

Espiritualidade indígena e ação política como bem comum: um estudo de caso sobre a Aldeia Maraka'nà

Camila Pimenta Craveiro¹

Rodolfo Liberato de Noronha²

Introdução

Esse trabalho tem como origem nossas diferentes aproximações sobre a Aldeia Maraka'nà a partir da universidade: como atividade extraclasse de disciplina em curso de bacharelado de Ciência Política; como atendimento produzido por projeto de extensão envolvendo estudantes de Direito e de Ciência Política; como parte de projeto de iniciação científica; e como campo realizado para Trabalho de Conclusão de Curso, também em Ciência Política³.

Queremos entender como se dá a ação política por parte da Aldeia e qual o seu sentido para seus ocupantes, tanto em sua organização interna (especialmente na realização de um congresso) quanto na defesa de seus interesses perante o Estado e grandes negócios. Que elementos são articulados, e o que eles permitem refletir. Talvez as práticas desse grupo reflitam não só cosmovisões ditas "tradicionais", mas acionem também mecanismos da "modernidade" para defender sua própria tradição. Queremos entender o próprio papel desses elementos - "tradição" e "modernidade" - na dinâmica do grupo.

Assim, se divide em três seções: na primeira, vamos procurar apresentar a trajetória da Aldeia como ocupação e a história do prédio e do terreno, fazendo uso tanto do que os ocupantes disseram oralmente quanto o que está nos documentos que instruem os processos que discutem sua posse. Já nessa parte vamos buscando desenvolver algumas discussões conforme esses elementos vão aparecendo. Na segunda seção vamos apresentar de forma mais sistematizada os dois principais contatos com a Aldeia: o estudo sobre os processos e a organização e realização de

¹ Bacharel em Ciência Política pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); mestranda do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade da Universidade Federal do Rio de Janeiro (CPDA/UFRJ).

² Bacharel em Direito, mestre e doutor em Sociologia e Direito pela Universidade Federal Fluminense (PPGSD/UFF). Professor da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Coordenador do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Lutas Sociais (NELUTAS) e do Núcleo de Assessoria Jurídica Popular Amarildo de Souza (NAJUP/UNIRIO).

³ Agradecemos imensamente à equipe do NAJUP que tem se dedicado à Aldeia, e que tornou possível a sistematização dos dados que aqui utilizamos e as discussões que aqui fizemos: aos bolsistas de iniciação científica IC/UNIRIO Lucas Moura e Thalles Isídio; às bolsistas de extensão Rayssa Pereira, Maby Ellu da Costa e Leticia Lenz (e aos ex-bolsistas Maria Inês Lopa Ruivo e Jonathan Corrêa); aos monitores Felipe Brito, Felipe Melonio e Bernardo Cruz; e aos já graduados Daniel Henrique da Mota Ferreira, Leandro Boechat, Ana Gabriela Costa e Aléxia Kilaris. Também agradecemos imensamente pela disponibilidade de nossos interlocutores, tanto o advogado dos processos, Arão da Providência, quanto os integrantes da ocupação na Aldeia.

um congresso. Na terceira seção vamos procurar sistematizar esses dados e refletir sobre como alguns desses elementos aparecem - espiritualidade, modernidade, ancestralidade, tradição. Por fim, teceremos considerações finais apontando para uma agenda de pesquisa.

1. A Aldeia Maraka'nà

Nosso primeiro contato com a Aldeia se deu no âmbito das manifestações de junho de 2013 (a desocupação pela Polícia Militar ocorreu em 17 de julho de 2013). Uma série de acontecimentos na mesma época se alimentaram da - e foram alimentados pela - dinâmica produzida pelos protestos que reivindicavam, mesmo que apenas inicialmente, a redução da tarifa de transporte: o desaparecimento do pedreiro Amarildo de Souza; a prisão do catador de latinhas Rafael Braga; a greve de professores da rede municipal em outubro de 2020; e a desocupação de ativistas indígenas do antigo Museu do Índio para a realização de obras visando os megaeventos dos anos vindouros, a copa do mundo de futebol em 2014 e os jogos olímpicos em 2016. Não era incomum encontrar pessoas que se reivindicavam como parte da ocupação em manifestações de rua neste ciclo de lutas que durou ao menos até julho de 2014.

Alguns anos mais tarde, em 2018, voltamos a ter contato com a Aldeia, desta vez como parte de um conjunto de atividades extraclasse da disciplina Antropologia Política para o curso de Ciência Política da UNIRIO (Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro). Queríamos explorar as possibilidades de atividades de campo que instigassem algum tipo de influência no olhar de estudantes de segundo período de um curso cujo campo muitas vezes se reivindica como uma ciência “dura”, aplicada a um fenômeno plenamente quantificável. Robert Dahl (1972) talvez seja o melhor exemplo dessa tentativa de objetificação do poder a partir de uma ciência composta por mecanismos precisos de verificabilidade. Apesar de obrigatória, a disciplina pode ser entendida como marginal no curso, pois esses setores do campo da Ciência Política geralmente exercem alguma hegemonia. O curso de Ciência Política da UNIRIO foi criado anos antes do curso de Ciências Sociais. Ao menos esse curso em particular parece estar construído numa lógica de autonomização. O olhar antropológico aparece para esses estudantes como um resíduo desses outros esforços teóricos; mas também como uma alternativa à hermética dos métodos e do raciocínio quantitativo.

Assim, procuramos representantes da Aldeia pelas redes sociais, agendamos uma visita, e no dia marcado levamos os cerca de 20 dos 36 estudantes matriculados na disciplina que se interessaram pela atividade de campo, inserida a partir de então dentre as aulas no programa regular. A nossa expectativa era a de que aquela experiência ajudasse a estabelecer um “olhar disciplinado” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1999) que fosse somado às ferramentas teóricas e metodológicas de investigação do fenômeno político; e que os ajudasse a realizar a avaliação da disciplina: trabalho de campo articulando uma discussão teórica que permitisse analisar o fenômeno da política em diferentes dimensões.

Essa visita se repetiu pelos semestres seguintes, o que permitiu também dois outros tipos de aproximações: o professor e seu projeto de extensão universitária; a monitora e seu projeto de Trabalho de Conclusão de Curso. O projeto de extensão dedicado a analisar, acompanhar e assessorar nos processos judiciais movidos pela (ou contra a) Aldeia que discutiam a posse e a propriedade sobre o terreno; e o trabalho de conclusão de curso pretendendo analisar a vida política dentro da ocupação. Atividades de dimensões diversas do que se denominou de universidade em uma tradição que se convencionou moderna: ensino, pesquisa e extensão.

Essa introdução nos ajuda a conectar nossa história com a Aldeia ao próprio mito de origem da ocupação, a história contada pelos canais oficiais e reproduzida por seus representantes, conforme contado em entrevista com um de seus ocupantes, Edson⁴, principal liderança da ocupação, pesquisador da UFRJ e professor:

O movimento indígena no Rio de Janeiro, por volta de 2000, não tinha nenhum espaço que contemplasse - nenhum espaço que fosse nosso - pra discutir políticas públicas para nós indígenas nesse contexto urbano. Então procuramos um espaço, sabíamos que o museu do índio em Botafogo já existia, mas era um local que não nos representava. Tinha muito retrato, foto, muito filme lá, mas não tinha um ser humano indígena. Não tinha um ser humano. Principalmente tratando desse contexto nosso, urbano. Então por volta de 2004 fizemos a primeira visita aqui, porque nos falaram que tinha um espaço aqui no Maracanã abandonado, antigo museu do índio. Mas não assumimos por estar muito fraco, com poucos parentes, poucos apoiadores, poucos pesquisadores. Só em 2006 nós retomamos aqui, a partir de um encontro que teve na UERJ e intitulamos “Primeiro Encontro dos Tamoios dos Povos Originários”. E a partir daí no final do dia, ficamos o dia todo lá em seminário, assembleia e reunião; e assumimos aqui no final da tarde do dia 20 de Outubro de 2006, uma sexta-feira. E aí esse espaço passou a ser um espaço de campo de pesquisa de todas as etnias. Muito acervo! Nós conseguimos trazer pra cá um acervo linguístico, passamos a ministrar um curso de tupi-guarani e passou a ser esse espaço, o antigo museu do índio, uma referência para as populações indígenas nesse contexto urbano. Então ficamos aí recebendo pessoas, recebendo universidades, pesquisadores, estudantes (...).

