

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
DEPARTAMENTO DE DIREITO
CURSO DE DIREITO

Jafé Ferreira de Souza

**As normas consuetudinárias do Povo Sateré-Mawé (Amazonas) enquanto ordenamento
jurídico: Princípios e fontes à luz do Pluralismo Jurídico de Santi Romano**

Florianópolis
2022

Jafé Ferreira de Souza

**As normas consuetudinárias do Povo Sateré-Mawé (Amazonas) enquanto ordenamento
jurídico : Princípios e fontes à luz do Pluralismo Jurídico de Santi Romano**

Trabalho Conclusão do Curso de Graduação em Direito
do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade
Federal de Santa Catarina como requisito para a
obtenção do título de Bacharel em Direito.
Orientador: Prof. Dr. Arno Dal Ri Jr.
Coorientadora: Marina Tanabe Livramento

Florianópolis

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Souza, Jafé Ferreira de
As normas consuetudinárias do Povo Sateré-Mawé
(Amazonas) enquanto ordenamento jurídico : Princípios e
fontes à luz do Pluralismo Jurídico de Santi Romano / Jafé
Ferreira de Souza ; orientador, Arno Dal Ri Jr.,
coorientador, Marina Tanabe Livramento, 2022.
64 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, , Programa de Pós-Graduação em , Florianópolis,
2022.

Inclui referências.

1. . 2. Pluralismo jurídico. 3. Ordenamento jurídico. 4.
Normas consuetudinárias. 5. Direito Sateré-Mawé.. I. Dal Ri
Jr., Arno . II. Livramento, Marina Tanabe. III.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós
Graduação em . IV. Título.

Jafé Ferreira de Souza

As normas consuetudinárias do Povo Sateré-Mawé (Amazonas) enquanto ordenamento jurídico : Princípios e fontes à luz do Pluralismo Jurídico de Santi Romano

Este Trabalho Conclusão de Curso foi julgado adequado para obtenção do Título de “Bacharel em Direito” e aprovado em sua forma final pelo Curso de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 08 de dezembro de 2022.

Prof. Dr. Luiz Henrique Urquhart Cademartori
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Arno Dal Ri Jr.
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Prof. Dr. Antônio Carlos Wolkmer
Avaliador
Universidade Extremo Sul Catarinense - UNESC

Prof. Dr. Diego Nunes
Avaliador
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC

Este trabalho é dedicado à nação Sateré-Mawé e a meus queridos pais.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer por primeiro a Anumã Wato, o Criador do universo e Doador da vida. Agradeço também a minha esposa Célia Regina Garbin que foi meu alicerce nessa jornada de escrita e construção da presente monografia, assim como à Camilly, a qual tenho grande amor e carinho. Agradeço ao meu pai João Ferreira de Souza que por ser liderança tradicional, me ensinou e me orientou sobre ciência jurídicas consuetudinária milenar da nação Sateré-Mawé. Agradeço a minha mãe Ivanilda Oliveira da Costa, a qual foi essencial nesse empreendimento, foram noites de ligações à distância, de Florianópolis às aldeias de Ponta Alegre e de Parintins, cujo objetivo era ter clareza sobre os fenômenos jurídicos que se encontravam sob análise neste trabalho e sobre as traduções entre a língua materna mawé e português. Agradeço ainda ao povo Sateré-Mawé e aos *morekuat'ia*, “as lideranças”, que me proporcionaram alcançar a este momento único, em que tenho a oportunidade de compartilhar o conhecimento milenar jurídica do nosso povo junto à academia científica, sendo este trabalho de cunho recíproco, pois o povo Sateré-Mawé se fortalece com esta pesquisa e a universidade, simultaneamente, galga elevadas contribuições científicas. Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Arno Dal Ri Jr., que desde o primeiro semestre do curso de Direito mostrou-me a complexidade da ciência jurídica e me conduziu a este trabalho com grande maestria. Agradeço também à minha co-orientadora Profa. Marina Tanabe Livramento por me orientar durante a construção da monografia. Agradeço aos professores dr. Diego Nunes e dr. Antônio Carlos Wolkmer, que estiveram presentes participando com muitas contribuições na banca de avaliação dessa monografia de conclusão curso de Direito. Agradecer ao dr. Efendy Emiliano Maldonado Bravo que esteve presente nos momentos cruciais da pesquisa, contribuindo e me orientando indiretamente com o saber das ciências jurídicas. E, por fim, agradecer aos meus professoras, colegas e amigos que me deram apoio e motivação ao longo desse processo. Waku sese!

“Se isso um dia isso foi do povo sateré-mawé nós também temos direito”
(SOUZA, João Ferreira de, 2014)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo realizar a análise de instituições jurídicas de natureza consuetudinária e de princípios norteadores presentes no sistema ordenamental plurissecular que rege a nação indígena Sateré-Mawé, presente na bacia do rio Amazonas, em particular no Estado do Amazonas e Pará. A metodologia utilizada se baseou em uma extensa pesquisa de campo com coleta de fontes e de dados qualitativos por meio de entrevistas realizadas “in loco”. A hipótese levantada é que o ordenamento jurídico da nação Sateré-Mawé apresente os elementos necessários para ser enquadrada na categoria de “ordenamentos jurídicos não estatais” delineada pela teoria institucionalista elaborada pelo jurista italiano Santi Romano no início do XX século. O trabalho se articula em três capítulos, cujo primeiro trata sobre o pluralismo jurídico e ordenamento jurídico não estatal, o segundo analisa as normas consuetudinárias do povo Sateré-Mawé e o terceiro examina o conjunto normativo do povo Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau enquanto ordenamento expressão do pluralismo jurídico e da jusdiversidade. A natureza dos institutos e do ordenamento jurídico da nação Sater-e-Mawé será examinados sob o prisma doutrinário de três correntes: o institucionalismo do jurista italiano Santi Romano, como acima proposto, mediado pelo pluralismo jurídico de Antônio Carlos Wolkmer e a doutrina da Jusdiversidade de Carlos Frederico Marés de Souza Filho, essas duas mais recentes.

Palavras-chave: Pluralismo jurídico; Ordenamento jurídico; normas consuetudinárias; Direito Sateré-Mawé.

ABSTRACT

This work aims to analyze legal institutions of a consuetudinary nature whose guide principles are rooted on the centuries old regulatory system that rules the indigenous nation of the Sateré-Mawé, dwelling by the Amazon river, at the border of Amazonas and Pará states. The methods are based and extense fieldwork with in loco sources and qualitative data gathering by means of interviews. The operative hypothesis is that the legal regulations of the Sateré-Mawé nation presents the necessary elements to be framed as "non-state legal system", as outlined by the Italianjurist Santi Romano in the beginning of the 20th Century. The work unfolds in three chapters: the first deals with legal pluralism and non-State legal system; the second analyzes the consuetudinary norms of the Sateré-Mawé people and the third examines the normative set of the Sateré-Mawé people from the Indigenous Land Andirá-Marau as a expression of legal pluralism and legal diversity. The nature of the institutes and the legal system of the Sater'-eMawé nation will be scrutinized by the doctrinary lens of three branches: Santi Romando's institutionalism, as above, mediated by the legal pluralism of Antônio Carlos Wolkmer and the legal diversity doctrine of Carlos Frederico Marés de Souza Filho, more recent approaches.

Keywords: legal pluralism , legal system, customary norms, right Sateré-Mawé.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa da Terra Indígena Andirá-Marau - Amazonas

Figura 2 - Imagem do Puretig - Ordenamento jurídico Sateré-Mawé

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - exposição esquemática do conceito de Saterização para a nação Sateré-Mawé.

LISTA DE TABELAS

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CRFB - Constituição da República Federativa do Brasil

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONU - Organização das Nações Unidas

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	15
2	O PLURALISMO JURÍDICO E ORDENAMENTO JURÍDICO NÃO ESTATAIS	17
2.1	O Pluralismo jurídico em Santi Romano	18
2.2	O Pluralismo comunitário participativo em Antônio Carlos Wolkmer	22
2.3	O Pluralismo jurídico desde os movimentos indígenas	25
3	AS NORMAS CONSUETUDINÁRIAS DO POVO SATERÉ-MAWÉ DA TERRA INDÍGENA ANDIRÁ-MARAU DO AMAZONAS	27
3.1	A noção de direito entre o povo Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau	31
3.2	A noção entre norma e lei entre o povo Sateré-Mawé Da Terra Indígena Andirá-Marau	38
3.3	Princípios e fontes jurídicas na cultura Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau	44
4	O CONJUNTO NORMATIVO DO POVO SATERÉ-MAWÉ DA TERRA INDÍGENA ANDIRÁ-MARAU ENQUANTO ORDENAMENTO EXPRESSÃO DO PLURALISMO JURÍDICO E DA JUSDIVERSIDADE	52
4.1	O Conceito de Jusdiversidade em Carlos Frederico Marés de Souza Filho	52
4.2	Aspectos Referente À Saterização	55
4.3	Aspectos Referente Ao Puretig	56
	CONCLUSÃO	61
	REFERÊNCIAS	

1 INTRODUÇÃO

A presente monografia versa sobre o conjunto normativo do povo sateré-mawé da terra indígena andirá-marau do Amazonas, suas manifestações e aplicações, enquanto ordenamento jurídico originário, calcado nos seus costumes e tradições. Para a realização dessa análise, utilizou-se fundamentalmente a doutrina do ordenamento e pluralismo jurídico à luz dos escritos do jusfilósofo Santi Romano, assim como o pluralismo à luz da concepção de Antonio Carlos Wolkmer e do conceito de jusdiversidade de Carlos Frederico Marés de Souza Filho.

A temática é examinada essencialmente sob as lentes da história jurídica, já que por meio desta é possível fazer o registro das normas consuetudinárias do povo Sateré-Mawé do Amazonas, um dos tantos ordenamentos jurídicos não estatais dos povos originários presentes no território brasileiro, constituindo uma pluralidade rica e diversificada de costumes, línguas maternas próprias, culturas peculiares. Estes povos não foram extinguidos e juntamente com eles, não foram exterminados seus ordenamentos jurídicos próprios. Sob esta a lente científica, a pesquisa inaugura e registra a análise desse conjunto de fatos de natureza histórico-jurídico, antropológico e sociológico no mundo acadêmico.

A problemática orbita na seguinte indagação: como se articulam os princípios e as fontes do ordenamento jurídico consuetudinário e de caráter não estatal do povo Sateré Mawé, considerando os conjuntos normativos originários e como é manifesta a sua aplicação no Território Indígena Andirá-Marau do Amazonas?

Em relação ao objetivo geral, avaliar-se-á as origens do conceito e das fontes da normatividade na qual encontra-se calcado o ordenamento jurídico de natureza não estatal consolidado no âmbito das tradições e costumes do povo Sateré-Mawé, simultaneamente observar-se-á o desdobramento e aplicação do direito consuetudinário e das formas pela qual são emanadas. O intuito, portanto, é delinear o arcabouço normativo desse povo do ponto de vista histórico-jurídico, se utilizando também de instrumental teórico antropológico e sociológico inédito no que o concerne, conceituando as ideias nesse arraigadas de norma jurídica, de justiça e de direito, ao passo que demonstrar-se-á tal relevância dos conceitos em analogia à doutrina do pluralismo jurídico de Santi Romano.

Quanto aos objetivos específicos, temos que: 1) Primeiramente é expor o conceito de ordenamento jurídico não estatal à luz da doutrina institucionalista de Santi Romano; 2) examinar o sistema político, social e principalmente jurídico do povo Sateré-Mawé bem como

analisar os conceitos referentes a suas normas originárias com ênfase nas tradições e costumes consuetudinários no que tange sistematização das normas e sua aplicação prática no Território Sateré-Mawé do Amazonas. 3) Analisar se o sistema jurídico como conjunto normativo consuetudinário Sateré-Mawé encontra abrigo no conceito de ordenamento jurídico não estatal de Santi Romano, bem como nas doutrinas do pluralismo jurídico de Antonio Carlos Wolkmer e da jusdiversidade de Carlos Frederico Marés.

A abordagem metodológica é o dedutivo-indutivo. O primeiro estágio discorre acerca da baliza teórica dos ordenamentos jurídicos não estatais e de pluralismo jurídico, tal qual da diversidade. Ao passo que no segundo estágio são delineados os desdobramentos dos conceitos originários de juridicidade do povo Sateré-Mawé, de acordo com seus costumes e tradições. Quanto aos procedimentos e técnicas utilizadas, será a pesquisa teórica e descritiva. Primeiro discorre sobre a doutrina dos ordenamentos jurídicos não estatais e do pluralismo jurídico, em seguida essas mesmas são cruzadas com a pesquisa coletada *in loco* referente as ideias de norma jurídica, justiça e direito presentes no arcabouço normativo de natureza consuetudinária que rege a nação Sateré-Mawé do Amazonas.

O trabalho tem a seguinte configuração:

No primeiro capítulo denominado “O pluralismo jurídico em Santi Romano”, discorre-se sobre os conceitos relacionados à doutrina dos ordenamentos jurídicos não estatais e do pluralismo jurídico do jusfilósofo Santi Romano e, subsidiariamente em Antônio Carlos Wolkmer no que se refere ao pluralismo desde o movimento indígena, conceitos que posteriormente também nortearão as análises dos capítulos 2 e 3.

No segundo capítulo “As normas consuetudinárias do povo Sateré-Mawé da Terra indígena Andirá-Marau do Amazonas”, o exame se volta à noção de direito, levando em consideração os costumes e as tradições daquela nação originária. Em seguida, discorre-se em relação à noção entre lei e norma, bem como sua aplicabilidade e manifestação em determinada sociedade no espaço e no tempo. Por fim, serão expostos os princípios e as fontes que regem essas categorias normativas e suas aplicações no âmbito do ordenamento jurídico não estatal da nação Sateré-Mawé da Terras Terra indígena Andirá-Marau do Amazonas.

Por derradeiro, o terceiro capítulo, intitulado “o conjunto normativo do povo Sateré-Mawé da terra indígena Andirá-Marau enquanto expressão do pluralismo jurídico e da jusdiversidade”, traça paralelos entre os conjuntos normativos e o conceito de jusdiversidade proposta por Carlos Frederico Marés de Souza Filho. Em seguida, realiza-se a comparação de tais conceitos em relação à manifestação do fenômeno de *saterização*. Por fim, discorre-se ainda sobre o ritual do *Puretig* como fonte de normatividade do povo Sateré-Mawé.

2 O PLURALISMO JURÍDICO E ORDENAMENTOS JURÍDICOS NÃO ESTATAIS

Santi Romano (1857-1947), jurista, pesquisador e professor italiano relevante pela sua concepção antinormativista de direito como ordenamento jurídico, em sua mais notória obra denominada “*L’ordinamento giuridico*”, mensura que assim como existe uma pluralidade de ordenamentos jurídicos, também existe uma pluralidade de instituições. O fato de que cada Estado deve ser considerado como ordenamento desarrraigado de outros Estados faz com que, portanto, o autor admita que a configuração como princípio da pluralidade de ordenamentos jurídicos (ROMANO, 2008, pág. 137).

Nessa perspectiva, o jurista italiano acredita que os romanos debruçaram-se sobre o *ius gentium* e sobre o *ius naturale* vendo-os isoladamente em relação ao *ius civile*. Em contrapartida, o autor caracterizou e denominou o fenômeno da pluralidade de ordenamentos jurídicos, considerando evidência deste ordenamento na época. Santi Romano, portanto, afirma que o Estado não é o único meio canalizador e produtor de direito, pois este ente é ético por excelência. No entanto, afirma que todos os ordenamentos que não fazem parte do Estado, ou seja, todos os fenômenos normativos de natureza não estatal, devem também ser considerados como fenômenos jurídicos (ROMANO, 2008, pág. 138).

