

## **Resolvendo seus próprios conflitos: A Construção do Sistema de Justiça Indígena Xukuru de Ororubá<sup>1</sup>**

Sandro Henrique Calheiros Lôbo<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo procura discutir, seguindo os referenciais teóricos da antropologia jurídica, o processo de construção do sistema de justiça indígena Xukuru do Ororubá, como sistema de normas, instituições, autoridades e procedimentos próprios que utilizam os povos e comunidades indígenas a fim de resolver seus conflitos internos através das suas próprias autoridades, em conformidade com a organização social de cada povo ou comunidade, para que apliquem a justiça de acordo com suas próprias culturas. (Yrigoen Fajardo, 1999). O processo de territorialização dos Xukuru possibilitou com que o grupo afirmasse sua autonomia frente ao Estado, a partir da resolução interna dos seus próprios conflitos, ainda que em diálogo constante com o sistema de justiça estatal.

**Palavras-chave:** Xukuru do Ororubá. Sistema de Justiça Indígena. Etnografia.

### **Abstract:**

The present article seeks to discuss the process of construction of the Orukuburu Xukuru indigenous justice system, as a system of norms, institutions, authorities and procedures that use indigenous peoples and communities, in order to solve their internal conflicts through their own authorities, in accordance with the social organization of each people or community, to apply justice according to their own cultures. (Yrigoen Fajardo, 1999) The process of territorialisation of the Xukuru made it possible for the group to assert its autonomy vis-à-vis the state, from the internal resolution of its own conflicts, albeit in constant dialogue with the state justice system.

**Key words:** Xukuru do Ororubá. Indigenous Justice System. Ethnography.

## **1. Introdução**

---

<sup>1</sup> Trabalho submetido à publicação na Revista de Estudos e Investigações Antropológicas do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGA/UFPE). Recife/PE, 16 de agosto de 2017.

<sup>2</sup> Advogado, mestre e doutorando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista CAPES/CNPQ.

Esse artigo pretende refletir sobre como o povo indígena Xukuru do Ororubá<sup>3</sup>, localizado entre os municípios de Pesqueira e Poção/PE, tem construído e aplicado suas próprias normas jurídicas, quais as instituições próprias da sua organização social, autoridades e procedimentos próprios responsáveis internamente pela resolução dos conflitos, tentando entender quais os valores que permeiam a tomada de decisões pelas lideranças indígenas nos casos concretos e de que modo essas decisões são tomadas, rompendo com a concepção colonial do Direito que identificava os povos indígenas apenas como portadores de usos e costumes<sup>4</sup> e não de um Direito próprio.

A discussão sobre a existência ou não de sistemas normativos entre os povos indígenas esteve presente desde o início da conquista do chamado ‘Novo Mundo’ pelas Coroas de Espanha e Portugal, bem como pela Igreja Católica Romana que influenciava diretamente os sistemas políticos nacionais naquele período histórico (séc. XVI).

O encontro com o ‘outro’, o diferente do novo continente, historicamente denominado de índios, produziu a negação das diferenças culturais presentes nessas sociedades. Os habitantes das Américas não eram sujeitos, mas objetos de direito, fruto da visão do homem centrado no indivíduo portador de um único *ethos*, uma única racionalidade, a racionalidade ocidental. Essa perspectiva foi adotada pelo projeto colonial dos Estados nacionais que criaram um “projeto de legalidade que acaba se impondo, é aquele criado, validado e aplicado pelo próprio Estado, centralizado no exercício de sua soberania nacional” (Wolkmer, 2001: 45).

A Antropologia, fortemente marcada em seu início pela legitimação da dominação colonial, distinguia os países e suas culturas em “avançadas” e “atrasadas”. Portanto, era

---

<sup>3</sup> O território tradicional Xukuru, localizado nos municípios de Pesqueira e Poção (Pernambuco), a 216 km de Recife, possui uma superfície aproximada de 27.555 mil hectares, com processo de regularização fundiária praticamente concluída, distribuídos geograficamente em 23 (vinte e três) aldeias, bem como entre os bairros da Caixa D’Água e “Xukurus”, da cidade de Pesqueira, com uma população de aproximadamente 12719 índios, segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena em 2012. (Cf. Dados populacionais de 2013 das etnias cadastradas no Siasi por Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI). Disponível: <[http://dw.saude.gov.br/gsid/servlet/mstrWeb?src=mstrWeb.2048001&evt=2048001&share=1&hiddensections=header%2Cpath%2CdockLeft%2Cfooter&visMode=0&currentViewMedia=2&documentID=5DECC34E11E3629D00000080EF2535D4&SerVer=SRVBIPDF03&Port=0&Project=DMSIASI\\_4&](http://dw.saude.gov.br/gsid/servlet/mstrWeb?src=mstrWeb.2048001&evt=2048001&share=1&hiddensections=header%2Cpath%2CdockLeft%2Cfooter&visMode=0&currentViewMedia=2&documentID=5DECC34E11E3629D00000080EF2535D4&SerVer=SRVBIPDF03&Port=0&Project=DMSIASI_4&)> Acesso: 12/08/2017.

<sup>4</sup> Para a tradição do pensamento jurídico brasileiro, o “costume” consiste na prática reiterada e constante de determinado ato. Desse modo, para o Direito, o “costume” compreende uma regra dotada de rigidez. No Ordenamento Jurídico, o “costume” é admitido em uma posição hierárquica inferior a lei, admitindo-o como regra de interpretação, nos casos onde haja uma “lacuna” da lei, e que essa lacuna não possa preenchida pela analogia ou os “princípios gerais do Direito”. Essa posição da Ciência do Direito não dialoga com as pesquisas antropológicas sobre o tema, que compreendem o “costume” como parte da cultura de um povo. Nesse sentido, consultar MALINOWSLI (1991).

necessário produzir argumentos capazes de proporcionar o convencimento de tal ‘verdade’. Tomando como exemplo o imperialismo britânico, Robert Shirley (1987) afirmou que esse se caracterizou pelo domínio indireto, razão pela qual se exigia maior conhecimento dos usos e costumes nativos para efetivar a sua dominação.

Se a relação inicial entre Antropologia e dominação colonial é inegável, não podemos esquecer que essa relação não foi pacífica, tendo a própria Antropologia contribuído para uma análise crítica dessa realidade. Desse modo, a partir do início do século XX um segundo grupo de antropólogos desenvolveu estudos sobre o direito a partir de uma visão funcionalista, destacando-se as figuras de Franz Boas (EUA) e Malinowski (Inglaterra).

No caso da escola britânica, as instituições nativas foram apresentadas sob a mesma óptica da ordem jurídica dos investigadores para que se pudesse encontrar as normas jurídicas, o chefe e as instituições mantenedoras da ordem legal. Trata-se, pois, de estudar o direito sob o ‘paradigma normativo’ através do qual a delimitação do campo de estudo visa conhecer as instituições governadas por normas destinadas a manter a ordem e a harmonia social.

Após a Segunda Guerra Mundial, o debate sobre o Direito nas sociedades coloniais seguiu outro caminho, já que a problemática da administração colonial perdeu sentido a partir da independência dos Estados africanos, quando estes tomaram o caminho da codificação das leis e estabelecimento de um sistema de Direito monista com uma burocracia especializada para sua aplicação.

Inicia-se, a partir desse período, um novo paradigma no estudo da Antropologia Jurídica em que não mais se deseja observar o Direito através de uma perspectiva a-histórica, deslocada de qualquer relação com a cultura local, mas através da análise dos processos de disputa em uma determinada sociedade ou grupo social encontrar os valores que orientam a resolução desses conflitos. O “paradigma processual” passa a compreender o Direito como um aspecto da cultura de um povo.

Merece destaque, nesse contexto, os debates entre Max Gluckman (1973) e Paul Bohannan (1973) sobre se os antropólogos deveriam utilizar das terminologias jurídicas ocidentais para entender como os povos não ocidentais resolviam seus conflitos, “implicando num severo exame do significado da interpretação antropológica do fenômeno jurídico” (Rego, 2007: 22).

Há que realçar ainda a importante contribuição da Antropologia Jurídica nos Estados Unidos, a partir da década de 1970, em especial da antropóloga norte-americana Laura Nader, que, ao retomar os estudos de Hoebel sobre os estudos de casos, propôs que as investigações antropológicas enfocassem não apenas os litígios, mas igualmente os litigantes, para compreender como as partes envolvidas nesse processo manejavam seus argumentos (Coller, 1995).