Dessa narrativa podemos destacar uma aparente dualidade nas ideias sobre universidade – uma formal, produzida em termos de uma racionalidade moderna, como a UNIRIO ou a UERJ; e uma indígena, concebida em termos de experiências e saberes oriundos de outras tradições; o que os ocupantes chamam também de pluriversidade. A universidade é o ponto de origem do

⁴ Optamos por dar nomes fictícios para proteger as identidades de nossos contatos na Aldeia. Entendemos que embora nada do que foi descrito aqui é ilegal ou expõe as pessoas, ainda assim, por tratar-se de movimento social urbano que, como veremos, tem sofrido ameaças de grupos políticos, seria mais responsável resguardar essas pessoas. Também percebemos que essa desidentificação não compromete o conteúdo do que foi falado.

movimento de ocupação, e também o seu destino, embora articule outras referências de produção de saberes. É também esse conhecimento e esse capital acadêmico que é articulado quando da luta pela manutenção da ocupação e pela demarcação como terra indígena, conforme podemos ver nos processos que discutem a posse do local: seja pelo mecanismo judicial (o advogado popular de origem Guajajara que processa a União) seja por seu conteúdo (muitas das peças processuais em defesa da Aldeia se fundamentam em trabalhos acadêmicos, como teses e dissertações), a Aldeia articula elementos próprios de uma tradição moderna para a defesa de maneiras que não seriam modernas de produção de conhecimento e de disposição do espaço.

É interessante perceber as três categorias citadas na entrevista que estão presentes também no discurso prático de seus integrantes: parentes, apoiadores e pesquisadores; a Aldeia seria composta e sustentada por pessoas atuando nessas três categorias. Esse contato com a universidade aparece como elemento importante para legitimar a pretensão não apenas de ocupação do terreno, mas principalmente de criação dessa universidade (ou pluriversidade) indígena. Essa é a primeira pista de que essas dualidades são apenas aparentes: a própria composição da Aldeia envolve não apenas indivíduos, mas espaços muito distintos: a universidade não apenas como lugar de encontro com pesquisadores e conhecimentos "de fora", mas também como instituição de formação de alguns dos ocupantes, ou seja, de parentes. Essa dualidade, por outro lado, não é principalmente produzida pelos ocupantes da Aldeia, mas como um discurso que procura "enquadrar" o fenômeno em um esquema racional. Voltaremos a isso mais adiante.

Na mesma entrevista, Edson diz que apenas após a ocupação em outubro de 2006 é que passaram a investigar a origem do terreno. Encontraram documentos que os ajudaram a estabelecer uma narrativa oficial do movimento sobre aquele espaço, que teria sido residência da família real, posteriormente "doado pelo Duque de Saxe para pesquisas de sementes e seus domesticadores, que somos nós indígenas". Interessante pensar a partir desse relato em conceitos como domesticadores e silvícolas, embora essa reflexão precise ficar para outro momento. O que podemos perceber agora é que essa parte da narrativa sobre o terreno, baseada em documentos estatais, se reconecta com a trajetória de povos originários, pois a relação do espaço com a causa seria anterior à ocupação de outubro de 2006. Ou seja, não seria o produto de um movimento de ocupação, mas uma espécie de destino sagrado. De fato, nas diversas visitas que fizemos com estudantes da disciplina de Antropologia Política era muito comum surgir a pergunta sobre a origem do terreno, se era "terra indígena", uma pergunta que pode ser entendida no campo do debate sobre o marco temporal. A resposta da liderança que nos recebeu na maior parte das vezes, Edson, invariavelmente era: "Isso tudo aqui era terra indígena antes de 1500".

O discurso sobre a relação daquelas pessoas com aquele terreno traz esse recurso à ancestralidade, mas também a documentos oficiais, imperiais, estatais. É no âmbito do Judiciário que os ocupantes vão estabelecer uma de suas mais importantes linhas de defesa. É com um diálogo que legitima o Estado ao questioná-lo que a Aldeia vai garantir alguma estabilidade para que seus ocupantes possam realizar suas atividades, e em especial, sua proposta de universidade (ou pluriversidade) indígena. Mais adiante falaremos mais sobre essas relações através dos processos judiciais, e o que isso nos ajuda a entender sobre a Aldeia Maraka'nà. Importa aqui dizer que o

processo reproduz a história contada no relato oral, fundamentando os argumentos sobre essa origem imperial tanto em documentos cartoriais quanto em trabalhos acadêmicos.

Nos processos movidos pela Aldeia contra o Estado consta que o prédio teria sido construído para ser a sede do Derby Club (1885-1952), mais exatamente como parte do hipódromo, que foi demolido para dar lugar ao Maracanã. O prédio e o terreno contíguo permaneceram nas margens do estádio inaugurado em 1950 para a copa do mundo de futebol, a primeira a ser realizada no Brasil. Com a fusão do Derby Club com o Jockey Club o prédio foi cedido ao Serviço Veterinário do Exército. Em 1953 tornou-se Museu do Índio, primeiramente administrado pelo Serviço de Proteção ao Índio, e a partir de 1967 passou a ser gerido pela FUNAI. Por lá passaram Marechal Rondon e Darcy Ribeiro, argumentos mobilizados e destacados na petição inicial do processo de Usucapião. Em 1977 o Museu do Índio é transferido para Botafogo, e desde então o prédio original permaneceu abandonado, até que se deu a ocupação em outubro de 2006. Seu título de propriedade doado pela União para a Companhia Brasileira de Alimentos (hoje chamada de Companhia Nacional de Abastecimento, CONAB) é de 1984, embora essa jamais tenha se utilizado do terreno ou do prédio. Vale dizer desde já que quando a CONAB se manifesta nos processos é para dizer que não tem interesse no imóvel.

Em sua narrativa sobre a sua própria história e na história da luta pela sua permanência, a Aldeia por vezes reforça uma aparente dualidade entre "moderno" (os megaeventos, o novo estádio, a universidade) e o "tradicional" (o ancestral, o sagrado, a pluriversidade). Essa expressão - "tradicional" - não é utilizada pelos ocupantes, mas está muito presente na construção teórica dessa dualidade. O que nos remete à discussão de Bruno Latour (2004; 2009) sobre a artificialidade dessa distinção. Ao separar o humano do não humano, o cultural e o natural, esse projeto de modernidade teria estabelecido esses afastamentos entre coisas que nunca estiveram separadas. Isso nos permite pensar como o discurso da modernidade se apresenta como um discurso de dominação, um esquema racional construído sobre hierarquizações epistemológicas: um saber legitimado, de um lado, e um saber "pagão", "primitivo", "tradicional", de outro.

A trajetória da Aldeia nos lembra de algumas das discussões sobre o "moderno" e o "tradicional" (e suas diversas variações) que se referem a um mesmo elemento: uma pretensa separação radical entre humanidade e natureza. Krishan Kumar (1997) busca construir seu argumento sobre pós-modernidade a partir de uma ideia de modernidade; e procura estabelecer essa como produto do deslocamento da fundamentação do poder, da noção de tempo, dos critérios de verdade e da relação humana com a natureza. Esse deslocamento - do divino para o humano, do sobrenatural e indisponível para a experiência terrena disponível - promoveria não apenas a separação, mas o controle humano sobre esses elementos estruturantes - poder, tempo, verdade, natureza. Se na antiguidade a experiência humana com esses elementos seria mediada pela dimensão divina (e a relação com essa dimensão mediada pela religião e a igreja), na modernidade essa mediação seria realizada por instituições e mecanismos humanos e terrenos: a política, a ciência, o mercado. O autor constrói essa argumentação para ao fim e ao cabo questionar o cumprimento das promessas da modernidade, revelando como a pretensão de controle produz descontrole sobre esses elementos.

Essa separação entre o cultural e o natural, fundamento dessa categorização, é colocado sob suspeita por Latour (2009), por nunca ter se procedido concretamente. Os próprios modernos produzem o que o autor chama de "híbridos" para construir o próprio discurso, para isso jogando à sombra o "tradicional", no processo que o autor chama de "purificação": "Este é todo o paradoxo moderno: se levarmos em consideração os híbridos, estamos apenas diante de mistos de natureza e cultura; se considerarmos o trabalho de purificação, estamos diante de uma separação total entre natureza e cultura" (p. 35). É também um processo de hierarquização, de um saber moderno sobre um saber classificado (por quem estabelece as regras e os métodos de classificação) como "tradicional".