O autor pondera o fato de não ser possível colocar em confusão os conceitos de direito e ordenamento. Em sua teoria, ele afirma a eficiência do Estado mediante a manifestação do direito positivo, descartando, porém, a hipótese de que seja tão somente o Estado o único ente dotado da capacidade de decidir sobre o caráter de outros ordenamentos jurídicos. Por esta razão, propõe a ênfase sobre os ordenamentos jurídicos não estatais, exemplificando que o direito internacional não constitui a vontade geral intuída acima dos Estados, porém resolve-se na vontade particular dos sujeitos que o compõe, exercendo autonomia própria (ROMANO, 2008, pág. 143-144).

Posteriormente, à luz do direito eclesiástico, Santi Romano destaca que também o ordenamento da igreja católica romana não se reduz ao direito estatal. Para isso, denota que o ordenamento da Igreja Católica não extrai seu caráter jurídico do Estado¹. É a partir daí que

¹ Santo Romano, *apud*, Ver, além dos autores citados na nota precedente por Santi Romano: THUDICHUM, F. Deutsches Kirchenrecht des neunzehnten Jahrhunderts. Leipzig, 1887, I. p. 6; JHERING, R. Op. cit.; JELLINEK, G. Allgemeine Staatslehre, p. 367 (algumas atenuações no System, p. 302-303 da tradução

provém a ideia da existência de ordenamentos jurídicos não estatais, já que tradicionalmente são designados como institutos de direito independente de um reconhecimento por parte do Estado. A prova desse fenômeno encontra-se no fato do Estado manter relações jurídicas com a Igreja, não excluindo a existência do direito eclesiástico. Segundo Romano, por serem ordenamentos distintos, ambos possuem fontes, organizações e sanções peculiares, diferentes e desconstituídas de unidade. Trata-se, afinal, de dois mundos jurídicos diferentes, sendo que um dos quais pode materialmente influir sobre o outro, mas que juridicamente ficam ou podem ficar sempre distintos e autônomos².

Em seguida, o jusfilósofo comenta sobre os ordenamentos de entidades ignoradas pelo Estado. Para o autor, a eficiência desses ordenamentos, que podem ser considerados ilícitos, é definida segundo a sua constituição, as suas fontes, as suas normas etc. É possível, então, constatar a existência de ordenamentos subjetivos, em consonância institucionais e jurídicos, porém antijurídicos para o Estado por encontrarem-se totalmente excluídos de sua esfera, sem que haja relações formais estabelecidas entre esses dois mundos, tornando esses se tornarem irrelevantes ao ordenamento estatal, como, por exemplo, são os ordenamentos privados, organizações de estabelecimento de trabalho e as associações e instituições não reconhecidas etc. Uma vez que estes possuem regime de leis estatais ou negócios jurídicos, criam um ordenamento próprio diferente do que lhes é atribuído pelo Estado. Logo, o autor conclui estar diante de um fenômeno jurídico com face dupla, se de um lado se existe um contrato para o Estado torna-se relevante, de outro lado, existe o ordenamento particular constituído possuidores de direito objetivo e autonomia. (ROMANO, 2008, pág. 150-154).

2.1 O Pluralismo Jurídico em Santi Romano

Segundo Romano, cada instituição concretiza-se em um ordenamento diferente, o qual não encontra apoio no ordenamento estatal, performance dada por Gierke sobre cada comunidade orgânica e a produção de direito. O autor afirma, portanto, que onde existe fonte de direito existe autoridade. No entanto, a existência ou não de um direito positivo dependerá de critérios extrajurídicos. Na medida em que ao reconduzir o conceito de instituição ou

italiana); RANELLETTI, O. Principii di diritto amministrativo. p. 61 ss, 499. Vol. I; SCHIAPPOLI, F. Manuale di diritto ecclesiastico, no 15 ss.

² ROMANO, *apud*, A doutrina contrária freqüentemente parte do pressuposto de que a verdadeira sanção seja somente aquela que o Estado pode dar (JHERING, JELLINEK etc.).

ordenamento jurídico à organização, vemos que o autor afirma que permanece a soma destas relações. (ROMANO, 2008, pág. 156-158).

Na sequência o professor italiano debruça-se sobre os diferentes tipos de ordenamentos jurídicos. Por primeiro, ele discorre sobre as instituições originárias, as quais são caracterizadas por um ordenamento jurídico não postulado por instituições. Em seguida as derivadas, cujo ordenamento é estabelecido por outra instituição. E, por fim, com terceiro viés, o intermediário, a qual caracteriza-se por instituições em que o ordenamento é a junção de parte originária e de parte derivada. Nesse ínterim, Santi Romano analiticamente conceitua a ideia da relevância de um ordenamento para outro. Tal relevância é lúcida em razão da existência, do conteúdo e da eficácia de um ordenamento sobre outro³.

Salienta o autor que um ordenamento encontra-se em situação subordinada a outro, devido ao fenômeno de que uma instituição é compreendida sobre outra. Tendo a primeira mais amplitude do que a segunda ou quando surge uma terceira instituição condicionando uma instituição a submeter-se à outra. Em seguida, afirma que um ordenamento seja o pressuposto de outro por ser uma instituição complexa; ou, ainda, que dois ou mais ordenamentos, em suas relações, sejam dependentes; ou que um ordenamento subordine, em fragmentos, pontos de conteúdos e da própria eficácia de outro ordenamento. Por fim, que um ordenamento, ao transfundir-se com outro, torna-se relevante cessando desta forma sua existência, negando a relevância jurídica ocasionado um problema grave com relação à sucessão deste (ROMANO, 2008, pág. 169-170).

Segundo Santi Romano, a existência de um ordenamento pode depender de outro em casos de em que o último é subordinado ao primeiro. Nesse aspecto subordinativo, um ordenamento domina absolutamente o outro. Sendo que o ordenamento superior floresce como fonte do ordenamento dominado. Essa relação, portanto, pode gerar ordenamento jurídicos que dependam inteiramente do Estado, porque mesmo que substancialmente, os ordenamentos fazem parte dele.⁴

A título de exemplo o autor evidencia que:

O direito internacional, enfim, nos oferece o exemplo de um ordenamento superior àqueles dos Estados, que, todavia, não dependem dele nem no que concerne a sua existência integral, nem no que se refere à validade das suas manifestações

³ ROMANO, apud, Vide a minha monografia *Il Comune. Parte Generale*, no 25 ss., especialmente 44 ss., no volume II do *Trattato di diritto amministrativo*, dirigido por V. E. Orlando.

⁴ ROMANO, Santi, 2008, pág.172.

individuais. Deste ponto de vista advém o corolário da assim chamada separação dos dois ordenamentos jurídicos, ou seja, do direito internacional e do direito interno estatal. (ROMANO, 2008, pág. 173)

Para que de forma efetiva (ROMANO, 2008. pág. 174) um ordenamento mantenha a dependência de outro, é necessário, segundo o jusfilósofo, um estado de subordinação. Tal subordinação deve ser aceita entre ambos os ordenamentos, caso contrário configura-se como uma simplória exigência do ordenamento superior sem que haja o reconhecimento do inferior. Assim, a dependência se estima em relação à eficácia e não da existência do primeiro. Em seguida, o autor retrata que há caso em que o ordenamento inferior será pressuposto o ordenamento superior na medida em que “o direito dos Estados-membros, naquilo em que tem caráter originário, é o pressuposto do direito do Estado federal” (ROMANO, 2008, pág. 176). Exemplificada nos seguintes termos:

Se todos os Estados-membros viessem a faltar, também este último cessaria, a menos que a supressão dos primeiros acontecesse para dar vida a um Estado unitário, que de resto seria, também neste caso, transformado. O direito estatal é, pois, manifestadamente, o pressuposto necessário do direito internacional. Relação esta que nos parece merecedora de maior atenção do que aquela que até agora não tenha sido a essa concedida. (ROMANO, Santi, 2008, pág.172.)

Quanto ao conteúdo, o jurista italiano diz que um ordenamento jurídico pode ser relevante para outro em diferentes ocasiões. Por primeiro, quando a superioridade que um ordenamento determina direta ou indiretamente o conteúdo de que um outro deve ter. Segundo, porque um ordenamento inferior através de um direito, pode influenciar um ou mais ordenamento. Terceiro, porque a determinação unilateral de um ordenamento poderá servir de título para que esta tenha influência sobre o conteúdo do outro, seja este independente ou submetido (ROMANO, 2008, pág.180-184)

Sobre este tema, o autor destaca ainda que o conteúdo de um ordenamento jurídico torna-se relevante para o outro, e que este outro, por sua vez, afirma determinada matéria que recai sobre seu âmbito, portanto, este o regula não diretamente. É notável para o autor que não existe uma relação entre dois ordenamentos, porém um simples modo de expressar e autodeterminar um deles.⁵ É o que vemos:

A Igreja, por exemplo, que, como é notório, afirma a sua perfeita autonomia perante o Estado, mesmo assim algumas vezes reenvia às leis deste último, ou seja, às leis civis. E este reenvio pode ter um diferente caráter. Algumas vezes se trata de um

⁵ ROMANO, 2008, pág. 191.

reenvio material, no sentido de que as leis civis se tornam parte integrante do ordenamento interno da Igreja.⁶

Romano diz que quando um ordenamento influi, ou melhor, momento em que sua autonomia ou fonte se extingue, se está, portanto, diante de um ordenamento que incorpora o outro, pois este o recebe como herança; ou, quando a união de um ente ou de suas partes, com o de outro significa a união de dois ordenamentos ou, ainda, ocasiões de sucessão.⁷

No que tange a relevância de um ordenamento jurídico para o outro, o autor faz destaque acerca dos seus efeitos. Tais efeitos ou eficácia de um ordenamento é exercido em âmbito próprio, sendo este dominado por outro ordenamento. Neste diapasão, Santi Romano evidencia três aspectos. O primeiro faz alusão entre dois ordenamentos a qual existe a superioridade ou subordinação, verificando-se a determinação da eficácia na relação entre os ordenamentos. O segundo, consiste na ideia de diferentes ordenamentos jurídicos afirmarem-se em total independência. O terceiro, caso em que um ordenamento jurídico pode ter efeitos para outro, na qual o primeiro, portanto, seja o pressuposto do segundo. O quarto, ele faz alusão ao fato de um ordenamento jurídico quando extinto, mas que continue a ter seus efeitos no outro ordenamento, permitindo a continuidade do anterior (ROMANO, 2008, pág. 196-201).

O professor não deixa de mencionar ainda a diferente extensão da relevância de um ordenamento para o outro. Nesta, ele destaca as variações da relevância abarcando todo o ordenamento ou somente parte deste ordenamento. Exemplificando temos que:

Desse modo, por exemplo, se é comum que o ordenamento de um município seja inteiramente relevante para aquele do Estado, ao contrário, somente em alguns dos seus pontos o ordenamento dos Estados é relevante para o direito internacional, e, de modo análogo o ordenamento da Igreja para aquele do Estado, o ordenamento de um Estado em relação àquele de um outro Estado etc. (ROMANO, 2008, pág. 202).

Em seguida, o professor comenta a respeito do direito civil moderno e suas implicações no que tange às obrigações naturais em quatro momentos. No primeiro momento ele cita o ordenamento interno da família, a qual esse pode repousar sobre antigos costumes. No segundo momento, discorre sobre o ordenamento da Igreja, ao impor uma série de obrigações não reconhecidas pelo Estado, como, por exemplo, o dízimo. No terceiro, comenta sobre o ordenamento interno presente em qualquer que seja o instituto privado, ou melhor,

⁶ Idem

⁷ Ibidem

dívida por jogos. E por último, ainda menciona as outras normas que advêm de autonomia privada, sendo portanto, as obrigações naturais que nascem, a saber as obrigações civis.⁸

Por fim, Santi Romano termina diferenciando os ordenamento internos das instituições, caracterizando-as como:

- a) Os ordenamentos da sua organização, enquanto concernem à respectiva posição e às relações dos seus vários órgãos e institutos;
- b) Os ordenamentos dos seus órgãos e institutos individuais, seja em si e por si, nas relações com as pessoas que são titulares dos respectivos ofícios ou com as pessoas que, por várias causas, podem vir a ser admitidas nos mesmos institutos (ROMANO, Santi. 2008, pág. 223).⁹

O ordenamento jurídico interno estaria compreendido, então, em um ordenamento maior, como por exemplo, o direito estatal em relação ao direito internacional. Com isso demonstra o autor, como diferem os ordenamentos internos. Em primeiro lugar, aqueles postos pela instituição que compreendem outras, por exemplo, as normas sancionadas no Estatuto ou em outras normas concernentes aos ditos interna *corporis* das Câmaras parlamentares. Em segundo lugar, os ordenamentos colocados por cada uma das instituições menores por si mesmos: por exemplo, os regulamentos das Câmaras. O autor conclui que um corolário torna-se definidor do direito e do princípio de que cada instituição sempre através de um ordenamento jurídico.

2.2 O Pluralismo Jurídico Comunitário Participativo em Antonio Carlos Wolkmer

O professor Wolkmer procura trazer uma concepção nova de pluralismo jurídico. Para isso afirma que o pluralismo o qual descreve possui características participativas, mediante um olhar de racionalidade e nova ética, levando em consideração os aspectos político e jurídico de novos sujeitos, a estes ele se refere a coletividade, de novas necessidades, de processos construídos a partir de lutas, o denominou de reordenação da sociedade civil (Wolkmer, 2015, pág. 184-185).

O autor destaca o pluralismo cultural, a qual destaca-se por implicar num estado de coisas que cada grupo étnico mantém, pois esta abarca tanto questões de modo de vida, idiomas próprios, seus costumes, organizações etc. Argumenta que a descentralização cria condições férteis para impulsionar a participação. Portanto, com a quebra do monismo, abre-se a porta para o pluralismo comunitário com participação de base.¹⁰

⁸ ROMANO, 2008, pág. 204.

⁹ ROMANO, 2008, pág. 224-225.

¹⁰ WOLKMER, 2015, pág. 186, 190.

O professor evidencia que uma das características do pluralismo a qual apresenta possui raízes na diversidade. Para evidenciar essa proposição busca a confirmação em diversos autores. Assim sendo, o pluralismo no dizer de Pierre Ansart confirma, portanto, a fragmentação e urge os grupos. Esse pluralismo resguarda-se no viés de convivências pautadas no espírito de cooperação e prática de articulação intercultural, como Robert P. destacou o “moderno pluralismo democrático”¹¹.

Nesse sentido, segundo o autor, antecedendo a produção e o controle imperial do direito, elucida que já existiam um longo trajeto de práticas autônomas no que se refere a elaboração legal comunitária, ou melhor, de ordens normativas de caráter consuetudinário. Nesta perspectiva, Gierke revelou que a fonte verdadeira de direito não está no Estado, porém está na atividade humana, nos grupos, organizações e comunidades orgânicas.¹²

Leopold propôs que a sociedade, seja uma tribo, seja uma nação moderna, não é um diferencial conjunto de indivíduos mas acima de tudo, um mosaico de subgrupos que pertencem a bem diferenciados tipos de parentescos, conformação e grau de identidade¹³. Wolkmer, por sua vez, afirma que na tentativa de conter o pluralismo e resguardar a produção do monopólio da produção normativa, o Estado busca incorporar publicamente determinadas manifestações proveniente de comunidades religiosas, grupos sociais, populações indígenas e minorias etno-raciais e etc (Wolkmer, 2015, pág. 220).

Em 1977, Boaventura de Souza Santos contribuiu relevantemente para o avanço dos estudos acerca do pluralismo jurídico. Tal contribuição deu-se por intermédio do pluralismo legal presente em Parságada, comunidade no Rio de Janeiro, ou seja, esta revelava-se como modalidade de normatividade não oficial em âmbito de subordinação. Também evidenciou situações de pluralismo jurídico onde reinava a arbitrariedade e opressão (Wolkmer, 2015, pág. 223).

