas, e deste modo nos cabe falar sobre estas construções na América Latina.

#### 4.1.Sujeito: Povo

“Ya vendrán los revolucionários que entoan el canto del hombre nuevo com la auténtica voz del pueblo”<sup>182</sup>

Da alteridade que estabelecemos ao longo deste trabalho, (tanto como conceito como prática), observamos que os indígenas como movimento social, ao se constituírem como sujeitos políticos representam um fenômeno social e político complexo e inovador na América Latina.<sup>183</sup> Neste movimento constatamos o peso da colonização na América Latina e da conformação do

<sup>179</sup> No que tange a Boaventura de Souza Santos, é preciso ponderar que só tardiamente ele apresentou teses no sentido de Quijano e Dussel. SANTOS, Boaventura de Souza. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

<sup>180</sup> SANTOS, B. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**, p. 53.

<sup>181</sup> Em *1492: o encobrimento do outro*, Dussel procura desvendar exatamente o nascimento deste mito sacrificial irracional que é inseparável da constituição da própria modernidade e que sempre fez dos latino-americanos vítimas da modernização capitalista. DUSSEL, Enrique. **1942: O encobrimento do outro**. São Paulo: Vozes, 1993.

<sup>182</sup> GUEVARA, Ernesto de la Sierra. **El socialismo y em Hombre em Cuba**. Cuba: 1965.

<sup>183</sup> Dávalos, Pablo: **Pueblos indígenas, estado y democracia**, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005.

poder. Assim fica o desafio de como pensar uma filosofia da libertação latino-americana a partir destes sujeitos coletivos reais.

Em Dussel, encontramos o caminho para pensar o humano golpeado pela negação na América Latina, a partir da análise da dependência e da opressão a que foram submetidas as populações, sobretudo os povos originários, bem como no resgate da história da sua resistência. Neste sentido, o autor formula como categoria estratégica o Povo.

Na ordem vigente trabalhamos com a idéia de “comunidade política”, contudo esta se situa no plano da abstração porque é dependente da subjetividade singular de cada cidadão.<sup>184</sup> Quando nos propomos um pensar revolucionário este deve vir do concreto, da práxis, e, portanto, a “comunidade política” não é o sujeito estratégico e sim o povo. O discurso libertador nasce a partir dos oprimidos, do “não-ser”, marginal, ausente, excluído, relegado, invisível. O povo, portanto, é medular para a geopolítica latinoamericana.

Para Dussel é na negatividade das necessidades - satisfação da dimensão da vida, da participação democrática - que a luta pelo reconhecimento se transforma em mobilizações reivindicativas da justiça como conquista dos movimentos.<sup>185</sup> E é o exato caminho que os Mebêngôkre percorrem. Contudo, como fazer com que a luta dos diversos movimentos sociais (feminista, sindical, anti-raciais, etc.) seja uma luta pela descolonização do poder?<sup>186</sup>

A unidade advém da passagem das particularidades dos movimentos para universalidade.<sup>187</sup> Aos poucos os movimentos incorporam as demandas de outros, como na questão feminista que as mulheres percebem que há também além do recorte sexual um recorte de classe e de raça, quando a maioria oprimida são mulheres, negras e pobres; “o indígena descobre a exploração da comunidade no capitalismo, na cultura ocidental dominante”.<sup>188</sup> Pelo diálogo construído no cotidiano da práxis militante que irá se edificar o “*hegemón analógico*” (reivindicação hegemônica). É o retomar da política como a arte da confluência, como já propunha Mariátegui.

<sup>184</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p.91

<sup>185</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p.89.

<sup>186</sup> É imperioso destacar que para Dussel há um âmbito positivo do poder, é possível poder sem dominação, porque a Potentia é sempre popular.

<sup>187</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**.P. 90

<sup>188</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p.90

Esse processo de constituição da reivindicação hegemônica a partir de reivindicações distintas constitui um “bloco que vem de baixo cada vez com maior consciência nacional, popular, plena de necessidades não satisfeitas”.<sup>189</sup> Desta forma torna-se necessário uma categoria que dê unidade para a luta política: o povo, dando destaque ao caso latino-americano em que o povo tem uma significação inclusiva de “nós”.<sup>190</sup> Assim “o povo se transforma, em ator político coletivo, não em um sujeito histórico substancial fetichizado”.<sup>191</sup> De modo que o povo, numa postura crítica a qual define a estratégia e tática, é um ator deste novo fundamento.

Assim, povo é o “ bloco comunitário” dos oprimidos de uma nação. O povo é constituído pelas classes dominadas (classe operário-industrial, camponesa, etc), mas além disso por grupos humanos que não são classe capitalista ou exercem práticas de classe esporadicamente (marginais, etnias, tribos, etc.). Todo este “bloco” – no sentido de Gramsci – é o povo como sujeito histórico da formação social do país ou nação, ou seja, “ o povo como dominado é massa; como exterioridade é reserva escatológica; como revolucionário é o construtor da história”.<sup>192</sup>

No trecho acima destacado inferimos que a categoria povo é duplamente constituída: povo como oprimido; oprimido como exterioridade. Isto porque Dussel vai resgatar a noção de totalidade de Marx. Assim o sistema atual se fecha como totalidade, criando uma opressão dentro do próprio sistema, o povo como oprimido. Mas também exclui o oprimido que passa a ser Outro, ficando fora da totalidade, na exterioridade do capitalismo. E é na exterioridade que encontramos a possibilidade de negação da opressão e afirmação da libertação. Daí Dussel dizer “nossas nações latino-americanas são povos oprimidos, e todavia, outros diferentes dos demais: exteriores, alternativos”.<sup>193</sup>

Em Dussel, encontramos a opção pela utilização do termo povo como sujeito revolucionário ao invés de classe, isto porque classe é um termo associado a uma determinada relação social de dominação imanente a uma determinada totalidade prático-produtiva, enquanto povo é um conceito que atravessa diversas totalidades prático-produtivas. Assim classe se constitui

<sup>189</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p. 91

<sup>190</sup> É imperioso tomar nota que Dussel vem trabalhando a idéia de povo a partir da obra de Fidel Castro “ A história me absorverá”, e portanto, de uma necessidade concreta de um novo ciclo revolucionário da América Latina.