Dessas reflexões e da história da Aldeia até aqui podemos entender que a modernidade aparece como um discurso, um argumento, que possui alguma efetividade. A efetividade desse argumento de uma racionalidade moderna pode ser percebida nos elementos articulados pelo Estado para produzir opressão - seja a racionalidade econômica presente na afirmação de que aquele terreno se destinará ao desenvolvimento socioeconômico da região; seja na tentativa de deslocar o debate para o campo do direito à moradia; seja ainda pelo questionamento do próprio status de "tradicional" ou originário, por conta de uma assimilação cultural que teria enfraquecido o argumento da vinculação extraterrena ao espaço. Mas também aparece no repertório da Aldeia como forma de produzir resistência nos processos, exigindo do Estado e de instituições públicas (como o Ministério Público e a Fundação Nacional do Índio) o cumprimento de mandamentos constitucionais. Modernidade aparece como estruturante de um discurso de opressão, mas também como parte de uma estratégia de resistência.

Se por um lado a Aldeia, em seu discurso e em sua prática, parecem querer marcar a diferença como forma de legitimar a ocupação como ator político e a sua própria pretensão (de estabelecimento de uma forma própria de produção de saberes), por outro, também no discurso e na prática afasta essa divisão, revelando como essa dualidade é apenas aparente: os instrumentos tipicamente modernos (como a ciência e o processo judicial) fazem parte - e parte importante - de seu repertório. Não parece se tratar propriamente de uma dualidade excludente, mas de uma dialética programática.

Até por que, aquelas três categorias estruturantes da composição e resistência da ocupação - parentes, pesquisadores e apoiadores - na prática são apenas classificações provisórias, pois as pessoas circulam entre elas: o parente é também pesquisador; o pesquisador é também apoiador. Novamente vale a pena trazer aqui um trecho da fala de uma das principais lideranças da Aldeia, Edson, na ocasião de uma visita da mesma disciplina de Ciência Política, quando um dos estudantes perguntou se algum político (parlamentar, etc.) dava apoio à Aldeia. Ele respondeu: "Nós aqui já estamos cheios de apoiadores. Precisamos de apanhadores, de pessoas que apanhem com a gente. Apoiador que quando a polícia vem sai correndo nós já estamos cheios". Em seguida, para ilustrar o argumento, descreveu a tentativa de mediação para a retirada dos ocupantes realizada por uma proeminente figura da esquerda fluminense durante a ameaça de desocupação pela Polícia Militar. Edson manifestou seu descontentamento com essa figura que se colocava

como apoiadora, mas que planejava uma saída para o caso que nem de longe representava os interesses dos ocupantes.

Como veremos, essa construção de um sentido para o prédio e o terreno é objeto de disputa no processo judicial, e a atribuição ao status de terreno sagrado é defendida pelos ocupantes por meio de documentos cartoriais, laudo antropológico e produções acadêmicas, e afastada pelo Estado ao menos por três vezes: na primeira, quando o governo do Estado do Rio de Janeiro responde aos processos de Usucapião e à Ação Civil Pública, dizendo que não há nada de especial ali que não possa ser feito em outro lugar, colocando em questão o próprio caráter "tradicional" da ocupação (questionamento que aparece tanto nos argumentos mobilizados pela Procuradoria, quanto por juízes e desembargadores); segundo, quando inicia ele mesmo um processo judicial de Imissão de Posse contra a Aldeia, sob a justificativa de que aquele terreno seria destinado a atividades que proporcionariam desenvolvimento econômico do entorno, da cidade e do estado do Rio (os megaeventos), e portanto, produziriam benefícios à coletividade; e em terceiro pela Defensoria Pública da União, que apenas até certo ponto representava os ocupantes em um dos processos, e que tenta realocar a discussão para o campo do direito à moradia, chegando a mediar um acordo envolvendo o programa Minha Casa Minha Vida com alguns dos ocupantes. São significados muito distintos os atribuídos a um espaço e a um conjunto de práticas que expressam uma ideia de política. É o que pretendemos desenvolver na próxima seção, ao nos debruçarmos sobre o campo em duas dimensões: os processos judiciais que disputam sua posse; e as atividades ali desenvolvidas, em especial o COIREM 2018 - III Congresso Intercultural de Resistência dos Povos Indígenas e Tradicionais do Marakan'á.

2. O campo: A Aldeia contra o Estado

O relato das circunstâncias sobre como se deu nosso contato com o campo teve como intenção contextualizar nossa participação nesses eventos e estabelecer como esses dados foram coletados. Se o primeiro encontro em 2013 foi esporádico, o segundo, em 2018, foi motivado por objetivos mais específicos, relacionados a obrigações universitárias, mas também à oportunidade de colocar em prática determinadas concepções pedagógicas. Ao mesmo tempo em que as atividades extraclasse proporcionaram à Aldeia uma ampliação de seus apoiadores e de seus pesquisadores (retornando às categorias estruturantes da manutenção do espaço), a nós propiciaram realizar essas atividades dentro do que o cargo (de monitora e de professor) requer.

O que podemos classificar como o campo da pesquisa cujos resultados estamos começando a levantar para explorar possibilidades se constitui de dois desdobramentos dessas aproximações: os processos estudados pelo projeto de extensão, coordenado pelo professor; e a pesquisa realizada para o Trabalho de Conclusão de curso da então monitora da disciplina.

2.1 Os processos

Além da leitura das peças e documentos processuais (o que inclui laudos técnicos, despachos, petições, etc.), conversamos com o advogado responsável por eles em nome da Aldeia, Arão da Providência. Estivemos com ele institucionalmente (ou seja, como grupo de pesquisa e de extensão) em duas ocasiões: em reunião na sala utilizada pelo grupo na UNIRIO, em 2019; e em "live" realizada pelo projeto de extensão e transmitida em seu canal do Youtube como atividade preparatória para retorno das aulas em meio remoto das disciplinas de Sociologia Geral, Sociologia Jurídica (para o curso de Direito) e Antropologia Política⁵. O encontro ocorreu na forma de programa de entrevistas, onde o professor fez perguntas referentes ao processo e à trajetória do advogado, bem como leu questões formuladas no chat da transmissão. Fora esses dois momentos institucionais, parte da equipe de estudantes se encontrou outras vezes com Arão, especialmente após algumas das audiências dos processos, em ocasiões mais informais. É importante frisar que nossa relação com esse interlocutor se deu tanto como pesquisadores quanto como membros de um projeto de extensão que procura assessorar, ajudar o movimento e seu representante legal em suas demandas.

Para introduzir o processo, vamos primeiro apresentar nosso interlocutor. Embora dois encontros muito diferentes - o primeiro em sala fechada apenas com a equipe dos projetos, professor e estudantes; o segundo transmitido ao vivo na internet, ou seja, mediada por uma câmera e um computador em casa e vista por um grande número de pessoas -, foram muito semelhantes no conteúdo. Algumas das perguntas foram construídas a partir do que já se sabia sobre o processo e sobre a sua trajetória, a partir do primeiro encontro.

Arão da Providência pode ser classificado como advogado popular (não obstante os variados sentidos que essa expressão já tenha assumido⁶), com uma trajetória ligada à defesa de sindicatos de servidores públicos desde o ano de 1990. Chegou no final 1976 para 1977 no Rio de Janeiro, com "14 para 15 anos, vindo do mato, vindo da aldeia mesmo, vindo da região amazônica alta, que a gente é da região amazônica alta, entre Pará e Maranhão (...) nós guajajara a maioria é ali do sul do Maranhão"⁷. Estudou Direito na Universidade Estácio de Sá, onde militou no movimento estudantil, se filiou no Partido Comunista Brasileiro e foi presidente do Centro Acadêmico.

Ele conta que após formado, com o tempo foi especificando a sua área de atuação na advocacia, especialmente quando começou a atuar com o movimento sindical. Como ele conta nessa entrevista, "são poucos os advogados nessa área (...). Então eu fiquei nesse campo restrito da advocacia, que é direito processual civil, direito administrativo constitucional, direito indígena e direito de servidor público federal". Além de outros, continua até hoje atuando com os sindicatos que foram os seus primeiros: o Sindicato Nacional dos Servidores do IBGE, o ASSIBGE, e o Sindicato dos Trabalhadores em Saúde, Trabalho e Previdência Social no Estado do Rio de Janeiro, o Sindsprev-RJ. Na entrevista, falou sobre alguns episódios dessa trajetória, com vitórias

⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pl0HWkFzmJ4>

⁶ Como por exemplo no debate desenvolvido por CARLET, 2015; FALBO e RIBAS, 2017; ou por ALMEIDA e NORONHA, 2017.