No que diz respeito ao pluralismo jurídico na América Latina, o autor frisa a existência de experiências de justiça informal ou alternativa. Evidencia que nestas experiências, prepondera a normatividade da cultura burguesa eurocêntrica. Em contrapartida as populações indígenas, por exemplo, afirma ele, constituem identidade própria martelando

¹¹ idem

¹² WOLKMER, 2015, pág. 222.

¹³ WOLKMER, apud, POSPISIL, Leopold (Emérito antropólogo norte americano que fez estudos na Nova Guiné Papua), apud, GRIFFITHS, John. *Whats is legal pluralism? Jornal and legal Pluralim*, n. 24, pág. 15. 1986.

nacionalmente um direito autônomo ou ancestral a qual rompe com a lógica abstrata da modernidade iluminista.¹⁴ O pluralismo nasce então da juridicidade alternativa.

O autor demonstra que o Estado não é a única fonte exclusiva da produção de direito nem de poder político. Nessa colisão, fica evidente para o jurista o choque de normatividade a qual estes fazem prevalecer o seu direito, significando que estes criam suas próprias normas, ao passo que possibilita a reapropriação do poder normativo no sentido de tirar do Estado o monopólio da produção do direito¹⁵.

Já o jurista da UNAM, Oscar Correas, define o pluralismo jurídico como “a coexistência de dois ou mais sistemas normativos que pretendem validade no mesmo território”¹⁶. Nesse sentido, Wolkmer afirma que torna-se necessária a alternatividade no pluralismo jurídico normativo, pois este admite e logra êxito nas vivências de sistemas legais distintos. A autora G. Melgarito Rocha elucida a distinção do direito centralizado e monista das populações indígenas e comunitária, a saber, o pluralismo indígena (Wolkmer, 2015, pág. 227).

Segundo German Palácio, antigo membro da ILSA, a crise do monismo desencadeou à luz ao pluralismo jurídico, a qual foi marcada pela fragmentação jurídica e dispersão aparente, surgindo o novo modelo jurídico. German também reconhece as formas populares de direito insurgente, o direito emergido do povo, o que ele caracterizou de formas jurídicas produzidas por lutas sociais e práticas normativas inovadoras e alternativas (direito do insurgente, direito da transformação social, direito indígena)¹⁷, a qual desafiam os limites do direito oficial¹⁸. Destacando-se, portanto, o pluralismo de cunho estatal e o pluralismo de natureza popular, afinal o pluralismo jurídico se apresenta agora como a legitimidade e consenso dentro da sociedade do capitalismo contemporâneo.

O pluralismo de natureza estatal (Wolkmer, pág. 231) insere-se na redefinição entre o poder público e o poder privado, conseqüentemente estabiliza a estatização da sociedade civil. O modelo de pluralismo jurídico de natureza popular, em contrapartida, manifesta-se no reconhecimento do direito interno das comunidades. Aqui abre a luz no que tange a outra justiça, a qual inclui a pluralidade de denominações tais quais: justiça de equidade, justiça de proximidade, justiça multicultural, justiça indígena, comunitária e alternativa.

¹⁴ WOLKMER, 2015, pág. 224.

¹⁵ WOLKMER, 2015, pág. 225.

¹⁶ WOLKMER, apud, CORREAS, Oscar: *introducción a la sociología jurídica*. Mexico: Ediciones Coyocan, 1994. Pág 114. La teoría general del derecho frente al derecho indígena. In: *Crítica jurídica*, México: UNAN/IIJ, n. 14, 1994. pág. 26-27.

¹⁷ WOLKMER, pág. 228,229.

¹⁸ WOLKMER, apud, PALACIO, Gérman. Po. cit., pág. 56, 124, 131-132.

Em relação à justiça comunitária, Wolkmer afirma que tal justiça caracteriza-se através do exercício da legalidade a qual se encontra no interior das comunidades objetivando a resolução de conflitos. Ariza Santana denomina esta justiça como popular. Noutra prisma, a justiça informal caracteriza-se pelo conjunto de práticas legais que correm em paralelo ou substituição da lei do Estado. Tal procedimento visa compensar o déficit da política e das cortes judiciais. Para isso, a informalidade constrói a autonomia e a autoridade levando em consideração o empoderamento do cidadão e a construção social da justiça. Por fim, Armando Guevara investigou as práticas de justiças comunitárias e indígena, a qual investigou as causas das estruturas da pluralidade legal do Peru, privilegiando a diversidade, a autonomia comunal, e a resolução de conflitos nas comunidades camponesas e indígenas (Wolkmer, 2015, pág. 231, 232).

2.3 O Pluralismo Jurídico desde os Movimentos Indígenas

Diante do exposto até o momento, traremos para o debate a questão referente ao direito e às justiças dos povos originários. Wolkmer diz que o reconhecimento da justiça indígena e do direito consuetudinário contribuiu relevantemente para repelir a preponderância e soberania do Estado como única fonte de direito ou a “plena soberania original das nações indígenas” (CUNHA, 1987, p. 53-54). Por isso não se deve confundir direito indígena com o direito consuetudinário. Para muitos teóricos, o direito indígena é um direito costumeiro, ao passo que para outros é a manifestação de suas especialidades próprias¹⁹. Stavenhagen vai dizer então que o “direito costumeiro compreende o conjunto de normas jurídicas do tipo tradicional, não escritas, nem codificadas, diferente do direito positivo vigente em um país determinado”²⁰.

O direito consuetudinário, segundo CABEDO MALLOL, “alude a repetição secular, imemorial, de uma série de práticas às quais chega a ser aceitas como normas obrigatórias pela coletividade”²¹. Enquanto que o direito indígena é caracterizado pela dinamização e sendo flexível não seguindo, portanto, segundo Esther Sanchez, pautas seculares, mas sim uma considerável capacidade de adaptação e de mudanças (Wolkmer, 2015, pág. 237).

¹⁹ WOLKMER, 2015, pág. 238.

²⁰ WOLKMER, apud, STAVENHAGEM, Rodolfo. Derecho consuetudinario indígena en América Latina. In: STAVENHAGEM, R. e ITURRALDE, D. (Comps). *Entre la ley y la costumbre*. México: Instituto Indigenista Interamericano e Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990. pág. 20. I

²¹ WOLKMER, op. cit. 237, apud, CABEDO MALLOL, V. Op. cit., pág. 52.

CABEDO salienta que o uso combinado do costume e da lei serve para os campos simbólicos e construção de estratégias, de consenso e de resolução de conflitos, permitindo assim a sobrevivência e manutenção da comunidade. Por isso, Oscar Correias discorre que “o direito indígena não costuma ser aceito pelo sistema jurídico-monista-estatal em função de uma lógica política eurocêntrica. Naturalmente, o direito indígena se nutre das propriedades fundamentais de um verdadeiro sistema jurídico equiparável ao Direito do Estado”²².

Na América Latina, torna-se notável o sistema dominante de justiça e de direito indígena (dos povos originais), quanto experiências de pluralismo jurídico, desde o México, com as formas de organizações dos zapatistas, e Guatemala, com as Alcaldías indígenas, aplicando o direito Maia, na Bolívia, Equador, Colômbia e Chile, com comunidades mapuches e as formas de resistências. Aqui mostra-se o contraste entre o confronto de autonomia frente ao direito positivo estatal (Wolkmer, 2015, pág. 239).

²² WOLKMER, apud, ARIZA HIGUERA, L. e BONILLA MALDONADO, D. Op. cit., pág. 63-64; CORREAS, Oscar. Op. cit., pág. 26

3 AS NORMAS CONSUETUDINÁRIAS DO POVO SATERÉ-MAWÉ DA TERRA INDÍGENA ANDIRÁ-MARAU DO AMAZONAS

O artigo 3º da Declaração das Nações elaborado durante a Assembleia Geral, em 29 de junho de 2006, na qual o Conselho aprovou o texto da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas proclama que “Os povos indígenas, no exercício do seu direito à autodeterminação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos e locais”²³, através dessa seara internacional é possível vislumbrar uma proteção aos direitos indígenas.

Há diversos institutos jurídicos de direito internacional que fazem referência ao campo dos direitos indígenas, tais quais as convenções da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de n.º 107²⁴ e de n.º 169²⁵, editadas em 1957 e em 1989, respectivamente, e a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão da Organização das Nações Unidas (ONU), de 2007, sendo pilares para endossar os assuntos jurídicos indígenas.

Sob o viés da legislação interna, que se refere ao caput do artigo 231 da Constituição Federal de 1988, tal dispositivo reconhece e consagra o direito dos povos indígenas, “[...] sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (CF/1988)”²⁶. Nesse diapasão, a constituição vela pelo respeito voltado à pluralidade étnica e à diversidade cultural, na manutenção de sua cultura e na legitimação de suas características próprias e diferenciadoras e direito originários dessas populações. Isso significa que esses direitos permanentes dos povos indígenas podem ser dimensionados também internamente, como um sistema jurídico ou ordenamento jurídico próprio.

Diante de tais dispositivos externos e internos, doravante recorrente, o jurista Santi Romano explica o antagonismo que delineia a “expressão ordenamento jurídico [...] traz à mente a ideia de regras e de normas, fazendo com que não se possa facilmente imaginar um

²³ Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2007.

²⁴ Convenção n.º 107 da OIT, de 05 de junho de 1957.

²⁵ Convenção n.º 169 da OIT, de 07 de junho de 1989 (Decreto n.º 5.051/2004).

²⁶ Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

ordenamento que não se reduza integralmente a tal ideia [...] mas que é extrínseca e quase exclusivamente verbal.”²⁷

A autonomia e autodeterminação dos povos originários no Brasil é uma luta travada desde 1522, na qual foram sistematizados domínios, guerras, massacres, e atrocidades no qual dizimaram e extinguiram muitos povos originários. Interessa destacar que milhares de versões da história após o fatídico ano de 1500 já foram descritas, contadas²⁸. O homem [do Velho Mundo] via a Terra através de sua cultura e tinha como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural” (LARAIA, 2000, p. 72). Há de se observar que milenarmente, a oralidade é um fator relevante e primordial para os povos indígenas do Brasil. Dentre os 305²⁹ povos indígenas existentes, com as mais de 270³⁰ línguas indígenas, o povo Sateré-Mawé³¹, é constituído, por assim dizer, de um ordenamento jurídico próprio de acordo com seus costumes e tradições.

O reconhecimento dos sistemas jurídicos dos povos indígenas e de suas próprias autoridades é uma decorrência de uma postura madura do Direito brasileiro de respeitar a autodeterminação dos povos indígenas, garantindo-lhes o direito de assumir o controle de sua vida e das instituições sociais. Trata-se da aceitação ... respeitadas a organização social, os valores, as normas, os costumes e as tradições dos povos indígenas (VILLARES, 2014, p. 18).

Os Sateré-Mawé são originariamente da Terra Indígena Andirá-Marau, localizada na região do médio rio Amazonas, entre os estados do Amazonas e Pará. Portanto, considera-se sobre a Amazônia indígena ao longo do processo truculento da colisão entre o monismo e a pluralidade de normas consuetudinárias existentes.

A Amazônia indígena manifestou sua força e continuou viva por intermédio dos povos ancestrais — os povos-bicho, os povos-planta, os povos-pedra —, ocupantes primevos com suas vivências inteligentes em seus lugares de sagração e poder cosmogônico, sendo detentores das próprias línguas e linguagens, de costumes, crenças, culturas e modos de viver e de morrer. (Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/AM, 2020. (Pág. 37)

²⁷ Romano, Santi. O Ordenamento Jurídico / Santi Romano; tradução de Arno Dal Ri Jr. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. (pág.76)

²⁸ Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/AM, 2020. (Pág. 36)

²⁹ Censo 2010: A população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas.

³⁰ idem.

³¹ https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9. (06/2015)

Sobre o território tradicional, ocupam também uma pequena área dentro da Terra indígena Koatá-Laranjal junto com o povo Munduruku³². Em termos de extensão seu território é de 778 mil hectares (ver imagem), demarcado desde 1985. Seu local de origem, segundo Batista (2001), é “à margem esquerda do rio Tapajós, numa região sagrada para nossa gente, de densa floresta e cheio de pedras, e, como dizem os velhos, ‘nesse lugar as pedras falam’³³. João Sateré, (entrevista, 2018) considera a existência de dois rios que delimitam o território Sateré-Mawé, quais sejam, rio *Marau*³⁴ onde se assentam mais de 60 *tawas*³⁵ e o rio *Andirá* com mais de 80 *tawas*.

Conforme dados da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, vemos a seguinte mapa:

³² LORENZ, Sônia da Silva. Sateré-Mawé: os filhos do guaraná. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

³³ BATISTA, Mecias Pereira. (2001). O movimento indígena Sateré-Mawé do Rio Andirá. (mimeo. P. 2).

³⁴ Um dos principais rios que delimitam a Terra Indígena Andirá-Marau no Amazonas.

³⁵ Tawa - nome na língua materna Sateré-Mawé que significa aldeia.

população, quanto ao seu surgimento, sua aplicação e concretização dos direitos consuetudinários ou o direito pertinentes aos *Ywanias*³⁷.

Justifica-se esta pesquisa e seus desdobramentos através do viés inaugural alusivo à temática em matéria relacionada ao ordenamento jurídico do povo Sateré-Mawé, em virtude de tal temática ser pioneira neste campo de observação, na qual atualmente tem revelado-se exclusivamente pesquisas no campo cultural³⁸. Ao passo que evidencia-se a tentativa de extermínio desse povo.

E se, no passado dos séculos XVII, XVIII e XIX, povos indígenas tiveram pouca soberania e direito de dirigir suas vidas, ficando sob jugo do escravismo e da repressão, o impeditivo de cultivar imemorialidades não foi suficiente para destituir as forças e os quereres entre os Sateré-Mawé. (Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020. (Pág. 54)

Nesse ínterim, salienta-se que este campo de atuação projeta-se como ponta de lança no sentido de que este trabalho de conclusão de curso de Ciências Jurídicas na Universidade Federal de Santa Catarina desbrava a intelectualidade universitária e científica, em razão de constituir recente seara, qual seja, do povo Sateré-Mawé.

3.1 A noção de Direito entre o povo Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau

O direito ou a noção de direito à luz do Sateré-Mawé encontra-se respaldado extraordinariamente no ordenamento jurídico Sateré-Mawé, portanto, antes de discorrermos sobre os desdobramentos do direito, torna-se relevante considerar por este prisma três aspectos. Nesse sentido, salienta-se a importância do mito de origem desse povo a fim de prosseguirmos.

Um protagonismo que recorre ao mito de origem, situado no waraná (guaraná), que é o grande divisor de águas, um divisor simbólico, a interconectar essa sociedade ancestral e inseri-la em espaços de discussão de direitos...os filhos do guaraná trabalham estrategicamente o valor do território sagrado que ocupam e evidenciam potencialidades e saberes milenares, o que repercutiu e repercute em decisões atuais de fortalecimento do grupo³⁹.

³⁷ Ywanias: São 12 conjuntos de subdivisões de coletividade que compõem o povo Sateré-Mawé.

³⁸ PEREIRA, Nunes. Os Índios Maués. Rio de Janeiro, Editora Simões, 1954.

³⁹ KAPI: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020. (pág. 61)

No primeiro aspecto, refere-se ao conceito de direito que revela-se intrinsecamente ligado ao direito como costumes deste povo, portanto o viés por intermédio da lente do direito como consuetudinário. No segundo aspectos, analisa-se a exteriorização do direito consuetudinário sendo observado a partir do recorte jurídico determinado pelo povo, para melhor compreensão sobre sua aplicabilidade. Terceiro e último aspecto, diz respeito sobre emanção do direito, pois esta emanção do direito torna-se crucial na determinação do caráter jurídico do objeto do direito a ser elucidado.