<sup>191</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política** . p. 93

<sup>192</sup> DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária: liberta o pobre!** Petrópolis: Vozes, 1986, p.97

<sup>193</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p.89-95.

como um particular nas relações sociais de dominação,<sup>194</sup> “ não explica a passagem de um modo de apropriação a outro”.<sup>195</sup>

As vítimas centralizadas na categoria povo são a fonte para propor o elemento do novo, por possuírem a “vontade de viver”. Assim colocada também ao lado da totalidade do sistema político a exterioridade, o povo em sua posição complexa como bloco social, oprimido e excluído, pode congrega a luta pela constituição de outro futuro.

Esta oposição à potência tradicionalmente colocada pelo sistema, a esta força unificada pelo consenso do povo na tomada de consciência para si é a *Hiperpotência*. Ou seja, a hiperpotência é “o poder do povo”, a soberania e autoridade do povo, que emerge nos momentos criadores da história para inaugurar grandes transformações. O autor coloca o “estado de rebelião”, como alternativa ao conceito liberal de “estado de direito”. Consolidando a posição da tese anterior do povo como ator conjuntural com o poder de trazer o novo através da prática de libertação anti-hegemônica.

Cabe neste momento estabelecer uma relação entre direito insurgente e a forma organizativa movimentos sociais para a questão indígena, no sentido de se avaliar as contribuições para a “questão popular”.<sup>196</sup> Até aqui compreendemos que a categoria povo permite contestar o modo capitalista ao passo que guarda em si a cultura da resistência e da existência com alteridade, através do resgate da identidade e memória do povo.<sup>197</sup> Ora o horizonte crítico do direito que trabalhamos é a relação entre formação social capitalista e direito/estado, em que o direito insurgente foi o horizonte apontado. Sendo assim, que no tange a questão indígena observamos que a questão colocada é lutar pela efetivação de direitos (demarcação de terras; respeito cultural; acesso a educação) e também a permanência na forma comunidade como elemento de oposição ao modelo organizativo imposto. Sob este enfoque o direito insurgente só vem a estimular a forma organizativa do movimento social,

---

<sup>194</sup> DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária: liberta o pobre**, p. 95-97.

<sup>195</sup> DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Gundrisse**. Tradução: José Paulo Netto. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012, 385.

<sup>196</sup> O termo aparece em Dussel para se referir a construção da categoria povo a partir dos movimentos insurgentes da América Latina. DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Gundrisse**.p. 385.

<sup>197</sup> DUSSEL, Enrique. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Gundrisse**, p. 386.

legitimando seu protagonismo ao incentivar que a organização popular também se conscientize acerca do direito.

Logo, o povo como sujeito político é a junção de oprimidos e excluídos que se tornam dissidentes do sistema, gerando uma crise no Estado, diante da disputa pelo poder. Neste transcurso é fundamental a tomada de consciência para si do povo. Logo, a possibilidade revolucionária se concretizaria com a soma da vontade de viver, do consenso crítico e da factibilidade da libertação, criando por fim a hiperpotência geradora do "Estado de Rebelião"<sup>198</sup>. E os Mebêngôkre ao se identificarem com o movimento feminista, o movimento ambientalista, o movimento dos trabalhadores rurais sem terra, o movimento dos atingidos por barragem, na Cúpula dos Povos contra a mercantilização da natureza, convergem para se perceberem enquanto povo em uma luta pela superação do capitalismo.

#### **4. 2. Colonialidade do Poder**

Até aqui tecemos críticas à modernidade pelo estranhamento com a vida concreta, primeiro no campo do direito. Na introdução deste item caracterizamos o processo da constituição do sistema-mundo moderno/colonial. Com efeito, é o momento de apresentar contribuições para a ruptura deste paradigma.

Em Dussel, o ponto de partida deste debate é a desconstrução do mito eurocêntrico da modernidade. Parte de uma visão da "modernidade" em determinar um mundo, demarcando o ano de 1492 como o início deste sistema-mundo. Tal recorte temporal é feito tendo em vista a expansão marítima portuguesa, e o descobrimento da América Hispânica. O mito da modernidade caracterizaríamos pelos seguintes termos:

1. A civilização moderna autodescreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica).
2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral.
3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à européia o que determina, novamente de modo inconsciente, a "falácia desenvolvimentista").
4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para

---

<sup>198</sup> DUSSEL, E. **20 teses de política**, p.100.

destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial).  
5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera).

6. Para o moderno, o bárbaro tem uma “culpa”<sup>15</sup> (por opor-se ao processo civilizador)<sup>16</sup> que permite à “Modernidade” apresentar-se não apenas como inocente mas como “emancipadora” dessa “culpa” de suas próprias vítimas.

7. Por último, e pelo caráter “civilizatório” da “Modernidade”, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da “modernização” dos outros povos “atrasados” (imaturados)<sup>17</sup>, das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera.<sup>199</sup>

Como forma de superar esse processo excludente, Dussel propõe primeiramente o reconhecimento de que a modernidade é um processo de negação do Outro. Sendo que ao afirmar a Alteridade com identidade na Exterioridade<sup>200</sup> transcende-se a razão moderna. Contudo, esta transcendência não é enquanto negação da razão, e sim negação de uma razão específica – “eurocêntrica; violenta; desenvolvimentista, hegemônica”<sup>201</sup>. Este seria um projeto de libertação, a transmodernidade.

As marcas da colonização estão no ser, saber e poder. Nesse sentido, diante da questão da centralidade do debate do poder para a questão indígena como marca de resistência, é importante ressaltar a colonialidade do poder e seu significado social. Nas palavras de Quijano:

En América, por eso, las cuestiones referidas al debate de lo “indígena” no pueden ser indagadas, ni deatidas, sino em relación a la colonialidade del patrón de poder que nos habita, y sólo desde esa perspectiva, pues fuera de ella no tendrían sentido.<sup>202</sup>

Quijano segue a trajetória de crítica ao sistema-mundo capitalista. Sua tese se baseia no debate da colonialidade do poder. Mas o que é a colonialidade do poder?