⁷ Trechos retirados da entrevista, disponível no link citado.

importantes na representação de sindicatos. Muito por essa atuação, em 2007 ou 2006 passa a integrar a Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil, na seccional do Rio de Janeiro. Foi nessa Comissão que o advogado teve acesso ao processo da Aldeia, assim como de outros envolvendo terras indígenas.

E aí quando eu comecei a mexer com esses processos de grande interesse, de especulação imobiliária, do grande capital, mexer com terra, aí que eu percebi que a minha advocacia era insignificante por conta dos interesses econômicos... e a especulação imobiliária é quem manda, quem manda são as empreiteiras. E aí eu comecei a ver que com todo o conhecimento que eu tinha nada adiantava, nada adiantava.

Essa percepção já tinha aparecido na primeira conversa, e volta na entrevista: a noção de que a defesa de direitos de servidores públicos era um jogo que lhe era familiar e onde obtinha muitas vitórias. Quando passou a atuar também na defesa das pretensões de manutenção de posse de terras e de demarcação de terras indígenas, se deparou com uma advocacia muito mais difícil. Na entrevista, o advogado conta ainda que recebeu um pedido de abandono da ação por parte do presidente da Comissão de Direitos Humanos da OAB/RJ. A Comissão e a OAB saíram do caso, mas o advogado permaneceu, por conta própria. Disse ainda que essa retirada teria se dado a pedido do governador do Estado, Sérgio Cabral. Podemos entender que houve aqui um gasto de capital político, onde o governador usa de seu cargo e suas relações para pressionar a OAB no sentido de interromper o processo, permitindo a demolição. E é na recusa ao pedido e na persistência do processo por parte do advogado que começa a batalha jurídica.

Ao todo encontramos 13 processos judiciais, entre ações e recursos. Vamos nos concentrar nas três principais ações: o processo de Usucapião (processo no. 0043700-37.2012.4.02.5101, na 08a. Vara Federal), proposta em nome de sete ocupantes e assumido pela Defensoria Pública da União, iniciado em 04 de setembro de 2012; a Ação Civil Pública (processo no. 0046188-62.2012.4.02.5101, na 07a. Vara Federal), proposta pela Ordem dos Advogados do Brasil seção Rio de Janeiro, e pelo CESAC, Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Cauiré, entidade associativa de defesa de direitos indígenas montada pelos ocupantes, em 14 de setembro de 2012; e a ação de Imissão de Posse (processo n.0004624-69.2013.4.02.5101, na 08a. Vara Federal, todas no Tribunal Regional Federal da 2a. Região), proposta pelo Estado do Rio de Janeiro, representado pela Procuradoria Geral do Estado, em 15 de fevereiro de 2013. Inicialmente vamos contextualizar muito brevemente esses institutos jurídicos, entendendo-os como recursos na defesa de uma pretensão política; em seguida procuraremos destacar alguns elementos importantes no que cada um pede e argumenta.

O Usucapião é um tipo de ação que reivindica a instituição da propriedade (titularidade oficial, registrada em cartório) sobre uma relação de posse (ocupação concreta, contínua e incontestada) de um terreno determinado. Esse é um dispositivo jurídico que faz parte do repertório da advocacia para movimentos urbanos por moradia, tendo sido as modalidades urbana e coletiva incorporadas pela legislação muito por conta da pressão desses movimentos. Até o Estatuto da

Cidade (Lei 10.257/2001), o Usucapião somente poderia ser requerido por indivíduo. Foi essa lei que inseriu no Código Civil a possibilidade do usucapião coletivo. Seu art. 10 estabelece que:

Os núcleos urbanos informais existentes sem oposição há mais de cinco anos e cuja área total dividida pelo número de possuidores seja inferior a duzentos e cinquenta metros quadrados por possuidor são suscetíveis de serem usucapidos coletivamente, desde que os possuidores não sejam proprietários de outro imóvel urbano ou rural (BRASIL, 2001)

A Ação Civil Pública é um instrumento estabelecido pela Lei 7.347 de 24 de julho de 1985, e seu artigo 1o. se refere a danos causados: "I. Ao meio ambiente"; "II. Ao consumidor"; "III. A bens e direitos de valor artístico, estético, histórico e paisagístico"; "IV. A qualquer outro interesse difuso ou coletivo" (incluído pela Lei 8.078 de 1990); "V. Por infração da ordem econômica" (incluído pela Lei 12.529 de 2011); "VI. À ordem urbanística" (incluído pela Medida Provisória 2.180-35 de 2001); "VII. À honra e à dignidade de grupos raciais, étnicos ou religiosos" (incluído pela Lei 12.966 de 2014); e "VIII. Ao patrimônio público e social" (incluído pela Lei 13.004 de 2014)" (BRASIL, 1985).

É um mecanismo de questionamento em via judicial de direitos coletivos e difusos, inclusive contra o Estado, cujo rol foi sofrendo acréscimos. Importante atentar para o que diz o art. 3o.: "A ação civil poderá ter por objeto a condenação em dinheiro ou o cumprimento de obrigação de fazer ou não fazer". Pode, assim, obrigar instituições estatais a agir de determinada maneira para cumprir ou proteger determinados direitos. Ou seja, trata-se também de um instrumento jurídico que possibilita a realização de uma reivindicação política. Um instrumento que pode ser utilizado apenas por alguns atores jurídicos, conforme seu art. 5o.: além de instituições estatais (Defensoria e Ministério Público, representações da União, Estados, Distrito Federal e Municípios), associações que tenham ao menos um ano de constituição jurídica e possua entre suas finalidades a proteção e defesa de um dos direitos do rol do art. 1o. Enfim, a ACP é um tipo de ação que permite questionar ou obrigar políticas estatais, desde que o grupo ou movimento seja mediado ou por instituições também estatais ou por associações como ator político coletivo, nos moldes da lei.

Por fim gostaríamos de falar sobre o instituto da Imissão de Posse. Essa possibilidade processual é prevista no Código de Processo Civil (BRASIL, 2015) em seu artigo 538: "Não cumprida a obrigação de entregar coisa no prazo estabelecido na sentença, será expedido mandado de busca e apreensão ou de imissão na posse em favor do credor, conforme se tratar de coisa móvel ou imóvel". Ou seja, é um mecanismo que permite a recuperação de uma coisa móvel ou imóvel fora de sua posse, e que se origina de uma sentença judicial em outro processo, que atesta aquele direito sobre a coisa.

A discussão subjacente reside na diferença entre posse e propriedade: enquanto ambas caracterizam um poder sobre a coisa, na primeira esse poder se fundamenta pela presença, ocupação, utilização da coisa, enquanto na segunda se sustenta no caráter oficial, estatal, burocrático, ou seja, esse poder é concedido por uma força superior. Apenas em casos especiais,

previstos em lei, a posse pode se sobrepor à propriedade, pois a regra no Direito Civil e no Direito Penal é a da prevalência da propriedade sobre a posse. São muitos os debates no campo da Sociologia do Direito⁸ sobre essa relação entre posse e propriedade, algo a ser explorado em outro lugar. Por enquanto, essa distinção será suficiente.

Já a ação de Imissão de Posse é um tipo de instrumento que procura restabelecer a posse a quem tem propriedade - ou seja, restituir uma situação "de direito" (segundo o jargão jurídico que aqui pode ser traduzido como "conforme a lei e os procedimentos previstos nas normas vigentes") impedida por uma situação "de fato" (novamente traduzindo, por uma situação concreta, observável). Pretende, portanto, corrigir uma situação que, não obstante as suas circunstâncias e fundamentos, não corresponde ao que está jurídica e burocraticamente validado.

A partir dessa caracterização podemos entender alguns aspectos importantes sobre os processos. Segundo consta (e conforme relatado pelo advogado), em 28 de junho de 2012 o governador Sérgio Cabral autorizou a compra do terreno junto à CONAB para construir uma área de livre circulação do público, o que seria necessário para cumprir exigências da Federação Internacional de Futebol (FIFA) para a realização da copa do mundo de 2014. O argumento da exigência para a realização do megaevento foi desmentido no processo pelo Diretor Geral Fulvio Danilas, que representava a FIFA no Brasil. E o argumento do impedimento da livre circulação foi contrariado por Relatório de Vistoria Técnica do Conselho Regional de Engenharia e Agronomia do Rio de Janeiro (CREA-RJ), ambos no âmbito dos processos.

Essa movimentação do governo do Estado fez com que a Aldeia reagisse, procurando a DPU e a Comissão de Direitos Humanos da OAB/RJ. A Ação de Imissão de Posse é uma resposta da Procuradoria do Estado, órgão de representação judicial do governo do Estado, procurando realizar a sua pretensão interrompida pelas ações da Aldeia.

