

## INTRODUÇÃO

Em primeiro lugar se fará uma síntese do ensaio de Bobbio (2004), sobre o direito de resistência à opressão e sua configuração hoje, na contemporaneidade. Bobbio prepara o texto no ano de 1971, mas passadas quatro décadas sua atualidade é palpável, uma vez que a classificação por ele proposta ajuda a compreender diversos movimentos de resistência ao longo da história, e hoje. Além disso, a conclusão do autor no sentido de que o fundamento da resistência é mais político do que jusfilosófico, nos dias que seguem, parece se confirmar quanto a esses mesmos movimentos. No segundo capítulo haverá uma abordagem da crescente politização das demandas das populações indígenas no Brasil, com sua reorganização ocorrendo a partir da década de 1970, e culminando com expressiva movimentação durante a Assembleia Nacional Constituinte, na segunda metade da década de 1980. Tal movimentação e presença física dos indígenas durante os trabalhos da Constituinte resultou na aprovação das propostas por eles mesmos apresentadas na Carta Constitucional de 1988, o que constitui expressiva conquista político-jurídica. No terceiro momento do texto, apresenta-se uma comparação entre a classificação de Bobbio para o direito à resistência e a performance dos movimentos indígenas no Brasil, de modo a verificar como o exercício desse aventado direito vem se dando entre os indígenas brasileiros. O método utilizado será o dedutivo, através da pesquisa bibliográfica.

### 1. CLASSIFICAÇÕES DE BOBBIO PARA A RESISTÊNCIA

O ensaio no qual Bobbio examina o direito de resistência foi escrito para um seminário realizado em maio de 1971, em Sassari, Itália, tendo por objeto estudos sobre “Autonomia e Direito de Resistência”. Nele o autor aborda as formas legítimas de contraposição ao poder, seja do soberano, seja do Estado (após a instituição das formas de poder constitucionais e republicanas, com a sobrevivência da idade moderna). Entre essas formas legítimas o autor analisa em particular o fenômeno político da resistência. Afirma Bobbio (2004, p. 131), que a teoria política tem no poder o seu principal problema: “o alfa e o ômega da teoria política é o problema do poder: como o poder é adquirido, como é conservado e perdido, como é exercido, como é defendido e como é possível defender-se contra ele”. Tal abordagem da questão do poder e da necessidade de se defender dele, o que – diga-se – deu origem à primeira geração ou dimensão dos direitos fundamentais, produz a primeira classificação proposta por Bobbio para o fenômeno da resistência:

“O mesmo problema [da resistência] pode ser considerado de dois pontos de vista diferentes, ou mesmo opostos: *ex parte principis* ou *ex parte populi*.”

[...] O primeiro ponto de vista é o de quem se posiciona como conselheiro do príncipe, presume ou finge ser porta-voz dos interesses nacionais, fala em nome do Estado presente; o segundo ponto de vista é o de quem se erige em defensor do povo, ou da massa, seja ela concebida como uma nação oprimida ou como uma classe explorada, de quem fala em nome do anti-Estado ou do Estado que será”.

Adianta ademais que, no ensaio em questão, tomará o partido do povo, e não do príncipe:

“[...] Toda a história do pensamento político pode ser distinguida conforme se tenha posto o acento, como os primeiros, no dever da obediência, ou, como os segundos, no direito à resistência (ou à revolução). Essa premissa serve apenas para situar o nosso discurso: o ponto de vista do qual nos colocamos, quanto abordamos o tema da resistência à opressão, não é do primeiro, mas o segundo.”.

Enumera os filósofos que representariam um e outro, príncipe e povo, elencando entre os primeiros Maquiavel, Ranke, Meineke e Weber, cujas teorias da razão do Estado, do Estado-potência e do domínio de uma restrita classe política, respectivamente, respaldariam a posição do príncipe, ou do Estado. No campo oposto situa Rousseau, Marx e Lenin, cujas obras sobre os direitos naturais, a soberania popular, e a ditadura do proletariado, respectivamente, viriam ao encontro da necessidade do povo em resistir à opressão (BOBBIO, 2004, p. 131). “Toda a história do pensamento político pode ser distinguida conforme se tenha posto o acento, como os primeiros, no dever de obediência, ou como os segundos, no direito à resistência (ou à revolução).”, diz Bobbio (*idem*, p. 131).

Bobbio (*idem*, pp. 132-133) segue seu raciocínio procurando estabelecer as diferenças entre a resistência e as demais formas de contraposição ao poder estabelecido de forma que procura distinguir o fenômeno da resistência das demais formas de contraposição ao poder estabelecido: (i) contestação, (ii) oposição legal e (iii) revolução. Primeiramente, verificando a diferenciação entre resistência e contestação, acaba por se valer dos antônimos para cada um dos fenômenos de oposição extralegal ao poder: “Creio que, também nesse caso, como primeiro expediente para destacar a diferença entre os dois fenômenos, vale a referência ao seu respectivo contrário: o contrário da resistência é a obediência, o contrário da contestação é a aceitação”. Chega então à sua classificação distintiva no que diz respeito à contestação e à resistência (*idem*, p. 132):

Enquanto contrária à obediência, a resistência compreende todo comportamento de ruptura contra a ordem constituída, que ponha em crise o sistema pelo simples fato de produzir-se, como ocorre num tumulto, num motim, numa rebelião, numa insurreição, até o caso limite da revolução; que ponha o sistema em crise, mas não necessariamente em questão. Enquanto contrária à aceitação, a contestação se refere, mais do que um

comportamento de ruptura, a uma atitude crítica, que põe em questão a ordem constituída sem necessariamente pô-la em crise”.