La colonialidade del poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda em la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo co pedra angular de dicho patrón de poder, y opera em cada uno de los planos, âmbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existência

<sup>199</sup> DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. Em: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Edgard Lander (org.). Buenos Aires, CLACSO, 2005, p.59.

<sup>200</sup> Exterioridade em Dussel:

<sup>201</sup> DUSSEL, E. **Europa, modernidade e eurocentrismo**, p.60

<sup>202</sup> QUIJANO, Aníbal. O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina. Em: DUPAS. Gilberto; LAFER, Celso; SILVA, Carlos Eduardo Lins da (orgs.). **A nova configuração mundial do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2008, p.16

cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Com la constitución de América ( Latina), en el mismo momento y em mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemônicos se localizan em las zonas situadas sobre el Atlántico- que después se indentificarán como Europa – y como ejes centrales de s nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidade y la modernidade.<sup>203</sup>

Da obra de Quijano abstraímos quatro produtos principais da exploração colonial, ou seja, do padrão de poder: raça, como categoria central; novo sistema de exploração produtiva, capitalismo; o eurocentrismo como novo modo de produção da subjetividade; Estado-Nação como forma de controle da autoridade coletiva.<sup>204</sup>

A idéia de raça é a primeira categoria mental da modernidade.<sup>205</sup> Isso possibilitou a racionalização das relações entre colonizadores e colonizados em identidades históricas que naturalizaram as relações de dominação,<sup>206</sup> associadas a hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes. Logo, “os dominados são o que são, não como vítimas de um conflito de poder”.<sup>207</sup> Assim as diversas identidades históricas ficam reduzidas a índios, negros, mestiços, brancos e europeus.<sup>208</sup>

Outro elemento é o novo sistema de exploração social que articulou todos os modos historicamente conhecidos sob a hegemonia do capital,<sup>209</sup> e por isso ficou denominado capitalismo<sup>210</sup>. Tal sistema de controle do trabalho só foi possível pela exploração da América.

No que tange ao eurocentrismo, este representou o novo modo de produção e controle da subjetividade<sup>211</sup>, determinando que a elaboração do conhecimento estaria concentrada na Europa. Isso implica uma série de novas categorias ao pensar, todas na esteira do evolucionismo e dualismo modernos: Oriente-Occidente; primitivo-civilizado; racional-irracional. E sob este paradigma

<sup>203</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade el poder y clasificación social. Em: **El giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más Allá del capitalismo global**. CASTRO, S; GROSGUÉL, R.(org). Bogotá:2007, p. 93-94.

<sup>204</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.237.

<sup>205</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p. 227

<sup>206</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 14

<sup>207</sup> QUIJANO, Aníbal. Os fantasmas da América Latina. Em: NOVAES, Adauto (org.). **Oito visões da América Latina**. São Paulo: SENAC, 2006, p. 17

<sup>208</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 15

<sup>209</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p.15

<sup>210</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 15

<sup>211</sup> Para Quijano a subjetividade é imaginário, conhecimento e memória.

européu de conhecimento que emerge a categoria indivíduo, que se individualiza num sujeito, e desta perspectiva toda a construção do direito moderno.

Para a América, e em particular, para a atual América Latina, no contexto da colonialidade do poder, à re-identificação geocultural e à exploração do trabalho gratuito, fosse sobreposta a emergência da Europa Ocidental como o centro do controle do poder, como o centro de desenvolvimento do capital e da modernidade/racionalidade, como **a própria sede do modelo histórico avançado da civilização.**<sup>212</sup>(grifo nosso).

E por fim, o controle da autoridade coletiva sob o imaginário de Estado-Nação, no qual as raças inferiores (“índios”, “negros”, “mestiços”) estão excluídas de qualquer participação. Assim prevalece a lógica do privado no controle do público.<sup>213</sup> Se retomarmos aos processos de independência dos países latino-americanos observamos que há um descompasso entre a formação do Estado, posto que a independência é apenas do Estado e não das massas, é um momento de ascensão das elites coloniais no poder.

Nos Estados Unidos esta ruptura se deu com a revolução americana, de modo que a colonialidade das relações de dominação entre brancos e não brancos, ainda que permeada pela superioridade dos primeiros, não foi capaz de permitir a relativa democratização de recursos de produção e do Estado pelos não-brancos.<sup>214</sup> Contudo em países de maior diversidade étnica, como o Brasil, o Estado-Nação como democracia foi uma impossibilidade, à medida que as “raças inferiores” não participaram do processo, os índios estavam sendo exterminados e os negros eram escravos. As tentativas de democratização só são possíveis com processos revolucionários, como vemos hoje na Bolívia.<sup>215</sup> Hodiernamente, estes Estados se traduzem na imposição da ideologia da “democracia racial” que mascara a discriminação e a dominação colonial.<sup>216</sup> Deste modo o moderno Estado-Nação representa o desencontro entre cidadania, democracia e identidade na América Latina, é expressão da colonialidade do poder.<sup>217</sup>

<sup>212</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p.23

<sup>213</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 16.

<sup>214</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.242.

<sup>215</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.243.

<sup>216</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.239.

<sup>217</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 19.

Deste modo, a América se constituiu histórico-estruturalmente como dependente deste padrão de poder, sendo o espaço privilegiado para o exercício da colonialidade do poder.<sup>218</sup> Essa colonialidade produziu o desencontro entre nossa experiência histórica e nossa perspectiva principal de conhecimento, sendo frustradas as tentativas de pensar a superação até então porque o imaginário está povoado de fantasmas históricos: identidade, modernidade, democracia, unidade e o desenvolvimento.<sup>219</sup>

Aqui a tragédia é que fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos. E como resultado não podemos nunca identificar nossos verdadeiros problemas, muito menos resolvê-los, a não ser de uma maneira parcial e distorcida.<sup>220</sup>

A questão central é questionar o atual padrão de poder mundial, a partir da perspectiva da libertação humana. É questionar as instituições no controle: o controle da autoridade no Estado Nação; o controle do trabalho na empresa capitalista; o controle do sexo na família burguesa; o controle da intersubjetividade pelo eurocentrismo. É preciso colocar os fantasmas na história e abstrai-los na compreensão da totalidade das relações.