As manifestações da Aldeia nesses processos, especialmente em seus pedidos iniciais (a abertura da ação), foram fundamentadas pelos documentos que já mencionamos: certidões cartoriais, documentos históricos, artigos científicos e laudos antropológicos. Na ação de Usucapião, o pedido dizia o seguinte:

Tendo interesse na regularização de tal situação, com os fins de promover a educação indígena diferenciada, a cultura e o conhecimento dos povos originários na sociedade brasileira e no estrangeiro, divulgação de saberes e religiões ancestrais, o ensino de história, de línguas nativas e a cultura indígena, o que configura a necessidade de criação de uma Universidade Indígena, requerem a V. Exa., nos termos do art. 183 da Constituição federal, a citação pessoal do representante legal que figura como proprietário do respectivo imóvel (...). Observadas as formalidades legais, pedem que por r. sentença seja reconhecida a aquisição de tal propriedade através do usucapião.

⁸ Apenas como exemplo os trabalhos de EFREM FILHO e AZEVEDO, 2010; e BALDEZ, 1989.

Na Ação Civil Pública o juiz federal Renato Cesar Pessanha acata o pedido de antecipação de tutela, impedindo qualquer intervenção no terreno até que posse e propriedade fossem discutidas, e intima a FUNAI e o Ministério Público Federal para se pronunciarem. O MPF responde dizendo que a causa é nobre, mas que só vai se pronunciar após o governo do Estado fazê-lo. Na entrevista de Arão da Providência, sua primeira indignação é com o papel exercido pelo Ministério Público. Ele destaca que é obrigação constitucional do MP a defesa "da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis", segundo o art. 127 (BRASIL, 1988). Diz que esperava que assim que o MP entrasse no processo que ele seria afastado, pois a instituição teria condições muito melhores de patrocinar a causa. Mas não é o que acontece.

A Procuradoria do Estado entra com recurso para suspender a decisão de antecipação de tutela, insistindo no argumento do compromisso internacional. Em 13 de novembro esse recurso é deferido pela Desembargadora Federal Maria Helena Cisne e a tutela antecipada foi suspensa. Essa decisão é fundamentada nos argumentos de risco de grave lesão à segurança e economia pública, visto a necessidade de cumprir compromissos assumidos pelo Estado. O Desembargador Federal Marcus Abraham passa a relatar o recurso, ou seja, ser responsável pelo processo na Câmara, e em 19 de novembro, após ter visitado a Aldeia, decidiu pela necessidade do Estado do Rio de Janeiro providenciar a remoção e realocação dos ocupantes para outra área, possibilitando a demolição do prédio. Em seu relato, afirma que tudo o que viu sendo feito ali poderia ser feito em outro lugar, e que teria encontrado apenas "cinco índios no local". Mais tarde, já em 15 de março de 2013, no debate na Câmara sobre a ACP proposta pela DPU, diz que ao ir à ocupação avaliou que as "atividades exercidas pelos índios lá poderiam ser exercidas no Museu do Índio em Botafogo". Importante lembrar que a Imissão de Posse só pode ser iniciada quando há sentença em favor dessa pretensão de posse, mesmo que dessa sentença ainda caiba recurso, pois o dispositivo não fala em trânsito em julgado, em esgotamento dos recursos. É essa decisão que enseja mais tarde a Imissão de Posse.

No dia 21 de novembro de 2012 a FUNAI manifestou a ausência de interesse jurídico no processo. No dia 04 de fevereiro de 2013 o governador Sérgio Cabral informou à Procuradora Geral do Estado que tinha decidido não demolir o imóvel, que seria objeto de restauração e ao qual seria dada destinação compatível com sua localização. Pediu, ainda, que encaminhasse o comunicado aos Juízos onde tramitam as ações referentes a disputa do terreno. Mas no dia 14 de fevereiro de 2013 a Procuradoria do Estado entrou com um pedido de Imissão de Posse, argumentando que em 29 de outubro de 2012 o Estado celebrou promessa de compra e venda com a CONAB e que haviam sido transferidos ao Estado a propriedade, o uso e o gozo do bem em questão. Afirma ainda que o Estado tinha sido autorizado pela CONAB a promover as medidas necessárias de desocupação do terreno, fato que não é comprovado pela CONAB.

Sobre a Imissão de Posse, Arão da Providência explica que a ação é contra 23 indígenas identificados como ocupantes. Nesse tipo de caso, a citação deve ser pessoal. A citação é o procedimento necessário para que qualquer ação prossiga. Segundo o artigo 238 do Código de Processo Civil (BRASIL, 2015), "Citação é o ato pelo qual são convocados o réu, o executado ou o interessado para integrar a relação processual". O art. 239 complementa: "Para a validade do processo é indispensável a citação do réu ou do executado, ressalvadas as hipóteses de

indeferimento da petição inicial ou de improcedência liminar do pedido". Arão diz na entrevista que há, nesse processo, certidão positiva (documento do Oficial de Justiça atestando que a citação foi entregue à pessoa) apenas para uma das 23 pessoas, e 22 certidões negativas. Diz ainda:

Quando vi, pensei: 'Ganhei a ação. Esse processo tá nulo'. E aí eu fui pra cima, trabalhando em cima dessa nulidade. E quando eu chego no Tribunal, 'não, não é nulo por que a Defensoria atuou'. Eu falei 'Como, a Defensoria?' Ela pode atuar em quem foi citado e foi lá, procurou a Defensoria, e tinha aquelas condições objetivas de ser defendido pela Defensoria, ou seja, é hipossuficiente, não tem condições de pagar, e foi lá e pediu. Agora, a Defensoria ela tem a legitimidade pra representar uma coletividade como autora, mas como réu não. Se eu tô sendo demandado eu posso ou não posso querer a Defensoria. Mas aí o que o Tribunal entendeu? A Defensoria, a DPU, que é a Defensoria Pública da União (...). Mas eles não foram citados. Tinha que ter certidão nos autos de hora certa, edital, hora certa para aquele que não foi citado, depois vem o edital se não foi encontrado na hora certa, depois vem a decretação da revelia, depois vem a nomeação da Defensoria. Por que esse é um princípio, é o valor básico, mínimo de um cidadão, de responder um processo. Como é que você vai responder um processo sem ser citado? Sem tomar conhecimento?

Os estudantes ligados ao projeto de extensão e pesquisa (incluindo a monitora da disciplina) assistiram a três audiências desse processo de Imissão da Posse. Em todas relataram como muito marcante a postura combativa do advogado, não esmorecendo nem quando foi ameaçado de sair preso por desacato. Em suas falas essa acusação de nulidade estava presente, bem como a provocação ao MPF para que o mesmo assumisse uma postura de defesa da ocupação e realização de seu mandato constitucional.

Ainda na ação de Imissão de Posse, em 05 de março de 2013 o Juiz Federal Renato Cesar Pessanha, mesmo com essas alegações de nulidade, deferiu o pedido de antecipação de tutela para determinar a posse do Estado do Rio de Janeiro. No dia 14 de março o mesmo juiz determinou o prazo de até 3 dias para que todos os ocupantes deixem o imóvel, justificando que o prazo é suficiente para que os interessados e seus representantes reavaliem a proposta de acordo oferecida pelo Estado do RJ. Na ação proposta pela DPU (a ACP), ela tenta mediar um acordo com o programa federal Minha Casa minha Vida; aqui, na Imissão de Posse, o juiz tenta retornar a essa solução. Apenas uma parte dos ocupantes aceita o ingresso no programa e abandona a Aldeia. A DPU busca uma solução racionalizada, e ao fazê-lo, desloca o debate para o campo do direito à moradia, o que contraria os ocupantes que permanecem.

Autorizado pelo despacho do Juiz Federal, o governo do Estado mobiliza a Polícia Militar para realizar a desocupação da Aldeia. Posteriormente os ocupantes retornam. Parte do terreno havia sido coberta por asfalto, mas o prédio não chegou a ser demolido. A Ação de Imissão de Posse continua, e apesar do revés, o advogado consegue uma importante vitória. Como ele descreve: "Hoje o que existe no processo de Imissão de Posse é que o Estado pode se imitar na posse (pode assumi-la), desde que cumpra os direitos e as garantias dos indígenas, dos usos, costumes e as tradições, que não cumpre desde 1500 não vai ser agora que vai cumprir". Ou seja,

pode reassumir a posse, desde que seja realizado o projeto de Universidade Indígena Essa vitória é o que é mantém e protege a ocupação até hoje do ponto de vista jurídico.