Anteriormente, lembra que a teoria geral do direito muitas vezes deteve-se sobre a distinção entre a obediência a uma norma, e a aceitação dela. Para Bobbio (idem, p. 132), a obediência à norma ou ao ordenamento em seu conjunto é uma atitude passiva, podendo ser inclusive puramente habitual, mecânica. Já a aceitação da norma, é atitude ativa, proveniente de juízo de aprovação desta, ou inclinação favorável a guiar a própria conduta e exercer a crítica da conduta não condizente com ela.

Nesse contexto, a contestação como oposição extralegal seria um comportamento de não aceitação da norma ou do ordenamento jurídico a partir de uma visão crítica dela, pondo em questão a ordem constituída, mas não a levando à crise, tarefa que seria própria das ações de resistência (idem, p. 132-133). Neste ponto do ensaio, exemplifica que a resistência culmina num ato prático, como “a do negro que se senta à mesa de um restaurante reservado aos brancos”. (idem, p. 133). Já a contestação expressa sua crítica ao sistema através não de ações práticas, mas de um discurso crítico, protesto verbal ou enunciação de um *slogan*, comumente em lugares onde não se age, mas se fala, como nas assembleias (idem, p.133).

Conclui dizendo que a distinção entre resistência e contestação pode não se revelar tão nítida, muitas vezes, e que nem sempre ações de resistência, tais como a de camponeses famintos que invadem terras, ou de contestação, como de estudantes que ocupam salas de aula para simplesmente protestar, podem ser extremadas em uma ou outra forma de oposição extralegal à ordem constituída. Inobstante, a resistência possuiria o traço próprio de poder incluir a violência, enquanto que a contestação seria sempre apenas ideológica (idem, p. 133).

No que toca às teorias que embasam o chamado direito de resistência Bobbio (idem, p. 141-142) as divide em classificações segundo o tempo, segundo seus sujeitos ativos e passivos, segundo o objeto da insurgência, quanto à forma de seu exercício e quanto aos meios ou técnicas empregadas para dar-lhe existência. Para Bobbio, no passado a resistência se caracterizava por um certo exercício individual, quase solitário, enquanto na atualidade se caracteriza pelo seu caráter coletivo. O sujeito ativo de sua vez é a sociedade e o passivo, o Estado. O objeto da insurgência no passado era o próprio reconhecimento como direito, enquanto no presente trata-se mais de aceitação como ação política que é, havendo ainda que se classificar a forma de seu exercício como lícita ou ilícita, e os meios empregados para dar forma à resistência como violentos ou não violentos.

Bobbio (2004, pp. 141-142) distingue então entre os movimentos contemporâneos mais exemplificativos de forma de resistência (podendo chegar à revolução, como se disse). Para ele, o leninismo e o gandhismo seriam as expressões mais marcantes dos movimentos de resistência. Na época da escrita do ensaio (1971) considerou-os os dois grandes movimentos a dividirem o mundo, sendo um, o leninismo, a expressão dos partidos revolucionários, e o outro, o gandhismo, a inspiração dos movimentos de desobediência civil. A diferença entre eles seria assim definida por Bobbio:

A discriminação entre um e outro é o uso da violência; e, portanto, do ponto de vista ideológico, a justificação ou não justificação da violência. Sob esse aspecto, a fenomenologia dos movimentos contemporâneos não difere da antiga: também nos velhos tratados sobre as várias formas de resistência, a diferença que dividia a resistência ativa da passiva era o uso da violência. Hoje, a diferença reside principalmente, como dissemos, no tipo de argumentação com o qual esse uso (ou não uso) é justificado: mais política, como dissemos, do que jurídica (ou ética).

No passado, a violência do Estado deveria ser determinada em cada oportunidade concreta, diante da conquista, usurpação ou abuso de poder, enquanto que para a atual teoria marxista, mormente sob a interpretação de Lenin, a violência é o próprio Estado burguês, tendo em conta o cerne da análise marxista: a exploração da classe dominante (burguesa) sobre a numerosa classe de explorados. Para tais partidos revolucionários o modelo econômico advindo do capitalismo admite o uso da violência para ser alterado, e mesmo do terror, ao que Bobbio acrescenta não ser nova a formulação, tendo sido empregada de Robespierre a Mao (idem, p. 142).

Já os movimentos pacifistas de desobediência civil, sob inspiração gandhiana, restabelecem a antiga teoria, que fundamentava, por exemplo, o direito de não pagar impostos, só que agora sob um prisma coletivista, visando a ética de um grupo, e não de um indivíduo. É a resistência de caráter passivo, afirma Bobbio (idem, pp. 142-143), apontando distinções entre a não violência negativa, e a não violência positiva. Como exemplos da não violência passiva refere à não observância ou não execução de uma lei imperativa (realização de passeata proibida, não pagamento de impostos, não prestação de serviço militar), ou ações abstencionistas como a greve ou boicote. A não violência positiva pode ser exemplificada por movimentos como o *sit in*<sup>1</sup>, da população negra norte-americana, a ocupação de terras, casas ou fábricas, as greves ao contrário (operações padrão), e ainda as ações exemplares, como o jejum prolongado.

---

<sup>1</sup> Ação política de sentar-se em locais proibidos aos negros.

De todo esse apanhado tem-se que o autor italiano procura entender a resistência no século XX, para contrapô-la às antigas teorias que iniciaram sua fundamentação ainda nos séculos XVI e XVII, e que tinham por origem questões religiosas e filosóficas, ao contrário da resistência hoje, cuja justificação é política, conforme faz questão de pontuar (idem, pp. 142-143):

Menos óbvio, e portanto mais interessante, é o fato de que a própria teoria da desobediência civil – desde a obediência passiva de origem exclusivamente religiosa, passando por Thoreau, que continua a representar um caso individual (não pagar impostos se estes servem para o prosseguimento de uma guerra injusta), por Tolstoi, até o método *satyagraha* de Gandhi – percorreu um longo caminho na estrada do realismo político, ou seja, de sua justificação política. [...] Finalmente, a justificação que hoje se tende a dar da não violência (nova encarnação das doutrinas tradicionais da resistência passiva) não é mais religiosa ou ética, e sim política.”;

Nesse sentido, procura-se registrar no capítulo seguinte que os movimentos indígenas, com ênfase no período que antecedeu à edição da Constituição de 1988, por serem contemporâneos das novas formas de resistência no nível global, possuem um caráter eminentemente político, embora filosoficamente se aproximem de teorias que embasaram a resistência no passado.