Quijano na obra “Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina”, afirma que da história de Cervantes é possível apreendermos:

A heterogeneidade histórico-estrutural, a co-presença de tempos históricos de fragmentos estruturais de formas de existência social, de várias procedências históricas e geoculturais, são o principal modo de existência e de movimento de toda a sociedade, de toda a história.<sup>221</sup>

E ainda traz a problemática do debate da questão do poder:

Porque é o poder, logo, as lutas de poder e seus mutantes resultados, aquilo que articula formas heterogêneas de existência social, produzidas em tempos históricos diferentes e em espaços distantes, aquilo que as junta e as estrutura em um mesmo mundo, em uma sociedade concreta, finalmente, em padrões de poder historicamente específicos e determinados.<sup>222</sup>

Assim, Quijano traça a importância da resistência das vítimas contra a colonialidade do poder. Dando destaque aos recentes movimentos político-culturais dos indígenas e dos afro-latino-americanos na crítica à

<sup>218</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p. 14

<sup>219</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p. 23

<sup>220</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.239.

<sup>221</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p. 14

<sup>222</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p. 14

modernidade/racionalidade, ao se colocarem como uma racionalidade alternativa. São estes movimentos que negam a legitimidade do Estado-Nação, pautados numa ética solidária social. Demonstrando que a questão da identidade latino-americana é um projeto em construção, diante das muitas memórias e muitos passados, “uma trajetória de inevitável destruição da colonialidade do poder, uma maneira muito específica de descolonização e de libertação: a des/colonialidade do poder.”<sup>223</sup>

“É tempo de deixar de ser o que não somos”,<sup>224</sup> na esteira de Mariátegui é preciso uma revolução dirigida contra o conjunto desse poder, que não pode ser uma reconcentração burocrática, e sim uma redistribuição entre as pessoas “em sua vida cotidiana, do controle sobre as condições de sua existência social”.<sup>225</sup>

### 4.3. Organização insurgente dos indígenas

Lo que quiero decir es que los indígenas del continente americano irán diciendo sus respectivos ‘ya basta’ em sus próprios tiempos, pero si el resto de la sociedade no lanza el mismo grito, la lucha tendrá siempre um horizonte limitado.<sup>226</sup>

O problema indígena é um autêntico não acordo político e teórico na América Latina. Implica a desintegração do padrão de poder.<sup>227</sup> Representa o desencontro entre nação, identidade e democracia. A política dos dominantes para o problema, como se observou no primeiro capítulo, era de uma parte, o extermínio, e de outra, a integração à “cultura nacional”.

Segundo Quijano, na obra “El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes em América Latina”, é a história que coloca em crise a colonialidade. Diante disso, o atual movimento indígena é o mais expressivo sinal de que a colonialidade do poder está em crise desde sua constituição.<sup>228</sup> Há, para ele, duas crises: a da desintegração do Estado Oligárquico; e da neoliberalização-globalização - neste inserimos os Mebêngôkre com o debate

<sup>223</sup> QUIJANO, A. **Os fantasmas da América Latina**, p.27

<sup>224</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p.248

<sup>225</sup> QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**, p. 248.

<sup>226</sup> Pronunciamento do comandante Marcos do Exército Zapatista da Libertação Nacional. Em: ALTMANN, Werner. A rebelião indígena de Chiapa: o anti-neoliberalismo orgânico da América Latina. Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã,1998, p. 200.

<sup>227</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 20

<sup>228</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p.25

direto sobre o neodesenvolvimentismo no Brasil. Na globalização<sup>229</sup> três fenômenos podem qualificar a emergência do movimento: as identidades de classes sociais cedem lugar a novas identidades, étnicas, regionais; um novo universo comunicativo se apresenta; enfraquecimento da ideia de Estado.

Este último elemento tem sido potencializado: basta um olhar atento para as experiências latino-americanas do campesinato indígena (no México, Bolívia), que em sua resistência têm buscado uma disputa pelo controle do poder, sobretudo a partir da exclusão do acesso à terra.<sup>230</sup>

Por eso, después de más de três décadas de esos procesos, sectores crecientes de la población popular de América Latina y dentro de ellos los “indios”, han aprendido o están rapidamente aprendiendo que tienen que encontrar maneras no solo de no vivir del estado, sino de vivir sin o contra el Estado.<sup>231</sup>

Assim, em toda a América, insurge com força um movimento social organizado na vida comunitária dos povos indígenas, que servirá de exemplo para a organização social de muitos movimentos no continente,<sup>232</sup> questionando diretamente a pretensão moderna de universalidade que gera conflitos.

La presencia de los movimientos indígenas en América Latina otorga una nueva dimensión a la participación y lucha social, al tiempo que incorpora temas nuevos en la agenda política, abriendo el campo de posibles sociales a la dialéctica de la emancipación entre las lógicas de la identidad y las de la redistribución. Producto de ello las serán las movilizaciones em contra de la reforma estructural, pero también por la autonomía y el respeto a sus derechos, que protagonizarán lós movimientos indígenas en todo el continente.<sup>233</sup>

---

<sup>229</sup> E ainda: “La traumática reconfiguración sócio-política que provoco la implementación Del neoliberalismo em América Latina fue la ocasión machacada en caliente para la emergencia del movimiento indígena em América Latina como portador de valores alternativos y como sujeto político de um cambio profundo em la realidad latinoamericana”. FRIGGERI, Félix Pablo. **El movimiento indígena como núcleo del sujeto revolucionário popular em el proceso contrahegemónico de América Larina**. Estudios sociol., Araquara, v.17, n.33, p.551-567.2012, p.1

<sup>230</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 27-28

<sup>231</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 32.

<sup>232</sup> DAVALOS, Pablo. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**. En publicacion: **Pueblos indígenas, estado y democracia**. Pablo Dávalos. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005, p.