Segundo os Sateré-Mawé, o plano territorial constitui a jurisdição territorial a qual localiza-se antecede o direito consuetudinário. Estes encontram-se “Unidos em um espaço organizado⁴⁰”. De acordo com este povo, primeiramente torna-se elementar considerar a relevância da terra como um primeiro fator divisor de águas caracterizando não somente do direito em particular, como também de fatores determinantes em relação a outros assuntos cruciais como a história do povo, a cosmologia, os saberes e ciências. Portanto:

Os Sateré-Mawé por localizar-se em locais rico em biodiversidade, sendo que estes defensores do meio ambiente e guardiões da floresta, detêm o conhecimento pleno concernente a fauna e flora por permanecerem A vida, a cosmologia, a terra, e todos os saberes e ciências próprios não são assuntos desconhecido, pelo contrário há domínio sobre o meio em que vivem. Por esta razão, por serem conhecedores do ambiente territorial onde se localizam, acreditam que o direito originário é o primeiro direito.(Caderno de campo I. 2019, pág. 14)

Neste diapasão, o direito surge, institui-se e converte-se indissociável à terra. Porquanto, “o direito, enquanto fenômeno social objetivo, não pode esgotar-se na norma ou na regra, seja ela da escrita ou não⁴¹” (PACHUKANIS, 1988, p. 48). Este liame entre terra e direito conduz a caracterização de “pertencimento”, denominado “Mawé”, o que significa terra. Este pertencimento forja-se e indissocia-se à terra, pois tal instituto transforma-se na “Mawerização”, ou que quer dizer, conexão jurisdicional ou territorial.

Este direito origina-se na terra, portanto, a qual está intimamente conectado com a natureza, com os rios, fauna e flora. Este direito também tem outra denominação, pois o direito fundamenta-se na *mawerização*⁴². O *Mawé*⁴³ tem para si aquilo que a pertence, se este à pertencem, logo as suas ramificações derivam do princípio *Mawé*. Esta conexão entre o *mawé* e aquilo que lhe pertence é denominado de *mawerização*. Isto se mostra eficaz quando se demonstra no ambiente jurisdicional e

⁴⁰ Idem. Pág 63

⁴¹ <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/135664/335065.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁴² Termo na língua Sateré-Mawé que significa o ritual específico que envolve o guaraná.

⁴³ O *Mawé* aqui não se refere a língua, mas significa a ideia de pertencimento ou conexão entre o indivíduo e o povo.

territorial a qual fazem parte, sob a luz da floresta e da terra. (Caderno de campo I. 2019, pág. 14)

Os *morekuat'ria* ou *nãgnia*, expressão que tem por significado “lideranças”, são os responsáveis pelo ofício de deliberações sobre as condutas e padrões morais do povo. O ofício em deliberar e designar tais questões emanando as condutas e padrões morais aperfeiçoava-se paulatinamente quando encaminhada ao conselho de deliberação interna, ou o *watunug hap ming wo*⁴⁴, portanto:

Os *Nãgnia*, que significa velhos sábios, contam que os *merekua'tia* deliberavam sobre as condutas e sobre padrões morais, a qual estes parâmetros tornavam-se perpendiculares, na medida que harmonizava-se ao encontrar-se com a mãe da fortaleza da vida, a floresta. Este tipo de relação ou conexão renovar-se-ia e manifestava-se através da cultura e costume do povo. Sendo assim, por desenvolverem habilidades peculiares e tipos de conexões, os Sateré-Mawé decifraram magnificamente a relação natureza versus homem como sendo elementar, logo, esta relação faz necessária a respeito do pertencimento dos indivíduos para com os costumes e tradições, e os Sateré-mawé ao pertencimento em dimensão territorial. Ainda estas conexões tornam-se relevantes, por destacarem-se por suas habilidades em meio a florestas, graças ao mapeamento, localização bem como fronteiras já delimitadas que se conhecia. Portanto, o direito surge a partir do qual uma das partes, que goza de pleno interesse divergente do alheio, torna-se evidente, pois neste sentido a intervenção a qual se falavam sobre esse direito seria pelo alinhamento do conselho e suas atribuições em mediar tais fatos controversos e tornarem-no claro (Caderno de campo I. 2019, pág. 15).

O arcabouço normativo consuetudinário que rege as instituições do povo Sateré-Mawé se caracteriza sobretudo pela conexão com a terra. Logo, o principal fundamento desse ordenamento jurídico de natureza não estatal encontra-se inscrito no “*Puretig*”. Também os Sateré-Mawé consideram o “porantim enquanto legislador social⁴⁵”. Portanto:

os conhecimentos milenares, considerados perante o conselho como cognição instaurada e fortalecida perante a conjunturalidade dos povos primitivos. Estes conjuntos de fatores instrumentalizam os procedimentos que vão caracterizar o direito Sateré-Mawé. Admitem que desde os primórdios seus conhecimentos foram repassados inscritos no *Puretig*. E portanto, fundamenta-se o direito sobre a terra, sobre a existência do povo, consideram-se possuidores do seu direito inerente à terra, a coletividade imanente aos *Ywanias*⁴⁶ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 15).

⁴⁴ Termo utilizado para referir-se ao conselho interno de deliberações entre as principais lideranças do povo Sateré-Mawé

⁴⁵ KAPI: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020. pág. 65.

⁴⁶ Termo que significa nações, dentro do sistema organizacional e político dos Sateré-Mawé

O *Wa'akuat Koi hap*, expressão que assume o significado estrito de “direito”, é traduzido literalmente por “boas coisas” ou por “bom relacionamento”. *Wa'akuat Koi Hap* é considerado, portanto, nesse contexto, como premissa fundamental que detém a função de realizar a conexão dos indivíduos com a natureza. O direito para o povo Sateré-Mawé é, portanto, um princípio. Cabe o “*paini*”⁴⁷, enquanto principal líder do povo, a responsabilidade de conduzir e administrar as reivindicações de cunho jurídico, invocando o direito como princípio durante as deliberações em assembleia.

Neste íterim observamos que eram as mais diversas formas que originaram e manifestava-se o conceito de direito. Este direito, uma vez materializado, deságua-va e se expressão por intermédio nos *paini*⁴⁸, nos *Nāgnia* (velhos sábios) e nos *Morekuat'ia*, ou seja, nas lideranças. Estas bibliotecas vivas, por assim dizer, repassavam esse conhecimento no que tange ao direito, para suas aldeias em reuniões e assembleias. Após o repasse dos conceitos de direitos e dos conceitos, estes detentores de conhecimentos repassados sempre foram utilizados a favor dos dos próprios Sateré-Mawé em seus mais diversos aspectos (Caderno de campo I. 2019, pág. 15)

As deliberações alcançadas no âmbito das assembleias internas ministradas pelo *paini*, os *saikar hap* – expressão que significa justamente a força normativa –, são voltadas a dirimir controvérsias originadas por condutas ilícitas realizadas pelos indivíduos em relação ao ordenamento jurídico eminentemente consuetudinário Sateré-Mawé. Mais do que serem considerados atos ilícitos, essas revestem também da condição de “infidelidade” em relação a esse próprio povo originário. Tal aproximação ocorre porque as deliberações tomadas em assembleia em relação aos ilícitos cometidos pelos membros do povo assume também o caráter de consolidação da presença e do domínio das instituições daquele povo sobre o território. É por esse motivo que se afirma, com razão que “por meio das deliberações, pelo uso da palavra, os Sateré-Mawé reconquistaram seu próprio território”⁴⁹. Então, de “acordo com o *saika hap*, ordens emanada por lideranças, poderiam ter seu direito parcialmente desaproveitado”⁵⁰ em relação às (des) condutas.

Neste sentido, por estes perderem ou serem destituídos temporariamente de exercer sua voz e direito era aplicado uma correção ou pena, esta correlação dava-se através da transferência de uma aldeia para outra. Quando isto ocorria, significava que era uma das penas mais gravosas, pois o indivíduo morria socialmente. Pois ao ser

⁴⁷ Paini é uma termo para denominar o líder espiritual e moral, pois caminha entre os dois mundo, o mundo espiritual e o físico.

⁴⁸ idem

⁴⁹ KAPI: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020. pág. 69

⁵⁰ Idem

transferido para outra aldeia, ele deveria começar sua vida moral e social do zero, ou seja, como se ele fosse ressocializado em outra aldeia.⁵¹

A perda parcial de direito a qual se menciona acima comporta dois aspectos significativos. Por primeiro aspecto, reputa-se ao fato consumado a condição de (des)conduta realizada por um indivíduo no que concerne ao ordenamento jurídico consuetudinário que rege a nação Sateré-Mawé. Tal fenômeno ocorria em uma só situação, ou seja, quando havia espiões de outros povos dissidentes imersos dentro do povo Sateré-Mawé, acarretando a transferência do indivíduo que cometeu o ilícito de uma aldeia para outra. O segundo aspecto se referia ao fato desta perda parcial de direito, por assim dizer, comportar na aplicação de severas consequências de natureza penal. A este último aspecto, implicava-se a condicionante de que o indivíduo não possuía plenamente o privilégio de exercer sua voz dentro da comunidade, porque estava condicionado a perda parcial do direito. Nesse sentido, o direito, segundo essa ideia, pode ser um Direito interpretado com perda de autoridade individual. Porque se o indivíduo perde plenamente o que é seu por direito, esse direito é desconstituído de autoridade perante as discussões e temas triviais do povo⁵². Salienta-se que:

o pluralismo no direito tende a demonstrar que o poder estatal não é a fonte única e exclusiva de todo o direito, abrindo escopo para um produção e aplicação normativa centrada na força e na legitimidade de um complexo e difuso sistema de poderes, emanados dialeticamente da sociedade, de seus diversos sujeitos, grupos sociais, coletividades ou corpos intermediários (WOLKMER, 2013, p. 21).

Havia, portanto, momentos específicos em que se falava sobre o direito, sua manifestação e sua interpretação. A interação e o envolvimento dos Sateré-Mawé com as instituições do direito consuetudinário que rege o seu cotidiano acontece, portanto, de forma dinâmica, com os assuntos, os temas e as questões que lhe são próprias escoando entre as famílias, as comunidades e as lideranças locais, de aldeia em aldeia, em uma dinâmica pautada pela oralidade e pela memória. Poderia ser afirmado, deste modo, que o “pensar”, a reflexão em torno aos preceitos e sanções que compõem o mosaico desse ordenamento jurídico não estatal se consuma nas construções de ideias realizadas durante as reuniões e as assembleias, nas quais eram oportunamente proporcionados motivos de interação entre os membros enquanto parte dos grandes conselhos (Caderno de Campo I. 2019, pág. 16).

⁵¹ Caderno de Campo I. 2019, pág. 15.

⁵² Idem

A oralidade e a memória sempre foram os canais condutores por meio dos quais se perpetuaram e ainda nos dias de hoje são transmitidas as instituições e os fenômenos jurídicos que compõem o conhecimento ancestral. Entre os Sateré-mawé não é diferente. Na prática, os *Nagnia*, ou líderes, interpretavam e destrinchavam os conceitos e a aplicação do arcabouço jurídico através de consultas e de protocolos que se davam em meio à coletividade, assim como através do reconhecimento e da fixação da valorização de suas raízes, por meio das quais, justamente, se expressa o direito. É deste modo que os costumes são considerados como a principal fonte da qual emana o direito materializado e concreto. O procedimento que constitua a interpretação das instituições que compõem o ordenamento jurídico deveria ocorrer unicamente por meio da língua Mawé, dialeto próprio e específico – ou sua própria língua –, um rito que vem de tempos imemoriais, fazendo parte dos próprios costumes, e que assim se sucedem até os dias atuais⁵³.

Como qualquer outro povo, a qual estabeleciam seus princípios e códigos de conduta a serem seguidos e ordenados, os Sateré-Mawé, segundo os seus antigos costumes, se valiam do direito e o utilizavam nas relações e nos enfrentamentos com outros povos. Ao tratarem desse assunto especificamente, verificava-se que os Sateré-Mawé estavam automaticamente fortalecendo sobremaneira suas raízes, costumes e tradições. Não somente isso, estavam também se fortalecendo enquanto povo, em sua unidade.⁵⁴

Diversas eram as formas e as ocasiões que os antigos ou *nagnia*, mediante suas instrumentalidades e tendo por canal condutor a oralidade, transmitiam as questões concernentes ao ordenamento jurídico consuetudinário dos Sateré-Mawé. É que vemos em:

Por exemplo uma das formas que se falavam ou que se transmitiam tal assunto sobre o direito era no período infância, a qual os meninos ainda estavam se projetando para passar pelo ritual da tucandeira, logo, era preciso aprender sobre vários assunto, um desses assuntos era o direito como um princípio de vida do povo Sateré-Mawé.

O ritual do *waymat* ou ritual da tucandeira é genuinamente a escola indígena Sateré-Mawé. De acordo com Pereira Nunes⁵⁵, a realização do ritual da tucandeira (*waymat*) era feita anualmente para a escolha de guerreiros de comprovada coragem. É tão somente por intermédio do ensino do ritual da tucandeira, desde o início ao término, o indivíduo passa a ser visto como maduro o bastante para desenvolver o “pensar”, a reflexão acerca daquilo que é lícito ou não perante o arcabouço jurídico do povo. O “pensar” desenvolve e promove as

⁵³ Caderno de Campo I. 2019, pág. 16.

⁵⁴ Idem

⁵⁵ PEREIRA, Nunes. 1954, pág. 58

reflexões dos indivíduos no que tange aos valores morais e éticos que ampliarão seus horizontes nas futuras tomadas de decisões. Em termos aproximativos, o “pensar” teria como efeito a imputabilidade, demarcando as fronteiras entre os mais jovens e os indivíduos detentores de uma potencial “cidadania” Sateré-Mawé. Ao iniciar a escola indígena Sateré-Mawé, os indivíduos estão diante do compromisso e da aliança com o seu povo. Durante o curso que se conclui com a realização do ritual da tucandeira (*waymat*), os indivíduos encontram-se em processo de “saterizár-se”. Finalmente, ao concluir a escola indígena Sateré-Mawé, consolida-se o fenômeno da “saterização”.

É durante a adolescência que se encontra o estágio de formação no qual são reveladas e ensinadas as instituições jurídicas consuetudinárias dos Sateré-Mawé. Ao passar pelo “*waymat*”, o indivíduo estaria legitimado pelas lideranças a dar continuidade ao saber ancestral – que serve de receptáculo para o ordenamento jurídico –, perpetuando-o entre as gerações vindouras. Por isso sempre foi evidenciado e engendrado durante a vida adulta, ocasião em que o indivíduo passa a compor a linhagem de liderança com direito a participar ativamente das reuniões e dos conselhos.⁵⁶

É nesse âmbito que os recém líderes formados passam a ter um dos seus primeiros trabalhos, ou seja, a convocação de uma determinada equipe com o intuito de ministrar o direito ensinado durante o processo de “saterização”. Para isso utilizava, portanto:

“falava-se e discutia-se sobre o conceito de direito durante o ‘convite para fazer roça ou plantação. Havia um agente específico para realizar tal convite, denominado o *Kapatai*, ele responsável pela condução dos trabalhos desde o início ao fim trabalho, *mot pap akag*’ ou ‘cabeça do trabalho’”(Caderno de Campo I. 2019, pág. 16).

É possível verificar nesse contexto a aplicação do direito como instrumento de autoridade para realizar os trabalhos da comunidade. O *kapati*, responsável por liderar o grupo, distribuía e designava as tarefas e o que deveria ser exercido. O *kapatai* era também denominado de *akãg*, palavra que significa o “cabeça do trabalho”.

