

Impasses Conceituais na Análise Sociológica dos Movimentos Indígenas

Impases Conceptuales en la Análisis Sociológica de los Movimientos Indígenas

David Júnior de Souza Silva

Universidade Federal do Amapá, Departamento de Filosofia e Ciências Humanas. Colegiado de Ciências Sociais. Rodovia Juscelino Kubitschek, s/n. Bairro Universidade 68903419 - Macapá, AP-Brasil. E-mail : ldavi_rosendo@live.com

Artigo originalmente apresentado no *III Seminário Internacional de los Espacios de Frontera (III Geofronteras)*, Universidad Nacional de Itapúa (UNI), Encarnación (Paraguay), 8 a 10 de setembro de 2015.
Disponível on-line em <http://e-revista.unioeste.br/index.php/pgeografica>

Resumo - Este trabalho propõe-se a discussão das dificuldades conceituais e de um potencial marco teórico para a interpretação da questão indígena e dos movimentos indígenas. O texto examina e confronta os recursos e as limitações da teoria marxista dos movimentos sociais e da teoria dos novos movimentos sociais para análise dos movimentos indígenas. Após identificar estas limitações, espera-se, como resultado final da reflexão, ter clareza quanto às exigências para uma elaboração teórica que se proponha interpretar adequadamente a realidade dos movimentos indígenas.

Palavras chave: Movimento indígena; Movimentos sociais; Teoria sociológica; Identidade; Classe.

Resumen – Este texto propone una discusión sobre las dificultades conceptuales y un posible marco teórico para la interpretación de las cuestiones indígenas y los movimientos indígenas. En él se examinan y se comparan a las capacidades y limitaciones de la teoría marxista de los movimientos sociales y la teoría de los nuevos movimientos sociales para el análisis de los movimientos indígenas. Después de la identificación de estas limitaciones, se espera, como resultado final de la reflexión, definir con claridad las exigencias para una línea teórica que propone interpretar adecuadamente la realidad de los movimientos indígenas.

Palabras clave: Movimientos indígenas; Movimientos sociales; Teoría sociológica, Identidad,; Clase.

Introdução

No que se refere à interpretação dos movimentos indígenas, tem sido declarada pela literatura especializada a insuficiente elaboração conceitual de ambas as teorias de movimentos sociais para lidar com a complexidade dos movimentos indígenas. Tais movimentos colocam questões impassíveis de resolução nos quadros teóricos daquelas teorias.

Estos conceptos, si bien contribuyen a una profundización de la distinción de los movimientos sociales de los años noventa respecto de aquellos surgidos en los setenta a partir de factores identitarios y de tipo cultural, no dan cuenta de ciertas características propias del fenómeno de movilización étnica. En este tipo de movilización el aspecto cultural y la identidad tienen un papel fundamental para comprender su dinámica y el entramado de sus demandas. Sin embargo, es su memoria de resistencia la que amplía los conflictos estructurales evidenciados por este movimiento. (GONZÁLEZ, 2010, p.88).

Conforme Catherine González, “En estos movimientos se cruzan elementos de identidad con condiciones estructurales de exclusión (*op. cit.*, p. 87). Uma metodologia própria, decolonial, que evite enquadrar forçadamente a realidade dos movimentos

indígenas nos conceitos e paradigmas clássicos das teorias dos movimentos sociais (*op. cit.*, p. 87), oriundas de debates estrangeiros à esta realidade, europeus e norte-americanos.

A impropriedade das teorias dos movimentos sociais consagradas expressa-se em uma unilateralidade na explicação sociológica, que não dá conta da complexidade dos movimentos indígenas.

A perspectiva dos novos movimentos sociais produz uma valorização dos movimentos étnicos, porém é parcial em sua explicação conceitual. “En esta valoración de los movimientos étnicos predomina una revisión de elementos identitarios, dejando de lado su condición como clase” (Id., *Ibid.*, p. 84).

