UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE – FURG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO – PPGD

GISELDA SIQUEIRA DA SILVA SCHNEIDER

O DIREITO AO TERRITÓRIO ENQUANTO CONDIÇÃO PARA CIDADANIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS DO BRASIL

RIO GRANDE - RS
2015

Giselda Siqueira da Silva Schneider

O DIREITO AO TERRITÓRIO ENQUANTO CONDIÇÃO PARA CIDADANIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS DO BRASIL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito - PPGD da Universidade Federal do Rio Grande - FURG como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em Direito. Área de concentração: Direito e Justiça Social.

Orientador: Francisco Quintanilha Verás Neto

Rio Grande - RS

2015

Dedico esse trabalho a todos
sensíveis a luta indígena por direitos e cidadania.
Em especial àquela que me ensinou a lutar
pelos meus ideais e objetivos, minha mãe Vanilde.
E a minha filha Ana Clara, motivo maior de minha vida.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, a todos e a todas, que de alguma forma contribuíram para a realização da presente pesquisa.

Em primeiro lugar, agradeço a minha família por todo apoio e compreensão. Ao meu marido Raul José Schneider, muito obrigada! A minha doce filha, Ana Clara Schneider, obrigada por compreender os momentos em que mamãe não podia brincar contigo!

Obrigada a minha mãe Vanilde Teixeira de Siqueira, minha eterna companheira e amiga. Obrigada também minhas irmãs, Amanda pelas trocas de ideias, sempre que possível; Joice pelos sorrisos e amizade; Van por demonstrar que os laços fraternos nunca poderão ser desfeitos.

Obrigada ao meu orientador, Francisco Quintanilha Verás Neto, por toda paciência e disponibilidade para os momentos de orientação.

Obrigada a todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal do Rio Grande.

Obrigada a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior pela bolsa de estudos, enquanto pude felizmente usufruir.

Agradecimentos aos professores e tutores do Curso Culturas e História dos Povos Indígenas do NEAD/UFSJ, gratidão pelo novo olhar para com as questões indígenas após esse estudo!

Em especial, agradecer a Ailton Krenak grande inspiração, antes e depois de conhecê-lo! Rodrigo Siqueira Arajeju pela sensibilidade e por dividir a fonte “Índio Cidadão?” para estudo quando ainda nem me conhecia, obrigada!

Aos meus alunos da Universidade Federal do Rio Grande, obrigada pelo companheirismo!

Aos ancestrais indígenas que certamente pela espiritualidade inspiraram a escolha do tema e os passos para o envolvimento com a luta indígena por direitos, a começar pela difusão de ideias na academia!

“Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso expressando sua visão do mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver”.

Ailton Krenak

RESUMO

A pesquisa trata do tema do direito dos povos originários do Brasil ao território, pela análise da atual conjuntura no país, buscando caracterizar essa relação entre "indígenas" e o poder estatal a partir da Constituição Federal de 1988. Embora tal recorte temporal, recorre-se às devidas remissões históricas, para fins de contextualizar o objeto de estudo, ao utilizar enquanto epistemologia para a investigação teórica, rompendo com concepções tradicionais, novas abordagens interdisciplinares, partindo da compreensão dos índios como "agentes", como "sujeitos" históricos dos processos de mudanças vivenciadas. Para isso, buscando categorias metodológicas com aporte em especial na História e na Antropologia para dialogar com o Direito, bem como para fazer a crítica a este, colocando os povos indígenas enquanto protagonistas da História. Com base, na revisão bibliográfica, nas fontes documentais (leis, doutrina, jurisprudência) e nos saberes indígenas, desenvolve-se o raciocínio, do território enquanto direito fundamental para o exercício e a plena vivência dos direitos de cidadania para os povos indígenas, em sua coletividade. Tal estudo justifica-se porque os povos originários estiveram por muito tempo desde a história da colonização, na terra chamada Brasil, totalmente à margem de direitos, subalternizados em sua cidadania, e embora o período de reconhecimento com a Constituição Federal de 1988, ainda existe uma flagrante distância entre o âmbito da lei e o âmbito social, pois que vivem as populações indígenas fortes entraves para a efetivação dos direitos.

Palavras-Chave: Direito, Povos Originários, Cidadania, Território.

ABSTRACT

The research treats of the theme of the right of Brazilian native people to the territory, for the analysis of the current conjuncture in the country, looking for to characterize that relationship among "indigenous" and the state power starting from the Federal Constitution of 1988. Although such a temporary cutting, is fallen back upon the due historical redemptions, for purposes of contextualizing the object of study, using as epistemology for the theoretical investigation, breaking up with traditional conceptions, new interdisciplinary approaches, leaving of the understanding of the Indians as "agents", as historical "subjects" of the processes of lived changes. For that, especially looking for methodological categories with contribution in the History and in the Anthropology to dialogue with the Right, as well as to do the critic to this, putting the indigenous people while protagonists of the History. With base, in the bibliographical revision, in the documental sources (laws, jurisprudence) and you know us indigenous, he grows the reasoning, of the territory while fundamental right for the exercise and the full existence of the citizenship rights for the indigenous people, in his collectivity. Such a study is justified because the native people were for a long time from the history of the colonization, in the called earth Brazil, totally to the margin of rights, subordinate in their citizenship, and although the recognition period with the Federal Constitution of 1988, still an instant distance exists between the extent of the law and the social extent, because that the populations strong indigenous impediments live for the effectuation of the rights.