## **2. OS MOVIMENTOS INDÍGENAS NO BRASIL**

A Constituição Federal de 1988 foi a porta de abertura para que os nascentes movimentos dos indígenas no País vissem finalmente reconhecida a sua autonomia. Tais movimentos passaram a protagonizar suas próprias demandas em repercussão interna de um movimento prévio, iniciado nas Américas e que, do ponto de vista científico, teve seu registro mais eloquente através da Declaração de Barbados I, de 30.01.1971.<sup>2</sup> Referida declaração, conforme Lacerda (2009, p. 195), constituiu “um marco fundamental na transformação do pensamento e da práxis indigenista”, uma vez que “o documento expressava um mea-culpa das Ciências Sociais – sobretudo da Antropologia – como instrumento da dominação colonização, enfatizando também a responsabilidade das missões religiosas e do próprio Estado”:

Quanto a este, aponta a necessidade de ‘ruptura radical’ com as práticas colonialistas pela ‘criação de um Estado verdadeiramente multiétnico’, no qual cada etnia tivesse ‘direito à autogestão e à livre escolha de alternativas sociais e culturais’. Para a Declaração de Barbados I, o Estado deveria garantir às populações indígenas ‘o direito de serem e permanecerem elas

---

<sup>2</sup> Coincidentemente, mesmo ano em que foi escrito o ensaio de Bobbio que serve de referência teórica para o presente artigo.

mesmas, vivendo segundo seus costumes’, de se organizarem e de se governarem segundo sua própria especificidade cultural’, sem, contudo, impedirem aos seus membros ‘o exercício de todos os direitos do cidadão’. Propugnava, então, como direito inalienável dos indígenas o de serem protagonistas de suas lutas de emancipação e de seu próprio destino.

Iniciada a década de 1970 com tão importante reflexão das ciências sociais, até então consideradas as únicas interlocutoras e porta-vozes dos indígenas em todo o mundo, a Declaração de Barbados marca, ao não só uma virada científica, como também o início, nas Américas, de intensa movimentação política indígena. Não se deve desconhecer, entretanto, que movimentos políticos indígenas sempre existiram, ainda que as práticas coloniais ocorressem invariavelmente no sentido de neutraliza-los assim que passasse a necessidade das alianças do colonizador com as sociedades indígenas americanas.

Breve referência pode-se fazer, no âmbito do Brasil, à chamada Confederação dos Tamoios, que reuniu os Tupinambá, Goitacás e Aimoré, com apoio de franceses, contra representantes da Coroa portuguesa, nos anos de 1556 a 1567, no litoral entre a atual São Paulo e o Rio de Janeiro. Ou ainda, na região do Chaco entre o Brasil e o Paraguai, a aliança dos portugueses com os Guaicuru, firmando-se até mesmo um tratado de paz, em 1791, a fim de permitir as atividades portuguesas no território ainda incerto entre as duas colônias, Portugal e Espanha.

O que não tinha ocorrido até Barbados, no entanto, era a reversão da expectativa de expressiva parte da ciência da antropologia, de cunho evolucionista, e calcada na corrente teórica do positivismo, no sentido de que as sociedades indígenas deixariam de ser o que eram, para se integrar à sociabilidade ocidental, afastando-se de seus modos próprios de vida e, em palavras adotadas pelo senso comum, “aculturando-se”.

Lacerda (idem, p. 196) anota que a Declaração de Barbados I foi elaborada sem a participação indígena, mas que, seis anos depois, em 1977, a segunda reunião no país centro-americano “já não contou apenas com cientistas sociais: ‘la mitad de suas participantes’ foram ‘miembros activos de movimientos etno-políticos indios’”. Importante anotação da autora ainda quanto à preexistência desses movimentos, que somente vieram a ser reforçados com as Declarações Barbados I e II:

O impulso dado pela declaração e a participação crescente de delegações indígenas no sistema das Nações Unidas acabou por fazer emergir naquele espaço a temática do reconhecimento da alteridade dos povos indígenas, levando, por sua vez, ao processo de revisão, a partir de 1986, da Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e a supressão de sua perspectiva integracionista.

No que tange à participação de delegações indígenas no sistema das Nações Unidas o histórico remonta à Liga ou Sociedade das Nações, ainda no ano de 1923<sup>3</sup>

data em que o chefe Deskaheh da Nação Cayuga se deslocou a Genebra para usar da palavra perante a Sociedade das Nações e defender o direito da sua nação a viver nas suas próprias terras, a obedecer às suas próprias leis e a seguir a sua fé. O líder maori Ratana foi também a Genebra, em 1924, para dar conhecer o caso do seu povo. Embora não tenham sido autorizados a falar na Sociedade das Nações, a sua visão inspirou as gerações seguintes.

Fato é que a política é de modo algum desconhecida das sociedades indígenas em todo o mundo, mas, no Brasil, tão somente em 1988, a organização social desses povos ficou positivada como direito no texto constitucional, após 488 anos de colonização. Previamente, como se disse, intensa movimentação caracterizou a luta para que o capítulo “Dos índios” pela primeira vez aclarasse em definitivo a relação do Estado nacional com os povos indígenas no Brasil.