Quanto à perspectiva marxista, Seoane *et al.* (2009) colocam que os movimentos indígenas planteiam grande desafio para a perspectiva de movimento social classista

En este sentido, la emergencia y consolidación de organizaciones y movimientos indígenas de significativa proyección nacional e internacional en el cuestionamiento al orden del capitalismo neoliberal surgidos o potenciados en las últimas décadas en numerosos países de la región plantea, entre otras cuestiones, un desafío imprescindible a la consideración del análisis de clase, mayor incluso del que abrieron las experiencias de los movimientos juveniles, feministas o de “afrodescendientes” en las décadas de los ‘60 y ‘70. (SEOANE *et al.*, 2009., p. 13).

E alerta que as interpretações marxistas podem cair em explicações essencialistas. “Una visión que reduce su naturaleza [dos movimientos indígenas] a una raíz campesina signada por una pretendida racionalidad de intereses socio-económicos o que desvaloriza su identidad indígena al presentarla en términos de “ideologías étnicas” reitera ciertamente visiones deterministas” (Id., *Ibid.*, p.13). Aqui os autores expressam que a identidade indígena não é passível de ser compreendida pelas categorias marxistas. O marxismo não tem categorias próprias de seu cabedal teórico para explicar algo como a identidade indígena. Do que se depreende que uma explicação sociológica marxista dos movimentos indígenas e de seus elementos constitutivos é tarefa delicada e complexa com o arcabouço conceitual disponível.

Tais reflexões indicam a necessidade de um quadro conceitual para interpretação do movimento indígena que supere a dualidade – e unilateralidade – do debate das teorias dos movimentos sociais em voga na Sociologia. Um marco que leve em consideração o entrecruzamento, indicado por González, de elementos de identidade e das condições estruturais de exclusão na conformação da questão e da luta indígena.

Neste artigo defendo que este marco teórico para interpretação dos movimentos indígenas pode ser desenvolvido a partir da crítica das concepções de ser humano e sociedade subjacentes às teorias dos movimentos sociais. Na seção que segue, passarei ao escrutínio destas teorias para explicitar sobre quais concepções se sustentam tais teorias. Veremos que os limites e a unilateralidade das respectivas teorias dos movimentos sociais advêm de suas concepções de mundo e de ser humano também restritas.

Impasses Conceituais na Sociologia dos Movimentos Sociais

A especificidade da questão indígena, da posição social dos povos indígenas e da mobilização social por eles desenvolvida coloca problemas importantes para as teorias dos movimentos sociais e exige uma discussão teórica própria que englobe os múltiplos elementos envolvidos na questão e que dê conta de tais especificidades.

A principal questão no debate teórico contemporâneo sobre movimentos sociais é a oposição novos movimentos sociais e movimentos sociais de tipo clássico. Ambas as leituras disputam o posto de verdadeira teoria dos movimentos sociais, e negam validade à outra.

Perspectiva Geográfica-Marechal Cândido Rondon, Ed. Esp., v. 11, n. 15, p. 207-216, jul.-dez., 2016

As teorias de movimentos sociais que coloco em pauta aqui são aquelas que discutem os movimentos e/ou aspectos de movimentos que enfrentam questões relacionadas à luta contra a desigualdade social, tanto em sua forma material (a divisão de classes da sociedade capitalista), expressa nos movimentos dos trabalhadores, quanto em sua forma simbólico-cultural, a luta contra clivagens culturais que implicam estigmatização e desumanização de grupos humanos (como o patriarcado, o racismo, heteronormatividade etc.), expressos nos movimentos identitários (de reconhecimento de identidades): o movimento feminista, movimento negro, movimento lgbt e outros.

A oposição nas teorias, colocadas em melhores termos, é entre movimentos sociais identitários e movimentos sociais classistas. Tais teorias não enxergam-se como complementares, porém disputando uma aplicabilidade universal, como opostas uma à outra e negando a validade da outra.

Os movimentos sociais de tipo clássico são aqueles que movem-se na luta de classes. Tratam-se dos movimentos de trabalhadores, que compartilham a posição comum de explorados, lutam contra a expropriação material e contra o capital. Em sua perspectiva está a emancipação de toda a humanidade.