Keywords: Right , Peoples, Native, Citizenship, Territory.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 8

1 A POLÍTICA INDIGENISTA NO BRASIL 12

1.1 Antecedentes da Exclusão: Entre a Colonização e o Período de Redemocratização do País 12
1.2 A Situação dos Povos Originários no Brasil 22
1.3 O Estatuto do Índio 27
1.4 Questões Conceituais e Metodológicas: a Fronteira, a Cultura, a Alteridade, o Pluralismo Jurídico, o Racismo Ambiental e a Justiça Ambiental, Para Pensar os Povos Indígenas 31
1.4.1 A Fronteira 35
1.4.2 A Cultura 38
1.4.3 A Alteridade 41
1.4.4 O Pluralismo Jurídico 43
1.4.5 O Racismo Ambiental e a Justiça Ambiental 45

2 O PERÍODO DE RECONHECIMENTO DE DIREITOS A PARTIR DE 1988 48

2.1 As Conquistas com a Constituição Federal Brasileira de 1988 48
2.1.1 O Direito à Diferença 51
2.1.2 O Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas 54
2.1.3 Normas Internacionais de Proteção dos Direitos dos Povos Indígenas 56
2.2 Os Direitos Territoriais 59
2.3 A Demarcação de Terras 63
2.4 Os saberes indígenas, a Sustentabilidade e o Socioambientalismo 64

3 A EFETIVIDADE DAS GARANTIAS CONSTITUCIONAIS: O DIREITO AO TERRITÓRIO ENQUANTO CONDIÇÃO PARA CIDADANIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS 71

3.1 Os Processos de Demarcação das Terras Indígenas 71
3.2 A Judicialização dos Conflitos Indígenas envolvendo a Demarcação 79
3.3 A Proposta de Emenda Constitucional 215 82
3.4 O Direito a Terra enquanto condição de Cidadania 85
3.4.1 A Experiência dos Novos Direitos nas Inovações Constitucionais Latino-Americanas e a Cidadania Indígena 92

CONCLUSÃO 102

REFERÊNCIAS 106

INTRODUÇÃO

A presente dissertação para tratar do direito dos povos originários[1] ao território elege enquanto objetivos: **geral,** investigar com base na legislação, doutrina, jurisprudência e saberes indígenas o direito originário a terra e os procedimentos decorrentes para demarcação e regularização das terras indígenas no Brasil; **específicos: 1)** apontar a política indigenista no Brasil da colonização ao período de redemocratização do país; **2)** identificar o período de reconhecimento de direitos pela Constituição Federal de 1988, em especial o direito ao território e os procedimentos que envolvem a demarcação; **3)** discutir sobre a efetividade das garantias constitucionais pela reflexão do direito à terra enquanto condição para a cidadania indígena.

Enquanto epistemologia para a presente investigação teórica, ao sair das abordagens tradicionais, foca-se nas novas abordagens interdisciplinares, partindo da compreensão dos índios como "agentes", como "sujeitos" históricos dos processos de mudanças vivenciadas. Para isso, buscando categorias metodológicas com aporte em especial na História e na Antropologia para dialogar com o Direito, bem como para fazer a crítica a este, colocando os povos indígenas enquanto protagonistas da História.

O problema de pesquisa passa pela reflexão de que para o indígena a terra é sagrada, pois nela encontra-se sua organização social, o local onde desenvolve seus costumes, que aprende pela oralidade e sabedoria dos mais velhos a tradição; na terra está a sabedoria dos seus ancestrais. Logo, do direito ao território decorre a cidadania dos povos indígenas. Então, como questionamento, tem-se: que mecanismos deverão ser utilizados pelo Estado para a efetivação da cidadania indígena após o período de reconhecimento em 1988? Pela hipótese, compreende-se o direito ao território enquanto cidadania, condição para a cidadania plena dos povos indígenas.

[1] Utiliza-se no presente trabalho as expressões "povos originários", "índios", "indígenas" e "populações indígenas" como sinônimos, para designar os diversos povos que já habitavam as terras no continente americano, antes da chegada dos europeus. Os termos "índios" e "indígenas" segundo os dicionários da língua portuguesa indicam "nativo" ou "natural de algum lugar". Os apelidos "índios" ou "indígenas" teriam sido equivocadamente dados por Cristóvão Colombo, durante uma expedição mal sucedida frente a tempestades marítimas, acreditando ter chegado às Índias. Desde então, os diferentes povos nativos, independente de sua etnia, passaram a ser chamados de "índios".

O estudo justifica-se porque os povos originários estiveram por muito tempo desde a história da colonização, na terra chamada Brasil, totalmente à margem de direitos, subalternizados em sua cidadania, e embora o período de reconhecimento com a Constituição Federal de 1988, ainda existe uma flagrante distância entre o âmbito da lei e o âmbito social, pois que vivem as populações indígenas fortes entraves para a efetivação dos direitos.

As populações indígenas ao longo da história da colonização do Brasil tiveram que conviver e tentar sobreviver à violência institucionalizada pelo homem branco. O processo de conquista do invasor europeu das terras brasileiras fora sem dúvida, um grande trauma na história e vida das populações que aqui já viviam. Os povos originários foram vitimados pela conquista eurocêntrica instituindo o "fardo" do homem branco europeu em levar a civilização cristã para povos incivilizados. Desta forma, grupos inteiros foram violentados, escravizados, dizimados em nome da exploração e do progresso travestido de saque das riquezas naturais.

As políticas institucionais ao longo do Brasil Império e depois, no Brasil Republicano não incluíram os povos originários dessa terra, que por muito tempo não foram considerados sujeitos de direitos, numa total ausência de direitos de cidadania dentro da visão legal da incapacidade indígena e da necessária tutela visando sua futura assimilação e aculturação. Pelo contrário, a política indigenista adotada ao longo do constitucionalismo brasileiro até 1988, preocupava-se em garantir direitos aos não índios, numa visível estratégia de eliminação das culturas indígenas, com a proposta de assimilação destes.

O protagonismo indígena cresce nos movimentos de luta por direitos na América Latina a partir da década de 1970 com forte repercussão internacional. Nesse contexto, o Brasil sob o período ditatorial elabora a Lei 6.001/73, chamada de Estatuto do Índio, que embora alguns avanços sociais, fundamentava-se em ideias integracionistas, visando eliminar gradualmente o elemento índio ao incorporá-lo na sociedade.

Com a redemocratização no Brasil e a Constituição Federal Brasileira de 1988 tem-se um marco no tocante aos direitos dos povos indígenas no país, ao romper formalmente com as referências assimilacionistas e integracionistas das legislações pretéritas e assegurar direitos a

organização social, costumes, línguas, crenças, tradições e os direitos originários sobre as terras ocupadas.