As instituições do ordenamento jurídico consuetudinário Sateré-Mawé alcançam e tutelam os membros desse povo desde a sua concepção e antes mesmo do seu nascimento. Visto enquanto fenômeno jurídico, o nascimento dimensiona-se e projeta-se na profundidade dos valores do povo, na largura do saber do povo e na altura do sistema político e social dos Sateré-Mawé. É objetivamente a partir do nascimento que o indivíduo passa a ser “educado na

⁵⁶ Ibidem

própria língua, nas tradições e nos seus costumes. Diversos são os *ywanias* as existentes, cada um com seu ofício diferente no qual aponta para o sistema organizacional político e social do povo.”⁵⁷

O direito ou *wa'akuap Koi hap* revela os princípios Sateré-Mawé, os valores éticos e morais do povo. É através do ritual do *waymat*, a escola do saber deste povo, que são formados genuínos *akãg* ou líderes, que atuarão exercendo seus ofícios em conformidade com o ordenamento jurídico consuetudinário tendo por finalidade o fortalecimento dos próprios costumes e das tradições Sateré-Mawé.

Thais Colaço afirma que “na América Latina o pluralismo jurídico sempre existiu mediante a manifestação do direito indígena desde a época colonial até os nossos dias, sendo aceito ou não pelo Estado” (In WOLKMER et al, 2015, p. 80). “Os Sateré-Mawé, interligados...de ritos e rituais, tenderam a ganhar influência historicamente para a estruturação do seu grupo étnico⁵⁸”. O que observamos é senão uma partícula de como o direito Sateré-Mawé se manifesta, aplica-se e forma líderes. O direito é visto como um princípio de vida.

3.2 A noção entre norma e lei entre a população Sateré-Mawé da terra indígena Andirá-Marau

A concepção de lei presente no arcabouço normativo que rege o povo Sateré-Mawé é distinta da ideia de lei que a cultura jurídica da Europa Ocidental elaborou e registrou. A noção de lei desse povo originário surge quando esse precisou ser organizado enquanto comunidade autônoma, fato que gerou objetivamente um sistemática e um conjunto de valores consubstanciado em um ordenamento normativo. Nesse viés, o povo Sateré-Mawé precisou de um conjunto de forças jurídicas proveniente das suas tradições mais profundas para ser utilizado como pilar que organiza e fortalecem a base hierárquica deste povo. Do ponto de vista do sistema social deste povo, por exemplo, os *ywanias Waranã* e *Wasa'i* são consideradas duas nações “auxiliares” gerenciadas e administradas pela liderança dos Sateré-Mawé. Ambas nações, ou *ywanias*, realizam seus ofícios auxiliares sob a supervisão do *Ywania Sateré* (U'T), por meio de deliberações através do conselho de *ywanias*, “os indígenas

⁵⁷ Caderno de Campo I. 2019, pág. 17.

⁵⁸ Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/AM, 2020. pág. 79.

Sateré-Mawé são o povo Mawé, liderados historicamente pelos ut (sateré), clã lagarta, por ordenamento e primazia⁵⁹.

O Ywania Sateré não administrava de forma uníssona o povo Sateré-Mawé, os ywanias Warana e o Ywania Wasa'i auxiliavam todos os trabalhos administrativos. Havia um momento específico em que os representantes de cada Ywania reuniam-se afim de constituir um conselho entre os Ywanias. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 17).

A noção de norma jurídica para os Sateré-Mawé se delineia por meio do *Pa Ehap*⁶⁰, constituindo-se enquanto fenômeno de natureza consuetudinária mantido vivo e em vigor por meio da memória e da oralidade. O *Pa Ehap* significa “pensar”: é uma pausa não no sentido filosófico de pensar, mas no sentido de pensar na solução do problema. Neste arco, constitui-se o *pa ehap* por meio do conselho, no qual os principais pensadores desse povo originário se encontram para deliberar a respeito de alguma divergência ou conflito que viesse ocorrer. O objetivo é alcançado por meio da solução da divergência ou do conflito, fazendo-se uso de mecanismos de conciliação. Quando, portanto, o conselho se reúne formalmente tendo por finalidade deliberar acerca de algum litígio que venha a surgir entre os membros do povo, a solução do conflito ocorre por meio da aplicação do instituto do *Pa Ehap*, voltado justamente a resolver as diferenças e pretensões.

Muito além de deliberar através do conselho com a única finalidade daquele de obter êxito na solução das divergências, o principal método de solução de conflito dava-se por meio da ideia de pensar no Bem-viver. O *Pa Ehap* torna-se eficiente na medida em que o bem viver era objeto principal a ser perseguido, o bem jurídico a ser tutelado. Este consiste sobre tudo na manutenção das relações sociais, da estabilidade e da segurança jurídica, das relações políticas e espirituais do povo. As lideranças Sateré-Mawé afirmam que o bem viver é o sustentáculo o qual interliga as interfaces entre o patrimônio material e imaterial, e este é manifestado e evidenciado através do *Pa Ehap*, ou melhor, demonstrado através do pensar do bem viver do povo.

O instituto do *Pa Ehap* traz consigo o pensar. Desta forma, segundo a narrativa que compõe a tradição mais distante, os *Nãgnia* ou velhos sábios reuniam-se a cada tempo de colheita, tempo de pesca e com a finalidade de construir e fazer manutenção desse arcabouço de normas consuetudinária que regem o povo, expressando-o por meio da utilização do *Pa*

⁵⁹ Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020.

⁶⁰ *Pa Ehap* na língua materna mawé significa pensar na solução dos conflitos

Ehap. Ocupando um papel aproximativo daquilo que nas sociedades europeias ocidentais é constituído pela ideia de lei, o *Pa Ehap* assumiu um espaço importantíssimo na vida desse povo, sendo considerado a espinha dorsal que realiza a conservação e proteção na natureza e do povo Sateré-Mawé. As lideranças dão notoriedade a três pilares do *Pa Ehap*: a conservação, proteção e manutenção.

Da **conservação** porque todos os atos realizados por qualquer Sateré-Mawé implicava diretamente no meio em que este estava inserido. Qualquer que fosse ato exercido deveria estar em conformidade com o PA EHAP. Da **proteção** porque qualquer que fosse o ato realizado, este ato deveria ser para benefício do povo e principalmente para a proteção da natureza e consequentemente do território Sateré-Mawé. Da **manutenção**, pois se porventura um ato colidisse que ontra os anseios do PA EHAP, este ato era levado ao conselho dos Nãgnia, e eles revelavam como deveria ser feito os atos contraditório, afinal todos os atos deveriam estar em consonância com o PA EHAP, ou seja, o pensar na soberania do Povo Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 17).

Muito além do que simplesmente conhecer as nuances que levaram ao surgimento do conselho deliberativo que gera o *Pa Ehap*, é importante também procurar entender a maneira como ele é aplicado do ponto de vista da cultura jurídica Sateré-Mawé. Para isso, devemos considerar que o *paini*, como sendo o primeiro líder do povo. É ele quem convoca o conselho deliberativo para formalizar e aplicar as normas que compõem o *Pa Ehap*. Para isso:

Este pajé responsável ao chegar na netap (casa) do convidado, em particular, entrava dentro da cabana e acendia o tawari (espécie de fumo de casca de árvore). Em seguida, ao aceder o tawari, externava o convite para o convidado, em seguida o *paini* responsável, após alguma baforadas, repassava o tawari para o convidado. Em seguida o convidado, com atenção recebia o tawari e selava o convite e confirmava a ideia de comparecimento para a reunião futura. E este rito, procedimento cara a cara e de casa em casa, era realizado com os demais participantes a qual fossem convidados para a reunião que aconteceria em secreto. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 18).

Após o rito do *paini* realiza-se uma reunião em secreto. A reunião em secreto dava-se porque somente os principais pensadores e lideranças do povo detinham autoridade para dirimir as questões a respeito dos assuntos, planejamentos, ideias e bem como as implicações na tomada de decisão. “Os Sateré-Mawé aprenderam a não dar informações a quem consideravam indigno de acessar conhecimentos milenares” (KAPI, 2020, pág. 96). Também na reunião secreta dos pensadores é utilizado e aplicado o instituto do *Pa Ehap*. O povo Sateré-Mawé ao longo do tempo vem aprimorando seus conhecimentos milenares na solução de conflito e, para isto, utiliza-se de ferramentas próprias vislumbrando o êxito não somente nas tomadas de decisões, como também no exercício da solução de conflito por meio

da noção de norma jurídica ou da *Pa Ehap* presente nas aldeias e em toda a Terra Indígena Andirá-Marau, do Amazonas. Concomitantemente à utilização do *Pa Ehap*, também era anteriormente realizada a utilização de invocação do *Puretig*. A invocação do *Puretig*, consistia na ritualística desenvolvida exclusivamente no âmbito do conselho e de reuniões de *painis*. Isto significa que ao executarem a invocação do *Puretig*, usavam simultaneamente o *Pa Ehap* para que ocorresse a materialização do fato concreto que deveria ser avaliado e julgado pelo conselho de lideranças. Para tal:

Este processo costumeiro, a qual consistia em invocar o ritual do *Puretig* executava-se e direcionava-se exclusivamente perante os as reuniões e conselhos, e estas interações e desdobramentos do PA EHAP definiam o andamento da materialização do fato concreto e atingia seus objetivos e pretensões. Todavia, há de se destacar que sucedia-se ainda, através do viés extraordinário, rogar para o *Puretig*, utilizando-se do PA EHAP em circunstâncias especiais. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 18).

O exercício de fato do instituto do *Pa Ehap* emergia nesse panorama como a exteriorização da ritualística do *Puretig*. Em outras palavras, a reunião secreta consistia em um encontro com fins de deliberação contando com a presença das lideranças mais amalgamadas e privilegiadas do povo. Esta reunião secreta deliberativa, utiliza-se do ritual do *Puretig* como instrumento em que eram manifestados seus apelos e realizadas as tomadas de decisões sobre determinados assuntos da administração e organização do cotidiano do povo originário. Uma vez invocado o ritual do *Puretig* era formalizado o conselho, formado, a saber, como conselho de lideranças pensantes voltado à solução de conflito. Este “novo” conselho deliberativo executava o que o conselho secreto havia decidido. Neste sentido, utilizavam o *Pa Ehap* para exteriorizar o que fora deliberado no âmbito do ritual do *Puretig*. Esta estratégia mostrava-se prudente e eficaz na medida em que se constituía como uma forma de blindagem do centro de poder decisório em relação a possíveis ataques de outros povos por eles considerados mais avançados e que poderiam triunfar sobre suas tratativas mais internas do povo.

Os Sateré-Mawé precisavam do PA EHAP para se blindar, defender, prever ataques contra outros povos originários, considerados, por assim dizer, mais avançados da época. Há de destacar aqui a título de exemplo as guerras intertribais entre os Sateré-Mawé e Munduruku, inclusive também a guerra entre os Sateré-Mawé e os Parintintin. Face a esses embates sanguinários e terríveis, os Sateré-Mawé lograram êxito no embate e derrocada alheia, conquistando os povos Muduruku e Parintin. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 19).

Outro aspecto importante era como os Sateré-Mawé interpretavam a norma consuetudinária. Os antigos *Nãgnia* ou velhos sábios, afirmam que o *Pa Ehap* não se limitava apenas a mera interpretação em sua literalidade. Os Sateré-Mawé sob olhar o educacional, demonstram que os códigos de conduta milenares sempre foram ensinados pelas lideranças aos remanescentes do povo, uma vez que acreditam que o conhecimento tradicional se mostra efervescente para ampliar os conceitos jurídicos, educacional e cultural.

Os antigos Nagnia relatam que o PA EHAP não limitava-se a mera interpretação, a qual era executada pelo guardião do Pureting...ampliava-se este conceito de interpretação no sentido que o guardião constituído também tinha o ofício de educador, este ensinava-se os códigos de conduta dos Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 19).

Os Sateré-Mawé tão somente acreditam que a interpretação da norma consuetudinária era realizada também através do viés educacional de forma didática, pedagógica, cultural e artesanal. Durante a confecção de artesanatos indígenas, por exemplo, os conhecimentos eram repassados ilustrando que não se tratava somente de uma mera confecção de artesanato, mas que esses se constituíam também como manifestações dos códigos de conduta, os princípios de vida que estavam sendo transmitidos durante a sessão de confecção do artesanato. Por meio dessa também ocorria, portanto, a interpretação do *Pa Ehap* para o povo (Caderno de Campo I. 2019, pág. 19).

Além da interpretação da norma consuetudinária, tinha destaque também aqueles a quem cabia reconhecer determinados preceitos e condutas como normas de natureza consuetudinária. Nesse sentido, olhando para o ordenamento jurídico não estatal do povo Sateré-Mawé ou ao Puretig, observamos que esse mesmo ordenamento possui características que determinam funções específicas para o *Ywania Sateré* (U'T). É somente por meio das ordens emanadas pelo *ywania Sateré* (U't) que os grandes conselhos e reuniões estabelecem-se. Primeiramente, numa assembleia era constituído por aclamação os *Akãg* (cabeça). Estes *Akãg* eram responsáveis por liderarem os Ywanias. Também os *Akãg* era os chefes das famílias que orientavam os filhos dentro da *netap* (casa). Ali era ensinados pelos *Akãg* e aprendidos pelos filhos os principais preceitos consuetudinários ligados à linhagem hierárquica de administração do povo. Mais uma vez nesse processo de educação e de transmissão de conhecimento as lideranças do povo originário utilizavam o *Pa Ehap* como instrumento.

O sistema organizacional Sateré-Mawé, possui características específicas do *ywania Sateré* (U't). Uma vez que eram os *Akãg* (cabeça), líderes constituídos por aclamação para administrar os Ywanias. Os *Akãg* (cabeça) eram os primeiros chefes

de famílias que orientavam seus filhos sobre a educação Sateré-Mawé... (Caderno de Campo I. 2019, pág. 19)

Com essas informações é possível observar o papel desempenhado pelo *ywania Sateré* (U't) enquanto responsável por instituir lideranças, designar *Akãg*, ministrar conselhos e utilizar o *Pa Ehap* em momentos oportunos. Neste contexto, o *ywania Sateré* (U'T) possui parâmetros culturais, substanciais, materiais e históricos para reconhecer como normas consuetudinárias determinados preceitos e condutas, assim como melhor utilizar e ministrar o *Pa Ehap*, através do *Puretig*.

os Sateré são os que utilizam ininterruptamente do princípio do PA EHAP para liderar. Esta liderança também se dava pelos velhos sábios, os pajés do povo Sateré-Mawé. Este ofício requeria esmero, pois estabelece conexões e relações dos sistema político e social Sateré-Mawé, pois aqui encontramos a cosmovisão assentada sob o manto do PA EHAP. Ao passo que o PA EHAP, através do *Puretig*, emanava os ditames para os Sateré-Mawé em sua totalidade. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 20)

Como já visto em momentos anteriores, os *Nãgnia* ou velhos sábios, utilizavam de momentos específicos para ministrarem o *Pa Ehap*. Portanto, durante as reuniões de conselhos e assembleias era comum a utilização do *Pa Ehap* enquanto instrumento jurídico. Também era comum a ministração do *Pa Ehap* durante ações coletivas chamados de *puxirum*, cujo objetivo era fazer grandes plantações para o povo. Neste contexto, o responsável por conduzir os ditames e organização do plantio era o *Kapatai*.

discorria-se sobre o PA EHAP principalmente durante as reuniões e assembleias específicas sobre um determinado assunto de interesse deles. Por exemplo, cotidianamente, ou durante uma ação coletiva, a saber os *Puxiruns* (plantio). Quem encabeçava os *puxiruns* eram os *kapatai*, estes eram os responsáveis por coordenar no início ao fim a organização do plantio. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 20)

Este *Kapatai*, também denominado líder local da aldeia, era o responsável por administrar as ações que diziam respeito ao *puxirum*. Segundo Pereira Nunes⁶¹, no plantio ou na colheita o regime de trabalho é de *puxirum*. Este líder local era nomeado por um conselho que tratava especificamente sobre este fim. O *Kapatai*, também era o responsável por manter informado o *ywania Sateré* (U'T) sobre tudo o que estava ocorrendo, desde o início ao término do plantio.