Importante dizer que, apesar dessas vitórias, a Aldeia continua em constante ameaça. A copa e os jogos olímpicos passaram, o que pode ter arrefecido o ânimo da Procuradoria do Estado e do próprio governo, por sua vez já em mãos de outros atores políticos. Os dois governadores do período narrado pelos processos encontram-se sofrendo processo criminal. Mas a Aldeia tem recebido ofensas e ameaças de parlamentares do Partido Social Liberal, mesmo durante a pandemia. A quarentena tem imposto uma difícil rotina, possibilitada pela estrutura que a sustenta: parentes, apoiadores, pesquisadores.

2.2 O COIREM

Neste item vamos tratar das experiências obtidas durante o COIREM 2018 - III Congresso Intercultural de Resistência dos Povos Indígenas e Tradicionais do Marakan'á, entre os dias 15 e 19 de novembro de 2018. Quem realizou esse trabalho de campo foi a coautora do artigo, por ocasião de seu Trabalho de Conclusão de Curso. Ela participou não apenas do encontro em si, mas de diversas outras atividades anteriores e posteriores, inclusive preparatórias para o congresso

O início do COIREM se dá oficialmente com a fala de uma das indígenas que integra a Aldeia Maraka'nà, Marta⁹, que descreve a situação atual das populações indígenas no país. Junto a isso, ela cita ainda a espiritualidade como aquilo que os une e os leva a se reunir para o congresso.

Apesar disso, acompanhando o espaço nas semanas anteriores, é possível dizer que nesse momento o COIREM já havia começado. Ônibus trazendo indígenas de diversas partes do Brasil já chegavam à Aldeia há pelo menos uma semana. Ao chegarem, as pessoas iam se inserindo na organização do espaço e preparação para as atividades. As discussões propostas para o congresso já eram debatidas no próprio dia a dia da Aldeia à medida que novas pessoas chegavam com novas demandas, desafios e soluções.

Pode-se, aqui, apontar o que Ostrom (2001) identifica como princípios necessários para a criação e funcionamento de sistemas de autogoverno dos recursos de uso comum: os valores das comunidades locais. Para a autora, a gestão social reconhece neles e nas atitudes, objetivos e comportamentos dos indivíduos os pressupostos básicos para o estabelecimento de uma sociedade mais justa. Assim, entende o valor da cooperação no sentido comum de união dos indivíduos em torno de seus interesses e necessidades.

A divisão das atividades se dá de maneira mais orgânica, onde as horas não necessariamente são contadas e a localização no tempo se dá em manhã, tarde e noite. Da mesma maneira, os locais onde são feitas as atividades não necessariamente se distinguem por estruturas físicas. A Aldeia em si conta com poucas estruturas de divisão do espaço, sendo o prédio do antigo Museu do Índio e uma oca onde são guardadas ferramentas os únicos lugares realmente fechados no terreno. A cozinha, assim como a oca onde são feitas a maior parte das atividades e a estrutura onde se penduram as redes, é aberta e comum.

⁹ Também nome fictício, pelos mesmos motivos já expostos.

Uma das principais pautas de discussão é a construção da Universidade – ou pluriversidade - Indígena, que pode ser observada em uma fala repetida durante todos os dias de congresso: “não somos museu!”. A relação entre universidade e museu se dá, nesse contexto, da mesma maneira que as ideias de movimento e estática. São antagônicas à medida em que o encaixe de uma cultura no espaço de museu não permite que essa se modifique, seja fluida com o tempo, ao passo que a Universidade Indígena proposta tem exatamente essa função: permitir o desenvolvimento das potencialidades a partir de outras epistemologias, do compartilhamento de conhecimento e experiências desconsiderados na academia tradicional, mas que compõem uma cultura viva e em movimento. Em substituição à aparente dualidade, uma dialética em torno de princípios mais plurais.

Nesse sentido, Wallerstein (1999) aponta que processos científicos e políticos caminham juntos. Sobre isso, escreve que a formação do Estado moderno contribuiu para a necessidade de informações mais exatas nas quais pudesse basear suas decisões desde o séc. XVIII, mas é no séc. XIX que as Universidades revivem como centro de produção de conhecimento sistematizado, desta vez menos ligadas à igreja católica e mais ao Estado. Ele aponta que a criação de leis universais era potencialmente promissora à defesa da propriedade privada e ao controle de movimentos anarquistas e de mudança política. Algo como a calculabilidade própria da modernidade e do capitalismo (TRUBEK, 2007). De fato, o debate de Kumar (1997) é acima de tudo sobre controle: no discurso da modernidade, tempo, poder, conhecimento e natureza teriam passado ao controle da humanidade. Nessa tradição, a burocracia pode ser entendida como o controle pelo Estado, a democracia o controle sobre o Estado, e a ciência como o controle sobre a natureza. E relações de produção capitalistas como forma de controle de seres humanos.

No período pós 1945, a expansão geográfica não apenas de objetos de estudo, mas ainda do recrutamento de cientistas, implica no enriquecimento dos debates nas instituições de produção de conhecimento. É nesse contexto em que surgem as teorias de modernização, com a ideia de progresso atrelada à ideia de controle da natureza. Nesse sentido, a defesa de um outro modelo de universidade, que abarque outros saberes, dialoga com o que Mignolo (2006) aponta sobre os conhecimentos aos quais foi negado o status de "ciência" e, conseqüentemente, sua racionalidade, apontando que padrões epistêmicos prévios foram os responsáveis por essa negação. A ciência como um ponto de chegada universal é então colonialidade a partir do momento em que nega outras epistemologias. Para o autor, são as diferenças coloniais que abrem caminhos na modernidade. Caminhos estes para um outro paradigma, que reclama seu próprio direito à existência. A ciência eurocêntrica, que opera de maneira a obter benefícios econômicos, gera o que o autor aponta como uma substituição dos saberes locais nas colônias pelos saberes da metrópole.

Quando questionada sobre a importância da Aldeia em âmbito urbano, considerando os conflitos com o Estado e a construção da imagem do local como esvaziado de indígenas pela mídia, Cristiane, outra integrante de grande prestígio na Aldeia, responde:

Primeiramente é espiritual. Pra estar em pé o prédio e essa oca que a gente tá aqui hoje é totalmente espiritual. Porque já passamos, né... nossos ancestrais todos já passaram aqui. E é um espaço que foi construído pros indígenas, com toda uma discussão indígena. E assim, quando fala de índio urbano, né? Só que a gente não apoia

só o indígena urbano. É claro que tem mais de 20 mil, 30 mil indígenas na cidade. Mas a gente também quer que os outros que estão lá (fora da cidade) tenham voz e não sejam mortos, e por isso a importância da universidade. Por isso as crianças são de importância. Porque hoje eu ‘tô aqui, amanhã meus filhos e meus netos vão estar discutindo isso aqui no ambiente da universidade e eu vou só passar na história. E a história continua. E não vai morrer, porque meus filhos, meus netos vão saber da minha história de luta. (...) Essa luta indígena no Brasil inteiro e no mundo é pro futuro dos que vêm, dos que estão chegando e dos que estão aqui. E também quando falamos da destruição da floresta, porque aqui era uma floresta que foi destruída. As sementes foram destruídas. As árvores, plantas medicinais... tudo que a gente tá reconstruindo, replantando e renascendo a floresta aqui dentro. (...) Todos nós precisamos da floresta e do rio, respiramos ar. Se não tiver ar a gente morre.

Dois aspectos a serem destacados aqui: uma nova referência à universidade (formal) como destino possível para os parentes; e a referência à morte do solo. Como o prédio e o terreno chegaram a ser desocupados para a construção de um anexo ao complexo do Maracanã, boa parte do terreno de terra foi coberta com asfalto. É possível ver as pinturas marcando o que seriam as vagas do estacionamento. A Aldeia organiza mutirões de limpeza do terreno a partir de seu perfil em redes sociais. Parte da equipe do projeto de extensão e pesquisa participou de um evento desses. Nessa oportunidade os ocupantes mostraram as marcações e explicaram que para retirar o asfalto é necessário cavar muito fundo, com ferramentas adequadas, pois debaixo da camada de asfalto foram colocadas outras camadas - de cascalho, pedras, etc. Restou, ainda, uma parte considerável do terreno livre de asfalto.