Para tais populações o território possui um caráter eminentemente sagrado, devido à relação que tais culturas estabelecem com a natureza. Além disso, da preservação dessas terras decorre a sobrevivência física e cultural de tais populações. A demarcação das terras indígenas é dever do poder executivo e a ausência de agilidade em tal procedimento coloca em risco as garantias constitucionais, como apontam os dados de 2013 do Relatório de Violência contra os Povos Indígenas.

Nesse contexto, no primeiro capítulo, aponta-se para os aspectos da política indigenista no Brasil, buscando refletir sobre os elementos da relação do poder político estabelecido a partir da colonização ocidental com os povos originários até o período de redemocratização do país, após a ditadura militar. Analisa-se o Estatuto do Índio (1973) ainda em vigor, mas, na esperança de que o Congresso Nacional possa dar andamento ao Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas, em trâmite desde 1991. Ainda, apresentam-se as categorias conceituais e metodológicas, consideradas fundamentais, ante a abordagem epistemológica calcada na interdisciplinariedade, com aporte na História e na Antropologia para dialogar com o Direito, aborda-se sobre a fronteira, a cultura, a alteridade, o pluralismo jurídico, o racismo ambiental e a justiça ambiental para pensar os povos indígenas.

No segundo capítulo, pretende-se identificar as conquistas legais, em termos de direitos fundamentais para os povos originários, com a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Pela nova ordem jurídica constitucional, que rompe com ideias de assimilação e integração, paradigmaticamente reconhece o direito à diferença, os direitos territoriais, os saberes indígenas, que serão tratados nesse momento. De igual maneira, trata-se sobre os aspectos que envolvem a demarcação das Terras Indígenas, enquanto direito fundamental para a cidadania dos povos originários, e o diálogo acerca da sustentabilidade, do socioambientalismo no Brasil.

Enfim, no terceiro e último capítulo, enfrenta-se a discussão sobre a efetividade das garantias constitucionais, pela reflexão do direito à terra enquanto condição para a cidadania indígena, pela análise dos processos de demarcação das terras indígenas no presente, a

questão da judicialização dos conflitos envolvendo os indígenas e as terras, o movimento legislativo anti-indígena, buscando demonstrar as razões da não efetivação dos direitos constitucionais. Afirma-se o direito ao território enquanto premissa fundamental da cidadania indígena, pois que eixo central de todos os demais direitos assegurados aos povos originários em 1988. Ocasião em que se contextualizam sobre os novos direitos contidos nas inovações constitucionais latino-americanas.

1 A POLÍTICA INDIGENISTA NO BRASIL

Neste primeiro capítulo, pretende-se apontar aspectos da política indigenista no Brasil, buscando refletir sobre os elementos da relação do poder político estabelecido a partir da colonização ocidental com os povos originários até o período de redemocratização do país, após a ditadura militar.

O que se quer, nessa caracterização da política indigenista ao longo da história, é propiciar a compreensão da atual situação sociopolítica dos povos originários, com esse "olhar historiográfico", para sair do senso comum, dos estereótipos e preconceitos contidos no rótulo "índio", ainda presentes no imaginário social.

Analisa-se o Estatuto do Índio (1973), pois embora legislação que represente o paradigma da inferioridade do indígena em relação à sociedade nacional brasileira (superado em 1988), permanece em vigor, na esperança de que o Congresso Nacional, na sua função típica, possa legislar ao dar andamento ao Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas, em trâmite desde 1991.

Pela tarefa, a que se propõe, elegem-se categorias conceituais e metodológicas consideradas fundamentais para a colocação do índio enquanto agente, sujeito histórico dos processos de mudanças vivenciadas desde a colonização. Numa abordagem epistemológica calcada na interdisciplinariedade, com aporte na História e na Antropologia para dialogar com o Direito, aborda-se sobre a fronteira, a cultura, a alteridade, o pluralismo jurídico, o racismo ambiental e a justiça ambiental para pensar os povos indígenas.

1.1 Antecedentes da Exclusão: Entre a Colonização e o Período de Redemocratização do País

Para tratar da temática da política indigenista faz-se necessário, a fim de compreender a situação dos povos indígenas no contemporâneo, voltar o olhar para a história. Não raro, as

trajetórias históricas, nas pesquisas nas mais variadas áreas do conhecimento, bem como no Direito, ao problematizar a história do Brasil, remontar ao período de colonização do país. Nessa lógica, fundamental concordar com Manuela Carneiro da Cunha (2012), que a História do Brasil, a exemplo da canônica, invariavelmente começa pelo descobrimento, conforme explica:

> São os "descobridores" que a inauguram e conferem aos gentios[2] uma entrada – de serviço – no grande curso da História. Por sua vez, a história da metrópole não é mais a mesma após 1492. A insuspeitada presença desses outros homens (e rapidamente se concorda, e o papa reitera em 1537, que são homens) desencadeia uma reformulação das ideias recebidas: como enquadrar por exemplo essa parcela da humanidade, deixada por tanto tempo à margem da Boa Nova, na história geral do gênero humano? Se todos os homens descendem de Noé, e se Noé teve apenas três filhos, Cam, Jafet e Sem, de qual desses filhos proviriam os homens do Mundo Novo? (CUNHA, 2012, p. 8, grifo nosso).

Embora o presente tópico não objetive narrar exaustivamente os aspectos que envolveram o episódio do "descobrimento" do Brasil, ante o complexo processo, imprescindível enfatizar que "os povos indígenas tiveram participação essencial nos processos de conquista e colonização em todas as regiões da América", alerta Maria Regina Celestino de Almeida (2010, p. 9), o que não fora diferente no caso brasileiro, onde na condição de aliados ou inimigos, significativa importância apresentaram para a construção das sociedades coloniais e pós-coloniais. Ocorre que até pouco tempo, pela historiografia oficial do Brasil não se compreendia os indígenas enquanto agentes sociais, destinando a tais populações papéis secundários, enquanto "vítimas passivas de um processo violento no qual não havia possibilidade de ação [...] pareciam estar no Brasil à disposição dos europeus, que se serviam deles conforme seus interesses [...]" (ALMEIDA, 2010, p. 10-13).