⁶¹ PEREIRA, Nunes, 1954. pág. 45

Indubitavelmente, o processo de amadurecimento em torno do *Puretig* enquanto fenômeno do universo jurídico passou por um longo processo de consolidação entre continuidades e descontinuidades. Nos tempos mais longínquos, os pajés da tribo exerciam o poder de modo quase exclusivo, por meio de ações incisivas⁶². Milenarmente, eram os *painis*, os principais responsáveis por reconhecer preceitos e condutas como normas consuetudinárias, pois eram os primeiros líderes e somente estes exerciam o *Pa Ehap*. Ao longo do tempo o *pai'ni* se constituiu em uma liderança tradicional devido ao fato de se encontrar encarregado de cuidar das famílias, sendo que todos tinham o respeito à pessoa clânica dele⁶³. Acreditava-se que somente os *painis* eram os pensadores, seja no mundo físico ou espiritual.

O sistema organizacional do povo Sateré-Mawé, faz parte de um longo processo de amadurecimento entre continuidade e descontinuidades. As continuidades configurou-ser de acordo com a linha sucessória entre os Pájes, a qual sempre foram os primeiros líderes por aclamação, estes eram os que caminhavam entre o mundo espiritual e físico, tais faculdades credenciava-lhes a exercerem o PA EHAP. Estes eram os pensadores e conselheiros, ou até mesmo o guia. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 22)

Com o passar do tempo a atuação deste ofício foi se centrando cada vez mais no *ywania Sateré* (U'T), já que durante muito tempo houve conflitos entre facções e clãs como atentando para tomar o poder. Neste contexto, quem logrou êxito em administrar o povo foi o *ywania Sateré* (U'T). Foi através do *ywania Sateré* (U'T) que o ordenamento consuetudinário passou por um processo de refinamento, aprimorando-se e alcançando a sua configuração atual.

São Sateré que atualmente falam, interpretam, descrever, discerrem sobre o PA EHAP. Em linhas hierárquica, os Sateré designam aos líderes dos demais *ywanias* a cumprirem o que expresso no *Puretig*, estes ainda designam as lideranças locais nas oficialidades em qualquer que seja a ação conjunta e em unidade dentro da Terra Indígena Andirá-Marau do Amazonas. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 22)

3.3 Princípios e fontes jurídicas na cultura Sateré-Mawé da terra indígena Andirá-Marau

⁶² PEREIRA, Nunes, 1954. pág. 70

⁶³ Kapi: uma liderança clânica e afim, Josias Sateré, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/ AM, 2020. pág. 100.

A cultura jurídica do povo Sateré-Mawé apresenta os princípios e as fontes jurídicas de forma distinta e de acordo com cada rito que perpetua. Deste modo, o arcabouço normativo desse povo originário não contempla os primeiros enquanto uma categoria das segundas. Nessa perspectiva, os princípios, em um primeiro momento, podem ser descritos como códigos de conduta de natureza consuetudinária, pois somente por meio do *Puretig* e do *Saika hap* é possível verificar a canalização do saber e do conhecimento a ser transmitido para as gerações futuras. Somente através dos ensinamentos originários é que se materializa e se manifesta o código de conduta, que consiste no viver nos padrões de vida mais elevados considerado para este povo.

Além do mais, tal instrumento, doravante *Puretig* através do *Saika Ehap*, era considerado marco interino dos ensinamentos originários, da educação, da história do povo, dos regramentos e do código de conduta para viver e padrões de vida mais elevados. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 21)

Os princípios e as fontes jurídicas também são evidenciados sob outra perspectiva para os Sateré-Mawé. Os primeiros antecedem as segundas, sendo, contudo, ambos indissociáveis: os princípios jurídicos são conjunto de fatores ou de elementos essenciais que satisfazem as ordem dos rituais Sateré-Mawé. Se não fossem a existência dos princípios, os ritos talvez seriam anulados e sem fundamentos e objetivos. Vemos, portanto, que existe um elo entre os princípios jurídicos existentes juntamente com outros institutos que são considerados base para a compreensão ordenamental do povo Sateré-Mawé. É por esse motivo que “os preceitos do *Puratig* são e constituem intrinsecamente os princípios vinculados à justiça, à verdade, à lei, à disciplina e ao direito originário Sateré-Mawé”⁶⁴.

Os princípios jurídicos os quais antecedem as fontes jurídicas são vistos como divisores de água na manutenção de outro institutos concernentes ao ordenamento consuetudinário, o *Puretig*. Sob a perspectiva da justiça, vê-se que os princípios são cruciais na solução dos conflitos.

A Justiça Sateré-Mawé é manifesta da seguinte forma. Primeiro quando um indivíduo apresentava conduta ou anseios em sentido retrógrado aos do Sateré-Mawé na qual esta conduta ou ação colocava em xeque os princípios e estilo de vida moral, este indivíduo era chamado em particular. A ideia de chamá-lo em particular teria o intuito sumariamente de convencê-lo de que sua atuação ou conduta deveria estar de acordo e harmonia com as normas e princípios Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 21)

⁶⁴ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 3)

Além de ser um divisor de águas, os princípios jurídicos tinham o condão de apontar para o código de conduta que o indivíduo deveria ter como objetivo de vida, ou melhor, como padrão elevado de vida. O princípio jurídico era o princípio de vida Sateré-Mawé.

O *Sehay Wakuat*⁶⁵, que significa “boa conversa”, “boa palavra” é um princípio jurídico primordial Sateré-Mawé. Os *nãgnia* revelam que os *morekuat'ria* (autoridades) utilizavam o *Sehay Wakuat* para aplicação da justiça.

Nesse aspecto, qualquer que fosse o ato contrário aos anseios dos Sateré-Mawé ou ato que desmoralizasse e revelava-se em ponto crítico e ocioso, externalizado por intermédio de conduta e ação, circunstância ou ocasião que violassem as normas consuetudinária Sateré-Mawé, tornava-se necessário a utilização e aplicação da *Sehay Wakuat*. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 9-10)

Os *morekuat'ria* aplicavam, portanto, o princípio do *Sehay Wakuat* tendo por finalidade extrair o pensamento reflexivo em relação a conduta ou ação do indivíduo. O teor da “boa conversa” era de forma a não violar os princípios e as normas consuetudinárias Sateré-Mawé. Simultaneamente, o princípio em questão se alinhava aos anseios e em consonância ao bem viver deste povo.

O manuseio e aplicabilidade do princípio da *Sehay Wakuat*, dava-se no sentido de orientação, condução e instrução do indivíduo. Durante as grandes congregações ou reuniões cuja relevância era elevada, os *morekuat* sempre recorriam ao manuseio e a aplicabilidade deste princípio. Outro fator não menos importante, é que o princípio da *Sehay Wakuat* apontava para o bem comum e o bem viver dos Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 10)

As lideranças dizem que *nãgnia*, o princípio *Sehay Wakuat* pode também ser denominado justiça. Acreditam que a justiça ou *Sehay Wakuat* tem suas raízes na cultura e na história do povo Sateré-Mawé. Este saber constitui o bem máximo do povo originário, o qual é vivido na prática cotidiana dentro das aldeias, no âmbito das famílias e nas relações entre seus indivíduos. É nesse que vem mensurada a manifestação da verdadeira justiça Sateré-Mawé.

Este bem máximo, revelava-se e era evidenciado na prática diária, concretizando as realizações de êxito dentro do povo, por entre as pessoas, nas famílias. O bem máximo pode ser configurado como objeto de não abandonar ou substituir-se por outras formas de justiça que não fosse a justiça saterística. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 10)

⁶⁵ Na língua materna Mawé significa a boa conversa

Para este povo, a justiça é um dos maiores pilares na forma e na construção sólida do bem insubstituível. Este princípio é inerente aos costumes e às tradições deste povo.

A justiça ou melhor a “*Sehay wakuat*”, segundo os Sateré-mawé tem a forma e a construção sólida no bem insubstituível. Esta forma de apresentação e construção do bem insubstituível ocorria fulgurante ao almejo cristalizado contido nas normas do Puretig. Aliás, evidentemente, que uma dos formatos da *Sehay Wakuat* acontecia através da vida cotidiana no qual os satereria vindicavam a justiça ou a “boa palavra” nos moldes estabelecidos segundo o costume e tradição. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 10-11)

A aplicação da justiça, ou melhor, a manifestação do princípio *Sehay Wakuat*, era a compreensão jurídica do ordenamento consuetudinário Sateré-Mawé. O objetivo é a perpetuação dos costumes e das tradições de acordo com o bem máximo. Tal fenômeno ocorre já que a aplicação do *Sehay Wakuat* resultava na integração da unidade do sistema de justiça deste povo.

Portanto, ao exercerem a justiça do bem como máximo juntamente com o bem viver emitia a ligação, conexão das diferenciação dos Ywianas à unidade dos Sateré-Mawé. Esta dinâmica de interação entre os Ywianas, cumpria-se por intermédio do objetivo tornarem-se fortalecidos, e simultaneamente, perdurarem existindo quanto povo exercendo a liberdade e a justiça. Portanto, a eficácia da justiça efetiva-se na prática cotidiana, de modo que as divergências ora surgida suncumbia perante ao *Sehay Wakaut*, este princípio, seu manuseio e aplicabilidade resultava na integração da unidade consolidando-se a manutenção dos costumes e tradição inseparáveis devoto continente à justiça do povo Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 11)

Em eventual litígio, um conselho era invocado, as divergências eram tratadas por meio de mecanismos de conciliação. Para esse fim, constituía-se um conselho específico, cujo o propósito era buscar o aconselhamento e o diálogo entre os litigantes.

Os velhos Sábios “*Nãgnia*” contam que, uma vez invocado o conselho sob o prisma da solução da demanda pertinente específico, as partes que compunham as demandas, eram advertidas. Essas advertências eram manifestadas inicialmente nas tratativas de conciliação entre ambos os polos. Caso contrário, em seguida os pólos opostos de divergências estavam sujeitos a comparecer ao conselho designado cujo o propósito era o de aconselhamento e diálogo entre as partes. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 12)

A conciliação por meio de aconselhamento constituía-se como instrumento de formalização, de aplicação e de execução do *Sehay Wakuat*. O aconselhamento era pautado

nos costumes do povo e na boa conduta dos “*satereria*”.⁶⁶ O Manto com a qual era revestida a *Sehay Wakuat* possuía dois vieses. O primeiro, relativo aos bons hábitos dos indivíduos: é, portanto, considerado o parâmetro da moral que evidenciava a boa conduta alinhada à justiça ilibada. O segundo fator é relativo ao equilíbrio que a boa conduta ou o parâmetro da moral influenciava nos *ywanias*: porque se este último não estivesse em harmonia consuetudinária, os *ywanias* estaria comprometido, gerando outros conflitos internos. Portanto, esses dois aspectos no que diz respeito à justiça devem ser equilibrados juridicamente.

Desde antiguidade, os Sateré-Mawé aprimoraram os mecanismos do seu sistema de justiça e, para isto, é preciso fazer um uma leitura e uma interpretação de conceitos do *Sehay Wakuat*. Grande parcela de fonte de interpretação da justiça ocorre por meio dos costumes e das tradições ofertadas pelo povo. Quando, por exemplo, os cantos sagrados são entoados, esses carregam em si grande fonte de informações relativo aos costumes e às histórias. Com isso, o canto é símbolo de grande respeitabilidade e de valor incomensurável.

Essas formas de expressar a interpretação da justiça constituem a originalidade da fonte de interpretação da justiça. Há de se pensar que não era tão somente a partir do chamamento e da constituição de uma reunião específica cujo propósito era aplicar o *Sehay Wakuat*. No entanto, durante os rituais sagrados do Povo Sateré-Mawé é que perpetuava-se perpetuando os conceitos e aplicação do princípio *Sehay Wakuat*. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 12)

É nas ocasiões solenes que emerge o conceito da justiça ou *Sehay Wakuat*, assim como os seus desdobramentos e as suas manifestações. Cotidianamente, no convívio e nas relações sociais entre os indivíduos. Outra ocasião ocorre durante as reuniões e os ajuntamentos familiares, dentro dos *netap*, a qual evidenciaram a alta conduta como norma elevada de cunho moral. E, por fim, ainda outra ocasião ocorre durante as reuniões dos *ywanias*, a aplicação e o exercício do *Sehay Wakauat*, que fortalecem as relações dos *ywanias* e sacraliza o *Puretig*.

As ocasiões a qual os Nãgnia (os velhos sábios) discorriam sobre matéria da justiça, eram primeiramente, nas relações sociais, pois esta relações projetava-se sob o viés da interação entre os indivíduos. Também discorria-se sobre o tema durante a constituição familiar, uma vez que a constituição familiar representava a mais alta norma de conduta elevada, pois as famílias eram os pilares da organização Sateré-Mawé. Também tratavam sobre a temática durante as plenárias que ora eram realizadas entre os integrantes familiares ora eram circunstanciado mediante reunião com os *Ywanias*. Estes formatos e aspectos consolidava-se o ensino e sua

⁶⁶ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 12)

reverberância a passo que, concomitantemente, fortalecia-se a consciência do povo em relação a organização e ordenação da qual era emanada dos registros soberano do *Puretig*. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 13)

A justiça quando emerge enquanto objeto de discussões nas reuniões dos *ywanias* solidifica as relações entre eles, uma vez que não havia abertura para ruptura dessas relações. Tem-se, portanto, que a justiça, seus conceitos, sua aplicação e seu exercício permeia todo o povo Sateré-Mawé, desde as relações dos indivíduos, nas famílias, até as reuniões dos *ywanias*. Tal estrutura rege a capilaridade do ordenamento consuetudinário Sateré-Mawé⁶⁷.

Em contrapartida, as fontes dos institutos jurídicos apresentados encontram abrigo nos ritos e rituais presentes no âmbito dos costumes e das tradições do povo Sateré-Mawé. Em primeiro lugar, para a compreensão mais apurada a respeito das fontes jurídicas das normas consuetudinárias do povo Sateré-Mawé, é necessário buscar e entender o instituto *Saika Hap* da qual deriva e emana a normatividade. Em segundo lugar, é preciso saber acerca da manifestação do *Saika* nos ritos e nos rituais mais solenes do povo Sateré-Mawé. Portanto, para entendermos no tocante às fontes jurídicas das normas consuetudinárias Sateré-Mawé, analisaremos o instituto *Saika Hap*.

Como já visto precedentemente, o *Saika Hap* é descrito como a força normativa (Caderno de Campo I. 2019, pág. 1). A força normativa também denomina-se fonte de normatividade. O objeto emissor de normatividade ou daquilo que conhecemos como *Saika Hap* é o *Puretig*: “O *Puretig* está compenetrado ao *Saika Hap*⁶⁸”. Somente através do *Puretig* é que manifesta-se a força normatizante do *Saika Hap*. A fonte geradora de normas permeia todos os *ywanias* Sateré-Mawé.