Nader e seus seguidores utilizaram a terminologia ‘disputa’, para se referir ao conflito de interesses entre as partes (indivíduo ou grupo), em que uma parte alega que seus direitos foram desrespeitados pela outra ou não levados em consideração, possibilitando desvendar os princípios que norteiam a resolução das disputas em um grupo particular. Nader entende que a resolução de conflitos é um componente das ideologias políticas, razão pela qual não pode ser vista com naturalização os litígios, baseados na harmonia<sup>5</sup> como essencialmente bons.

Para Nader e Todd (1978) as disputas de longa duração, que representam a ponta do iceberg de processos sociais extensos, devem ser objeto de investigação dos antropólogos que podem observá-las através do seu trabalho de campo, de processos judiciais, entre outros, devendo-se perceber o Direito como um código aberto no qual se disputam os argumentos que devem prevalecer na resolução dos conflitos. A “perspectiva processual” e a metodologia desenvolvida por Nader, no estudo de disputa, representam um importante instrumental, para compreender o Direito para além da lei, entendendo-se Direito como marca essencial de um espaço na disputa pelo poder.

Importante destacar, igualmente, a contribuição de Geertz para um diálogo interdisciplinar entre a Antropologia e o Direito, tendo o autor advertido que esse diálogo não deverá produzir “uma disciplina centauro, mas um ir e vir hermenêutico, formulando questões cujas respostas sirvam as duas disciplinas”. (Geertz, 2008: 252). Deve-se, portanto, conforme esclarece o autor, compreender o Direito como um “saber local e não um princípio abstrato e

---

<sup>5</sup> Conforme esclareceu Laura Nader (1994), a ideia do restabelecimento da harmonia como característica importante dos *sistemas de justiça indígenas* não é algo natural, que poderia ser considerado próprio das culturas indígenas, ao menos nos grupos pesquisados por ela, mas construído historicamente através do processo de contato com os missionários católicos e a Coroa espanhola, os quais viam, no conflito, a presença do demônio. Razão pela qual as partes eram estimuladas ou forçadas a realizar acordos. Nader afirma que se trata de uma harmonia coercitiva. Entretanto, conforme escreveu a autora, a ideia da harmonia é hoje utilizada por esses povos como importante instrumento de controle da intromissão do Estado em seus assuntos internos. Esse parece ser o caso dos Xukuru.

que ele constrói a vida social em vez de refleti-la, ou melhor, meramente refleti-la” (Geertz, 2008: 329).

Considerando minha atuação anterior como advogado do Conselho Indigenista Missionário na região Nordeste, ao longo dos anos acompanhei diversos casos em que se destacava um conjunto de normas não escritas e autoridades indígenas diretamente responsáveis pela resolução dos conflitos internos ao grupo, razão pela qual procurei entender como os Xukuru do Ororubá resolviam seus próprios conflitos.

Tomando como base os referenciais teórico-metodológicos da antropologia jurídica, procurei realizar o trabalho de campo visando mapear como o sistema de justiça Xukuru do Ororubá se constitui como um *saber local*, que diferentemente do Direito positivo não encontrava as soluções predefinidas, mas compreendendo o Direito como um código aberto em que as partes disputam os sentidos através dos argumentos que devem prevalecer na resolução dos conflitos.

O artigo está dividido em três sessões, a saber: na primeira parte, procura-se explicitar os referenciais teóricos que nos permitem reconhecer o pluralismo jurídico e a afirmação dos sujeitos coletivos de direitos. No segundo momento, menciona-se a construção do sistema de justiça Xukuru Ororubá, a partir do processo histórico de territorialização desse povo, esclarecendo como os conflitos internos ao grupo foram resolvidos antes desse momento histórico, possibilitando-se entender o exercício da autonomia frente ao Estado, bem como os desafios atuais para consolidação de um Direito próprio dos Xukuru; na terceira parte, analisa-se como esse Direito próprio constrói e regula a vida social do grupo, explicitando a forma como os casos são solucionados e a relação desse Direito interno ao grupo com a justiça estatal.

## **2. Os Referenciais Teóricos que nos permitem afirmar a existência do Sistema de Justiça Xukuru do Ororubá**

A investigação do fenômeno jurídico no mundo atual tem exigido um diálogo interdisciplinar para assegurar uma correta análise do objeto de investigação que, embora não totalmente nova, exige a atualização constante dos referenciais epistemológicos e das metodologias utilizadas para que possam definir melhor as estratégias de investigação.

Conforme esclareceu Souza Filho (1989) o reconhecimento de um Direito próprio entre os povos indígenas não é uma discussão contemporânea, pois suas origens advêm do início das invasões europeias em território americano. Entretanto, a existência desses outros direitos foi historicamente negada pela ideologia do positivismo jurídico<sup>6</sup> que buscou identificar como Direito apenas a norma jurídica produzida pelo Estado, construindo-se a ideia de que cada Estado possui seu próprio sistema jurídico representado como “o conjunto lógico-formal de regras jurídicas, cujas características fundamentais são a sistematização, a generalidade, a completude, a unidade e a coerência” (Goyard-Fabre, 2002:16), um sistema de regras hierárquico no topo do qual está a Constituição do Estado, e abaixo estariam as leis codificadas.

A ausência das características atribuídas à ideia de Direito (sistematização, generalidade, completude, unidade e coerência), aliadas à ideia da igualdade formal de todos perante a lei, serão utilizados pelos positivistas para negar a existência de outros sistemas jurídicos para além do estatal, escondendo, em verdade, que tais atributos são característicos de um dado período histórico e construídos para legitimar o domínio de uma classe político-econômica dirigente do Estado sobre os demais segmentos da sociedade.

Mesmo após a ruptura do regime colonial e a emergência da nova ordem jurídica proporcionados pela independência dos Estados nacionais latinoamericanos, se manteve a postura de negação da alteridade, passando-se a defender não a assimilação, mas a incorporação dos povos indígenas à sociedade nacional tendo em vista a construção de uma nação homogênea e um Estado unitário. Nesse contexto, esclareceu Antônio Carlos Wolkmer (2003: 47):

**A legalidade oficial imposta pelos colonizadores nunca reconheceu devidamente como Direito as práticas tribais espontâneas que organizaram e ainda continuam mantendo vivas algumas dessas sociedades sobreviventes. Vale dizer que o máximo que a justiça estatal admitiu, desde o período colonial, foi conceber o Direito indígena como uma experiência costumeira de caráter secundário. (grifo nosso)**

Desse modo, o surgimento do Estado deu início ao processo de homogeneização cultural, onde a negação das diferenças se constitui como elemento fundador de uma nova

---

<sup>6</sup> O positivismo jurídico foi uma manifestação típica do Estado moderno, surgido da revolução francesa, cujas premissas exaltam como fonte principal do direito moderno a norma escrita e codificada emanada do Estado, cuja característica principal é a coerção. A obediência às normas jurídicas não está vinculada a qualquer juízo de valor sobre o caráter justo ou injusto da ordem jurídica, vez que se defende uma ciência jurídica semelhante às ciências naturais.

identidade, o povo brasileiro, que delega poderes ao Estado para que de forma impessoal e através das leis possa administrar os conflitos sociais.

A partir dos estudos desenvolvidos pela Antropologia Jurídica na América Latina, a valorização dos saberes que foram historicamente negados, subalternizados, nos permitirá “pensar o direito a partir dos saberes locais e não pensar os saberes locais a partir do direito ocidental” (Colaço & Damázio, 2012:151).

Nesse contexto, Diego Iturralde (2005) esclarece que as pesquisas nessa área floresceram após a segunda metade da década 1980, coincidindo com o processo de redemocratização, a ‘revitalização’ das identidades indígenas e a emergência de organizações indígenas. Assim, as investigações nesse campo assumem um caráter interdisciplinar, envolvendo a participação de antropólogos, advogados e outros profissionais.