Os novos movimentos sociais se definem pela centralidade de pautas identitárias. Lutam por reconhecimento de identidades historicamente marginalizadas e oprimidas. Lutam pelo direito à diferença e pela superação de formas históricas e culturais de discriminação.

Os novos movimentos sociais seriam, então, formas particularistas de resistência, reativas aos rumos do desenvolvimento socioeconômico e em busca da reapropriação de tempo, espaço e relações cotidianas. Contestações “pós-materialistas”, com motivações de ordem simbólica e voltadas para a construção ou o reconhecimento de identidades coletivas. (ALONSO, 2009, p. 64).

A cisão manifesta-se em que os teóricos dos movimentos sociais centrados na classe não reconhecem legitimidade à luta identitária, afirmando ser esta uma luta de caráter pontual, uma forma de luta que não levará a emancipação de toda a humanidade – reduzindo a identidade à mera “ideologia”, “aparência”. Do outro lado, os teóricos identitários negam centralidade à luta de classes, afirmando que a identidade é central, e ocorrem secundarizar ou negar a classe como valor de eixo das lutas e como categoria heurística válida.

Na realidade histórica é fora de dúvida que as lutas sociais existem nas formas de luta de classes e de lutas identitárias. Se as teorias negam a existência de um tipo de luta e a validade explicativa dos conceitos que a ela se refere, estão adotando um ponto de vista normativo, e não explicativo. Esta negação por si só apresenta a necessidade de superar esta cisão. Porém, os movimentos indígenas latino-americanos colocam igualmente problemas para esta forma cindida de observar a realidade.

O problema teórico está em enxergar de forma cindida a posição de classe, a materialidade onde existem os povos indígenas, e a subjetividade ou identidade, como aquilo que faz dos povos indígenas os sujeitos humanos específicos que são.

A perspectiva dos novos movimentos sociais, baseada no multiculturalismo (SEMPRINI, 1999), como teoria das lutas identitárias, explica da seguinte forma o movimento social indígena. A luta dos indígenas é pelo direito à própria identidade e cultura, pelo direito à diferença e pela autodeterminação, o que inclui a posse de seus territórios tradicionais. Porém ignora que essa autodeterminação é impossível de ser pleiteada junto ao ou garantida pelo Estado Nacional - e o caráter de classe inegável deste.

A perspectiva dos movimentos sociais de tipo clássico, centrada na classe, ao secundarizar o conceito de identidade para interpretação dos movimentos sociais contemporâneos, incorre em falta na interpretação da luta indígena. Entende que a luta indígena é contra o capital, porém carece de elementos conceituais para pensar a resistência indígena, pois esquece-se que o que move a luta indígena - a *lucha ancestral* que sustentam (GONZÁLEZ, 2010, pp. 81, 88) - não é uma demanda de classe, é um vetor identitário: étnico, a subjetividade indígena. Nas palavras de González, “la resistencia indígena emana de un sentido de pertenencia y defensa de su territorio (GONZÁLEZ, 2010, p.87-8). Sem esse *sentido*, leia-se: sem este elemento cultural-identitário é impossível compreender a luta indígena e o que a move. Conquanto sua resistência seja a um conflito estrutural, o que move e, portanto, caracteriza amplamente o movimento indígena é sua identidade.

A proposta metodológica deste trabalho para investigar esta questão não é discutir as construções conceituais sobre os movimentos sociais especificamente, porém explicitar e problematizar as concepções de mundo e especialmente de desigualdade social destes teóricos e suas teorias.

Ambas as teorias são edificadas cada uma sobre determinada concepção de desigualdade social. E têm menos ou mais consciência desta concepção subjacente à própria noção de sociedade e de movimentos sociais.

Como esta concepção subjacente é determinante das categorias e dos contornos limítrofes das teorias sobre movimentos sociais que são construídas sobre ela, passá-las-ei em revista aqui, procurando evidenciar seus determinantes estruturais e sua influência sobre as correspondentes teorias dos movimentos sociais. Na análise destas concepções de desigualdade, encontraremos a razão dos limites encontrados por cada teoria para compreender o campo teórico-interpretativo oposto, e a realidade social em sua totalidade; veremos também porque é sentida já nelas uma insuficiência para explicar os movimentos indígenas, e como o problema teórico ensejado por estes colocam a necessidade de superar tal cisão teórica. A partir do desvelamento e crítica destas concepções será possível estabelecer alguns elementos para pensar um marco teórico para os movimentos indígenas.