Quando uma demanda parte da coletividade, essa mesma coletividade com a sua determinada demanda trazem à tona ao conhecimento dos *morekuat'ria*, lideranças do povo. Cabe aos *morekuat'ria* realizar a consulta do povo mediante uma reunião específica, denominada *Väin Watunug Hap*. Nesse contexto, as demandas que lograram êxito quando consultadas as lideranças ganham status de força normativa e, portanto, devem ser cumpridas. Nesse âmbito, o aspecto do *Saika Hap* situa-se sob o campo moral.

O *Saika Hap*, possui natureza moral para os Sateré-Mawé. Suas características são próprias, porque ao se manifestar, esta força normativa emanada em direção ao povo converte-se e tem validade permanente a partir do momento que urge e qual foi

⁶⁷ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 13)

⁶⁸ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 13)

engendrado em determinada reunião, assembléias ou conselhos. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 2)

A partir desse aspecto acima, a representatividade do poder partindo da ideia contida no *Saik Hap* como um resíduo vinculativo análogo e diretamente ao *Y'y Hap* (fonte de água), o que equivale dizer que o conjunto de forças normativas emanam através do *Saika Hap* juntamente com planejamento e consulta. Portanto, “*Saika Hap*, evidentemente, pode ser definido então como o instrumento jurídico a qual ao longo do tempo e do espaço, os Sateré-Mawé utilizam como ordenamento originário próprio”⁶⁹

No que concerne à noção das fontes jurídicas que o arcabouço normativo consuetudinário do povo Sateré-Mawé vislumbra como fundamento e alicerce dos princípios ou código de conduta dos seus, salienta-se que *Saika Hap* é diretamente vinculado ao *Y'y Hap* (fonte de água). Considera-se, então, que as fontes da qual jorram os ensinamentos jurídicos, ou melhor, o conjunto normativo, os princípios bem como a estrutura jurídica deste povo, têm sua eficiência e sua validade no direito consuetudinário de acordo com seus costumes e suas tradições, pois é “esta fonte da qual jorra ou emana os tecidos normativos construídos junto à coletividade”⁷⁰.

Brevemente, analisaremos três tipos de rituais milenares que os Sateré-Mawé reverberam como práticas dos costumes e das tradições e a relação desses ritos e rituais como fonte de normas jurídicas consuetudinárias.

Em primeiro lugar, o ritual do *Puretig*. O manuseio por si só do *Puretig*, já se constitui como um rito solene da qual emana a fonte normativa, o poder e a ordem. Para melhor compreensão, consideramos que:

O *Puretig* é indubitavelmente o principal instrumento de transmissão e transferência de conhecimento não de assuntos morais, mas também de assuntos históricos, como por exemplo mito de origem de origem do universo. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 2)

O *Puretig* é, portanto, o canal condutor dos ensinamentos e a transmissão milenares, inclusive das normas consuetudinárias, além de emanar os ditames em sua totalidade. Portanto, o *Puretig* é considerado uma fonte jurídica de Sateré-Mawé. Portanto, o *Puretig* é considerado uma fonte jurídica de Sateré-Mawé. Assim tem-se a “ideia de um codice a ser

⁶⁹ Idem pág. 2

⁷⁰ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 2)

lido e interpretado em uma exegese guiada pelo guaraná desde as leituras do ritual do Porantim⁷¹

Em segundo lugar, ritual do *Wará*. Esse acompanha o ritual do *Puretig*, já que uma vez invocadas as ordens contidos no *Puretig*, dar-se-á em seguida a iniciação do ritual do *Wara*. Para melhor compreensão desse fenômeno, consideramos que:

O ritual do *Wará*, seguia os seguintes procedimentos. Primeiro as lideranças eram convocadas, em seguida os líderes se manifestavam para comparecer na reunião. Uma vez constituído o conselho de reunião, o ritual do *Wará* iniciava-se. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 13)

O ritual do *Wará* consiste, portanto, no procedimento pelo qual se demanda lideranças para constituição de um conselho ou reunião, para que durante “curso inaugural do ritual do *Wará*, os primeiros pronunciamentos a respeito do trabalho eram executados e os procedimentos e atividades eram assentados e deferidos.”⁷².

O ritual do *Wará* faz jus ao ofício de chancela na tomada de decisão de quais quer que fossem os planejamentos acertados entre o conselho ou reunião. Uma vez materializado e consolidado os planejamentos, através de qualquer que seja a toma decisão, a cuia de sapó⁷³ é simultaneamente repassada para os participantes do conselho de pajés. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 7). Disso temos, que o ritual do *Wara* obtém êxito de validade e de eficiência como fonte originária regulamentadora de protocolos que antecedem as tomadas de decisões.

Em terceiro lugar, o ritual do *Waymat*. Existe um vínculo entre o direito Sateré-Mawé e o ritual do *Waymat* (ritual da tucandeira). Esse ritual se constitui enquanto concretização dos rituais anteriores. Na ausência do ritual do *Puretig* e do ritual do *Wará*, o ritual do *waymat* é ineficaz e nulo. Os dois primeiros rituais acima descritos são precedentes interinos para a execução do ritual do *waymat*. Para realizar o ritual “era preciso aprender sobre vários assunto, um desses assuntos era o direito como um princípio de vida do povo Sateré-Mawé”⁷⁴.

Estamos, portanto, diante de fontes jurídicas cuja manifestação dar-se-á por meio de rituais originários cujo direito consuetudinário é o próprio direito Sateré-Mawé. O direito Sateré-Mawé é aquele que está presente e surge da invocação e do manuseio do *Puretig*. Para isto, o direito torna-se fundamental: este gera o direito ao ritual do *Wará*, que, por sua vez,

⁷¹ FIORI, Ana Letícia. 2018. Conexões da interculturalidade: cidades, educação, política e festas entre Sateré-Mawé do Baixo Amazonas. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. Doi:10.11606/T.8.2018.tde-13122018-163358.

⁷² Idem. pág. 7

⁷³ É uma bebida tradicional que consiste na guaraná ralado num recipiente denominado cuia.

⁷⁴ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 16)

conduz ao direito de realização do ritual do *Puretig*. Se o direito ao ritual do *wara* se faz presente, se ele ocorre, o direito ao ritual do waymat passa a ser a concretização dos direitos anteriores: este se constitui na externalização de um direito abstrato para um direito concreto.

4 O CONJUNTO NORMATIVO DO POVO SATERÉ-MAWÉ DA TERRA INDÍGENA ANDIRÁ-MARAU ENQUANTO ORDENAMENTO EXPRESSÃO DO PLURALISMO JURÍDICO E DA JUSDIVERSIDADE

O conjunto normativo do povo Sateré-Mawé da Terra Indígena Andirá-Marau é um ordenamento jurídico não estatal de natureza consuetudinária transmitido pela memória e pela oralidade, como foi precedentemente examinado. No entanto, o ordenamento jurídico originário também pode ser a expressão do pluralismo jurídico e da jusdiversidade. A seguir, trataremos sobre o conceito da jusdiversidade elaborado por Carlos Frederico Marés de Souza filho e as possíveis e eventuais implicações desse sobre o ordenamento jurídico Sateré-Mawé enquanto ordenamento jurídico não estatal de natureza consuetudinária.

4.1 O conceito de Jusdiversidade em Carlos Frederico Marés de Souza Filho

Ao volver os olhos sob o prisma dos povos indígenas, vemos que estes povos, denominados também originários, reafirmam-se enquanto povos desde a origem da América Latina. Portanto, em detrimento de várias tentativas sistemáticas de sucumbir e exterminá-los da face da terra, outrora estes povos bravamente gozaram do direito de viver e de existir. Nesse arco, “os povos indígenas teriam ganhado o direito de continuarem por todos os tempos, a serem aimaras, yanomamis, quechuas, ticunas, cayapós⁷⁵.” E não seria diferente em relação aos Sateré-Mawé, portanto, o direito de existir quanto povo Sateré-Mawé.

A análise desse fenômeno, sob a ótica de Marés, nos conduz a desnudar-nos da roupagem normativa que faz crer que tão somente a constituição em forma de papel torna a dirigente ordem jurídica da sociedade. Mudanças minuciosas na constituição e no próprio Estado, arrastam o velho conceito de assimilação ao conceito de convivência. Nas palavras de Carlos Marés “os índios vem adquirindo o estranho direito de continuar a ser índio, depois de quinhentos anos de integração forçada” (SOUZA FILHO, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág, 165)

⁷⁵ Souza Filho, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág, 164.

Souza Filho aponta para a dicotomia entre a ideia de propriedade privada como um instrumento de ataque aos direitos individuais e também fortemente afronta aos direitos dos povos indígenas. Demonstra a existência de imensas contradições: os povos indígenas receberam das coroas portuguesa e espanhola o reconhecimento da propriedade de suas terras, sem que houvesse a real independência. Tal fato ocasionou a omissão dos direitos dos povos indígenas sobre suas terras e também os direitos coletivos. Se, por um lado, os povos têm direitos, esses direitos tais quais governos próprios, recursos naturais, ao território, à cultura, à liberdade, são transferidos e se encerram para o Estado quando este ente é constituído⁷⁶.

Marés ainda apresenta aspectos caracterizadores na tentativa de definir o que de fato são os direitos coletivos e os diferenciam dos direitos individuais, “os direitos coletivos dos povos indígenas não se traduzem em direitos individuais, porque sua existência depende da coletividade como a cultura, o idioma, a religião e o território.” (SOUZA FILHO, pág. 173). No entanto, os direitos individuais refletem os direitos coletivos, como o direito às culturas, à organização, ao idioma. Direitos individuais que quando exercidos expressam o direito coletivo, portanto, estes dois direitos são indissociáveis.

Sob a perspectiva do direito das coletividades, existe a tentativa de buscar um novo conceito: “Se todos são sujeitos dos mesmos direitos, todos têm disponibilidade⁷⁷”. A tese desenvolvida pelo autor sustenta, portanto, a ideia da existência do direito como fenômeno indisponível. Caso esse direito esteja diante de fazer-se disponível ocorreria, portanto, a violação do direito de todos. Neste contexto, os direitos coletivos têm o condão abstrato da lei que se materializa independente da consciência ou vontade do sujeito.

Sobre a indisponibilidade do direito, Marés ainda coaduna a interpretação meramente ilustrativa da concepção entre o direito individual e direito coletivo. Assinala, para tanto, que “cada um individualmente, é titular do direito sobre a relação ou a coisa, mas essa titularidade não pode ser apropriada, transferida ou alienada, quer dizer, este direito não integra o patrimônio individual de cada um. Por isso ele é difuso, de titularidade difusa.” (SOUZA FILHO, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág. 176.)

Nas últimas décadas os direitos coletivos dos povos indígenas passaram a obter um reconhecimento formal por parte das instituições do Estado. Nesse viés, esse direito da coletividade dos povos originários integrou-se ao ordenamento jurídico brasileiro em 1988, por meio da Constituição Federal naquele ano promulgada. Indiretamente concordando com a

⁷⁶ Souza Filho, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág. 169-170.

⁷⁷ SOUZA FILHO, pág. 177

doutrina delineada por Santi Romano, Marés afirma, então, que esses direitos também podem ser considerados como parte de um ordenamento jurídico não estatal de natureza consuetudinária. Destarte, os direitos migrantes do limbo para um efetivo direito coletivo, foram os direitos dos povos indígenas. Indubitavelmente, a clareza do direito coletivo expressa-se na garantia e na manutenção à organização, aos costumes, línguas, crenças, e aos recursos naturais.⁷⁸

A partir da ideia de que cada povo tem uma visão de seu território é possível constatar uma a insurgência do direito territorial. No que diz respeito aos valores e essência da cultura, manifesta-se doravante o direito cultural. Estes dispositivos, no entanto, não se equiparam ao neoliberalismo que agora se apresenta com uma roupagem dinâmica de dominância. A luta dos povos indígenas não equivale a criar emaranhados números de novos Estados: equivale, porém, ao reconhecimento de seus territórios organizados no interior de um determinado Estado, em um pluralismo de sistemas válidos, considerando critérios temporais e espaciais. (SOUZA FILHO, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág. 193)

Ao longo do século XIX na América Latina, a partir da sua organização política em novos Estados, passou-se a reconhecer em um processo lento, por intermédio desse, a existência da diversidade social. Tal período culminou em um fenômeno de dimensões globais. A visão intrínseca do sob a lente dos índios da América restou, portanto, comprovada, pois passaram-se mais de 522 anos de opressão, miséria e terríveis atrocidades. Cinco séculos, porém, que foram insuficientes para retirar-lhes as crenças, a cosmovisão e a língua.⁷⁹

Quando se pensa em sociedades em sua completude, as quais encontram-se fora do raio dos sistemas jurídicos nacionais, regidos por arcabouços jurídicos próprios, torna-se clara a imposição marcada pela Constituição Federal de 1988 no que se refere aos ordenamentos jurídicos não estatais, ou seja, que esse se encontram integrados de forma relativa aos sistema. Nesse plêiade, Marés conceitua a tese que de “os princípios universais de reconhecimento integral dos valores de cada povo somente podem ser formulados como liberdade de agir segundo suas próprias leis, o que significa, ter reconhecido o seu direito e sua jurisdição” ao que denomina de jusdiversidade.

⁷⁸ SOUZA FILHO, O Renascer dos Povos Indígenas para o direito. 2012, pág. 176.

⁷⁹idem, pág. 194.

4.2 Aspectos referentes à Saterização

Antes de discorrermos sobre a saterização propriamente dita emergem algumas considerações a respeito do direito, da norma e da justiça do ponto de vista do povo Sateré-Mawé e suas implicações e vínculos jurídicos emanados pelo ordenamento saterístico.

Os Sateré-Mawé contemplam o seu ordenamento jurídico originário⁸⁰ como sendo o primeiro direito⁸¹, pois teria a sua origem na terra⁸². Esse amplo conjunto normativo de natureza consuetudinária estaria conectado diretamente à terra⁸³ e a natureza. Esse direito também pode ser visto como um direito de valores ou como princípio de vida⁸⁴. Em outro momento, vemos que o direito consuetudinário Sateré-Mawé também surge com o nascimento⁸⁵, desde a concepção.

Segundo o costume deste povo, o *wa'akuat koi hap* – que também significa direito –, encontram-se nesse abarcado os rituais que este povo pratica. Para isto, o *wa'akuat koi hap* é invocado para satisfazer a pretensão contida no *pa ehap*, o “pensar”. Quando surge um litígio e vem demandada a sua resolução, existe a manifestação do *pa ehap*, o pensar na solução do litígio. Este pensar deve estar de acordo com o bem viver e, portanto, não pode ocorrer por outro viés.

O litígio quando solucionado dá concretude à *sehay wakuat* ou a justiça. A justiça é a construção e manutenção do bem insubstituível⁸⁶. A solução dos conflitos litigiosos é realizada por meio dos conselhos que apontam para o primeiro direito, o direito originário.

Quando surge e manifesta-se o *waku koi hap* como pretensão demandada de um litígio, ha a presença fundamentalmente do *pa ehap* como solução da pretensão do litígio. Quando por sua vez o *pa ehap* é manifestado, ha a presença da *sehay wakuat* como sistema de justiça na solução da pretensão levantada, a isso os Sateré-Mawé denominam de satererização^{87, 88}.