Os estudos sobre os sistemas de justiça indígena na América Latina permitiram o reconhecimento de uma ordem jurídica plural, ainda que as outras ordens jurídicas estejam subordinadas ao direito estatal. A partir das etnografias sobre os modos de resolução de conflitos, as pesquisas antropológicas permitiram afirmar que a existência do Direito não está necessariamente vinculada a um órgão interno de controle social nem tampouco a sua desvinculação de outras ordens de controle social como a moral e a religião, pois os sistemas de justiça indígena latinoamericanos estão diretamente vinculados as suas cosmovisões e as particulares formas de vida de cada grupo humano (Albó, 1999). Essa é a perspectiva adotada por Wolkmer (2001: 46) para quem:

**O ‘novo Direito’ (juridicidade alternativa) por estar inserido nas práticas sociais e delas ser produto, transcende aos órgãos estatais, emergindo de vários centros de produção normativa e adquirindo um caráter múltiplo e heterogêneo (grifo nosso).**

Não se trata, portanto, de sistemas hermeticamente fechados, mas que se inter-relacionam muitas vezes de forma conflitiva, com os sistemas de justiça dos outros povos, com o *sistema de justiça* estatal e até mesmo com o direito internacional, absorvendo valores e reelaborando-os com significados próprios, bem como transmitindo outros na perspectiva de um diálogo intercultural.

Esse contexto nos permite reconhecer a existência do pluralismo jurídico, entendido mais como situação de fato que uma construção teórica, intrinsecamente correlacionado com a emergência de experiências jurídicas concretas, que nos permitem reconhecer a existência de uma *interlegalidade*, ou seja, a “(...) sobreposição, articulação e interpenetração de vários

espaços jurídicos misturados, tanto nas atitudes, como nos nossos comportamentos (...)” (Santos, 1991, apud Wolkmer, 2001:435).

Ademais, essas experiências jurídicas nos permitem afirmar a existência de sujeitos coletivos de direitos, que expressam a dinâmica dos povos indígenas não simplesmente como coletividades humanas anteriormente existentes ao Estado, mas como “um sujeito vivo, atuante e livre, que autodetermina-se e modifica a mundialidade do processo histórico-social” (Wolkmer, 2005: 104).

Ocorre que essas experiências de justiça dos povos indígenas suscitam diversos debates sobre como estabelecer mecanismo de convivência em uma sociedade plural, especialmente se considerarmos que em inúmeras ocasiões as decisões tomadas por esses sujeitos de direito serão objeto de questionamento por parte do Estado em virtude de contrariarem as disposições da lei nacional e dos direitos humanos.

Nos últimos anos os Estados latinoamericanos têm realizado ao longo dos anos reformas constitucionais que reconhecem formalmente os direitos constitucionais dos povos indígenas, afirmando-se como sociedades multiculturais<sup>7</sup> sem que as estruturas de poder historicamente construídas sejam transformadas para assegurar a efetividade desses direitos.

Nesse contexto, o filósofo peruano Fidel Tubino (2001) afirma que a concepção de um Estado multicultural não assegura que o diálogo entre os diversos sujeitos de direito presentes em dado território nacional possa se dar em igualdade de condições, pois o multiculturalismo está baseado no princípio da tolerância entre sujeitos sociais diferentes para, através da ideia do contrato social, propor a convivência política razoável entre os membros de uma sociedade diversa culturalmente, que se materializa numa cidadania em que todos partilham valores comuns. A ideia de cidadania está, pois, arraigada a concepção de democracia liberal, um conceito vago, abstrato, que deve ser superado, para que se construa uma cidadania concreta.

Assim, o diálogo intercultural em sociedades multiculturais encontra enormes dificuldades para se estabelecer especialmente em contextos interétnicos, nos quais a confrontação entre essas normas está limitada pelo discurso hegemônico da cultura ocidental sobre as culturas dos povos indígenas, conforme nos lembra Roberto Cardoso de Oliveira (1998).

---

<sup>7</sup> Para Hall, multiculturalismo se refere “às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais. ‘Multicultural’, entretanto, é, por definição, plural [...]” (Hall, 2003: 50)

Para que esses diversos sistemas de justiça possam dialogar em uma perspectiva igualitária, Tubino (2001) defende que optar pela interculturalidade significa construir um Estado pluricultural<sup>8</sup>, radicalizar a democracia a partir da criação de culturas políticas de base, baseadas na vigência de cidadanias diferenciadas culturalmente, mas reunidas em uma cultura política comum, ou seja, *“Em uma palavra, optar lajusticia distributiva y lajusticia cultural”* (Tubino, 2001: 188, grifo nosso).

Desse modo, para o reconhecimento de uma sociedade que se quer pluralista, conflitos eventualmente existentes entre as diversas culturas presentes no território nacional devem ser resolvidos muito mais pelo diálogo intercultural e pelas responsabilidades mútuas, do que pela aplicação das fórmulas legais. Entretanto, para que esse diálogo intercultural seja possível se faz necessário entender como esses grupos sociais vêm construindo seus próprios sistemas de justiça. É o que pretendemos fazer a partir de agora.

### **3. Os Processos de Territorialização e a Construção do Sistema de Justiça Xukuru do Ororubá**

Embora possa ter havido em um passado remoto, antes do período colonial, um sistema de autoridades e formas próprias de resolução de conflitos entre os Xukuru do Ororubá, nossa pesquisa não procurou encontrar uma linearidade histórica entre os antigos e os atuais modos como se expressa o sistema de justiça desse povo, o reconhecimento de um “direito consuetudinário”, sob uma perspectiva atemporal, pois essa perspectiva implicaria negar a existência de **“comunidades dinâmicas, cujos princípios encontram-se em transformação, e a rever os componentes do conceito de ‘reprodução social’”** (Almeida, 2006: 10 - 11, grifo nosso).

Desse modo, procuramos situar como a partir do seu processo de territorialização, a partir do final dos anos 1980 e início da década de 1990, os Xukuru se articulam e são reconhecidos como sujeito coletivo de direitos que, através de sua organização política, elabora normas de convivência entre os membros do grupo e as aplica. O processo de territorialização se constitui, pois, não apenas no elemento fundamental para etnogênese dos povos indígenas, mas na afirmação da autonomia desses grupos étnicos frente ao Estado,

---

<sup>8</sup> A ideia de Estado plurinacional ou pluricultural rompe com a concepção defendida pela Teoria do Estado e da Ciência Política de que o Estado nacional é formado por uma única nação. Reconhece-se igual dignidade as diversas nações que habitam o território soberano de um país.

especialmente no contexto da mobilização indígena pelo reconhecimento de direitos no período constituinte de 1987-1988, do qual os Xukuru participaram ativamente.

Nesse sentido, optei por entender essas práticas jurídicas dos xukuru através da concepção de territorialização, defendida por João Pacheco de Oliveira (2004), para quem esse processo implica em: a) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; b) a constituição de mecanismos políticos especializados; c) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; d) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (Oliveira, 2004: 22).

Os processos de territorialização são, desse modo, um caminho a ser priorizado para compreender como os povos indígenas estão se tornando coletividades organizadas, “formulando uma identidade própria, **instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais**” (Oliveira, 2004:24, grifo nosso).

### 3.1. Contextualizando o processo de territorialização Xukuru

No caso do povo Xukuru, indicam os registros que o primeiro processo de territorialização ocorreu inicialmente durante a instalação da Missão do Ararobá, em 1671, posteriormente extinta pelo governo da Província de Pernambuco, conforme relata Fialho (1998), tendo suas terras entregues à Câmara de Regência de Cimbres.

O aldeamento quer sob o governo da Igreja quer sob o governo do Estado, tinha um duplo sentido de “*subjugação e confinamento territorial*” – a par da catequese e da exploração da mão de obra, tratava-se também da “redução” das terras indígenas, conforme esclareceu Carneiro da Cunha (1998).

O segundo momento de territorialização dos Xukuru ocorreu em meados do século XX, quando da instalação do Posto Indígena pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), com a aquisição de 15 hectares de terras, após um longo período de agravamento dos conflitos entre os índios e os fazendeiros.

Kelly Oliveira (2005), ao relatar a presença do sertanista Cícero Cavalcanti, do Serviço de Proteção ao índio (SPI), entre os Xukuru, descreveu o processo de mobilização do grupo nesse momento histórico, esclarecendo que a chegada de Cavalcanti representou um momento marcante para o povo, sendo este período apontado como episódio fundamental nas ações de mobilização pela legalização do território, que aconteceu décadas depois. Esse

processo possibilitou a instalação do Posto Indígena Xukuru e a aquisição de 15 (quinze) hectares para sua concretização física, sem que nenhuma medida concreta fosse tomada por parte do Estado, para lhes assegurar a recuperação de seu território, uma vez que a lógica estatal previa a sua integração à sociedade nacional. Constituem-se em fatores que influenciaram, sobretudo, a mobilização dos Xukuru pela identificação e delimitação de seu território tradicional.