Classe e identidade na teoria sociológica

A duplicidade nas teorias dos movimentos expressa uma cisão maior, pertinente a toda a Sociologia: uma cisão que remonta à divisão da tradição sociológica na herança weberiana e na herança marxista. Esta cisão se manifesta numa concepção diferente de sociedade e de ser humano, e, por conseguinte, numa teoria da desigualdade social específica; e na oposição à concepção da outra tradição.

No conjunto, os teóricos das Ciências Sociais de cada tradição preocupados com o tema da desigualdade social tratam o tema de duas formas qualitativamente distintas: a desigualdade de classe; e as várias formas de desigualdade que se elencarão aqui como desigualdades no campo do sentido¹ (machismo/misoginia, racismo/privilégio branco, homolebobitansfobia, capacitismo, xenofobia, preconceito étnico, etc.).

No bojo destas tradições construíram-se perspectivas teóricas específicas sobre as razões e determinantes da desigualdade social e, baseadas nestes, perspectivas políticas distintas. A perspectiva de classe dá base à política marxista, que reconhece centralidade à luta e organização dos trabalhadores contra o capital, corporificação da exploração e raiz de toda desigualdade; a perspectiva do sentido dá base às políticas de identidades (os movimentos sociais citados anteriormente: feminismo, movimento negro, movimento lgbt etc.), cujo objeto é a afirmação do direito à diferença, o reconhecimento.

A desigualdade para a tradição weberiana, centrada no *sentido* e que alimenta a perspectiva dos novos movimentos sociais, existe em razão das características da faculdade humana de atribuição de sentido/significado ao mundo. O campo é vasto, entretanto, no que concerne diretamente aos povos indígenas, a elaboração teórica e pesquisa é realizada principalmente pelos teóricos do Multiculturalismo, dentre eles, Semprini (1999).

Como o multiculturalismo é a teoria do campo do sentido que propõe-se explicar a questão indígena desdobrá-la-ei mais extensamente aqui.

Conforme Semprini, grupos sociais que experimentam uma mesma experiência de marginalização, exclusão e privação de direitos organizam-se num movimento social para exigir da sociedade e do Estado uma alteração social que garanta a existência digna destes grupos.

Os grupos e os movimentos sociais são, assim, estruturados em torno de uma mesma experiência de marginalização.

Eles são mais movimentos sociais, estruturados em torno de um sistema de valores comuns, de um estilo de vida homogêneo, de um sentimento de identidade ou pertença coletivos, ou mesmo de uma experiência de marginalização. Com frequência é esse sentimento de exclusão que leva os indivíduos a se reconhecerem, ao contrário, como possuidores de valores comuns e a se perceberem como um grupo à parte. (SEMPRINI, 1999, p. 44-5).

A raiz da criação, da permanência da demanda, da atividade política e da existência como um todo de movimentos sociais é um processo anterior de marginalização e privação de direitos, de negação de humanidade.

É o processo de marginalização de um conjunto de indivíduos que o torna homogêneo e o constitui enquanto grupo. O conteúdo das reivindicações e sua expressão se modificam no correr do tempo, exatamente como evoluem as modalidades de articulação do grupo minoritário no espaço social maior (SEMPRINI, 1999, p. 59).

A práxis e as demandas dos movimentos sociais assim formados, os movimentos identitários, não implicam a transformação estrutural (revolução) da sociedade. A exigência que fazem é pela inclusão igualitária de seu grupo no espaço público e pelo reconhecimento de sua identidade cultural; em outras palavras, pela extinção da estigmatização cultural e da marginalização social. Trata-se de uma luta que tem como alvo códigos culturais estigmatizadores e engendrados de clivagem sociais.