Conforme Lacerda (2009, p. 201), entre os anos de 1974 e 1984, foram realizadas 57 assembleias indígenas em todo o país: “Na sequência, veio a criação da União das Nações Indígenas (Unind), em junho de 1980, cuja sigla, no ano seguinte, foi rebatizada como UNI”, registra também a autora (idem, p. 204). Afirma ela que a década de 1980 foi essencialmente rica em debates na academia, provocando uma série de encontros em discussões teóricas, cujos eixos principais foram as questões da autodeterminação, autonomia, respeito às instituições jurídicas próprias dos povos indígenas e reconhecimento do caráter pluriétnico e multicultural dos Estados (idem, pp.204-205):

Nesse momento, uma emergente agenda posta pelo movimento indígena, por intelectuais indígenas e por indigenistas, em vários países latino-americanos, envolvendo temáticas – como autodeterminação, autonomia, respeito às instituições jurídicas próprias dos povos indígenas e reconhecimento do caráter pluriétnico e multicultural dos Estados – passavam também a ser objeto de discussão no Brasil. [...] Os debates, até então restritos ao tradicional interesse do universo de antropólogos e de missionários indigenistas, passava, agora, ao âmbito interdisciplinar, envolvendo também a participação de sociólogos, cientistas políticos e juristas.

Naquele momento, as três questões principais que se sobressaíram foram: a questão da autodeterminação, a cidadania e a superação da perspectiva de integração na sociedade envolvente (idem, p. 206). O conceito de autodeterminação, embora largamente debatido, não alcançou consenso entre os teóricos, assim também no campo político, de modo a provocar

---

<sup>3</sup> “Direito dos povos indígenas às terras, territórios e recursos naturais é o tema do Fórum Permanente das Nações Unidas cuja abertura terá lugar a 14 de Maio, em Nova Iorque”. Disponível em: <https://www.unric.org/pt/actualidade/10163>, acesso em 10.07.2018.

polêmica no debate dos projetos de Declaração de Direitos dos Povos Indígenas, junto à ONU e à OEA (idem, p. 207). A esse respeito lembra a autora que

[...] Marco Antônio Barbosa, em tese de doutorado pela Faculdade de Direito da USP, informou que o princípio vem consistindo, desde o início da década de 80, na ‘principal reivindicação’ dos povos indígenas no plano internacional. Afirmou, outrossim, que o pleito encontra atualmente o seu principal obstáculo na tese hegemônica no âmbito da ONU, que restringe sua aplicabilidade aos casos de ‘descolonização de ultramar’, o que excluiria os povos indígenas em razão de fazerem parte da mesma unidade populacional e territorial geradora dos estados modernos onde se situam. Além disso, uma forte rejeição à aplicabilidade do princípio aos povos indígenas estaria também na concepção bastante arraigada de que implicaria, necessariamente em situações de secessão. Barbosa observou, de modo contrário, que o ‘direito à autodeterminação é muito largo, porém, o povo que o exerce pode escolher limitar seu alcance’.

Já as discussões sobre cidadania giraram, na academia, sobre a intenção governamental de emancipar os indígenas, até então submetidos ao regime da tutela estatal, sob o Estatuto do Índio, lei n. 6.003, de 1973. O projeto produziu intenso debate, havendo teóricos pró e contra o projeto de atribuir-se aos indígenas um *status* civil e político idêntico ao do restante da população nacional. As posições contrárias viam em tal projeto emancipatório uma tentativa de não reconhecer aos indígenas a diferenciação étnica e a autonomia de seus modos próprios de vida, aliada à possibilidade de perda de direitos territoriais específicos. Posicionamentos favoráveis à conferência de cidadania aos índios com o fim de tutela, inobstante, viam a chance de atingir-se o reconhecimento da realidade pluriétnica do País, embora advertindo para os riscos de uma integração ou incorporação, agora compulsória, dos indígenas à comunidade nacional. Todo esse debate anotado por Lacerda (idem, pp. 209-214) antecedeu à convocação da Assembleia Nacional Constituinte, onde, concretamente

intensas articulações passaram, então, a ser efetuadas por diversos segmentos sociais e das instituições, com vistas ao fortalecimento de posições conjuntas perante a ANC. Ao mesmo tempo, tais setores incluíram em suas agendas toda uma preparação para uma participação efetiva, com a formulação de propostas e a organização de esquemas de mobilização no futuro cenário constituinte.

Entre essas articulações esteve, conforme a autora, a proposta do constitucionalista José Afonso da Silva, submetida à chamada comissão Afonso Arinos, criada pelo Decreto n. 91.450, de julho de 1985, e encarregada de elaborar um anteprojeto de Constituição. O professor José Afonso introduziu em sua proposta um artigo específico sobre terras indígenas, com seis itens (idem, p. 215). A essa primeira iniciativa se seguiu que



em dezembro daquele ano, a UNI e seus aliados ofereciam contraproposta na qual, além dos direitos territoriais, propunham o reconhecimento da legitimidade processual ativa das comunidades indígenas e da organização social e de direitos culturais como prevaletentes sobre ‘as determinações legais comuns nos atos e negócios que envolverem membros das comunidades’

Desde então o anteprojeto de Constituição recebeu inúmeros aportes controversos entre si de entidades indigenistas, e dos parlamentares, tendo sido ainda apresentadas duas propostas de emendas populares, cada qual com mais de 40.000 assinaturas de eleitores (idem, pp. 216 e ss). O intenso debate percorreu todo o trabalho a Assembleia Nacional Constituinte, na comissão da ordem social e respectivas subcomissões dedicadas aos temas “negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias”. As perspectivas que se enfrentavam eram a da integração ou assimilacionismo dos indígenas, na cidadania indistinta da população majoritária, e aquela para a qual a distinção cultural não implicava em manutenção de regime tutelar ou semelhante, tampouco na ausência de proteção particularizada pelo Estado.