Com o agravamento dos conflitos fundiários a partir da década de 1980, os Xukuru passaram por novas transformações em sua organização política, influenciados por diversos fatores conjunturais, como a participação do grupo no processo da Assembleia Nacional constituinte de 1987/1988, a presença do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e a instalação de projeto de desenvolvimento econômico que possibilitaram o aumento da presença de não índios em seu território.

Considerando esse contexto, os Xukuru passaram a se reorganizar politicamente visando à retomada<sup>9</sup> das suas terras, impulsionando um novo modelo de organização política e a criação de novos espaços do sagrado, com a criação de um Conselho de Representantes das diversas aldeias do território, visando debater os problemas relativos ao processo de demarcação e debater problemas relativos a cada aldeia, tirando daí, junto com o cacique, decisões unificadas, ou seja, um posicionamento político centralizado.

Embora a organização política dos Xukuru anterior ao atual processo de territorialização fosse constituída de cacique, pajé e três representantes nomeados pela FUNAI, estes não desempenhavam qualquer função na resolução dos seus conflitos internos. A construção desse novo processo organizativo e a necessidade de criação de normas internas de convivência foi assim explicitada pelo pajé Zequinha ao relembrar seu diálogo com o então cacique Xikão<sup>10</sup> Xukuru:

Ele disse: **“Pajé quando essa terra tiver toda nas nossas mãos, como é que nós vamos fazer?”**. Eu digo, Xikão, é muito fácil. Ele disse: é muito fácil, mas como? Aí eu disse, **três coisas: trabalhar, morar e criar, por que ninguém tem nada, todo mundo tem e ninguém tem nada**. Xikão, **se nós destrinchar um pedacinho de terra pra cada um vai ser a mesma coisa ou pior, por que eles vão vender e nós fazendo isso aí ninguém pode vender**. Ele disse: você pensou numa ideia boa. Eu disse: você tira desse pessoal aonde tem esses lotes, que venderam tudinho, e depois vai fazer de novo. Ele disse: é mesmo, **mas e agora, pra nós dois resolver, nós dois**

<sup>9</sup> As retomadas são assim designadas para esclarecer os processos de ocupação dos territórios indígenas, em sentido contrário a ideia de invasão, pois os índios afirmam que eles são os verdadeiros donos dessas terras.

<sup>10</sup> Optamos por essa grafia por ser a forma como os xukuru designam o seu ex-cacique.

**resolver essa comunidade todinha?** Eu disse é fácil, é em cada setor nós botar um Representante em cada setor, aqui que nós estávamos, em Pedra D'Água, Canabrava, Brejinho, em todo o canto um Representante, por que nós não pode ir lá diariamente e esse Representante que está lá, está vendo seu povo, conversando com seu povo, saber o que eles querem e depois esse Representante chega até nós e nós vamos resolver. **Ele disse: nós dois? Eu disse não, agora nós vai fazer uma Comissão Interna por que no meio dessa Comissão é que vai saber o que vai fazer, como é que vai fazer, aonde é que se vai trabalhar, onde que vão criar, onde é uma morada. É muito fácil, mas não destrinchando por que destrinchando vai ficar a mesma porcaria ou pior. Aí ficou, trabalhemos muito, levantemos a Comissão e eram doze homens, que eram os mais velhos, que era pra ter uns conselhos pra dar, pois Xikão morreu e tem a Comissão até hoje.** (Pajé Xukuru, 09/08/10, grifo nosso)

Assim, a partir de seu novo modelo de organização social e da mobilização desse povo pela identificação e delimitação do seu território tradicional, foram sendo construídas as bases iniciais de organização do **Sistema de Justiça Xukuru do Ororubá**.

### **3.2. Resolvendo seus problemas através do Estado e da Igreja**

Considerando essa nova realidade histórica na vida do povo Xukuru, a partir do trabalho de campo procurei entender como os problemas internos ao grupo eram resolvidos antes do atual processo de territorialização. Assim, utilizei como estratégia metodológica identificar os locais em que historicamente os Xukuru resistiram ao processo de expropriação territorial, ocupando pequenos pedaços de terra espremidos em meio às grandes fazendas de gado e que foram fundamentais para a manutenção da memória de resistência do grupo.

A Aldeia Canabrava foi um local indispensável para o trabalho de campo, de modo que pelos relatos históricos e pela tradição oral do grupo, a Canabrava foi um dos poucos locais onde os índios resistiram a todo o processo de expropriação do seu território tradicional, sendo a aldeia de origem do cacique Xikão, do pajé Xukuru, do atual cacique e de outras lideranças. O representante da aldeia explicou como os ‘caboclos’<sup>11</sup> da Canabrava agiam antes da existência do Conselho de Lideranças:

**Antes de existir essa luta pela terra o pessoal, qualquer problema que tivesse aqui dentro, corria lá pra delegacia pra dar parte ao delegado. Aí ele mandava a intimação pro camarada comparecer e aí ele ia saber logo**

---

<sup>11</sup>Os Xukuru afirmam que, antes do processo de identificação e delimitação do território, os habitantes da Serra do Ororubá eram conhecidos pela população de Pesqueira como “caboclos”, descendentes dos antigos índios que habitavam aquela região.

**da destruição.** Isso aconteceu com nosso pai, um estrago do vizinho, os bodes comendo a roça, e nosso pai foi reclamar e o camarada disse: eu não pago, não. Só era uma tarefa de terra que nós tinha, mas tinha de tudo. Então, pai disse: então está certo, se o senhor não quer resolver isso, aí vou dar parte. Nosso pai desceu e deu parte, o delegado mandou a intimação e o camarada foi e contou a defesa dele, depois disse: está certo doutor, está certo! Mas o camarada continuou fazendo as coisas dele e pai foi novamente e o delegado disse: olhe, remédio de bode é matar um por um, viu, pode matar e, agora não coma não, venha cá dizer a mim. Mas, não aconteceu isso, não. **Então, de antes qualquer problema de roubo, destruição, o pessoal descia pra dar parte na delegacia dos parentes por que ninguém conhecia uns aos outros, né** (Representante da Aldeia Canabrava, 08/07/10, grifo nosso).

Outra localidade importante foi a Aldeia São José, onde foi instalado o posto indígena na década de 1950. O Representante da aldeia lembrou que nessa época os conflitos eram primeiro comunicados ao Chefe do Posto Indígena ou ao Delegado de Polícia do Município de Pesqueira:

**Antes era na delegacia, quando a pessoa tinha um problema assim ia pra delegacia, e aí o delegado ia conversar pra ver quem tinha razão, às vezes dava razão a quem não tinha e dava uns gritos. Nós ia pro posto e depois a gente procurava o nosso Cacique pra resolver** (Representante da Aldeia São José, 07/07/10, grifo nosso).

Embora esse caso relatado pelos Xukuru tenha ocorrido muito tempo após a extinção do antigo aldeamento de Cimbres (1822), essa realidade representa a continuidade do colonialismo interno, pois como afirmou Esther Sánchez Botero (2003) a apresentação dos casos de conflitos internos à autoridade policial ou ao chefe civil ou religioso do aldeamento foi um processo desenvolvido durante todo o período colonial, que resultou no esvaziamento do exercício da justiça entre os povos indígenas.

Outra localidade importante para entender como esses processos de resolução de conflitos se davam anteriormente foi a Vila de Cimbres, importante para a manutenção da identidade Xukuru, ponto de convergência das várias aldeias, e onde lá estão localizados alguns espaços sagrados fundamentais para manutenção da identidade étnica do grupo. Ademais, essa Aldeia possui uma especificidade em relação às outras, já que possui características de uma pequena vila do interior, com arruados e casas muito próximas umas das outras.