A discussão pode se desdobrar então em autonomia e tutela a partir do momento em que, ao passo que o Estado busca justamente tutelar essas populações, delimitando seus espaços e o de suas culturas, a demanda do grupo vai em outro sentido. A fala de um ancião Ashaninka, ainda no primeiro dia de COIREM, vai nesse sentido ao afirmar que as políticas indigenistas não suprem suas necessidades pelo simples fato de serem feitas por pessoas leigas sobre sua cultura. “Um cientista moderno é um ignorante especializado”, ele afirma.

Na mesma fala ele discorre sobre o mito de criação do mundo em sua cultura, as relações entre micro e macro na natureza, sobre a necessidade de uma não hierarquia entre os seres. Conta fatos sobre a colonização, explica um pouco do funcionamento do Império Inca e aponta um claro desconhecimento dos europeus de sua cosmovisão à época. Implica que a dualidade se torna inútil no questionamento como uma prática constante - indicativo do que Svanpa (2012) trata por consenso.

Ainda sobre dualidade, um indígena de etnia Guajajara afirma: “Gera descarte! Isso serve, isso não. O que não serve vira lixo, mas não existe o ‘fora’ (para jogar) na matéria.” Fala sobre uma linguagem universal, da natureza, que pode ser expressa através da espiritualidade. Identificamos aqui, então, a terceira parte de uma possível estrutura de reciprocidade dessa

cosmovisão, de acordo com os apontamentos de Sabourin (2010). O autor busca trazer ao debate de Ostrom aspectos que se relacionam à teoria da reciprocidade na antropologia econômica. Segundo ele, a teoria se caracteriza principalmente por um sentido socioantropológico, não se limitando à uma noção de dádiva e contra dádiva entre atores simétricos. (p. 147) Nesse sentido, apresenta uma lógica ternária onde um terceiro é incluído e interpretado como ser dessa relação. Assim, a lógica da reciprocidade não se limita à lógica mercantil. Pelo contrário, é muitas vezes antagonista à ela.

O autor discorre ainda sobre a existência de estruturas fundamentais de reciprocidade e a capacidade da teoria de analisar as sociedades a partir delas. Ele observa então o papel que Ostrom atribui à reciprocidade nos processos de manejo dos bens comuns. Segundo ela, a ação coletiva é fixada através de instituições que se definem a partir de um conjunto de regras correspondentes a valores internos do grupo, sendo estas representações compartilhadas com o exterior. Dessa maneira, observa que o funcionamento dessas ações segue uma lógica alheia às hipóteses habituais da economia clássica, como exposto em seu debate com Hardin. A autora credita a isso a existência do que chama de “face-to-face” na ação cooperativa - o interconhecimento entre os atores.

Uma das principais reivindicações do grupo se relaciona à demarcação da área. A demanda por autonomia – e sua negação por parte do Estado - é bastante lógica se compreendemos esse contexto. Se para Ostrom (2001) os sistemas de autogoverno se sustentam baseados na reciprocidade e para Sabourin (2010) essa lógica é antagonista ao mercado, torna-se então viável afirmar que os interesses do Estado e do grupo estudado são antagonistas à luz de Dardot e Laval (2017) à medida que o compreendem como um facilitador do processo de tomada dos bens públicos pelo setor privado. Podendo ser compreendida como parte do movimento político dos comuns, a demanda por demarcação de terras indígenas fora do âmbito rural abarca então não apenas o sentido material da autonomia, da terra como subsistência física, mas ainda o de direcionamento e desenvolvimento das potencialidades. A demanda por uma Universidade Pluriétnica Indígena se encontra então no que temos de mais “moderno” - em sentido temporal - nas teorias social e econômica.

Durante o COIREM é grande o número de falas relativas à autonomia. Um indígena de etnia Tupinambá cita a revolução russa. Afirma que Lênin “ousou e foi necessário, mas precisamos pensar outras revoluções. Destruir o que o capitalismo construiu dentro de nós.” Fala sobre como a identidade é também para ele uma forma de soberania, e sobre a necessidade de se viver o sagrado. “Sentir com a cabeça, pensar com o coração”, afirma.

Se é através da espiritualidade que identificamos a estrutura de reciprocidade, é a ancestralidade que nos permite compreender a relação do grupo com o tempo e sua fluidez. O senso de identidade e reconhecimento é pautado naqueles que vieram anteriormente e sua relação com o meio. A ideia da vida como um movimento contínuo e a percepção de uma mutabilidade constante não impede a criação de regras e hábitos internos do grupo. Ao contrário, é fator constituinte no processo.

Isso pode ser percebido, por exemplo, na prevalência da ideia de direito de uso sobre direito de posse. O que chamarei de episódio do rapé ilustra bem o quanto essa ideia não se dá apenas sobre a questão agrária, mas é comum nas práticas cotidianas. Ainda no primeiro dia de COIREM, sentávamos junto a um antigo integrante, um grupo de cinco pessoas. O rapé, em uma garrafa pequena de água, já estava na margem dos dois dedos. Ele então nos afirma: “o homem branco

prefere isso (garrafa) cheio e fechado. Para nós não importa estar assim (no final), mas precisa ter pra todo mundo. A gente usa, e quando acabar se junta e faz mais.” Após o almoço, uma oficina de feitiço de rapé se iniciava.

Também é muito tratada a autonomia relativa ao conhecimento. Em parte, pela própria proposta de Universidade; em parte, pelas pautas levantadas sobre o modelo de educação no sistema capitalista. A necessidade de uma escola específica, diferenciada, é posta em oposição à academia que compartimenta os saberes em separado. Uma cosmovisão que compreende os elementos à sua volta como integrados implica então em uma educação nos mesmos pressupostos.

Ao tratar dessa questão, um indígena de etnia Guajajara, professor em uma aldeia rural, aponta: “a aldeia toda é um espaço educativo, a natureza é nosso material didático.” Fala sobre como o que chama de “forma escola” é rejeitado pelos indígenas, e sobre a necessidade da aplicação de métodos indígenas em sua educação, onde fatores como compartimentação do tempo e do espaço de aprendizado não dialogam com o modo de vida e dificultam o processo.

Logo em seguida um indígena, mestrando em antropologia, aponta seu sentimento de inadequação na academia tradicional. As dificuldades no próprio entendimento dentro de um meio reprodutor de conhecimentos coloniais e da necessidade de um resgate do que chama de autoestima indígena são tópicos presentes. Seu mestrado, ele afirma, se deu antes pelas necessidades materiais do que de legitimação do conhecimento.

Ainda sobre isso, um Ashaninka reafirma a necessidade de se conhecer os saberes ancestrais. Fala sobre a importância do mito, implica a existência de uma escrita oral que transcreve os conhecimentos dentro de si. Balança o maraká, afirmando: “isso também é uma escrita”. O conhecimento é entendido como contínuo e coletivo, fluido. A academia, por sua vez, como “uma vitrine de supermercado para o agronegócio”. A colonialidade do saber é então conhecida, ainda que nunca citada dessa maneira.

Por fim, cabe à essa seção uma última contribuição. No México, o Movimento Zapatista já cria direcionamentos práticos com relação ao que foi aqui tratado desde 1994. Sua presença no COIREM é marcada em diversos momentos dentro das discussões, mas é quando um de seus integrantes fala que se pode compreender a materialidade das propostas comuns aos movimentos indígenas mexicano e brasileiro. “Nós andamos perguntando, não impondo” - ele afirma. Advoga então pela construção de uma autonomia orgânica. “Isso não é um conceito. É a vida, é sentir. Compartilhar e desejar a vida para o outro.”

3. Espiritualidade e Política na Aldeia Maraka'nà

O que discutimos até agora permite pensar que a organização política da Aldeia Maraka'nà pode ser correlacionada aos novos paradigmas postos aos movimentos sociais a partir da década de noventa do século passado. As contribuições de Svampa (2012) apontam que a demanda por autonomia desses grupos perpassa o questionamento do Estado e suas instituições, bem como a construção de uma outra relação com a política. A prioridade da esfera civil como campo de atuação indica a demanda por liberdade de decisão e organização para além da autonomia que parte do próprio Estado (e seu sistema eleitoral). A ocupação, a realização de eventos – entre eles parte do campo que orienta essa pesquisa - e o oferecimento de aulas e oficinas diversas são parte mais evidentes no que tange à compreensão da preferência do grupo pela ação direta à via

partidária institucional, eleitoral. A Aldeia lança mão do processo judicial como caminho de defesa dentro da institucionalidade; mas parece estar aí o seu limite de atuação dentro do Estado. As práticas diárias na Aldeia, no entanto, não são menos parte desse espectro. A categorização do grupo como anti-estatal (SVAMPA 2012), mesmo que essa relação com o Estado não seja de dualidade, mas de dialética, permite então a compreensão de uma prática política que se expande a outros campos e práticas que a academia do centro compartimenta fora do político.