As problemáticas reagrupadas sob o rótulo Política Identitária concernem às reivindicações – feitas por grupos muito diferentes ente si – reclamando uma maior visibilidade social e cultural, por um acesso mais universalizado ao espaço público e por uma consideração de suas especificidades enquanto minorias. As questões de fundo levantadas por esse tipo de demanda são as da alteração do espaço social e das condições históricas e socioeconômicas que tenham provocado o surgimento de certos grupos ou movimentos sociais. Essas reivindicações sinalizam por fim a importância, nas sociedades contemporâneas, da questão do reconhecimento do outro (SEMPRINI, 1999, p. 59-60).

O reconhecimento do outro, a legitimidade do direito à diferença, colocam-se como centrais na pauta dos movimentos sociais identitários, que assim emergem. Trata-se uma luta contra as clivagens socioculturais que implicam participação desigual no espaço público.

A desigualdade para a tradição marxista existe em razão da formadas relações materiais de produção, cuja diferença marcadora está na apropriação coletiva ou privada dos meios de produção sociais. A apropriação privada dos meios de produção engendra as classes sociais, e as diferenças de acesso à riqueza e ao poder social marcadas por elas. O campo do marxismo é múltiplo e heterogêneo, quase tanto quanto o weberiano, porém a compreensão hegemônica dentro deste campo é ainda a elaborada originalmente por Marx e especificamente em *O Capital*, que vê a centralidade da exploração na classe e a centralidade da luta social por emancipação e igualdade no sujeito histórico, o proletariado urbano, classe portadora por definição de um projeto novo de sociedade (1959). Nesta perspectiva, os movimentos sociais expressam e constituem as lutas de classes (GALVÃO, 2011).

A desigualdade nesta concepção é justamente a instituição das classes sociais, com as características diferenciais que lhes são inerentes. A relação entre a classe instituída como superior, a classe dos proprietários dos meios de produção, com as classes inferiorizadas, é uma relação de exploração, conceituada como a exploração da mais-valia. Marx teorizou a exploração de trabalho tendo como referência o ambiente industrial, com a exploração do trabalhador mediada pelo trabalho mecanizado. Uma vez instituída, esta forma societária tende à autorreprodução.

El proceso capitalista de producción reproduce, por tanto, en virtud de su propio desarrollo, el divorcio entre la fuerza de trabajo y las condiciones de trabajo. Reproduce y eterniza, con ellos, las condiciones de explotación del obrero. Le obliga constantemente a vender su fuerza de trabajo para poder vivir y permite constantemente al capitalista comprársela para enriquecerse. (MARX, 1959, p. 486).

A instituição e ampliação territorial desta forma societária é descrita por Marx como acumulação originária.

El régimen del capital presupone el divorcio entre los obreros y la propiedad sobre las condiciones de realización de su trabajo. Cuando ya se mueve por sus propios pies, la producción capitalista no sólo mantiene este divorcio, sino que lo reproduce y acentúa en una escala cada vez mayor. Por tanto, el proceso que engendra el capitalismo sólo puede ser uno: el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo, proceso que de una parte convierte en capital los medios sociales de vida y de producción, mientras de otra parte convierte a los productores directos en obreros asalariados. La llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción. Se la llama "originaria" porque forma la prehistoria del capital y del régimen capitalista de producción. (MARX, 1959, p. 608).

Acumulação originária, como expropriação e proletarização, é o processo histórico de instituição da desigualdade. E foi este o processo de colonização das Américas e avança ainda sobre os povos indígenas que resistem.

Tal processo, ao separar as pessoas dos seus meios de produção, que elas próprias criaram, e conseqüentemente ao separá-las da possibilidade de produzir a própria subsistência, as converte em proletários, a posição inferiorizada na sociedade de classes, condição em que são forçadas a entrar no *mercado*, e vender sua força de trabalho para sobreviver, e condição em que suas vidas estão submetidas ao jugo do capital. Uma vez realizada a proletarização, o capital cuida para a permanência e reprodução de sua condição.