Aliás, romper com a perspectiva de uma História Oficial do Brasil a partir do "descobrimento" para adotar a ideia de uma História Indígena do Brasil (onde se inclua uma História Antiga dos Índios no Brasil) encontrava muitas dificuldades, em especial quanto às fontes. Quanto à presença da história indígena, esclarece Cunha (2012) que se sabe pouco, "nem a origem nem as cifras de população são seguras, muito menos o que realmente aconteceu" (CUNHA, 2012, p. 11). Mas novos estudos apontam como tem sido possível escrever a História dos Índios no Brasil:

[2] O Coletivo gentio foi utilizado pelos jesuítas, passando com o tempo o vocábulo gentio ou pagão a significar o oposto de cristão, pois no entender dos padres, os gentios eram "governados pelo demônio" (IBGE/Brasil: 500 anos de povoamento, 2015).

> Os pesquisadores comprovaram a existência de escritas indígenas na América entre os povos Maia e Asteca, além de algumas outras formas de comunicação por símbolos gráficos pelas tribos da América do Norte. Mas certamente os povos indígenas não escreviam de acordo com os padrões europeus. E mesmo os documentos indígenas escritos precisaram ser decifrados, traduzidos para línguas europeias para, só então, serem pesquisados. No entanto, [...] a escrita não é o único "suporte" documental para se escrever a história de um povo e há um leque de novas fontes que os historiadores passaram a usar, como imagens, objetos, arte indígena e os relatos orais dos índios (SALES, 2015, p. 13, grifo nosso).

Logo, a História do Brasil, a partir da colonização com os documentos produzidos a partir de então, apresenta relevância para a pesquisa da História Indígena, pelas informações possíveis de se extrair de tais fontes, "mas sempre será uma história que não foi registrada pelos próprios índios [...] por isso a necessidade de passar essa documentação 'de segunda mão' pelo crivo do historiador" (SALES, 2015, p. 19), recorrendo de igual maneira a fontes alternativas, a exemplo, da Etnohistória[3], que utiliza fontes e métodos próprios da Antropologia para escrever a História Indígena (relatos orais, mitologias indígenas, cantos tradicionais e elementos da cultura material).

Dessa forma, embora os primeiros habitantes das terras brasileiras, chamados pelos europeus ao chegarem a esse território de "índios" – palavra que refere a todo e qualquer povo encontrado pelos europeus na América, como ensina o professor Cristiano Lima de Sales (2015) – dada a colonização do Brasil assentada em costumes ocidentais, trazidos pelo colonizador português, comumente causam estranhamento à sociedade brasileira quanto aos seus costumes e modo de vida distintos daquele tido enquanto civilizado "por ser dominante" desde o período colonial. A par disso, decorre no estudo a que se propõe pontuar a política indigenista a partir de tal período, longe de filiar-se à ideia de que a História Indígena ou a História do Brasil comece pelo marco do "descobrimento". No entanto, tratar de política indigenista só será possível a partir de tal recorte temporal, conforme se discorrerá adiante.

Contudo, cabe esclarecer que a epistemologia utilizada na presente investigação teórica parte das "novas abordagens interdisciplinares [...] nas quais os índios surgem como

[3] No entanto, fundamental ponderar acerca da crítica, expressa por Serge Gruzinski, entre outros (Bruce Trigger, José Luis de Rojas), acerca da constituição da etnohistória enquanto uma disciplina específica, apartada da história para tratar da historicidade dos povos indígenas, dada a sua experiência, pois a exemplo, "No México, por muito tempo, os índios eram objeto da etnohistória, a história era para os brancos" (GRUZINSKI, 2006, p. 196). No entender da presente pesquisa, parece mais adequado pensar na etnohistória enquanto método dentro da investigação da História Indígena.

agentes dos processos de mudanças por eles vividos" (ALMEIDA, 2010, p. 25), com aporte em especial na História, na Antropologia e na Sociologia enquanto suporte para compreensão do Direito, bem como crítica a este como se alude, colocando o indígena enquanto protagonista da História.

Pensar em política, passa por compreender com o auxílio da ciência política, que o significado clássico para o moderno do termo variou no tempo, de acordo com as manifestações do poder. Derivado do adjetivo de *pólis* (*politikós*) significa tudo referente à cidade, ou seja, tudo o que é urbano, civil, público, social. Tal termo, graças a Aristóteles e sua obra intitulada *Política*, expandiu-se e fora utilizado durante séculos para designar o estudo das atividades afetas ao Estado. Como leciona Norberto Bobbio o conceito de Política comporta uma tipologia clássica e outra moderna:

> II. A Tipologia Clássica das Formas de Poder. – O conceito de Política, entendida como forma de atividade ou de práxis humana, está estreitamente lidado ao de poder. Este tem sido tradicionalmente definido como "consistente nos meios adequados à obtenção de qualquer vantagem" (Hobbes) ou analogamente, como "conjunto de meios que permitem alcançar os efeitos desejados" (Russell). Sendo um destes meios, além do domínio da natureza, o domínio sobre os outros homens, o poder é definido por vezes como uma relação entre dois sujeitos, dos quais um impõe ao outro a própria vontade e lhe determina, malgrado seu, o comportamento. [...] III. A Tipologia Moderna das Formas de Poder. – Para acharmos o elemento específico do poder político, parece mais apropriado o critério de classificação das várias formas de poder que se baseia nos meios de que se serve o sujeito ativo da relação para determinar o comportamento do sujeito passivo. Com base neste critério, podemos distinguir três grandes classes no âmbito de um conceito amplíssimo do poder. Estas classes são: o poder econômico, o poder ideológico e o poder político (BOBBIO et. al, 2001, p. 954-955).

Tal elucidação, a respeito da política enquanto forma de legitimação do poder (em suas tipologias) afeto às relações oriundas do Estado, deixa claro porque só passa a ser possível mencionar a expressão "política indigenista" a partir do recorte temporal referido, colonização do Brasil. Certamente que existiam formas de organização das populações que habitavam o território brasileiro, desconhecidas pela cultura ocidental, e que possivelmente demonstrariam outras realidades acerca das relações de poder, alguma forma "outra" de "política", nos saberes e culturas indígenas.