17

<sup>233</sup> DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 18

Dávalos resgata o começo do debate da organização indígena a partir da Antropologia,<sup>234</sup> no qual aparece a ideia de Outro. Isso implicava questionar o próprio projeto de modernidade, levando os movimentos a um vasto processo de organização, formulação e mobilização social.<sup>235</sup> Para tanto, incorporaram diversos debates da década de setenta da teologia da libertação. Todavia, é nos anos noventa que se deram as movimentações mais significativas: revolta indígena no Equador; a revolta zapatista, contra o tratado de livre comércio entre México, Canadá e Estados Unidos, em janeiro de 1994; as movimentações indígenas no México contra o PRI; na Bolívia, a disputa pela presidência da República.<sup>236</sup>

Em muitas destas experiências se coloca a questão do Estado Plurinacional, múltipla cidadania, com reivindicações a partir da comunidade. Em alguns casos, inclusive, colocando a forma comunidade como alternativa democrática ao Estado. Deste modo, a simples formulação do fracasso do Estado-Nação em seu intento de constituir sociedades homogêneas indica consequências profundas, cujo ator que dá voz são os movimentos indígenas.<sup>237</sup> Assim, movimentos emergem com “*nuevos imaginários de cambio social y político, la producción democrática de una sociedade democrática.*”<sup>238</sup>

É este papel de transformar o estado excludente que os movimentos indígenas em sua organicidade têm incorporado as tarefas históricas de sua agenda.<sup>239</sup> Demonstrando que a questão indígena vai muito além do que o problema puramente étnico. Novamente, cabe o resgate de Mariátegui, por ser o primeiro intelectual de esquerda a buscar uma vinculação entre a questão indígena e o socialismo. Em sua crítica, nos demonstra que nos indígenas encontramos elementos para compreender nosso passado colonial, e a

---

<sup>234</sup> Cumpre destacar que Dávalos faz uma crítica a antropologia como “ciência nasce desde los requerimientos del poder. DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 27

<sup>235</sup> DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 27

<sup>236</sup> DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 28

<sup>237</sup> DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 28

<sup>238</sup> QUIJANO, A. **O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina**, p. 39

<sup>239</sup> DAVALOS, P. **Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra**, p. 29.

resistência através de hábitos de cooperação e solidariedade na garantia da sobrevivência da comunidade.<sup>240</sup>

No primeiro capítulo apontamos os Mebêngôkre como movimento social que atua na questão indígena. Ainda, que a questão indígena no Brasil tenha menor potencialidade que outros países latino-americanos, podemos apropriar o debate sobre suas potencialidades apontado por Rojas<sup>241</sup> para interpretar a questão o horizonte insurgente que o movimento estudado aponta.

Desta forma, em suma a insurgência ao “etnocentrismo ocidental” se coloca em três eixos sínteses: a propriedade coletiva em oposição à individual; a subversão da unidade imposta do Estado-Nação; perspectiva intercultural.<sup>242</sup>

Tais eixos se desenvolvem nas seguintes contribuições: enriquecimento da democracia e liberdade na crítica ao etnocentrismo da noção de igualdade, ao afirmarem o direito à diferença e um ser coletivo. Foi baseado nisso que até 1930 a política desenvolvida era de extermínio do indígena, porque na “ideologia do Estado-Nação busca um estado, uma nação, uma cultura, um idioma”;<sup>243</sup> aprender, reproduzir e multiplicar as práticas fundadas no princípio da solidariedade. Aqui, não sobre o mito do indígena como “bom selvagem”, mas como um recurso para se adaptarem ao meio hostil e bruto que o capitalismo impunha;<sup>244</sup> A defesa da natureza, por meio dos hábitos de retirar o necessário, sendo que no capitalismo a lógica é a da acumulação, e, portanto, são modos de produzir o viver incompatíveis. Sob este plano, o capitalismo mantém as práticas indígenas no isolamento;<sup>245</sup> A valorização do saber popular, de outra religiosidade.<sup>246</sup> Os Mebêngôkre ao lutarem pelo respeito a sua cultura, estão demonstrando a existência de um conhecimento para além do reconhecido no eurocentrismo do mundo das escolas, academias.

Assim, a colonialidade do poder nos Mebêngôkre tem efetuado interferências no seu modo de produção, ao invadir as terras indígenas para

---

<sup>240</sup> Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã,1998, p. 52-53.

<sup>241</sup> ROJAS, Rodrigo Montoya. Movimentos indígenas na América do Sul: potencialidades e limites. Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã,1998, p. 165-182.

<sup>242</sup> ROJAS,R. **Movimentos indígenas na América do Sul: pontencialidades e limites**, p.166.

<sup>243</sup> ROJAS,R. **Movimentos indígenas na América do Sul: pontencialidades e limites**, p.169.

<sup>244</sup> ROJAS,R. **Movimentos indígenas na América do Sul: pontencialidades e limites**, p.170.

<sup>245</sup> ROJAS, R. **Movimentos indígenas na América do Sul: pontencialidades e limites**,p.170.

<sup>246</sup> ROJAS, R. **Movimentos indígenas na América do Sul: pontencialidades e limites**,p.175.

extração de matéria-prima; interferir na lógica da comunidade trazendo elementos externos como álcool; dinheiro; prostituição; doenças; ao colocá-los isolados muitas vezes de contato, cuja relação com os caraíbas (brancos) é mediada pela Funai, sem qualquer possibilidade de autonomia dos povos, sem o respeito ao seu ponto de vista.