Así como la reproducción simple reproduce constantemente el propio régimen del capital, de un lado capitalistas y de otro obreros asalariados, la reproducción en escala ampliada, o sea, la acumulación, reproduce el régimen del capital en una escala superior, crea en uno de los polos más

capitalistas o capitalistas más poderosos y en el otro más obreros asalariados. (MARX, 1959, p. 518).

A luta do movimento dos trabalhadores é para reverter esta expropriação. Lutam contra o capital, ou seja, contra a propriedade privada dos meios de produção, elemento que institui a desigualdade social. Trata-se de um conflito estrutural porque objetiva a transformação estrutural de toda a sociedade, instituindo uma nova sociedade, não mais marcada pela exploração do trabalho e pela heteronomia social e política.

Sociologia e movimentos indígenas

Ambas as perspectivas, aplicadas aos movimentos indígenas, revelam sua unilateralidade. A literatura interpretativa dos movimentos indígenas latino-americanos concretos indica a necessidade, posta pelos próprios movimentos, de compreender que sua luta não é nem apenas no terreno da materialidade nem no terreno da identidade.

A perspectiva do multiculturalismo tem sua principal fraqueza numa concepção idealizada do Estado Democrático de Direito. O multiculturalismo aposta no Estado como um espaço neutro, de acolhimento das demandas da sociedade e dos movimentos sociais, e de fazer valer o reconhecimento do direito de todos, inclusive das minorias.

Como a referência política do multiculturalismo é sempre o Estado Nacional – como Estado de classe e em oposição a Estado Plurinacional – sua política está fatalmente limitada, dado ser reconhecido que neste modelo de Estado não está nunca no horizonte igualdade substantiva e efetiva para todos, e sim a legislação em favor dos interesses das classes dominantes.

Ainda relacionado a isto, o multiculturalismo reconhece uma necessidade de superar o projeto filosófico e societário da modernidade e suas categorias para dar conta de um mundo complexo como o que se apresenta. E coloca esta necessidade de transformação no âmbito das categorias filosóficas e que regem a sociedade (“diferença e identidade, igualdade e justiça, relativismo e universalismo, racionalismo e subjetividade, cidadania, ética, direito” [SEMPRINI, 1999, p.173]).

Entretanto, a transformação dessas categorias para categorias mais adequadas que englobem a diferença não será suficiente para estabelecer a igualdade. O que sustenta a desigualdade na sociedade contemporânea não é a insuficiência ou fragilidade teórica das categorias do projeto filosófico da modernidade. O que sustenta a desigualdade- tanto a desigualdade de classe como as desigualdades culturais ou identitárias – é a correlação de forças que separa os proprietários dos meios de produção, as mega empresas e multinacionais, que têm o controle do Estado, das pessoas comuns, totalmente expropriadas e compelidas a vender sua força de trabalho para sobreviver.

Esta correlação de forças não só se alimenta da desigualdade e a promove; ela é a desigualdade. Querer a igualdade transformando apenas conceitos é insuficiente se não se combate esta correlação de forças, que em si é perversa e amante da desigualdade.

Centralmente, a concentração em torno da luta por afirmação e reconhecimento de identidades estigmatizadas, no confronto com as clivagens culturais historicamente existentes não é suficiente para resolver desigualdades que provêm do campo da organização material da vida. Questionar a divisão da sociedade em classes é fundamental para superação da desigualdade, ou seja, é fundamental para aquilo que o próprio multiculturalismo, e as teorias dos novos movimentos sociais, se propõe como intérprete das lutas sociais.

O silêncio do multiculturalismo, como projeto filosófico, quanto à divisão da sociedade em classes fala dos seus limites. O multiculturalismo aposta na integração igualitária plenamente possível de grupos 'diferentes', 'minoritários', a uma sociedade que estrutura-se sobre a desigualdade de classe. A exploração sendo elemento fundante desta sociedade, ela se faz mediante a desumanização e ao ódio às minorias. Na sociedade da classe, a integração de grupos desumanizados e historicamente marginalizados só se dá na condição de explorado, porque esta sociedade não pode passar sem exploração. A integração do indígena, como tal, não é possível dado o "o funcionamento normal do capitalismo [constituir-se] numa permanente instituição de novos espaços de propriedade privada" (TIBLE, 2012, p. 39) avançando incessantemente sobre a terra e sobre os corpos indígenas.