A saterização é a tríade jurídica dos institutos presente no ordenamento jurídico originário. Esses elementos constituem o conjunto de normas consuetudinárias do povo

⁸⁰ Caderno de Campo I. 2019, pág. 3

⁸¹ Caderno de Campo I. 2019, pág. 14

⁸² Idem

⁸³ Caderno de Campo I. 2019, pág. 15

⁸⁴ Idem. pág. 16

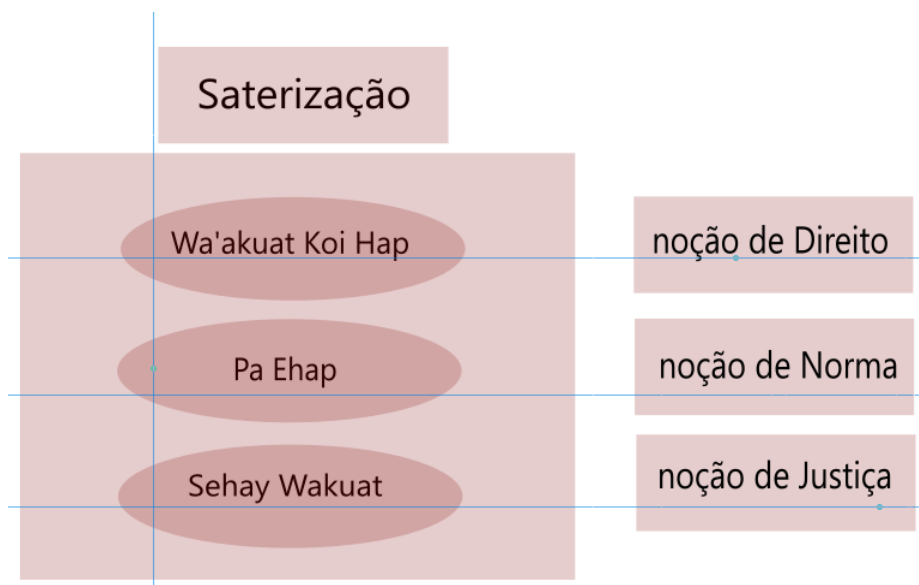
⁸⁵ Idem. pág. 17

⁸⁶ Idem. pág. 10

⁸⁷ Caderno de Campo I. 2019, pág. 3

⁸⁸ https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9

Sateré-Mawé que está intrinsecamente vinculado ao *Puretig*. A saterização é considerada como um dos aspectos fundamentais do *Puretig*. Vejamos o quadro a seguir:



Quadro 1

4.3 Aspectos referentes ao *Puretig*

O *Puretig* “possui um leque de atributos: é o legislador social, e os Sateré-Mawé frequentemente se referem a ele como sendo sua Constituição”⁸⁹. Esta peça é de grande relevância no sistema político, social e cultural, assim como no ordenamento jurídico não estatal deste povo originário. Em sua descrição vemos os elementos que a compõe fisicamente:

É uma peça de madeira com aproximadamente 1,50m de altura, com desenhos geométricos gravados em baixo relevo, recobertos com tinta branca, a tabatinga. Sua forma lembra a de uma clava de guerra ou a de um remo. (https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9)

É tão somente através do *Puretig* que o sistema organizacional e o ordenamento jurídico não estatal satisfazem suas pretensões e seus objetivos em relação a manifestação dos fenômenos jurídicos. Neles estão gravados o que deve ser seguido de forma abstrata e de cunho moral para a sociedade Sateré-Mawé.

⁸⁹ Idem



Guardiã Elza segurando o Puretig

Fonte: arquivo pessoal, 2018.

Em contrapartida, o ordenamento jurídico o qual sustenta as normas consuetudinárias está contido e tem sua plenitude no *Puretig*, o remo sagrado. O *Puretig* é o instrumento que emana a normatividade. Este “compõe-se de códigos, normas, regulamentos, leis, instruções e orientações”⁹⁰. O *Puretig* não é somente “a peça mais importante da cultura material Sateré-Mawé, sendo um elemento catalizador da sua cosmologia”⁹¹, mas se constitui também no “principal instrumento de transmissão e transferência de conhecimento não de assuntos morais”⁹², uma vez que “posiciona-se, portanto, para a sociedade que o talhou, como instituição máxima, aglutinando as esferas política, jurídica”.

⁹⁰ Caderno de Campo I. 2019, pág. 1

⁹¹ https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9

⁹² Caderno de Campo I. 2019, pág. 4

A força normativa provém permanentemente do *Puretig*⁹³. O *Puretig* como ordenamento jurídico soberano é fonte de:

exclusivamente no *Puretig* que encontram-se as inscrições ou registros das normas, da história, dos mitos, regulamentos, regras e as leis que regem o ordenamento e a vida do Povo Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 1)

É do *Puretig* que provém o que deve ser seguido pelo povo, pois este é a matriz e o cerne jurídico Sateré-Mawé. Estes acreditam que “os preceitos do *Puratig* são e constituem intrinsecamente os princípios vinculados à justiça, à verdade, à lei, à disciplina e ao direito originário Sateré-Mawé”⁹⁴. Os líderes enfatizam que:

Antigamente, os Nãgnia (velhos sábios) Satere-Mawé contavam que o *Puretig* era o provedor do bem, era este bem que definia o que deveria ser seguido para o bem do povo. Este conceito de bem foi revelado ao herói mítico Wasiri destinado aos Sateré-Mawé. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 1)

Aqui temos os fatores histórico-jurídicos concernentes à forma de organização e do ordenamento jurídico Sateré-Mawé. A existência e a validade do *Puretig* encontram-se vinculados a um interpretador de seus códigos e normas. Para isso, utilizava-se o *I'ambó*, que significa a leitura e a interpretação do instrumento normativo. A utilização do *Puretig* promovia a soberania plena dos Sateré-Mawé, uma vez que:

As normas são conjuntos de conselhos consolidados e estabelecidos mediante planejamentos, ora, tais planejamentos eram sinalizados através de regulamentações. As regulamentações ou regulações eram exercidas pela coletividade legítima dos Ywanias, estes eram transformados e designados pelo Pywo Ehap, que significa ordens inscritas. As ordens ou Pywo Ehap invocadas, tornavam eficaz o direito, o direito uma vez invocado faz-se justiça. Uma vez concretizada a justiça, reverberam, portanto, o que está registrado no manto do *Puratig*. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 4)

Essas normas consuetudinárias também denominadas de *Saika hap* é como a ordem a fonte de alinhadas aos valores morais e éticos. Pois, o “*Puretig* emanava o *Saika hap* “poder” e a “ordem para a prática do Rorok te'en te'en Hap”⁹⁵, o que significa o que deveria fazer e o que não deveria fazer.

⁹³ Idem. pág. 1

⁹⁴ Idem

⁹⁵ (Caderno de Campo I. 2019, pág. 4)

O conceito e as implicações do *Rorok te'en te'en Hap* consistem na ideia daquilo que eles consideram que são institutos vitais do ordenamento Sateré-Mawé: o *Naku'i* e o *Tokosap*. O *Nakui* caracteriza-se como tudo aquilo que era contraproducente e nocivo à moral e aos ideais do povo Sateré-Mawé. Enquanto que o *Tokosap* caracteriza-se como tudo aquilo que é recomendado e aprovado sob a perspectiva da moral e aos ideais do povo Sateré-Mawé. Portanto, manifestação, seja em qualquer circunstância, tanto do o *Naku'i* quanto do *Tokosap*, configurava-se como satererização, o que significa, a completude das normas elevadas contidas no *Puretig*.⁹⁶

Uma vez invocados os ditames contidos no *Puretig*, realizava-se o ritual do *Wará*, o qual abarca os planejamentos e as deliberações tomadas em conselho. Este momento promovia as tomadas de decisões em reunião secreta.

Havia momentos específicos e solenes no qual os Nãgnia, velhos sábios, apresentavam e discorriam acerca do *Puretig*. Portanto, os Sateré-Mawé utilizavam deste parâmetro quando o assunto fosse de cunho decisivo e amalgamador. Tradicionalmente, apresentavam-se e falava-se sobre o *Puretig* em ocasiões ou situações na qual tratava-se de assuntos proveniente e recolhidas nas realizações e execuções das grandes assembléias organizados pelos sábios. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 8)

O manejo, a leitura e interpretação eram realizados por determinação dos sábios (*Nãgnia*). Somente eles detinham o conhecimento acumulado e experiência e, por isso, devido a legitimidade que possuíam, somente eles teriam a propriedade para articular sobre o *Puretig*. Desde os primórdios, os principais *morekua't ria*, que significa autoridades na língua *mawé*, eram quem lideravam o povo. Estas primeiras autoridades também denominavam-se como *Paini*, ou melhor pajé.

Os *Paini*, ou pajé, são aqueles que detêm os saberes milenares tradicionais, costumeiros e espirituais. Os conhecimentos milenares tradicionais milenares que os *painis* possuíam eram os que eram repassados de geração em geração. Estes desde a sua concepção eram desenvolvidos e educados na cultura Sateré-Mawé sendo este reconhecidos como bibliotecas vivas, pelo acúmulo de saberes que portavam. (Caderno de Campo I. 2019, pág. 9)

Tanto a invocação e o processo de manuseio e de leitura do *Puretig* caracterizam que este é um instrumento jurídico que o povo Sateré-Mawé utiliza como constituição originária de acordo com seus costumes e tradições.

⁹⁶ Idem. pág. 4

O *Puretig* é a extraordinária ferramenta jurídica que o povo Sateré-Mawé usa a milhares de anos tanto no que concerne aos assuntos jurídicos internos e externos, uma vez que este realiza a interface jurídica consuetudinária, permanecendo intacto e vivo nos dias atuais dentro da Terra Indígena Andirá-Marau no Amazonas.

CONCLUSÕES

Considerando o exame atento das doutrinas do institucionalismo e do pluralismo jurídico segundo as ideias do jurista Santi Romano, com uma visão mais abrangente do ponto de vista europeu com a temática do ordenamento jurídico não estatal, e, em seguida, conforme as ideias de Antônio Carlos Volkmer, voltadas sobre tudo para o contexto vivido na América Latina – mais precisamente no que se refere ao Brasil –, com o tema do pluralismo jurídico e também considerando a doutrina da jusdiversidade do professor Carlos Frederico Marés de Souza Filho, foi realizado no âmbito dessa monografia de final de curso de graduação em direito uma análise ampla do ordenamento jurídico não estatal do povo Sateré-Mawé enquanto fenômeno consuetudinário mantido vivo e em pleno vigor por meio da memória e da oralidade.

É fundamentalmente precioso voltar a lente da pesquisa para o exame das formas existentes de organização política, considerando com essas o arcabouço normativo consuetudinário Sateré-Mawé enquanto manifestação de um ordenamento jurídico de natureza não estatal o qual abarca os fenômenos jurídicos inerentes a esse ordenamento originário. Uma leitura que abriga toda complexidade da cultura jurídica que identifica no *Puretig* um instrumento jurídico e a fonte de normatividade que permeia toda a Terra Indígena Andirá-Marau do Amazonas.

O embrião de pesquisa aqui apresentado tendo por tema as normas e as instituições consuetudinárias que compõem o ordenamento jurídico não estatal pertencente ao povo Sateré-Mawé enquanto fenômeno típico de um pluralismo jurídico, é algo novo no meio acadêmico, podendo ser ampliado para pesquisas futuras as quais estão sujeitas a continuidades como, por exemplo, ser objeto de pesquisa no mestrado e no doutoramento.

Ademais, conclui-se que a história milenar da nação Sateré-Mawé possui de fato um ordenamento jurídico próprio que rege o sistema político e social dessa população, ao passo que estes estão abarcado pela doutrina do pluralismo jurídico aqui anteriormente explanada.

REFERÊNCIAS

Antônio Tibúrcio - Warana. Liderança Sateré-Mawé, entrevista de 2018.

ALBUQUERQUE, Nyanne Alana Nanes. *Os Direitos Indígenas Na Legislação Brasileira e o Papel do Supremo Tribunal Federal Na Sua Garantia*. Trabalho de Conclusão de Curso, 2017.

ALVAREZ, Gabriel O. *Política Sateré-Mawé: do movimento à política local*, 2000.

ALVES, Bernardo. *Liderança Sateré-Mawé*, entrevista de 2018.

AMADO, Luiz Henrique. *Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil*. São Leopoldo: Karywa, 2020.

BATISTA, Messias Pereira. *O movimento indígena Sateré-Mawé do Rio Andirá*, 2001.

BILLIER, Jean-Cassien et MARYOLI, Aglaé. *História da filosofia do direito*. Tradução de Maurício de Andrada. Beruri, SP: Manole, 2005.

Caderno de campo. *Questionário de lideranças indígenas Sateré-Mawé*, Vol. I. 2019.

Convenção nº 107 da OIT, de 05 de junho de 1957. Disponível em:

[https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20\(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20107\).pdf](https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20107).pdf). <Acesso em 11.11.2022>

Convenção nº 169 da OIT, de 07 de junho de 1989 (Decreto nº 5.051/2004). Disponível em

<https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20169.pdf>. <Acesso em 11.11.2022>.

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. <Acesso em 11.11.2022>.

Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2007. Disponível em

https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. <Acesso em 11.11.2022>.

FIGUEROA, Alba Lucy Giraldo. *Guerriers de l'écriture et commerçants du monde enchanté: Histoire, identité et traitement du mal chez les Sateré-Mawé (Amazonie central, Brésil)*. Paris: Ecole de Hautes Etudes em Sciences Sociales, 1998. (Tese de Doutorado)

GOMES, Magdalena. *Derecho indígena y constitucionalidade*. Congresso Internacional de la Comisión de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Jurídico Legal. Arica (Chile), 2000. *Derecho indígena*. México: INI/AMNU, 1997.

GROSSI, Paolo. *Mitologias jurídicas da modernidade*. Tradução Arno Dal Ri Jr. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

HESPANHA, António Manuel. *Cultura Jurídica Européia: Síntese de um milênio*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

IRIGOYEN FARJADO, Raquel. *Pautas de coordinación entre Derecho indígena y el Derecho estatal*. Guatemala: Fundación.

João Sateré, liderança Sateré-Mawé, entrevista de 2018.

JOSIAS SATERÉ, Renan Albuquerque e Carmen Junqueira, Alexa. *Kapi: uma liderança clânica e afim*. Embu das Artes/SP: Cultural, 2020.

LARAIA, Roque de Barros. *Tupi: índios do Brasil atual*. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.

LORENZ, Sônia da Silva. *Sateré-Mawé: os filhos do guaraná*. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

MICELI, V. *Principii di filosofia del diritto*. Milano, 1914.

PEREIRA, Nunes. *Os índios maués*. Manaus: Ed. Valer. 1.ed., 1954. 2003.

ROMANO, Santi. Il Comune. Parte Generale. In: ORLANDO, Vittorio Emanuele (a cura di). *Trattato di diritto amministrativo*. Vol. II. , 1900.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1979.

ROMANO, Santi. *O Ordenamento Jurídico*. Tradução de Arno Dal Ri Jr. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008.

SANCHEZ BOTERO, Esther. *La jurisdicción especial indígena*. Bogotá: Procuraduría Genral de la Nación, 1999.

SCHMITT, C. *Ueber die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens*. Hamburg, 1934.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito*. Curitiba: Juruá, 2009.

TAU ANZOÁTEGUI, Victor. *El poder de la costumbre*. Estudios sobre el Derecho consuetudinario en América Hispanha hasta la Emancipación. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de História del Derecho, 2001.

TEIXEIRA, Pery. *Os Sateré-mawé: retrato de um povo*. Manaus: UFAM. 2005.

UGGÈ, Henrique Padre. *As Bonitas Histórias Sateré-Maué*. 1º ed. 1988.

VILLARES, Luiz Fernando. *Direito e Povos Indígenas*. Curitiba: Juruá, 2013.

https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Sater%C3%A9_Maw%C3%A9. Acesso em <15/06/2022>.

<http://www.nusoken.com/livre-academia-do-wara/primeira-seccao-patrimonio-historico-cultural/a-11>. Acesso em <15/06/2022>.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo Jurídico: fundamentos para uma nova cultura do direito*. 3ª ed. São Paulo: Alga Ômega, 2001.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Introdução ao Pensamento Jurídico Crítico*. 6ª ed. São Paulo: Saraiva, 2008.