Neste sentido, vale relembrarmos o processo de conquista de direito da Constituição de 1988, em que a luta dos indígenas era pela inclusão no capítulo “das populações indígenas”<sup>247</sup> em seu artigo primeiro menciona-se que a sociedade brasileira é pluriétnica,<sup>248</sup> isso implicaria liberdade para autodeterminação como participação política, ou seja, reconhecer um poder tribal e um modo de produção diverso do capitalista, permanecendo com os indígenas o direito de organizar seu próprio processo produtivo. Contudo, pela correlação de forças, o texto sai como Estado monoétnico.<sup>249</sup>

A partir dos Mebêngôkre, demonstramos que os povos indígenas começam a compreender a necessidade de se organizarem contra o avanço do capitalismo, o qual os separa de seus meios de produção os exterminando enquanto povos e arrasando sua identidade étnica.<sup>250</sup> Para tanto, eles têm assimilado métodos de luta e mobilização de camponeses e operários. De modo que e afirmam o caminho apresentado pelo Amauta, a saber aproximar o movimento indígena do debate do socialismo.

E ainda, na contribuição de Mariátegui da centralidade do debate da terra para o movimento indígena. Uma das pautas dos Mebêngôkre é a criação e defesa das terras indígenas; estas são marcas da resistência frente à expansão do capitalismo no campo. Já que a terra no capital é mercadoria e, como abordamos no primeiro capítulo, este capital tem se reinventado no debate sobre o capitalismo verde, do qual o movimento indígena se coloca em oposição.<sup>251</sup> Assim, a terra do índio é uma relação social ordenada pelo capitalismo como exploração no padrão de poder estabelecido. Todavia, ao

<sup>247</sup> Na versão final ficou capítulo “Dos índios”.

<sup>248</sup> HELM, Cecília Maria Vieira. Movimentos indígenas: o caso paranaense. Em: VÁRIOS. **Movimentos sociais do campo**. Curitiba: Criar, 1987.

<sup>249</sup> SOUZA, Márcio. **Os índios vão à luta**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1981, p. 45

<sup>250</sup> SOUZA, M. **Os índios vão à luta**, p.33-34.

<sup>251</sup> SOUZA, M. **Os índios vão à luta**, p.40

não aceitarem isso, os indígenas apresentam sua forma comunidade como alternativa. São contra-hegemônicos por não aceitarem o processo de ocupação que o modelo de desenvolvimento os coloca.<sup>252</sup>

Cada nação indígena é um insulto ao capitalismo que diz que a propriedade privada é sagrada, cada nação indígena que luta pelo seu modo de produção comunitário é uma pequena Cuba a dar mau exemplo aos outros explorados.<sup>253</sup>

E assim a nossa prosa se encerra retomando a importância da insurgência indígena, que através da sua forma comunidade, tal como levantamos na problemática de Mariátegui com os “ayllus” e em Linera, demonstra como um modo de produção diverso do capitalista resiste por séculos, mantendo-se como sociedades complexas, nas quais a noção de coletividade impede de explorar seu semelhante. E na superação da colonialidade do poder os indígenas mostram como a categorização em raças é um artefato para justificar a inferiorização e indiretamente legitimar um regime de exploradores e explorados.<sup>254</sup>

---

<sup>252</sup> SOUZA, M. **Os índios vão à luta**, p.39

<sup>253</sup> SOUZA, M. **Os índios vão à luta**, p.41.

<sup>254</sup> SOUZA, M. **Os índios vão à luta**, p. 42.

## 5. CONCLUSÃO

O direito moderno está em crise. A organização popular, com destaque ao movimento indígena, tem evidenciado esta crise. Logo, não há como falarmos em sustentabilidade e progresso social na América Latina sem que se estabeleça outro padrão de poder, capaz de responder às demandas populares e construir uma vontade coletiva, a partir da identidade povo, com condições de romper com as estruturas das elites locais, cujos projetos de nacional estão falidos.

Na abordagem que fizemos aqui, a questão do poder foi abordado na crítica a colonialidade de poder, a qual estabelece dois recortes ao mundo a idéia de classe e de raça. Todavia, uma ponderação cabe ao fato de que muito embora não tenhamos trabalhado nesta reflexão sobre a questão de gênero, até porque a mesma não foi evidenciada na pesquisa de campo, nos parece que este seria um terceiro recorte.

Os movimentos indígenas, os *Mebêngôkre*, demonstram que sua forma comunidade é um caminho para a reestruturação das relações sociais na tentativa de transformação social. Eles contribuem para a construção de uma outra subjetividade que não a eurocêntrica, com formas alternativas de organização social, de estruturação do mundo do trabalho. Contudo, é preciso transcender a especificidade étnica que marca a luta destes grupos para que possam atuar conjuntamente com outros movimentos.

Neste sentido, nos parece que a questão do reconhecimento do Estado da questão plurinacional, e em muitos casos, a incorporação deste ideal não parece representar a ruptura com a conformação do poder que é necessária, se molda mais como um reformismo que caminha para a permanência da diversidade como algo secundário.

No campo do direito, a compreensão da questão social, foi melhor abordada pelos críticos insurgentes que a nosso ver congregaram a crítica ao poder, com a crítica a base material do direito. Ou seja, no transcurso do capítulo dois contatamos a dificuldade em se conciliar a crítica marxista ao direito (forma jurídica e relações sociais) com a crítica ao estatismo e a necessidade de pensar um novo direito para a América Latina.

O lugar do intelectual que se proponha crítico é na ruptura com a colonialidade do poder, para tanto precisamos encontrar nossa identidade com estes novos sujeitos históricos, que reunidos no bloco povo. Através do compartilhamento da percepção da exclusão da totalidade e busca pela inserção na dialética insurgência/resistência, na práxis *com* os movimentos sociais latino-americanos. Posto que nos permite compreender o legado de lutas de emancipação do colonialismo que passou e passa a América Latina, e permite pensar uma teoria crítica do direito com os novos sujeitos históricos, os movimentos sociais, que reunidos na questão popular como povo, tem lutado por inclusão no campo do direito, mas também pela sua ruptura.

Estes sujeitos têm lutando por uma nova concepção de direitos que realize as necessidades concretas deles. Esta percepção é uma proposta de giro-descolonial ao mundo do direito, é a sua vinculação a factibilidade. É trazer a idéia de direito como um campo cultural, como um conjunto de valores que esta em disputa. Esta, dar-se-á pela insurgência. É o reconhecimento de que à periferia do mundo capitalista também é espaço de produção do conhecimento.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALFONSIN, Jacques Távora. “Negros e índios: exemplos de um direito popular de desobediência, hoje refletidos nas ‘invasões’ de terra”. Em: \_\_\_\_\_; SOUZA Filho, Carlos Frederico Marés; ROCHA, Osvaldo de Alencar. **Negros e índios no cativo da terra**. Rio de Janeiro: AJUP; FASE, 1989, p. 17-37.