Um projeto de igualdade possível não pode ser formulado ignorando-se o fundamento central da sociedade atual. Lutar pela igualdade – nas formas do direito à diferença e do reconhecimento – é lutar contra a exploração do capital.

O marxismo, por outro lado, tende a minimizar o aspecto da opressão estigmatizadora de ordem cultural que oprime os povos indígenas. Esta desumanização, que socialmente incide sobre os indígenas, é o que estabelece condições de possibilidade para a expropriação, violência e estado de privação de direitos que assola os povos indígenas, e afasta o restante da sociedade da demanda indígena. Esta desumanização o isola do reconhecimento do restante da sociedade e, por conseguinte, priva-o de aliados políticos para garantia de sua integridade. As condições precárias em que se realiza a mobilização política indígena reside neste apartamento e estigmatização que sofre. Ao mesmo tempo, o estado de privação, degradação e violência em que está colocado é justificado e amplamente tolerado em decorrência de tal desumanização.

Historicamente, a aplicação desta perspectiva à questão dos povos indígenas não se manifestou como forma razoável de interpretação, pois não reconhece os povos indígenas como atores políticos legítimos, carecendo para sua inclusão no pensamento político marxista de sua assimilação como trabalhadores, para fortalecer a investida operária contra o capital. Sendo os povos indígenas resistentes a sua incorporação definitiva ao capitalismo, na forma de sua proletarização e esbulho completos de suas terras, o marxismo hegemônico, compreendendo que somente os operários industriais têm um projeto de sociedade capaz de emancipar toda a humanidade, estabelecia a necessidade de os indígenas proletarizarem-se e juntarem-se à luta operária, a luta central.

O eurocentrismo – mais poderoso e devastador – e sua aplicação mecânica do marxismo e busca de equivalentes latino-americanos aos conceitos europeus, que defendia os operários urbanos como sujeitos únicos da revolução e ignorava tanto os camponeses quanto os índios. (TIBLE, 2009, p. 99).

A perspectiva marxista quanto à desigualdade social minimiza o poder das clivagens culturais na instituição de desigualdades sociais e na conformação de realidades sociais, e assim incorre sobre os povos indígenas no mesmo estigma que os mantém subalternos, não reconhecendo sua luta nos seus próprios termos. E, como consequência do anterior, é incapaz de avaliar o papel da identidade como mobilizador de movimentos sociais, anticapitalistas ou não.

Considerações Finais

No que concerne somente à concepção de desigualdade sustentada por cada tradição teórica, cada uma sozinha não tem arcabouço conceitual suficiente para interpretar o indígena.

O indígena não é apenas uma minoria étnica cujo reconhecimento precisa se dar no Estado Democrático de Direito burguês; posto que sua demanda central é sua terra ancestral, e considerando o caráter de bem de produção desta na sociedade do capital, a demanda indígena entra em franca contradição com os interesses e necessidades de produção e reprodução ampliada do capital, sobretudo num Estado-nação como o Brasil, onde a classe latifundiária tem imensa representação estatal. O indígena não é, portanto, alguém procurando apenas reconhecimento identitário-étnico, posto que este reconhecimento implica a posse de sua terra. O reconhecimento indígena está fiado ao conflito estrutural.

Por outro lado, o indígena não é proletário. O indígena ocupa posição subalterna em relação à sociedade capitalista, marcada simultaneamente pela expropriação dos meios de produção e pela estigmatização cultural.

A posição do indígena caracteriza-se por dois tipos de opressão (desigualdades) diferentes, irreduzíveis uma à outra, a material e a simbólica. Ambas as teorias da desigualdade descritas é que conseguem compreender apenas uma destas opressões, 'esquecendo-se' da outra, ou negando sua validade ou ainda considerando-a como epifenômeno uma da outra.