Ora, tendo em vista a forma como ocorreu a chegada dos europeus ao Brasil, bem como a ação nada democrática de ocupação de um território que apresentava habitantes natos, pois que aqui já se encontravam, portanto, eram "os donos" dessas terras; a expressão

"política indigenista", neste caso, aplica-se para indicar a relação de poder estabelecida entre os não indígenas (colonizadores) ao chegarem e apossarem-se das terras dos indígenas e as relações daí decorrentes.

Num primeiro momento, no primeiro meio século, com atenção Cunha (2012) bem observa que os indígenas foram sobretudo parceiros comerciais dos europeus ao trocar por foices, machados, facas o pau-brasil para tintura de tecidos e outras curiosidades exóticas. Situação que irá mudar com o primeiro governo geral do Brasil, com a instalação na Colônia e os novos interesses em jogo. Assim,

> não eram mais parceiros para o escambo que desejavam os colonos, mas mão de obra para as empresas coloniais que incluíam a própria reprodução da mão de obra, na forma de canoeiros e soldados para o apresamento de índios: problema estrutural e não de alguma índole ibérica (CUNHA, 2012, p. 18).

No período colonial a legislação indigenista apresentou-se como contraditória ao oscilar "entre o reconhecimento categórico da liberdade dos índios, diversas vezes reiterado, e a exigência cada vez maior de mão de obra escrava", explica Enio Cordeiro (1999, p. 28) ao constatar que existiram cartas régias, leis, alvarás e regimentos que se por um lado afirmavam a liberdade do gentio, por outro permitiam subterfúgios e recursos legais para possibilitar e legitimar a escravidão.

O Direito Colonial apresentou-se aos indígenas nessa dualidade: entre a liberdade dos índios e a necessidade de justificar a sua escravidão. Aliás, no intuito de garantir a escravidão, chegaram a elaborar questionamentos acerca da própria humanidade dos índios, "questão resolvida em 1537 com a bula papal "Veritas Ipsa", de Paulo II, que os declarou verdadeiros seres humanos, descendentes de Adão, possuidores de razão, e capazes de atender ao chamado de Cristo" (CORDEIRO, 1999, p. 29). No entanto, tais disposições terão aplicação formal no Brasil apenas um século depois.

Um elemento importante aos interesses da Coroa portuguesa nesse contexto é a Igreja, que objetivava evangelizar suas colônias, lembra Cunha (2012), e com destaque para a ordem jesuítica, que iria entrar em choque com o governo e com os moradores (colonos) no Brasil (eis que são expulsos de São Paulo em 1640, do Maranhão e Pará em 1684). Mas, em todos os casos, a discórdia teve como causa o controle do trabalho indígena nos aldeamentos. Aliás, "a

política de aldeamento foi essencial para o projeto de colonização" (ALMEIDA, 2010, p, 71), pois que os índios aliados (mansos) viriam a compor as tropas militares, contribuindo para a conquista de outros índios (selvagens, inimigos), de etnias rivais, para mão de obra (índios aldeados), e assim, construir as sociedades coloniais, com administração dos missionários jesuítas.

A respeito dessas aldeias, Almeida (2010) observa que até bem pouco tempo para a historiografia, tais locais eram vistos apenas a partir dos interesses da Coroa, dos missionários e dos colonos, como meros espaços de dominação dos índios, que ao submeterem-se às novas regras perdiam suas culturas e identidades, na concepção que perdurava na História Oficial, de anulação dos indígenas enquanto atores sociais. Em seu estudo, a autora revela "as muitas funções e significados das aldeias coloniais" (ALMEIDA, 2010, p.73), onde surpreende pela superação dessa concepção de passividade dos indígenas:

> [...] apesar dos imensos prejuízos e da posição subalterna na qual se inseriam nas aldeias, eles se interessaram por elas, participando de sua construção e foram sujeitos ativos dos processos de ressocialização e catequese nelas vivenciadas. Muitas dessas aldeias atravessaram os três séculos da colonização, tendo reunido índios de diferentes etnias que se misturavam não apenas entre si como também com outros grupos étnicos e sociais da colônia. Viviam uma experiência nova que, além das perdas, apresentava alternativas de sobrevivência. Apesar dos prejuízos incalculáveis, a política de aldeamentos colocava os índios numa condição jurídica específica atribuindo-lhes, além das obrigações, alguns direitos que eles lutaram por garantir até o século XIX, agindo conforme os códigos do mundo colonial (ALMEIDA, 2010, p. 72, grifo nosso).

Entre os séculos XVII e XVIII Portugal interessou-se em ocupar a Amazônia, momento em que os jesuítas obtiveram para si um enorme território missionário. Por fim, em 1759 os jesuítas são expulsos por Pombal e será com a chegada de D. João VI ao Brasil em 1808 que "a política indigenista viu sua arena reduzida e sua natureza modificada: não havia mais vozes dissonantes quando se tratava de escravizar índios e de ocupar suas terras" (CUNHA, 2012, p. 21).

Desta feita, no século XIX a política indigenista no país assume outro formato, deixando de ser uma questão de mão de obra para tonar-se uma questão de terras. A proposta assimilacionista de Pombal, junto com a demarcação das fronteiras, visava um controle mais rígido sobre a colônia com o fortalecimento da coroa portuguesa. As medidas que surgem para isso, na forma de lei, incluíam desde a proibição dos costumes indígenas nas aldeias, a

obrigatoriedade da língua portuguesa, até o incentivo à miscigenação pelo casamento de índios com não índios.

Nesse momento, proliferam os "planos de civilização dos indígenas, com o propósito declarado de amansá-los e propiciar a distribuição de suas terras entre a população" (CORDEIRO, 1999, p. 44), pois que surgem os assentamentos das grandes fazendas de café, base do sistema político e econômico do Império, apoiado na escravidão negra juntamente com os primeiros estímulos à imigração europeia.

Importante referir, que com a chegada de Dom João VI se intensifica o caráter repressivo da política indigenista: Carta Régia em 1808 mandando fazer a guerra aos Botocudos de Minas Gerais e restabelecer a escravidão indígena por 10 anos; no mesmo ano Carta Régia a São Paulo determina a guerra aos Kaingang dos campos de Guarapuava (Paraná); em 1811 Carta Régia aprova plano de colonização entre Goiás e Pará com o uso da força armada contra os Carajós, Apinajé, Xavante, Xerente e Canoeiros (CORDEIRO, 1999, p. 45).