ALTMANN, Werner. A rebelião indígena de Chiapa: o anti-neoliberalismo orgânico da América Latina. Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã, 1998, p.183-204.

BALDEZ, L.M. **Sobre o papel do direito na sociedade capitalista**. Rio de Janeiro: CDDH, s/d.

BOITO, Armando Jr. **As bases políticas do neodesenvolvimenismo**. São Paulo: 2012.

CABRAL, Amílcar. **Análises de alguns tipos de resistência**. Guiné-Bissau: 1979.

CARVALHO, Joênia Batista de. Terras indígenas: a casa é um asil inviolável. Em: **Povos indígenas e a Lei dos “Branços”**: o direito à diferença. ARAÚJO, Ana Valéria.(org). Brasília: LACED/ Museu Nacional, p. 100.

CORREAS, Óscar (coord.). **Pluralismo jurídico: otros horizontes**. México, D.F.: CEIICH; Coyoacán, 2007.

\_\_\_\_\_. “Derecho alternativo: elementos para una definición”. Em: ARRUDA JÚNIOR, Edmundo Lima de (org.). **Lições de direito alternativo do trabalho**. São Paulo: Acadêmica, 1993, p. 15-28.

CORREAS, Óscar. **Crítica a ideologia jurídica: ensaio sócio-semiológico**. Porto Alegre: Fabris, 1995.

\_\_\_\_\_. Entrevistado por Éder Ferreira. Em: Revista Jurídica Direito & Realidade. Monte Carmelo: Fucamp, 2011, vol. 01, n. 01, jan-jun, p.06-09.

\_\_\_\_\_. **Introducción a la crítica del derecho moderno (esbozo)**. 2 ed. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

CUNHA, Andréia. **Território e povos indígenas**. Dissertação em direito-Programa de pós-graduação da PUC/PR. Curitiba: PUC, 2006. P.91.

DAVALOS, Pablo. Movimientos Indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. *En publicación*: **Pueblos indígenas, estado y democracia**. Pablo Dávalos. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005.

DAVIS, Shelton. **Vítimas do milagre**. Nova York: Cambridge University Press, 1977.

DUSSEL, Enrique. **1942: O encobrimento do outro**. São Paulo: Vozes, 1993.

\_\_\_\_\_. **20 teses de política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_. **Ética comunitária: liberta o pobre!** Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. Europa, modernidade e eurocentrismo. Em: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas**. Edgard Lander (org.). Buenos Aires, CLACSO, 2005, p.59.

\_\_\_\_\_. Filosofia da libertação na América Latina. São Paulo: Loyola, s.d.p

\_\_\_\_\_. **A produção teórica de Marx: um comentário ao Grundrisse**. Tradução: José Paulo Netto. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

FERNANDES, Florestan. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973

FILHO, Carlos Frederico Marés Souza. As novas questões jurídicas dos Estados nacionais com os índios. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO, Maria Hoffmam (org.). **Além da tutela: Bases para uma nova política indigenista III**. Rio de Janeiro: LACED, 2002.

\_\_\_\_\_. As novas questões jurídicas dos Estados nacionais com os índios. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO, Maria Hoffmam (org.). **Além da tutela: Bases para uma nova política indigenista III**. Rio de Janeiro: LACED, 2002.

\_\_\_\_\_. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

\_\_\_\_\_. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba: Juruá, 1998.

HELM, Cecília Maria Vieira. Movimentos indígenas: o caso paranaense. Em: VÁRIOS. **Movimentos sociais do campo**. Curitiba: Criar, 1987.

LÊNIN, Vladimir Ilitch. **O estado e a revolução**: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução. Tradução: Aristides Lobo. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito?** São Paulo: Nova Cultural/ Brasiliense, 1985.

FREIRE, Maria José Alfaro. **A construção de um réu : Payakã e os Kayapó na imprensa durante a Eco-92**. Rio de Janeiro : Museu Nacional-UFRJ, 2001. (Dissertação de Mestrado)

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Porto Alegre: L&PM, 2011

GUEVARA, Ernesto de la Sierra. **El socialismo y em Hombre em Cuba**. Cuba: 1965.

Holanda, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente II: anais da II reunião**. Rio de Janeiro: AJUP, 1989.

INSTITUTO APOIO JURÍDICO POPULAR. **Direito insurgente: anais de fundação**. Rio de Janeiro: AJUP, out. 1987, p.07.

LINERA, Álvaro García. **A potência Plebeia: ação coletiva e identidades indígenas, operárias e populares na Bolívia**. São Paulo: Boitempo, 2010.

LUDWING, CELSO. **Para uma filosofia da Libertação: paradigmas da filosofia, filosofia da libertação e direito alternativo**. Florianópolis: Conceito, 2006.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O problema indígena na América Latina. In: LOWY, Michael. **O marxismo na América Latina**. 2 ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

\_\_\_\_\_. Prólogo a tempestade nos Andes. In: LOWY, Michael. **O marxismo na América Latina**. 2 ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2006.

\_\_\_\_\_. **Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana**. Buenos Aires: Gorla, 2004.

MATTA, Roberto da. **Relativizando: uma introdução à Antropologia Social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

NAVES, Márcio Bilharinho. **Marxismo e direito: um estudo sobre Pachukanis**. São Paulo: Boitempo, 2008.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**. Editora Unesp, 1998.p.23.

PASUKANIS, Eugeny Bronisianovich. **A Teoria Geral do direito e marxismo**. Tradução Paulo Bessa. Rio de Janeiro: Renovar, 1989.

PAZELLO, Ricardo Prestes. **A produção da vida e o poder dual do pluralismo jurídico insurgente: ensaio para uma teoria de libertação dos movimentos populares no choro-canção latino-americano**. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.