Relata Lacerda que, tanto o Projeto de Constituição “A” da Comissão de Sistematização, quanto o Projeto de Constituição “B” da mesma comissão, acabaram por contemplar propostas das entidades indigenistas, tendo vencido a visão do fim da tutela, e da proteção particularizada aos indígenas em razão de sua especificidade cultural. No primeiro turno de votações em plenário prevaleceu o Projeto de Constituição “B”, que foi entregue ao então Presidente da Assembleia Nacional Constituinte, deputado Ulisses Guimarães, em julho de 1988. Três anos de acirrados debates, marchas e contramarchas quanto às propostas sobre os índios brasileiros haviam se passado (idem, pp. 241-242). Durante esse período, houve, segundo a autora, “oportunidade inédita na história do país, de levar ao debate propostas que contemplassem na nova Carta”, o ponto de vista dos indígenas e de sua relação com o Estado brasileiro (idem, p. 242).

Importa registrar que o momento de elaboração de uma nova carta constitucional acabou permitindo a emergência de candidaturas indígenas, dispostos que estavam a participar do processo constituinte. Surge, ainda em 1985, a proposta de uma representação especial, independente das estruturas partidárias, encampada de início pela União das Nações Indígenas (UNI), como adiantado, a primeira organização formal dos movimentos indígenas, e pela Ordem dos Advogados do Brasil, seccional do Rio de Janeiro, através do seu Departamento de Pesquisa e Documentação. Referida proposta pretendia que os indígenas tivessem representatividade “especial” na Assembleia Nacional Constituinte mediante

“sufrágio direto, segundo seus próprios processos políticos”, em razão da pouca expressão demográfica e do grande número de etnias existentes (LACERDA, 2009, p. 243).

Havia então o consenso, entre os vários debatedores da proposta, de que o acesso dos indígenas à Assembleia Nacional pela via partidária seria “inadequado” (idem, p. 244), o que na verdade expressava uma quase impossibilidade ante a extrema dificuldade de acesso às instâncias partidárias no sentido de construir candidaturas viáveis, além de obter o quantitativo de votos suficientes para serem eleitos. Anota Lacerda (idem, p. 244), reproduzindo um observador à época:

[...] Existe uma contradição fundamental, que é o fato da democracia só funcionar na base de uma sólida massa eleitoral. [...] Outra questão está na diferença de níveis culturais. Alguém tem que se deslocar da sua aldeia para entrar nessa luta democrática em busca de votos (de uma outra classe), mas esta luta se dá em outro nível cultural. Esse alguém, o índio, tem que aprender todo o instrumental desta sociedade para se fazer ouvir de uma tribuna onde se escuta pouco.

A proposta de representação direta foi feita à Comissão de Estudos Constitucionais, mas rejeitada pelo presidente Afonso Arinos, sob a justificativa de serem os índios formal e legalmente tutelados pela FUNAI (LACERDA, 2009, p. 245). Ao invés de causar arrefecimento do movimento indígena quanto à participação na Constituinte, a rejeição estimulou candidaturas nas eleições proporcionais de 1986, tendo inclusive como inspiração a eleição do único representante indígena no Congresso Nacional até então, o xavante Mário Juruna, eleito em 1982, pelo Rio de Janeiro, com 31.905 votos (idem, p. 245). Sete indígenas, de sete etnias e estados diversos, e por diferentes partidos, se candidataram a uma vaga na Câmara que viria a compor o Congresso Constituinte, mas nenhum logrou se eleger (idem, p. 246).

A participação do movimento indígena na ANC acabou por se restringir, como adiantado, pelo encaminhamento de propostas pela via da representação da sociedade civil, através de sua organização própria, a UNI, e entidades indigenistas apoiadoras, nomeadamente Conselho Indigenista Missionário – Cimi, ligado à igreja católica, INESC, Cedi e CPI-SP (idem, p. 247). Essa participação, contudo (idem, p. 247), “exigia, então, a constante presença física dos índios no Congresso Nacional”, isso porque

Até aquele momento pouquíssimos possuíam algum conhecimento sobre as estruturas jurídicas políticas e administrativas do Estado brasileiro. Muitos não tinham vaga ideia do que seria um Legislativo Municipal, muito menos uma Constituição ou uma Assembleia Nacional Constituinte. A maioria, entretanto, passava a afirmar uma certeza: a grande lei dos ‘brancos’ estava para ser escrita pelos políticos ‘lá em Brasília’ e, se os índios não poderiam participar de sua elaboração com as próprias mãos, lutariam para que, pela

primeira vez em 500 anos, a lei dos ‘brancos’ fosse escrita considerando a opinião e a vontade dos povos indígenas.

Essa presença física impactou o ambiente da Constituinte, uma vez que os indígenas se utilizaram de seus próprios elementos culturais, como o entoar de cânticos e danças, uso de trajés tradicionais, pajelanças feitas aos parlamentares, a cada momento simbólico, como foi aquele da entrega da proposta deles que, a essa altura, já havia se unificado – proposta unitária subscrita pelo deputado José Carlos Sabóia (PMDB/MA) – ao presidente da Assembleia, deputado Ulisses Guimarães, em 1987 (LACERDA, 2009, pp. 248-249). Aponta ela, citando a pesquisadora Ortolan Matos, que tal mobilização teve por antecedentes as assembleias iniciadas na década de 1970, em que “[...] as tradições mais antigas das culturas indígenas foram sendo articuladas com novas perspectivas de ação, estabelecendo uma fonte criativa de elementos culturais para a constituição de um modelo comum de resistência indígena”.