Nesse sentido, o Representante da Aldeia Mascarenhas, então membro da Comissão Interna, área vizinha à Aldeia Vila de Cimbres, relembra que antes da ascensão de Xikão ao cacicado, nessa localidade algumas questões eram resolvidas pela Igreja local:

Não, por que antes dessa época, quando eu morava na Sucupira, a gente só ouvia falar esse negócio de índio na época do São João e, quando a gente era moleque, ir pra lá a pé pra ver os caboclos dançar; **nessa época, quem resolvia as coisas era a Igreja, né. Eu lembro que pai pagava as coisas pra lá, eu não lembro mais quem era o padre, e sei que qualquer coisa se corria pra lá pra o Representante da Igreja, pelo menos essa parte pra cá, e aí a gente começou a tomar mais pé da situação a partir de 1985, quando Xikão começou e as retomadas. E aqui na região da Vila de Cimbres, esses negócios de terra, quem revolvía era a Igreja, eles davam um papel e a gente pagava uns direitos a Nossa Senhora (Representante da Aldeia Mascarenhas, 09/07/10, grifo nosso).**

Essa diversidade de procedimentos por parte das diferentes aldeias para resolução dos seus problemas internos revelou que, ao que parece, nesse período não havia quaisquer **mecanismos internos de tomada de decisão** (Oliveira, 2004), pois os contatos entre os membros do grupo se davam esporadicamente, especialmente durante as festividades em homenagem a Nossa Senhora das Montanhas, reverenciada entre os Xukuru como “Nossa Mãe Tamain”, realizadas anualmente na Vila de Cimbres.

Ressalte-se que antes do advento da Constituição Federal de 1988, por força do Código Civil Brasileiro de 1916, os índios eram considerados relativamente incapazes de exercer sozinhos alguns atos da vida pública, necessitando da tutela do Estado para resolver seus problemas. Essa lógica colonial não se poderia admitir que os povos indígenas pudessem ter autonomia para resolver seus próprios conflitos.

#### **4. Resolvendo seus próprios conflitos: Formas de administração da justiça entre os Xukuru do Ororubá**

Se o processo de tutela e a colonialismo interno tentou negar quaisquer outras formas de exercício de poder e afirmação da autonomia dos povos indígenas, a partir da ascensão do cacique Xicão e início das retomadas das terras, suas lideranças passaram a assumir novas responsabilidades como a administração dos seus conflitos internos, permitindo a população local reconhecer a legitimidade e acionar sua própria organização social para garantir a ‘harmonia’ no território, exigindo-se, também, a construção de novas formas de resolução de casos.

Nesse contexto, constatei durante o trabalho de campo que a criação de normas jurídicas entre os Xukuru passou inicialmente pela definição do modo como as terras em

processo de identificação seriam distribuídas entre os membros do grupo, conforme descreveu o Pajé ao relatar a sua conversa com Xikão:

**[...] Aí eu disse três coisas: trabalhar, morar e criar por que ninguém tem nada, todo mundo tem e ninguém tem nada. Xikão, se nós destrinchar um pedacinho de terra pra cada um vai ser a mesma coisa ou pior por que eles vão vender e nós fazendo isso aí ninguém pode vender (Pajé Zequinha, 09/08/10, grifo nosso).**

Assim, considerando a necessidade de administrar o território foram criadas outras instâncias de poder como a Comissão Interna e o Conselho de Lideranças, composta por representantes de cada aldeia. Procurando esclarecer melhor esse momento histórico, entrevistei o ex-representante da Aldeia Lagoa, que participou diretamente desse processo:

A liderança que também era Representante da aldeia onde mora, tentava organizar a comunidade e qualquer problema que acontecesse na comunidade e que fosse pra que o grupo maior resolvesse alguma coisa, esse Representante levaria mensalmente para a reunião do grupo maior que seria a liderança.

**Briga através de cachaça, até brigas conjugais eram levadas pra reunião, qualquer tipo de confusão e, dependendo da gravidade da situação, era solicitado que a pessoa saísse da área indígena (Ex-Representante da Aldeia Lagoa, 03/06/2010, grifos nossos).**

Desse modo, que aqueles que se sentissem prejudicados ou quisessem resolver algum problema poderiam procurar o Cacique, a Comissão Interna ou ela mesma poderia convocar a pessoa. Nesse sentido, os índios começaram a procurar diretamente as lideranças do povo para resolver as suas questões:

**O pessoal iria e, dependendo do que estava requerendo ou precisando, e iria expor o problema ou do que estava querendo, seja lá o que fosse, e aí a decisão que aquele grupo tomasse estava tomada.** Quem precisasse passar a sua área de terra pra outra pessoa ou a benfeitoria, dependendo da história que fosse contada e concordada por aquele grupo estava ok! Ou não. (Ex-Representante da Aldeia Lagoa, 03/06/2010, grifo nosso).

A convocação de uma pessoa que violasse a ordem recém- estabelecida, bem como a forma como as conversas se davam, foi comentada pelo então Representante da Aldeia Santana, que veio a assumir a função de liderança após o assassinato de Xikão:

Xikão era quem chamava aquela pessoa que cometesse um ato, que fizesse um ato errado, **Xikão conversava com ele na mesa redonda, tinham muitos deles que levava tanta pressão que saía chorando.** Eu não era liderança, mas acompanhava a liderança daqui, que era o capitão Juvenal. **Eu olhava os cabras assim e dizia: rapaz, esse cabra levou tanta pressão que ele não vai fazer mais nada não, e não fazia realmente.**

As reuniões eram com o Cacique Xikão, o Pajé e a Comissão Interna. A Comissão era forte (Representante da Aldeia Santana, 03/06/2010, grifo nosso).

Apesar do entrevistado não ter participado diretamente de nenhuma reunião da Comissão Interna à época de Xikão, seu relato está baseado no fato de que ele acompanhava a então liderança de sua aldeia e aguardava a saída daquelas pessoas que eram convocadas para a reunião, da qual participavam apenas as partes envolvidas nos conflitos, os membros da comissão interna, cacique e pajé. Segundo os diversos relatos ouvidos em campo, a restrição à presença de outras pessoas fora as mencionadas visava diminuir ou não constranger a pessoa que fora convocada para a reunião, impedindo que a conversa se espalhasse por todas as aldeias.

Outro dado relevante a ser enfatizado é que, embora a Comissão Interna fosse a responsável pela resolução de casos considerados graves entre os Xukuru, isso não significava a impossibilidade de que as lideranças pudessem recorrer ao auxílio de agentes externos ao grupo. Nesse sentido, Dona Zenilda, viúva do Cacique Xikão e mãe do atual Cacique, relatou o caso em que um menor estava praticando furtos na Aldeia Caípe, entre os anos de 1994 a 1996, tendo a coordenação de professores indígenas Xukuru solicitado o auxílio de uma psicóloga:

Naquelas épocas da retomada de Caípe por aí, ele era uma criança pequena, mas aí foi crescendo. A retomada foi em 1992 e assim em 1994, 1995 a 1996 ele começou a aprontar, a arrombar umas portas, ia pra rua. Ele ainda foi preso, né? Mas como era de menor, aí soltaram. Aí foi preciso chamar ele pra conversar com um psicólogo, não sei de onde, mas nessa época quem arrumou foi Ném, junto com a coordenação de educação, e aí conseguiram um psicólogo pra conversar com ele, pra saber daquilo ali. Porque às vezes os pais criam os filhos soltos, sem saber o que é que está fazendo, sem uma orientação um trabalho pra fazer, por que os pais têm que conscientizar os filhos da importância do trabalho, né?

Nós conversávamos com os pais dele, da avó, Dora, ela morava lá em Caípe, e a gente conversava com eles e eles nos ouviam naquele momento, mas depois voltava a praticar. A conversa com a psicóloga não resolveu. Aí, com o passar dos tempos, ele foi ficando adulto e arrumou uma companheira e parou de praticar, né? (D. Zenilda, 03/06/2010).

Esse fato foi também mencionado pelo representante da Aldeia Santana, que à época dos fatos residia na Aldeia Caípe, tendo afirmado que o auxílio da psicóloga foi fundamental para que o caso fosse resolvido internamente:

Foi convidada uma pessoa pra conversar com eles, a mãe deles e a avó deles. Com essa conversa, com esse conselho que foi dado pra eles, eles pararam,

pararam um pouco, mais depois um deles continuou (Representante da Aldeia Santana, 03/06/10).

A descrição de Dona Zenilda sobre o caso, envolvendo o menor em Caípe, revelou outro dado importante sobre o modo como os casos são resolvidos internamente: a família tem papel fundamental na solução dos conflitos.