PEQUENO, E. da S. S. **Trajetória da reivindicação Kayapó sobre a Terra Indígena Badjônkôre**. Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.1, n.2.

POSEY, Darrell Addison. Conseqüências ecológicas da presença do índio Kayapó na Amazônia: recursos antropológicos e direitos de recursos tradicionais. In: CAVALCANTI, Clovis (Org.). **Desenvolvimento e natureza: estudos para uma sociedade sustentável**. São Paulo: Cortez; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1995.

PRESSBURGER, T. Miguel. "Direito insurgente: o direito dos oprimidos". Em: RECH, Daniel; ROCHA, Osvaldo Alencar; RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**. Rio de Janeiro: IAJUP; FASE, 1990.

\_\_\_\_\_. "Direito, a alternativa". Em: OAB-RJ. **Perspectivas sociológicas do direito: dez anos de pesquisa**. Rio de Janeiro: OAB-RJ; Universidade Estácio de Sá, 1995.

\_\_\_\_\_. **Índios e direito: o jogo duro do Estado**. In: Coleção Seminários, nº. II. Negros e índios no cativo da Terra. Rio de Janeiro: IAJUP-FASE, 1989.

QUIJANO, Aníbal. O movimento indígena e as questões pendentes na América Latina. Em: DUPAS, Gilberto; LAFER, Celso; SILVA, Carlos Eduardo Lins da (orgs.). **A nova configuração mundial do poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org.). Buenos Aires: Coleção Sur Sur, CLACSO, 2005.

\_\_\_\_\_. Colonialidade el poder y clasificación social. Em: **El giro descolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más Allá del capitalismo global**. CASTRO, S; GROSFUGUEL, R.(org). Bogotá:2007, p. 93-94.

\_\_\_\_\_. Os fantasmas da América Latina. Em: NOVAES, Adauto (org.). **Oito visões da América Latina**. São Paulo: SENAC, 2006.

RANGEL, Jesús Antonio de la Torre. **A analogia do direito pelo 'inequivocamente outro': a concepção de 'lo nuestro' no pluralismo jurídico índio mexicano**. Entrevistado por Luiz Otávio Ribas e Ricardo Prestes Pazello. Em: Captura crítica: direito, política, atualidade. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 1, vol. 2, janeiro-junho de 2009, p. 17-32.

\_\_\_\_\_. **El derecho que nace del pueblo**. México: Editorial Porrúa, 2005.

\_\_\_\_\_. **El derecho como arma de liberación en América Latina. Sociología Jurídica y uso alternativo del derecho**. CENEJUS, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales P. Enrique Gutiérrez, Faculdade de derecho de la Universidade Autónoma de San Luis Potosí. México, 2006.

RIBAS, Luiz Otávio. **Direito insurgente e pluralismo jurídico: assessoria jurídica de movimentos populares em Porto Alegre e no Rio de Janeiro (1960-2000)**. Florianópolis: Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.

RIBEIRO, Darcy. **Confissões**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ROJAS, Rodrigo Montoya. Movimentos indígenas na América do Sul: potencialidades e limites. Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã, 1998, p. 165-182.

SANTOS, B. de S. Entre o Prospero e o Caliban: Colonialismo, Póscolonialismo e inter-identidade. In Ramalho, I; Ribeiro, A. S. (orgs.) (2001) **Entre ser e estar – Raízes Percursos e Discursos da Identidade**. Porto: Afrontamento, 2001.

\_\_\_\_\_. “Justiça popular, dualidade de poderes e estratégia socialista”. Tradução de José Reinaldo de Lima Lopes e José Eduardo Faria. Em: FARIA, José Eduardo (org.). **Direito e justiça: a função social do judiciário**. São Paulo: Ática, 1989, p. 185-205.

\_\_\_\_\_. Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Sílvio Coelho dos (org). **O índio perante o direito**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1982.

\_\_\_\_\_. **Os povos indígenas e a constituinte**. Florianópolis: Editora UFSC, 1989.

SOUZA, Márcio. **Os índios vão à luta**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1981.

STUCKA, Petr Ivanovick. **Direito e luta de classes: teoria geral do direito**. Tradução Sílvio Donizete Chagas. São Paulo: 1988.

TIGAR, Michael E.; LEVY, Madeleine R. **O direito e a ascensão do capitalismo**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

TURNER, Terence. Da cosmologia à história : resistência, adaptação e consciência social entre os Kayapó. In: VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CUNHA, Manuela Carneiro da (Orgs.). **Amazônia: etnologia e história indígena**. São Paulo : USP-NHII ; Fapesp, 1993. p. 43-66.

TURNER, Terence. Os Mebengokre Kayapó: história e mudança social, de comunidades autônomas para a coexistência interétnica. In: Manuela Carneiro da Cunha (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Fapesp/SMC/Cia das Letras, 1992.

TURNER, Terence; JEROZOLIMSKI, Adriano; RIBEIRO, Maria Beatriz; SOUZA, Cássio Noronha Inglês d. Cisões recentes e mobilidade das comunidades Kayapó. In: **Povos indígenas no Brasil. 2006-2010**. (org.) RICARDO, Carlos Alberto. São Paulo: ISA, 2011.

TXUCARRAMÃE, Megaron. VÁRIOS. **Atlas dos territórios Mebêngôkre, Panará e Tapajúna**. COLÍDER: MEC, 2007.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. “O direito na transição ao socialismo”. Em: \_\_\_\_\_. **O valor do socialismo**. Tradução de Leila Escorsim Netto. São Paulo: Expressão Popular, 2010, p. 73-90.

\_\_\_\_\_. Mariátegui, grandeza e originalidade de um marxista latino-americano. Em: BARSOTTI, Paulo; PERICÁS, Luiz Bernardo. (org). **América Latina: história, idéias e revolução**. São Paulo: Xamã, 1998, p. 45- 54.

VILLAS BOAS, Orlando; VILLAS BOAS, Cláudio. **Xingu: os índios, seus mitos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1970.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Acadêmica, 1991.

## 7. Anexo I – mapa do território indígena