Em síntese, na ocupação do território brasileiro pelos europeus, as terras indígenas foram literalmente usurpadas das populações que aqui viviam, e de acordo com os interesses econômicos e políticos foram divididas entre os colonizadores. A exemplo, as terras livres da presença dos Botocudos pela guerra, eram tratadas como devolutas e distribuídas em sesmarias "[...] aos novos colonos, que entrassem na tentativa de os povoar, e cultivar [...]" (BRASIL, 1809). Além da violência pela tomada de seus territórios, os indíos sofreram brutalmente com a escravidão, a exploração, a supressão de suas culturas e pelo não reconhecimento de suas organizações sociais.

De maneira geral, nas Constituições Brasileiras, entre 1824 a 1969, a temática indígena esteve longe de ser tratada com a respeito e/ou dignidade que merecem, pois que toda a legislação refletia o interesse dos governos de dar "continuidade a política de remoção das aldeias e liberação de terras para a colonização" (CORDEIRO, 1999, p. 48), aliciar coercitivamente indígenas para o trabalho. E mais tarde, a presença indígena passa a ser um obstáculo para o progresso, onde surge a alternativa de integrar esse indígena à comunidade nacional, em completo desprezo pelo elemento índio e sua diversidade cultural. O que temos,

de relevante nesse momento, no início do século XX, é a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910, que extingue-se em 1966 em meio a acusações de corrupção, sendo substituído em 1967 pela Fundação Nacional do Índio (Funai).

Porém, notório que no texto Constitucional de 1934, quando a questão indígena passa a figurar nos textos constitucionais, se estipula a política indigenista como uma atribuição do governo federal, o que é mantido nos textos constitucionais de 1937 e 1946. Nesse contexto entre 1940 e 1957 o SPI atinge seu prestígio institucional. Durante o Estado Novo (1937-1945) houve a "Marcha para o Oeste", relata Paulo Martinez (2011), ação governamental para incorporação territorial e econômica das áreas no Brasil Central: Estados do Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás e Tocantins, além do sul do Pará (reunindo ali populações sertanejas e indígenas). Tal ação marcou-se pela colonização e intensos conflitos por terra.

A "Marcha para o Oeste" teve início em 1943, quando foi instituída a data de 19 de abril para lembrar o Dia do Índio, com a expedição para exploração da Serra do Roncador e o Vale do Rio Xingu, no Estado do Mato Grosso, onde se destaca a atuação dos irmãos paulistas Claudio, Leonardo e Orlando Villas Boas em favor dos grupos indígenas que perderam suas terras nos conflitos e acabaram sendo abrigados nos limites do que viria em 1961, a ser o Parque Nacional do Xingu, criado por decreto presidencial (MARTINEZ, 2011).

O SPI surge por obra de Cândido Mariano da Silva Rondon (1865-1958), militar de carreira que torna-se marechal do Exército brasileiro. Ao participar de expedições que percorreram as fronteiras do Brasil para a instalação de postos telegráficos irá buscar contato amigável com as populações indígenas no interior do país. A nomeação de Rondon para dirigir o SPI resulta da atuação de intelectuais para a incorporação dos povos indígenas à nação brasileira (MARTINEZ, 2011).

Em entrevista intitulada *Receber Sonhos*, o intelectual indígena Ailton Krenak, "grande voz dos povos originários" na atualidade (que muito será utilizada enquanto referencial teórico nesse trabalho) falava em 1989 sobre o marechal Rondon:

> O marechal Rondon é como lenda, inclusive para a maioria das tribos indígenas. Porque foi o marechal que criou o SPI (Serviço de Proteção Índio) no final do século XIX. Toda a política que ele imprimiu ia no sentido de preservar os índios do contato com o Brasil. Então, toda a orientação que o Estado aplicou no seu contato

> com os povos indígenas procurava segregar as tribos indígenas da nação brasileira. O marechal Rondon, baseado no positivismo, defendia a ideia de que, se nós fôssemos preservados do contato negativo com a nação brasileira, poderíamos evoluir e gradualmente alcançar um estágio de sabedoria, de civilização, que nos habilitasse à convivência civilizada, social. É uma ideia generosa porque o marechal Rondon acreditava que os índios estavam muito expostos a aprender aquilo que havia de mais espúrio no comportamento dos brasileiros. Daí ele fundou aquela máxima: "morrer se preciso for, matar nunca". E esse lema derivava do seguinte princípio: "nós estamos chegando junto de um povo. Esse povo tem um pensamento e costumes diferentes. Nós somos os invasores; vamos fazer com que esse povo tenha o tempo necessário para nos interpretar. Aí ele se incorpora a nós como parte integrante da nacionalidade". No começo do século XX, convenhamos que esse pensamento era muito louvável, porque um contemporâneo dele, o general Custer, achava que "índio bom era índio morto" (KRENAK, 2015, p. 89).

O período da ditadura militar não passou indiferente aos indígenas, ante a omissão e violência direta do Estado brasileiro, há relatos de perseguição, prisão, torturas, maus-tratos, assassinatos, utilização de grupos na Guerrilha do Araguaia, expulsão de suas terras, entre outras violações como consta no *Relatório da Comissão Nacional da Verdade*, Volume II, Textos Temáticos, Capítulo 5, intitulado *Violações de direitos humanos dos povos indígenas* (CNV, 2014). Aliás, Krenak explica que quando surge a doutrina de Segurança Nacional, a visão antes exposta, do marechal Rondon, é substituída por outra preconceituosa e integracionista:

> [...] para eles [os índios] serem brasileiros, têm que estar integrados às forças de trabalho, ao comportamento, a todas as manifestações culturais, a todos os signos da pátria. Então, para que garantir terras para eles, se isso pode ser exatamente a base de uma cultura e de uma prática tradicional que só vai reforçar a sua identidade? Teve início um trabalho sistemático de diluição da identidade das tribos indígenas... E aí eles começaram a trabalhar com a ideia de índio aculturado. Índio aculturado é um índio sem lavouras, nos garimpos, etc. Aí o povo indígena responde a essa iniciativa do Estado: "Não. Nós achamos que podemos ser, sem deixar de ser quem somos" (KRENAK, 2015, p. 90, grifo nosso).