A tese que afirmo aqui é a da necessidade de uma teoria não-cindida da desigualdade, que englobe as duas qualidades de opressão, a material e a simbólica, e a forma como se interpenetram na realidade concreta, para solo onde edificar uma teoria de movimentos sociais que dê conta da complexidade da luta indígena.

No caso dos movimentos indígenas, perder um dos elementos é perder de vista os múltiplos fatores que compõem sua ação. Tal sendo o caráter dual da ação dos povos indígenas, um quadro teórico coerente que apreenda seu movimento social deve incluir luta identitária e conflito estrutural.

Os povos indígenas, assim como os demais grupos constituídos como subalternos², sofrem uma dupla opressão, de classe e simbólica, não tem sua posição social resumida a apenas uma das duas, portanto a interpretação teórica de sua luta não pode se restringir a apenas um dos elementos para compor seu quadro interpretativo. No caso dos movimentos indígenas, perder um dos elementos é perder de vista os múltiplos fatores que compõem sua ação. Tal sendo o caráter de dupla opressão que atinge os povos indígenas, um quadro teórico coerente que apreenda seu movimento social deve incluir luta identitária e conflito estrutural.

Notas de Referência

1 A categoria *sentido* é utilizada aqui na acepção weberiana de sentido subjetivo socialmente compartilhado subjacente às e referência das ações humanas [WEBER, 1964]. A sociologia weberiana realça, a partir do estabelecimento da faculdade humana de atribuição de sentido como de estatuto causal prioritário, as representações (p.13), que têm importância causal significativa sobre a determinação e desenvolvimento da conduta, e os motivos (p.15), subjetivamente formados, que determinam aos membros de uma comunidade a conduzir-se de tal ou qual modo. Aproximando-se também seu significado, como categoria que visa a abranger uma ampla tradição de teorias das ciências sociais, da acepção antropológica centrada na faculdade humana de atribuição de sentido/significado ao mundo. Nesta vertente, a capacidade de atribuição de sentido ao mundo é fundante do humano e tem primazia na determinação dos fatos da sociedade, em oposição à teoria marxista, na qual a primazia na determinação dos fatos humanos está na materialidade, na forma das relações matérias de produção.

2 Conforme Spivak, "O termo 'subalterno' descreve as camadas mais baixas da sociedade constituídas por modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal e da possibilidade de pertencimento pleno ao estrato social dominante". No original: "The 'subaltern' describes 'the bottom layers of

society constituted by specific modes of exclusion from markets, political-legal representation, and the possibility of full membership in dominant social strata." (SPIVAK, 2000)

Referências

ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova**, São Paulo, 76: 49-86, 2009.

GALVÃO, A. Marxismo e movimentos sociais. **Crítica Marxista**, n.32, p.107-126, 2011.

GONZÁLEZ, C. Naturaleza política y acciones colectivas de los movimientos sociales, un emblemático caso de movilización indígena. Colombia, **Universitas Humanística**, núm. 70, julio-diciembre, 2010, pp. 79-100, Pontificia Universidad Javeriana.

MARX, K. **El capital**: crítica de la economía política. México: Fondo de Cultura Económica, 1959.

SEMPRINI, A. **Multiculturalismo**. Bauru, SP: EDUSC, 1999. 178p.

SEOANE, J.; TADDEI, E.; ALGRANATI, C.. **El concepto "movimiento social" a la luz de los debates y la experiencia latinoamericana recientes**. UNAM, 2009. Disponível em: <http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/500trabajo.pdf>. Consulta realizada em 08/07/2015.

SPIVAK, G.C. Foreword: Upon Reading the Companion to Postcolonial Studies. In: SCHWARZ, H.; RAY, S. (Eds.). **A Companion to Postcolonial Studies**. Oxford: Blackwell, 2000. p. xv-xxii.

TIBLE, J.F.G.. José Carlos Mariátegui: Marx e América Indígena. **Cadernos Cemarx**, nº 6, 2009, p. 97-114.

_____. Lutas cosmopolíticas: Marx e América Indígena (Yanomami). **Lugar Comum**, 2012, nº30, p. 31-44.