No que tange às estruturas de reciprocidade propostas por Sabourin (2010), a compreensão da espiritualidade como terceiro pilar das relações permite que a enxerguemos como parte de uma dialética estruturante-estruturado no fazer político do grupo. Se é a espiritualidade que os une no início do congresso, é também sua situação política em contexto pós-colonial que reafirma os laços com a ancestralidade. Se identificamos na ancestralidade o elemento que permite essa troca através do tempo, uma prática política voltada à organicidade se desenha.

A categorização de ação política como bem comum parte então do princípio de que se é a prática política algo essencial à vida social, o mesmo não se pode dizer de uma prática política universal, pautada pelas diretrizes do centro. Se é em fatores externos às instituições - uma ancestralidade em sentido mais difuso que a família, uma espiritualidade mais orgânica que a da fé ocidental - que identificamos os pilares de suas práticas internas, pressupor a troca binária atores-instituições não é então adequado à sua análise. Para dentro, a Aldeia procura se organizar como bem comum; mas para fora, precisa lidar com o Estado.

Trazendo as ideias de Clastres (1974) sobre a negação da concentração do poder por sociedades nativas sul americanas, compreende-se então que o fazer político desses grupos não se extinguiu com a instauração do Estado como se poderia imaginar, uma vez que estruturas de troca e reciprocidade são antagônicas; mas se reproduzem e florescem nos espaços de resistência que advogam pela descolonização do pensamento e do poder. O relato de Clastres é que enquanto as sociedades que se tornaram Estado (como os "povos andinos") fundamentaram sua estrutura social em um sistema de hierarquias e poderes, as sociedades que ele classifica como contra o Estado fundamentaram sua estrutura em outras relações de troca. Por outro lado, esse segundo tipo de arranjo social não desconhecia esse sentido estruturante de poder, como violência; a guerra é absolutamente violenta, e esses povos faziam guerra. A diferença era o lugar que esta ocupava na estrutura e na vida social. Podemos identificar que a Aldeia apresenta um discurso e uma prática em que essa estrutura (interna) também procura se fundamentar em outros elementos, como a espiritualidade; mas que lança mão de instrumentos "de guerra", como a ocupação, a resistência física e a ação judicial.

Ao definir o movimento dos comuns como as lutas e alternativas às imposições neoliberais, pautadas na democracia e autogestão, Dardot e Laval (2017) possibilitam o entendimento do próprio fazer político como um bem comum no grupo a medida em que suas práticas buscam exatamente o que eles propõem: proporcionar um uso coletivo do recurso essencial - a ação política. Se as práticas políticas estão entranhadas em outras práticas do cotidiano, torna-se impossível distinguir então atores de representação dentro da lógica ocidental. O auto reconhecimento de todos os atores enquanto políticos retroalimenta a lógica autônoma. Mas aqui temos dois tipos de ação política: como forma de organizar a própria existência, suas atividades, seu cotidiano e seus projetos; e como forma de organizar resistência, contra o Estado e os grandes negócios. A primeira pode ser descrita como pautada por esses elementos - bem comum, auto-

reconhecimento, lógica autônoma. A segunda, com as ferramentas que estiverem disponíveis - seja o conhecimento acadêmico, o documento estatal ou o processo.

Por fim, cabe apontar ainda que a própria demanda de reconhecimento da Universidade Pluriétnica no local perpassa os paradigmas de construção coletiva do conhecimento através dos atores locais, contribuindo dessa forma para um debate mais democrático e plural sobre as sociedades pós-coloniais.

Considerações finais

O presente artigo é exploratório, um "papel de trabalho" para começar a organizar alguns dos dados e algumas das ideias sobre a Aldeia Maraka'nà. Podemos dizer, após a observação do COIREM, a leitura dos processos, as audiências assistidas, as conversas com o advogado e com ocupantes, que está presente uma dinâmica de dialética entre o discurso do "moderno" e o discurso do "tradicional, bem distinta da dualidade entre esses elementos presente em muitos das formas de organizar inclusive as políticas ao qual aqueles ocupantes seriam submetidos.

Para se organizar internamente a Aldeia procura estruturar as relações em termos de espiritualidade e ancestralidade; quando a defesa das pretensões pela via institucional se torna inevitável, a Aldeia lança mão de recursos como o conhecimento acadêmico, os documentos oficiais e as regras do direito formal. Ambos os mecanismos "tradicional" e "moderno" são acionados, mas de maneiras distintas. O primeiro, como constituinte da lógica interna do grupo; o segundo, como estratégia de luta - mas ainda assim fomentada por afetos e uma racionalidade não abarcada pela ciência (MIGNOLO, 2006) se pensamos na constante transposição de mais de uma das três categorias (parentes, "apanhadores"/apoioadores e pesquisadores) que aparecem na fala dos integrantes.

Entendemos que esses dados permitem uma ampla agenda de investigações. Outros eventos corroboram essas percepções? Que elementos articulados nos processos produziram que resultados? Quem são os personagens, quais são as tensões? Como se realiza essa proposta de Universidade Indígena, e que pontos de contato localizamos com a universidade "formal"? Como se constrói essa noção de espiritualidade, e como se constitui a investida pela institucionalidade do Judiciário? São algumas das questões sobre a qual pretendemos ainda avançar.

Referências bibliográficas:

ALMEIDA, Frederico de; NORONHA, Rodolfo Liberato de. Advogando nas ruas: advocacia em protestos urbanos em São Paulo e no Rio de Janeiro (2013-2015). *In: Caderno Eletrônico de Ciências Sociais*, v. 4, p. 5-28, 2017.

BALDEZ, Miguel Lanzellotti. Sobre o papel do direito na sociedade capitalista. Petrópolis: Centro de Defesa de Direitos Humanos, 1989.

BRASIL, Lei 7.347 de 24 de julho de 1985. Lei da Ação Civil Pública. 1985. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17347orig.htm

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm

BRASIL. Lei 10.257 de 10 de julho de 2001. Estatuto da Cidade. 2001. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110257.htm

BRASIL. Lei 13.105 de 16 de março de 2015. Código de Processo Civil. 2015. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/113105.htm

CARLET, Flávia. Advocacia Popular: práticas jurídicas contra-hegemônicas no acesso ao Direito e à Justiça no Brasil. *In: Revista Direito e Práxis*, vol. 6, n. 1, 2015.

CLASTRES, Pierre. Sociedade contra o Estado. São Paulo. Cosac Naify, 2012.

DAHL, Robert. Poliarquia. São Paulo: Edusp, 1997.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. Comum – ensaio sobre a revolução no século XXI. S. Paulo: Boitempo, 2017.

EFREM FILHO, Roberto; AZEVEDO, André Luiz Barreto. As teorias da posse e da propriedade e o campo jurídico sob conflito. *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, v. 34, n. 02, jul / dez 2010.

FALBO, Ricardo Nery; RIBAS, Luiz Otávio. Advocacia e lutas emancipatórias: o que há de político na advocacia? *In: Revista Direito e Práxis*, v. 8, n. 01, jan / mar 2017.

KUMAR, Krishan. Da sociedade pós-industrial à pós-moderna - novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1997.

LATOURETTE, Bruno. Jamais fomos modernos. 2a. edição. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

McKEAN, Margaret; OSTROM, Elinor. Regimes de propriedade comum em florestas: somente uma relíquia do passado?. *In: DIEGUES, Antônio Carlos; MOREIRA, Andre de Castro (Org.). Espaços e recursos naturais de uso comum*. São Paulo: NUPAUB-USP, 2001.

MIGNOLO, Walter. Os esplendores e as misérias da "ciência": colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluriversalidade epistêmica. *In SANTOS, Boaventura de Sousa. Conhecimento prudente para uma vida decente*. 2a.ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SABOURIN, Eric. Manejo dos recursos comuns e reciprocidade: os aportes de Elinor Ostrom ao debate. *Sustentabilidade em Debate*, v. 1, n. 2, 2010.

SVAMPA, M. Movimientos sociales, gobiernos, y nuevos escenarios de conflicto en América Latina. CLACSO, 2012. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/osal/20110411090916/10Zibechi.pdf>

TRUBEK, David M. Max Weber sobre direito e ascensão do capitalismo. *Revista Direito GV*, v. 3, n. 1, jan / jun 2007.

WALLERSTEIN, Immanuel. Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales. 4a. Edição. México: Siglo XXI, 1999.