No contexto desse período ditatorial, sob o pretexto de "progresso", inaugurado nos anos 70 – época da Transamazônica, da barragem de Tucuruí e da de Balbina, do Projeto Carajás – os índios eram verdadeiros empecilhos, recorda Cunha:

> [...] forçava-se o contato com os grupos isolados para que os tratores pudessem abrir estradas e realocavam-se os índios mais de uma vez, primeiro para afastá-los da estrada, depois para afastá-los do lago da barragem que inundava suas terras. É o caso, paradigmático, dos Parakanã, do Pará. Esse período, crucial, mas que não vem sendo tratado nesse livro, desembocou na militarização da questão indígena, a partir do início dos anos 1980: de empecilhos os índios passaram a ser riscos à segurança nacional. Sua presença nas fronteiras era agora um potencial perigo (CUNHA, 2012, p. 21).

No entanto, os indígenas não foram eliminados apesar de toda a violência sofrida e houve resistência e luta organizada, conforme tentou-se divulgar e incutir no imaginário social. A partir da década de 1970, com apoio das organizações não governamentais de apoio aos índios, e em especial na década de 1980 se organiza um movimento indígena de proporções e âmbito nacional. Disso decorre a atuação indígena na Constituinte de 1987, com destaque para a União das Nações Indígenas, a UNI, organização que contribui no debate e na campanha dos direitos indígenas na ocasião e que felizmente obteve êxito com a inserção das garantias indígenas no texto constitucional brasileiro de 1988.

E por isso, certamente que Krenak afirma "Eu acho que teve uma descoberta dos Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980" (2015, p. 248). Enquanto liderança que desponta como verdadeiro articulador político nesse contexto de mobilização indígena por direitos, expõe em *A União das Nações Indígenas* (2015) muitas das "razões de ser" desse importante movimento na História Indígena no Brasil, em busca da identidade indígena, o que passa, nas palavras de Krenak pela "relação entre o Estado e os índios", pois recorda nunca ter existido um tratado entre o governo brasileiro e os povos indígenas: "Efetivamente, o governo brasileiro, nunca se dirigiu aos povos indígenas como nações, que eles são" (2015, p. 23).

A seguir algumas das principais medidas de proteção aos índios, enquanto ação de política indigenista, do século XVI ao século XX para análise:

ANO	MEDIDA LEGAL	APLICAÇÃO
1570	Primeira Lei contra o Cativeiro Indígena	A Lei previa a escravização de indígenas sob a alegação da "guerra justa"
1609	Lei que reafirmou a Liberdade dos Índios do Brasil	Tentativa de proteção a liberdade dos indígenas, mas ameaçada pelos interesses dos colonos
1686	Decretação do "Regime das Missões"	Estabelece e regulamenta o trabalho missionário e o fornecimento de mão de obra indígena no Estado do Maranhão e do Grão-Pará
1755	Aprovado o Diretório, que visava, através de medidas específicas, à integração do índio na vida colônia	Proíbe definitivamente a escravidão indígena
1758	Fim da escravidão indígena: Diretório foi estendido a toda a América Portuguesa	Ocorre a secularização da administração dos aldeamentos indígenas: abolida a escravidão, a tutela das ordens religiosoas são proclamados os nativos vassalos da Coroa

1798	Abolido o Diretório pela Carta Régia de 1798	Na legislação do Império Brasileiro o espírito "integrador" desse Diretório conservaria suas força na legislação
1845	Aprovado o Regulamento das Missões	Renocação do espírito do Diretório, visando a "completa assimilação dos índios"
1910	Criação do Serviço de Proteção aos Índios SPI	Tutela dos indígenas pelo Estado Republicano
1952	Rondon criou o projeto do Parque Nacional do Xingu	Objetivou-se a criação de uma área de proteção aos indígenas
1967	Criação da Fundação Nacional do Índio FUNAI	Substitui o extinto SPI na administração das quesões indígenas
1979	Criação da União das Nações Indígenas	Configura a primeira tentativa de defesa da cultura indígena, resultante na consagração dos direitos dos índios na Constituição de 1988

Fonte: IBGE/Brasil 500 anos de povoamento (IBGE, 2015)
Elaboração: Própria

Enfim, elenca-se sem pretensão de exaurir o tema, os principais aspectos na História Indígena, desde a chegada e ocupação do território indígena pelos colonizadores, a fim de evidenciar a política indigenista adotada pela organização política que desenvolveu-se no país, desde o período colonial ao período de redemocratização do Estado, que culmina com a nova ordem constitucional brasileira em 1988.

1.2 A Situação dos Povos Originários no Brasil

Após, uma breve incursão acerca da política indigenista adotada a partir da colonização, de acordo com a epistemologia utilizada para análise, com aporte interdisciplinar como mencionado, cabe, antes de adentrar no tema da sociodiversidade indígena, reproduzir o pensamento de Cunha sobre a política indígena na história do país, exatamente por sintetizar a reflexão acerca da exclusão dos indígenas:

> Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro, teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexo em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura "politicamente correta" foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos (CUNHA, 2012, p. 22, grifo nosso).

Na tentativa de superar as perspectivas construídas a partir do conhecimento herdado da mentalidade científica da antiga metrópole, ao subalternizar os demais saberes, houve tempo em que os estudos no Brasil estiveram atrelados à pretensão de "substituir a diversidade de saberes locais por um conhecimento supostamente universal e neutro" (COLAÇO; DAMÁZIO, 2012, p. 7). Em superação a isso, fundamental iniciar a exposição sobre a situação dos povos indígenas no país, afirmando que "os índios que vivem no Brasil são brasileiros natos e originários, detentores de direitos como cidadãos" (GOMES, 2012).