Foi na Assembleia Nacional Constituinte, durante o ano de 1987, que os indígenas pela primeira vez, desde a presença de Mário Juruna no Parlamento federal, começaram a ser oficialmente ouvidos, apesar da tutela, por meio de audiências públicas, nas subcomissões daquele organismo político (LACERDA, 2009, p. 249). A subcomissão do Índio ouviu Davi Kopenawa Yanomami, enquanto que a subcomissão da Nacionalidade, Soberania e Relações Internacionais ouviu Raoni Mentuktire, em audiências realizadas em maio de 1987 (LACERDA, 2009, p. 249-251). A essas audiências realizadas em Brasília, se somou outra, realizada no Pará, na aldeia Gorotire, dos Kayapó, no mesmo mês de maio (idem, p. 251).

A movimentação continuou intensa, se desdobrando nos meses seguintes, com a entrega das emendas populares relativas aos direitos indígenas, em agosto de 1987, e outras reuniões em locais públicos, demonstrando o vigor dos grupos participantes, compostos por várias etnias. Em setembro, o coordenador da UNI, Ailton Krenak, do povo de mesmo nome, proferiu um discurso eloquente perante o plenário da comissão de Sistematização, em defesa da emenda popular n. 40, que alcançara mais de 40.000 subscrições. Enquanto discursava, pintou o rosto com tinta negra à base de jenipapo, realçando um elemento cultural comum a algumas etnias: pintura corporal em negro representando o estado de guerra (LACERDA, 2009, p. 252).

Em outra expressão da força que vinha tomando o movimento indígena nordestino, no mesmo ano, em outubro, se articulou com o movimento de trabalhadores rurais, viajando a Brasília em defesa da reforma agrária (idem, p. 252). Em novembro, indígenas da região Norte entregaram aos constituintes um documento intitulado “Carta dos Povos Indígenas na

Faixa de Fronteira”, ao que deu continuidade o povo Kayapó, do Pará, em março de 1988, cujo grupo de 50 anciãos foi recebido pelo presidente da Assembleia, após suspensão da sessão de votação no Plenário, para que dialogasse com a comissão. Os Kayapó protestavam então contra o substitutivo do relator da comissão de Sistematização que pretendia criar a distinção entre índios e índios “em elevado estágio de aculturação”, além de pleitearem o impedimento de exploração mineral em terras indígenas.

O ápice da participação do movimento indígena na Constituinte ocorreu no mês de maio de 1988, quando cerca de 100 lideranças permaneceram acampadas por três semanas até a votação do capítulo “Dos Índios” (LACERDA, 2009, p. 253). Durante esse período, percorreram quase todos os gabinetes dos parlamentares, visitaram órgãos federais, a Universidade de Brasília (UnB), o Ministério da Justiça e o Conselho Federal da OAB (idem, p. 254). No dia da votação do capítulo, um dos últimos da Constituição, valeram-se novamente de elementos culturais: pintura corporal, pajelança, dança e cânticos rituais, permanecendo em vigília no “auditório anexo da Liderança do PMDB; ali o colégio de líderes iniciava as negociações em torno das emendas e dos destaques a serem votados ao projeto” (idem, p. 255).

A rodada de negociações só teve início no dia seguinte, mas seguiu acompanhada pela “constante interpelação dos parlamentares que entravam e saíam da sala de negociações.”. Com o adiamento das discussões somente para a semana seguinte, a mobilização indígena aumentou, chegando a 200 participantes, que passaram a acompanhar a última reunião, agora de lideranças partidárias, iniciada às 14h do dia 31 de maio, e só encerrada às 18h30min [...] selando-se o acordo, ‘um dos mais exaustivamente construídos na história atual do processo constituinte’. A notícia do resultado foi comunicada aos índios pelos constituintes, que ‘enfaticamente a vitória da persistência indígena’” (LACERDA, 2009, p. 256). No dia 1º de junho, o texto foi votado, em primeiro turno, e aprovado, por 487 votos, com apenas cinco contrários, e dez abstenções. No dia 30 de agosto, segundo turno de votação, foi novamente aprovado, agora com 437 votos, oito contrários, e oito abstenções, expressando a vitória do movimento indígena (idem, pp. 257-258).

Dessa experiência bem sucedida, que resultou na positivação dos artigos 231 e 232, no texto da Constituição Federal em capítulo próprio, superando o paradigma assimilacionista até então vigente, os movimentos indígenas partiram para expressão cada vez mais autônoma. A realização dos eventos “Abril Indígena” e Acampamento Terra Livre” a cada mês de abril, na capital do País, e a interlocução insistente com os órgãos governamentais e sociedade civil como um todo revela que as articulações do período constituinte serviram de base a um novo

modo de relacionamento com o Estado nacional, que não pode mais prescindir do diálogo com os indígenas, sob pena de não poder avançar com políticas públicas e projetos governamentais. O nascedouro de um novo período de crescente politização dos movimentos indígenas se apresenta como um dado essencial à chamada resistência desses povos em face da colonização e do poder do Estado-nação engendrado sem sua participação. É desse tema que falaremos a seguir, de modo a verificar os paralelos existentes entre as antigas formas de resistência e as atuais práticas levadas a efeito pelos indígenas brasileiros.

### **3. APROXIMAÇÕES ENTRE AS PRÁTICAS DOS MOVIMENTOS INDÍGENAS E O DIREITO À RESISTÊNCIA**

O direito de resistência à opressão embora objeto de antigas formulações, anteriores mesmo ao estabelecimento dos Estados modernos e dos Estados constitucionais, como relembra Bobbio (2004, *supra*), não integra hoje quase nenhuma constituição, mas as que o positivam pertencem ao referencial de constituições democráticas: França, Alemanha, Portugal, El Salvador, Guatemala, e Argentina (BUZANELLO, 2002, p. 95). No caso do ordenamento constitucional brasileiro referido direito não restou expresso em nenhuma norma. Buzanello (2002) defende, entretanto, que a cláusula de abertura constante do artigo 5º, parágrafo 2º, da Carta de 1988, implica no acolhimento de tal direito no ordenamento brasileiro. Por não ser objeto do presente artigo, não se irá discorrer sobre esse tema, de resto profundamente estudado pelo autor.