**Aí a gente tem que fazer esse trabalho com esse povo que tem o mau costume aqui dentro da área por que não é fácil, é um trabalho de conscientização. Mas aí envolve, tem que envolver os pais, as lideranças, as pessoas mais velhas da família tem que envolver pra conversar por que é uma coisa que tem que ir com calma,** não acusar sem ter certeza, por que às vezes a pessoa tem uma fama assim, nem faz as coisas e o povo acusa. Mas ele era claro que era ele por que ele pega as coisas, o povo via ele, ele corria, vendia (D. Zenilda, 10/05/2010, grifo nosso).

Durante o trabalho de campo foram relatados vários casos levados à reunião do Conselho de Lideranças, os quais sempre apontavam a presença de um familiar das partes envolvidas no conflito. Pelo que percebi desses relatos, essa é uma das características do Sistema de Justiça Xukuru do Ororubá do Ororubá, o qual exige a participação da família na composição da solução para o conflito. Assim é o relato de alguns Representantes entrevistados, ao serem indagados sobre a possibilidade de uma pessoa não respeitar a decisão tomada pelo Representante:

Aí se convoca uma reunião, chama o pai e a mãe dele e um irmão e dizer: olhe, tire seu filho de dentro da aldeia que não dá pra ele ficar aqui (Representante da Aldeia Santana, 10/05/2010).

Geralmente a gente manda chamar as famílias pra discutir, por que teve alguns que tomaram essa decisão e criaram muita polêmica. E aí a gente junta às duas famílias e explica a situação, que não pode ficar por isso, por isso, e geralmente não pode ir a pessoa só, tem ir as duas famílias. Aí a gente explica que criou uma situação que está envolvendo todo mundo e aí não dá pra ele ficar, vocês não têm problema, mas ele não tem condições (representante da Aldeia Mascarenhas, 09/07/10).

[...] a gente tem que ir lá pra poder ouvir as duas famílias, de uma parte e de outra, e do cidadão que fez o crime né, por que minhas coisas são assim certas pro que eu não gosto de ouvir uma coisa sem eu estar lá presente, por que a gente tem que ter cuidado com essas coisas (Representante da Aldeia São José, 07/07/10).

Segundo os entrevistados, a dinâmica dessas reuniões consistia em cada pessoa relatar a sua versão dos fatos, para que todas as lideranças se apropriassem desses acontecimentos, e possam ter condições de tomar uma decisão. Tentando fazer uma aproximação com o sistema de justiça estatal, poderíamos dizer que nesses casos se trata de assegurar o exercício da

ampla defesa e o contraditório para o exercício da justiça entre os Xukuru, mas, diferente da justiça do Estado, a resolução do conflito não está separada da participação de outros membros da família em tentar assegurar não uma eventual punição, mas a ‘harmonia’ da comunidade.

Nesse contexto, a construção do sistema de justiça Xukuru do Ororubá se mostra diversa da perspectiva apresentada por Clastres (2004), para quem nas “sociedades primitivas” não havia um órgão responsável pelo estabelecimento de normas jurídicas internas ou pela aplicação de sanções aos eventuais transgressores da ordem interna, já que o poder do chefe era um poder simbólico. No caso dos Xukuru, tanto o Conselho de Lideranças como a própria Assembleia são instâncias de produção de normatividade social, embora não representem um órgão especializado de produção do Direito ou de sua aplicação, como no sistema de justiça estatal.

A Comissão Interna, nesse período histórico do cacicado de Xikão, apresentava uma hierarquia decisória sobre o Conselho de Representantes, visando assegurar a centralização das decisões no poder dos mais velhos (Simmel, 1983) e, conseqüentemente, minimizar as diferenças pra ampliar o controle social. Percebemos, portanto, que havia entre a Comissão Interna e o Conselho de Lideranças uma hierarquia decisória. Há, portanto, uma complexidade do processo de organização social Xukuru, com diversos organismos políticos internos constituídos de autoridades estáveis que asseguram o cumprimento das regras que norteiam esse *sistema de justiça* (Sánchez Botero, 2003).

Ao representante compete garantir o acesso a terra e aos recursos naturais (Almeida, 2006) àqueles que dela necessitam, bem como agir em primeira instância, quando o conflito entre os membros de sua aldeia se instaura ou acionar outra instância da organização social do grupo, nos casos em que seu poder de mediação tenha se esgotado.

Ao Cacique e aos membros da Comissão Interna incumbem o papel de responsáveis pela manutenção da ordem interna do grupo, buscando apoiar o Representante na mediação de conflitos ou mesmo recebendo as queixas dos membros do grupo contra uma decisão do Representante, devendo ir diretamente ao local da disputa para mediar o conflito e assim assegurar a ‘harmonia’ do grupo, entendida como mecanismo para assegurar a sua autonomia frente ao Estado (Nader, 1994).

A atuação do Conselho de Representantes ou Conselho de Lideranças pode ser entendida também como “órgão revisor” da decisão da liderança local, quando acionado pelo

membro do grupo, descontente com a atuação de seu representante, bem como instância de reafirmação da autoridade do representante, quando a sua decisão é mantida pelo colegiado. Nessas ocasiões, não apenas as partes litigantes têm a oportunidade de estarem presentes, mas seus familiares também são convidados a participar das reuniões, a fim de assegurarem o comprometimento da família com o respeito à decisão tomada pelas lideranças e assim assegurar que a ‘harmonia’ interna do grupo seja restaurada.

A presença da Comissão Interna e a convocação das partes litigantes para a reunião do Conselho de Lideranças representam uma forma de pressionar para que a ordem interna seja mantida, evitando-se com que o caso seja levado para as autoridades estatais.

Se de um lado a conciliação entre as partes em conflito é a característica principal do Sistema de Justiça Xukuru do Ororubá, do outro o banimento<sup>12</sup> representa a pena mais severa aplicada em casos nos quais é impossível a permanência do infrator no território indígena.

Diferentemente da legitimidade das autoridades estatais fundada em princípios jurídicos abstratos expressos na Constituição, o exercício da autoridade entre os Xukuru se legitima através do discurso da atuação coletiva no grupo, respaldada pela natureza sagrada. Essa atuação coletiva, inicialmente, estava voltada para garantir a posse do território, mas, posteriormente, assumiu como atribuição o estabelecimento de normas sociais que garantam a “harmonia”<sup>13</sup> entre seus membros.

Procurando entender como o sistema de justiça Xukuru do Ororubá se relaciona com o direito estatal, a partir da concepção de interlegalidade (Santos, 1991, apud Wolkmer, 2001), tentei identificar que casos são resolvidos internamente pelo grupo e quais outros são resolvidos pelo Estado. Considerando o processo de colonização ter estabelecido o monopólio de dizer o direito para o caso concreto e da violência legítima para o Estado, o sistema normativo Xukuru não abrangem os chamados processos criminais, pois as lideranças indígenas entendem que eles são mais bem punidos no *sistema de justiça* estatal, mesmo que o Estado não disponha de instrumentos adequados para compreender essa diversidade cultural.

---

<sup>12</sup> A pena de banimento não é admitida pelo sistema de justiça estatal. No caso Xukuru, quando da tentativa de homicídio contra o atual cacique, Marcos Luidson de Araújo, em 07 de fevereiro de 2003, a Comunidade expulsou do território indígena um grupo de indígenas acusado de envolvimento com o crime. A justiça federal de Pernambuco determinou a reintegração de posse dessas pessoas sob o argumento de que os indígenas têm o direito congênito à posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios (art. 231 da CRFB), tendo o direito de regresso. (Cf. APELAÇÃO CÍVEL (AC) Nº 410210/PE (2004.83.00.011425-4), Rel. Des. Fed. Marcelo Navarro, Tribunal Regional Federal da 5ª. Região).

<sup>13</sup>

De outro lado, considerando que a sociedade Xukuru está em constante transformação, inclusive a partir do contato permanente com a sociedade não indígena e o Estado, algumas decisões internas do grupo tem sido contestadas em juízo, legitimando a ingerência nas formas de solução de conflitos dos povos indígenas. Para evitar alguns desses problemas, as lideranças têm acionado o discurso que as suas normas jurídicas internas devem estar escritas, codificadas, para que possam ser repassadas nas escolas, assembleias, reuniões etc., bem como para que suas lideranças não possam ser acusadas de cometerem abusos por parte do Estado.