A par dessas considerações, raro é o texto de qualquer natureza (acadêmico, jornalístico, literário) versando sobre os indígenas ou, mais especificamente, sobre suas práticas reivindicatórias, que não mencione a palavra “resistência”, por vezes identificada com alguns sinônimos como “persistência” ou “resiliência”. Tal repetição faz levantar a hipótese de que, no caso dos indígenas, o referido direito, embora não expresso nas normas protetivas de sua existência identitária no Estado nacional, acaba por ser exercido à revelia desse mesmo Estado. Quanto ao tema da opressão, é perceptível que as pressões tornadas claras durante o período constituinte continuam a ser exercidas, a verificar-se pela enorme disparidade entre os indicadores socioeconômicos relativos aos indígenas e os concernentes à população não indígena, além do permanente risco imposto às terras indígenas. A opressão, até 1988, era representada pela ausência de instrumentos legais, ou pela presença daqueles inibitórios da ação política indígena (tal como a tutela). Com o novo paradigma estabelecido no capítulo “Dos Índios”, fruto da movimentação política indígena, como se viu no capítulo anterior, a opressão hoje se vê travestida nas dificuldades de implementação desse mesmo

paradigma. Na publicação intitulada “Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas. Balanço e perspectivas de uma nova Política Indigenista PPA 2012-2015” (p. 41), por exemplo, se registrou breve análise a respeito dessas dificuldades:

O primeiro mandato do presidente Lula foi marcado pela contradição entre, por um lado, seu forte compromisso com a demarcação de terras e a promoção dos direitos sociais dos indígenas e, por outro, a resistência dos setores intermediários da administração pública, ainda fortemente marcados por uma visão assistencialista e clientelista, que travaram o processo democrático de participação dos povos indígenas na elaboração, execução e acompanhamento das políticas públicas relacionadas a seus direitos e interesses.

O documento destaca, porém, a existência de avanços na relação do Estado com o movimento indígena após 1988, embora marcado pelo crescente controle social exercido pelas novas organizações que sucederam à pioneira UNI, tais como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste e Leste de Espírito Santo e Minas Gerais (APOINME). Uma das críticas feitas por tais organizações no período indicado (a partir de 2002) disse respeito, segundo a publicação (p. 41), à “falta de articulação entre os órgãos públicos, que atuavam de forma desordenada e competindo por recursos sobrepostos em seus orçamentos”. Quanto aos avanços o documento registra, entre outros, a promulgação da Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e populações tribais, em 2004, o apoio à realização da Conferência dos Povos Indígenas, em 2005, e à primeira Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena, em 2009. Outro importante momento teria sido a criação da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI) em 2006-2007 (p. 41).

Por esse rápido registro exemplificativo, observa-se que, conforme a classificação proposta por Bobbio (2004, supra), os movimentos e organizações indígenas no Brasil acumulam no caráter coletivista a sua força como a parcela da sociedade civil, multifacetada nas etnias numerosas (mais de 180, segundo dados oficiais), que tem no Estado o sujeito passivo de suas reivindicações (ou exercício do direito à resistência). De acordo ainda com a proposta classificatória exposta pelo autor, não se trata mais, na era contemporânea, de reconhecer a capacidade indígena em resistir aos séculos de colonialismo externo e interno (estabelecimento do Estado nacional), mas sim de aprimorar a ação política capaz de marcar o lugar de tal exercício. Ao que se pode averiguar linhas acima, desde a década de 1970, passando pela Constituinte de 1985-1988, essa ação política vem se intensificando, de maneira a não retroagir desde então, com progressivos avanços em direção a uma prática cada vez mais consistente. Exemplo disso, é que para as eleições de 2018, um dos pré candidatos

ao cargo máximo do país tem como coparticipe de chapa, ainda em fase de lançamento, a indígena Sônia Bone, do povo Guajajara, do Maranhão.

Sobre o exercício lícito ou ilícito de ações de resistência, importante observar que muitas das práticas empregadas pelos indígenas podem ter consequências no plano sancionatório do direito nacional, sendo outras consideradas aceitáveis do ponto de vista jurídico. Do mesmo modo, no plano da dicotomia jurídica licitude/ilicitude alguns dos meios empregados pelos indígenas chegam a ser considerados violentos, embora se reconheça em várias de suas práticas a característica de poder suportar com paciência o deslinde de situações desfavoráveis, comumente sendo atribuída aos indígenas a capacidade de resiliência ante adversidades. Ou seja, o emprego da não violência como forma de resistência pode ser considerada a prática indígena mais usual na contemporaneidade brasileira, até porque a condição demográfica minoritária (menos de um milhão de pessoas, no censo de 2010<sup>4</sup>) desaconselharia o emprego de métodos violentos como meio de ação política. No dizer de Dalmo de Abreu Dallari (2018, p.268)

A resistência, a luta persistente pelos direitos, a utilização dos meios judiciais, tudo isso produz efeitos. O primeiro caso em que vi que a persistência pode levar a bons resultados foi exatamente o caso da Tucuruí, que é uma grande usina hidrelétrica no estado do Pará, construída em local que incluía uma parte do território tradicionalmente ocupado pelos índios Gaviões da Montanha. A usina hidrelétrica invadiu parte do território indígena e incorporou essas terras ao seu próprio patrimônio, sem qualquer discussão que pudesse levar à redução da área a ser invadida. Mas houve ainda um agravamento. Tinham feito o projeto de construção da usina e depois, para a distribuição de energia, para linha de distribuição, o linhão, tinham feito, maliciosamente, um projeto que passava por dentro da área indígena. Não havia nenhuma necessidade disso, mas era o pretexto para tomar a terra dos índios. E nós, então, entramos na briga e conseguimos expressiva indenização alguns anos depois.