A construção atual das normas jurídicas dos Xukuru, diferentemente do início do processo de recuperação do seu território tradicional, na década de 1990, quando eram definidas pelos mais velhos da comunidade, tem exigido a participação de todas as instâncias da organização social do grupo, fazendo com que essas normas possam melhor responder aos desafios atuais do grupo.

Desse modo, o processo de construção do sistema de justiça Xukuru do Ororubá revela seu caráter dinâmico, afastando-se da pré-compreensão de direito consuetudinário ou meros costumes, como são pensados pelo ordenamento jurídico nacional.

## **5. Conclusão**

Embora o Estado-nação tenha tentando negar historicamente a existência de outras ordens jurídicas em seu espaço territorial soberano, classificando alguns desses sistemas jurídicos como usos e costumes, como afirma Bauman (1999), esse projeto de modernidade fracassou ao tentar negar a diversidade cultural presente em seu território para buscar a nativação forçada dos seus cidadãos.

A força e a mobilização dos movimentos indígenas no contexto latinoamericano forçaram o reconhecimento de um novo ator social que, até meados do século passado, estava fadado à integração lenta e harmoniosa para assumir a condição social de trabalhador rural, reconhecendo-os agora como sujeitos coletivos de direitos.

Esse reconhecimento provocou mudanças não apenas na estrutura política dos Estados nacionais, mas no paradigma liberal dos direitos humanos, na perspectiva da construção de

uma legalidade cosmopolita “**em que os direitos individuais e coletivos se reforçam mutuamente em vez de se canibalizarem**” (Santos, 2003: 46, grifo nosso).

A construção do Sistema de Justiça Indígena Xukuru do Ororubáse insere nesse contexto histórico em que, através do processo de territorialização os Xukuru, aproveitando-se sabiamente das mudanças estruturais no relacionamento Estado brasileiro com os povos indígenas, produzidas a partir da Constituição Federal de 1998, reordenam a sua organização social para construção de **mecanismos internos de tomada de decisão** (Oliveira, 2004: 22) que asseguraram a autonomia do grupo frente ao Estado.

Conforme ficou demonstrado, antes do atual processo de territorialização do povo Xukuru, as lideranças não exerciam qualquer papel na administração dos conflitos internos ao grupo, sendo esses casos levados diretamente ao conhecimento do Delegado de Polícia em Pesqueira, do antigo Chefe do Posto Indígena da FUNAI e da Diocese de Pesqueira, responsável pela administração da Igreja de Nossa Senhora das Montanhas na Aldeia Vila de Cimbres.

A partir da ascensão do cacique Xikão e criação da Comissão Interna e do Conselho de Lideranças, no contexto da mobilização dos Xukuru pela reconquista do seu território tradicional, alguns dos conflitos internos ao grupo passaram a ser resolvidos pelo próprio grupo através dos seus novos líderes.

Nesse contexto, os Xukuru passaram a organizar o seu sistema de justiça estabelecendo um conjunto de lideranças em cada aldeia do território indígena que, juntamente com o cacique, era responsável pela condução da luta política pela reconquista do território e, a partir da legitimidade e do carisma dos novos líderes, estabeleceram um conjunto de autoridades, regras e procedimentos que auxiliaram na afirmação das regras de convivência no território.

Por outro lado, os processos de resolução de conflitos são mediados não por alguém alheio aos conflitos, tal como ocorre no sistema de justiça estatal, tampouco exclui a participação das famílias na composição dos litígios, vez que a participação delas é fundamental para assegurar a ‘harmonia’ do grupo. A conciliação entre partes e a reparação dos danos se constituem nas formas mais comuns de resolução de conflitos entre o grupo e o banimento a pena mais extrema a ser aplicada em casos em que o convívio dentro do território se torna impossível.

O caráter oral, não codificado, desses processos remete a intenção de fluidez e dinamismo que são necessários para manutenção das relações sociais e compromissos vigentes no grupo (Sierra, 1990). Trata-se, portanto, do exercício da autonomia do grupo frente ao Estado, impedindo que este possa interferir em assuntos internos ao povo.

Desse modo, afasta-se da compreensão do direito enquanto produto da vontade estatal, baseado em um princípio abstrato, mas reflete a os modos como os Xukuru constituem e interpretam o mundo (cosmovisão), constituindo-se em um *saber local* (Geertz, 2008), um conceito de justiça específico, que não apenas reflete o comportamento social, mas o estrutura e dá vida às diferentes formas de relacionar-se com o outro e com a natureza por parte dos diversos grupos sociais.

De outro lado, considerando que se está diante de um caso de interlegalidade (Santos, 1991, apud Wolkmer, 2001), e considerando a relação do sistema de justiça Xukuru do Ororubá com o sistema de justiça estatal, pluralismo jurídico de tipo subordinado (Hoekema, 1998), no qual os *sistemas de justiça* dos povos indígenas estão subordinados ao sistema jurídico estatal, já que, historicamente, o Estado deslegitimou e reprimiu o uso da força nos vários grupos sociais presentes em seu território, estabelecendo para si a legitimidade da utilização da força e da violência legítima. Considerando esses fatos, os Xukuru entendem hoje que esses casos devem ser resolvidos pelo Estado e não por suas autoridades.

Considerando a experiência do Sistema de Justiça Indígena Xukuru do Ororubá, podemos afirmar não é mais possível entender o Estado como detentor do monopólio do Direito e da violência legítima, mas que, no território brasileiro, permitindo-nos perceber a existência de sujeitos coletivos de direitos que “autodetermina-se e modifica a mundialidade do processo histórico-social” (Wolkmer, 2005: 104).

Trata-se, portanto de reconhecer um novo direito que estando inserido nas **“práticas sociais e delas ser produto, transcende aos órgãos estatais, emergindo de vários centros de produção normativa e adquirindo um caráter múltiplo e heterogêneo”** (Wolkmer, 2001: 46, grifo nosso).

O diálogo intercultural se apresenta, assim, como o grande desafio a ser enfrentado para compreender e respeitar o diferente, superando a ideia da tolerância com os culturalmente diversos para, em seu lugar, construir uma cidadania intercultural que possibilite a construção de outras culturas políticas enraizadas nas culturas de base para construir uma justiça distributiva e intercultural (Tubino, 2001).

## REFERÊNCIAS

ALBÓ, Xavier. Principales características Del derecho consuetudinario. In: **Revista Artículo Primeiro**, nº 7. Santa Cruz de La Sierra: 1999. Disponível em: <[http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/eventos/docs\\_eventos/xavier\\_Albor\\_principales.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/institucional/eventos/docs_eventos/xavier_Albor_principales.pdf)> . - Acesso: 11ago2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Arqueologia da tradição: Uma apresentação da Coleção “Tradição e Ordenamento Jurídico”. In: SHIRAISHI NETO, Joaquim (Org.). **Leis do Babaçu Livre: práticas jurídicas das quebradeiras de coco babaçu e normas correlatas**/ Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006, pp. 6-12.

\_\_\_\_\_. Terras tradicionalmente ocupadas: Processo de territorialização, movimentos sociais e uso comum. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA – UFAM, 2006, pp. 21-99.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e Ambivalência. In: Featherstone, Mike (Coord.). **Cultura Global: Nacionalismo, Globalização e Modernidade**, 3ª ed. Petrópoles: Editora Vozes, 1999, pp.167/168.

BRASIL. **Constituição Federal. Código Penal. Código de Processo Penal**. Organização por Luiz Flávio Gomes. 9ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007

\_\_\_\_\_. Tribunal Regional Federal da 5ª. Região. **Apelação** Cível (AC) Nº 410210/PE (2004.83.00.011425-4). Apelante: Comunidade Indígena Xukuru de Ororubá. Apelada: Ana Dácia Vieira Mendonça e outros. Disponível em:<<http://www4.trf5.jus.br/processo/2004.83.00.011425-4/01>>Acesso: 12ago2017.

BOHANNAN, P. A Categoria “Injô” na Sociedade Tiv. In: DAVIS, S. H. (org.) **Antropologia do Direito: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, pp. 57 a 75.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Etnicidad, eticidad y globalizació. In: Bartolomé, Miguel A. e BARABAS, Alicia M. (Coord.). **Autonomias étnicas y Estados nacionales**, Primeira edición. México: CONACULTA/INAH, 1998, pp.31 a 47

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra O Estado: pesquisas de Antropologia Política**. Rio de Janeiro; F. Alves, 1978. (Ciências Sociais), pp. 7-35.