Com esse relato Dallari expressa uma das formas não violentas utilizadas pelos indígenas para fazer valer direitos, os meios judiciais. Para tanto, a Constituição de 1988 como se disse linhas acima, em seu artigo 232, estabeleceu essencial diferença com os regimes anteriores, qual seja, a possibilidade das comunidades indígenas de ingressarem em

---

<sup>4</sup> “Como vimos, a população Indígena do Brasil, segundo o Censo de 2010, era de 817.963 habitantes. A partir desses números, o IBGE realiza uma projeção estimativa: em setembro de 2014, essa população já teria ultrapassado a cifra de um milhão de indivíduos. A aproximação se baseia no crescimento demográfico anual de 0,8% dessas populações. No último censo, não constam os percentuais dos chamados “grupos isolados”, nem os que recentemente se reconhecem como indígenas, como parte do processo de “autogênese”, que consiste em reassumir uma identidade que por anos foi silenciada ou oculta, por múltiplas razões históricas.” in “Coleção Caravana de Educação em Direitos Humanos Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República - SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil”. Brasília: Edição da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República - SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil, 2015.

Juízo para defesa de direitos, independentemente de qualquer representação até então feita somente pelo Estado, em razão da tutela. Essa forma de resistência, por meio de ações judiciais como parte ativa, ou na defesa de direitos como parte passiva, trouxe para as comunidades indígenas meios para, por exemplo, como no caso citado, obter indenizações ante prejuízos causados às coletividades. Expressando-se sobre este ponto, Dallari (idem, pp. 276-277) conclui que

[...] o que é fundamental é que os índios não estão sozinhos, pois nós estamos juntos e continuaremos lutando por seus direitos consagrados e em tratados internacionais aos quais o Brasil aderiu. [...] Foi esse um dos pontos em relação aos quais lutei: o direito dos índios de mover ação judicial, de serem autores em processos judiciais, para defesa de seus direitos. Então, eles têm, sim, a plenitude da capacidade jurídica, o que inclui o direito de agir, de acionar o Poder Judiciário.

Diante das várias análises que se pode empreender sobre as práticas político-jurídicas dos indígenas (obstrução de vias, pedágios, ocupações de terras a serem demarcadas, acampamentos, candidaturas em pleitos eleitorais, visitas a autoridades, audiências públicas sobre demandas de seu interesse, ações judiciais etc.) tem-se observado, como consenso, um ponto de não retorno após a Constituição de 1988. Ou seja, depois do advento da Carta Constitucional, onde ficou positivado a nova orientação a respeito de indígenas no mundo inteiro, a prevalecer também nos documentos internacionais, tal como a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, a organização indígena vem se solidificando e ampliando.

## **CONCLUSÃO**

De acordo com a proposta inicial, procurou-se demonstrar, com Bobbio (2004), que o momento histórico após o advento da modernidade (ou contemporaneidade, depois da revoluções constitucionalistas norte-americana e francesa) é muito mais no sentido de afirmar direitos, do que de criá-los, entre eles o direito à resistência, que vem sendo exercido pelos indígenas com constância em todos os séculos da colonização, resultando desse processo o alcance da cidadania com respeito às suas especificidades étnicas.

Procurou-se abordar a forma como os indígenas se reorganizaram a partir da década de 1970, através de assembleias realizadas em todas as regiões do País, em número de cinquenta e sete, quando ainda não havia sinais de abertura política no regime então instalado, o que por si só, constitui um feito considerável. Referidas assembleias responderam, por sua vez, ao movimento iniciado no continente americano, com as reuniões de declarações de



Barbados I e II. Serviram, adiante, além disso, à mobilização por ocasião da Constituinte, nos anos 1985-1988, resultando ao final em expressiva conquista de direitos específicos (terra, organização social, línguas, crenças, costumes e tradições) na Carta Constitucional que restabeleceu a democracia no País.

Ao final, comparativamente, a ideia de trazer a classificação de Bobbio (2004) para analisar a performance dos movimentos indígenas no Brasil parece confirmar a tese do autor de que o fundamento da resistência à opressão hoje, é mais político do que jusfilosófico. A resistência pode se conceber, por consequência, como sendo o próprio processo de permanente afirmar e reafirmar direitos, recuperando-se de retrocessos, e avançando pautas emancipatórias, a par das dificuldades.

## REFERÊNCIAS

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BUZZANELO, José Carlos. **Direito de Resistência Constitucional**. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002.

BUZANELLO, José Carlos. **Em torno da constituição do direito de resistência**. Disponível em: [http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=1342](http://www.ambito-juridico.com.br/site/index.php?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=1342), acesso em 15.06.2018.

BRASIL, **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)> Acesso em: 25.05.2018.

*Coleção Caravana de Educação em Direitos Humanos Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República - SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil*. Brasília: Edição da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República - SDH/PR e Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais - Flacso Brasil, p. 22, 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. Manuela Carneiro da Cunha, Samuel Rodrigues Barbosa (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2018.

DALLARI, Dalmo. **Seminário Direitos dos povos indígenas em disputa no STF**. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. Manuela Carneiro da Cunha, Samuel Rodrigues Barbosa (Orgs.). São Paulo: Editora Unesp, 2018.

LACERDA, Rosane Freire. **Diferença não é incapacidade: o mito da tutela indígena**. São Paulo: Baraúna, 2009.

MEZZAROBA, Orides; MONTEIRO, Cláudia Sevilha. **Manual de metodologia da pesquisa no direito**. 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

*Proteção e Promoção dos Direitos dos Povos Indígenas. Balanço e perspectivas de uma nova Política Indigenista PPA 2012-2015*. Brasília: Organização Funai, volume único, p. 41, 2012.