COLAÇO, Thais Luzia e DAMÁSIO, Eloise da Silveira Petter. **Novas perspectivas para a antropologia jurídica na América Latina: o direito e o pensamento decolonial.** Florianópolis : Fundação Boiteux, 2012.

COLLER, Jane F. Problemas Teórico-Metodológicos em la Antropologia Jurídica. In: SIERRA, Maria Teresa; CHENAUT, Vitória (Orgs.). **Pueblos Indígenas ante alDerecho.** México: CIESAS, 1995, pp. 45-76

FIALHO, Vânia R. Fialho de P. **As Fronteiras do ser Xukuru.** Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 1998.

\_\_\_\_\_. FIGUEIROA, Mariana; LÔBO, Sandro. In: **Narrativas na Sentença Criminal de Cimbres/ Terra Indígena Xukuru: um estudo de caso.** Comunicação apresentada ao I Encontro de Antropologia do Direito. São Paulo, USP, 2009. Disponível em: <[http://www.fflch.usp.br/da/arquivos/i\\_enadir\\_2009/gts/papers/GT6/GT6%20Vania%20Fialho.pdf](http://www.fflch.usp.br/da/arquivos/i_enadir_2009/gts/papers/GT6/GT6%20Vania%20Fialho.pdf)>. Acesso: 03ago2017.

GEERTZ, Clifford. O saber local: fatos e leis em perspectiva comparativa. In: **O Saber Local: novos estudos em Antropologia interpretativa.** Petrópolis: Ed. Vozes, 2008, pp. 249 a 356.

GLUCKMAN, Max. Obrigação e Dívida. In: DAVIS, S. H. (org.) **Antropologia do Direito: estudo comparativo de categorias de dívida e contrato.** Rio de Janeiro: Zahar, 1973, pp. 25-56.

GOYARD-FABRE, S. **Os Fundamentos da ordem jurídica.** Berliner, Cláudia (Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOEKEMA, André. Haciaun pluralismo jurídico formal de tipo igualitário. In: **América Indígena.** México: Instituto Indigenista Interamericano, Volume LVIII, no 1-2,1998, pp. 63 a 98.

ITURRALDE, Diego Iturralde G. **Antropologiajuridica y derechos indígenas: un campo endesarajo.** México: 1991, digitado.

\_\_\_\_\_. Utilidades de la Antropologia jurídica en el campo de los derechos humanos: Experiencias Recientes. In: **Revista Puelbos y Fronteras Digital,** junio-noviembro, número 005. México: UNAM, 2008, pp.1 a 20.

KELSEN, Hans, 1881-1973. **Teoria pura do direito** / Hans Kelsen [tradução João Baptista Machado]. 6ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LÔBO, Sandro Henrique Calheiros. **Narrativas na sentença criminal de Cimbres/Terra Indígena Xukuru**: Um estudo de casos. Comunicação apresentada no VII Congresso Internacional da RedLatinoamericana de Antropologia Jurídica. Lima: 2 a 6 de Agosto de 2010.

\_\_\_\_\_. **Construindo o pluralismo jurídico no Brasil**: A experiência da harmonia coercitiva no povo Xukuru do Ororubá. 2011. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco – UFPE.

MALINOWSKI, Bronislaw. (1978 [1922]). “Introdução: tema, método e objetivo desta pesquisa”. In: **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, pp. 17-34.

\_\_\_\_\_. **Crime e Costume na Sociedade Selvagem**. Brasília: Editora UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2003.

NADER, Laura. **Harmonia Coercitiva. A economia política dos modelos jurídicos**. Revista Brasileira de Ciências Sociais n.26, ano 9, pp.18-29. São Paulo: ANPOCS, outubro de 1994.

\_\_\_\_\_. **Ideologia armonica: justicia y controlen um pueblo de la Montana Zapoteca**. Mexico: Instituto Oaxaqueño de las Culturas y CIESAS, 1998.

\_\_\_\_\_. e TODD, H F. **Disputing and Process: Law in tensocieties**. New York, NY: Columbia University Press, 1978.

OLIVEIRA, João Pacheco (Org). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

\_\_\_\_\_. Uma Etnologia dos ‘Índios Misturados?’ situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: Oliveira, João Pacheco (Org.) **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro: LACED, 2004, pp. 13 a 42.

OLIVEIRA, Kelly E. **Guerreiros do Ororubá**: o processo de organização política e elaboração simbólica do povo indígena Xukuru, Dissertação de Mestrado em Comunicação. João Pessoa: UFPB, 2005.

RADCLIFFE BROWN, A. R. **Estrutura e função nas sociedades primitivas**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

REGO, André Gondim. **O Trabalho do antropólogo no Ministério Público Federal e outras considerações sobre a articulação entre o Direito e a Antropologia**, Dissertação de Mestrado em Antropologia, Brasília, PPGAS/UNB, 2007. Disponível em: <<http://vsites.unb.br/ics/dan/Dissertacao216.pdf>>. Acesso: 30 ago 2017.

SANCHEZ BOTERO, Esther. **Derechos Propios**: Ejercicio legal de la jurisdicción especial indígena en Colombia. 2ª ed. Bogotá: Imprensa Nacional de Colombia, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Poderá o Direito ser emancipatório? In: **Revista Crítica de Ciências Sociais**, nº 65. Portugal: Maio 2003, pp.3-76. Disponível em: <[http://www.boaventuradeSouzasantos.pt/media/pdfs/podera\\_o\\_direito\\_ser\\_emancipatorio\\_RCCS65.PDF](http://www.boaventuradeSouzasantos.pt/media/pdfs/podera_o_direito_ser_emancipatorio_RCCS65.PDF)>. Acesso: 08ago2017.

SHIRLEY, Robert Weaver. **Antropologia jurídica**. São Paulo: Saraiva, 1987.

SIERRA, Maria Teresa. “Lenguage, prácticas jurídicas e derecho consuetudinario”. In: Stavenhagen, Rodolfo e Iturralde, Diego (Coords.). **Entre La ley e lo costumbre**: El derecho consuetudinario indígena em América Latina. México: Instituto Indigenista Interamericano (III) y el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), 1990, pp. 231 a 258.

SIMMEL, George. A natureza sociológica do conflito e estrutura do grupo. In: MORAES, Evaristo de (org.) **George Simmel**: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983. pp. 122-34.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Direito envergonhado** (o direito e os índios no Brasil). In: Grupioni, Luis Donisete [org.]. **Índios no Brasil**. São Paulo: Global Editora, 1998.

TUBINO, Fidel. Interculturalizando o multiculturalismo. In: **Encuentro Internacional sobre interculturalidad**, Barcelona: Fundação CIBOD, novembro 2001, Disponível em: <<http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/368.pdf>> Acesso: 12ago2017.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. 3ª ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Alfa Ômega, 2001.

\_\_\_\_\_. Os movimentos sociais como fonte de produção de novos direitos. In: **Revista da Associação dos Trabalhadores Rurais no Estado da Bahia**, ano III, nº 3. Salvador: dezembro 2005, pp. 103 a 108.

\_\_\_\_\_. Repensando a questão da historicidade do Estado e do direito na América Latina. In: **Panóptica**, ano 1, n. 4, Santa Catarina, dezembro de 2006, pp. 82 a 95. Disponível em: <<http://www.panoptica.org/dezembro2006pdf/7RepensandoaquestaoedahistoricidadedoEstadoedoDireitonaAmericaLatina.pdf>>, Acesso: 05ago2017.

YRIGOEN FAJARDO, Raquel Z. El pluralismo jurídico en al historia constitucional latino americana: de la sujeción a la descolonización. Seminário pluralismo jurídico e multiculturalismo. Brasília: ESMUPE, 13 a 14 de abril de 2010. Disponível em: <[http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/destaques-do-site/3\\_RYF\\_2010\\_CONSTITUCIONALISMO\\_Y\\_PLURALISMO\\_BR.pdf](http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/destaques-do-site/3_RYF_2010_CONSTITUCIONALISMO_Y_PLURALISMO_BR.pdf)> Acesso: 10ago2017.

\_\_\_\_\_. Vislumbrando un Horizonte Pluralista: Rupturas e Retos Epistemológicos y Políticos.  
In: LUCIC, Milka Castro (Ed.). **Los desafíos de la interculturalidad**: Identidad, Política y  
Derecho. Santiago: Universidad de Chile, 2004, pp. 200-221.