Por mais óbvio que pareça para quem se dedica a investigar questões indígenas na academia, a afirmação acima ainda não permeia de maneira consensual o imaginário social. Pelo contrário, o momento atual marca-se por um cenário de perseguição aos povos originários de segmentos e setores "anti-indígenas" nas mais variadas esferas da sociedade e do poder estatal. Eduardo Viveiros de Castro, ao prefaciar o livro que reúne diversas entrevistas de Ailton Krenak, liderança política e intelectual de grande vulto dada sua participação no movimento indígena nas décadas de 1970 e 1980 que culminou na garantia dos direitos fundamentais indígenas promulgados na Constituição de 1988, bem sintetiza essa conjuntura:

> [...] nos últimos dias de 2014, ano especialmente negro para os índios brasileiros, que se viram acossados pelo que parece ser a ofensiva final contra suas terras, sua saúde e seus modos de vida. Ano que se encaixa, entretanto, perfeitamente dentro do período atual de nossa história, dominado pela obsessão frenética por um "crescimento econômico" cuja estupidez antropológica só encontra equivalente em sua insensatez ecológica. [...] O que mais podemos esperar, quando tal projeto de poder levou o número de assassinatos de indígenas no país a crescer 269% em relação aos últimos anos do século passado? Quando a taxa de suicídios de índios se revela seis vezes mais alta que a de não índios? Quando a situação epidemiológica em muitas áreas indígenas atinge proporções de catástrofe? Quando o desmatamento da Amazônia cresce espetacularmente – 42% entre novembro de 2013 e 2014 –, como efeito de um novo "Código Florestal" feito por desmatadores, e aprovado sob o olhar indiferente quando não abertamente cúmplice, das instâncias e agências oficiais que deveriam zelar pela nossa *verdadeira* infraestutura, isto é, o território em sua dimensão biofísica, o "ambiente" – o solo, os biomas, os rios, o ar que respiramos, a água que bebemos? Quando avançam, passando por cima de terras indígenas, reservas ecológicas, e da própria legislação [...] (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 9-10).

Então, na perspectiva deste trabalho, onde pensar "o ser índio" passa por compreendê-lo enquanto sujeito histórico, que deve ser contextualizado em sua diversidade étnica e cultural, inclusive tendo suas formas de organização política distintas, e que devem ser reconhecidas pelo Estado Brasileiro, do qual fazem parte, importante apontar que, segundo

dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas, IBGE, Censo de 2010, a população indígena soma 896,9 mil indígenas. Entre os que se declararam indígenas mais de 520 mil estão vivendo em áreas rurais e em torno de 357 mil residem nas cidades. O termo índio comporta em torno de 305 etnias diferentes, com o reconhecimento de 274 línguas indígenas (IBGE, 2015).

De acordo com o referido Censo, que somente a partir de 1991 incluiu os indígenas na pesquisa demográfica nacional (FUNAI, 2015), grande parte da população indígena concentra-se na região Norte do país, em torno de 342 mil indígenas, e a menor concentração na região Sul, em torno de 78,8 mil índios (IBGE, 2015). Dados do Instituto Socioambiental, organização da sociedade civil brasileira, fundada em 1994, "para propor soluções de forma integrada a questões sociais e ambientais com foco central na defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos" (ISA, 2015), indicam que os povos indígenas estão distribuídos nas diversas regiões do país, sendo uma parcela considerável a encontrar-se nas Terras Indígenas (246 povos), TIs, que atualmente somam 699, o que equivale a 13% do território nacional.

Em interessante mapa disponível no site do Instituto Socioambiental (ISA, 2015) foram categorizadas 19 regiões onde estão distribuídos os povos indígenas no país em TIs, recorte espacial que fora construído levando em conta dados linguísticos, culturais, históricos, políticos e ambientais característicos de cada região, bem como dos povos indígenas ali existentes:

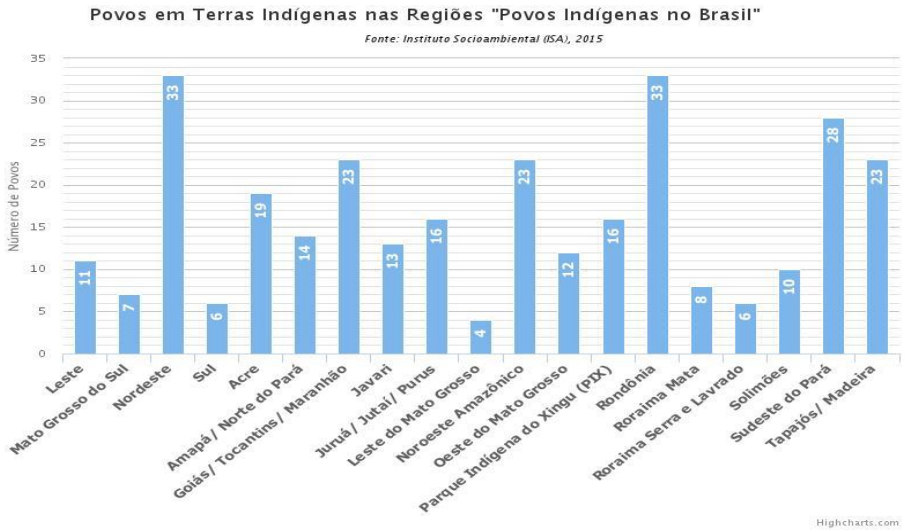
Região "Povos Indígenas no Brasil"[4]	**Nº TIs**
Acre	36
Amapá/Norte do Pará	10
Goiás/Tocantins/Maranhão	47
Javari	1
Juruá/ Jataí/Purus	47
Leste	27
Leste do Mato Grosso	18

[4] De acordo com o Instituto Socioambiental: "A categoria Região "Povos Indígenas no Brasil" foi formulada no inicio dos anos1980 para a elaboração de uma série de publicações sobre os povos indígenas no Brasil, levada à frente pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Na época, a situação dos índios era desconhecida por grande parte da opinião pública e do Estado brasileiro. Foi a partir de então que se formou uma rede de colaboradores engajados na luta pela garantia dos direitos desses povos, e com o objetivo de "colocar os índios no mapa" e apoiá-los em seus projetos de futuro. A ideia central era reunir e sistematizar as informações existentes sobre os povos indígenas e suas terras e construir um quadro mais geral das situações e desafios enfrentados por estas populações. A construção da categoria Região "Povos Indígenas no Brasil" foi importante, pois permitiu a comparação das diferentes realidades existentes no país" (ISA, 2015).

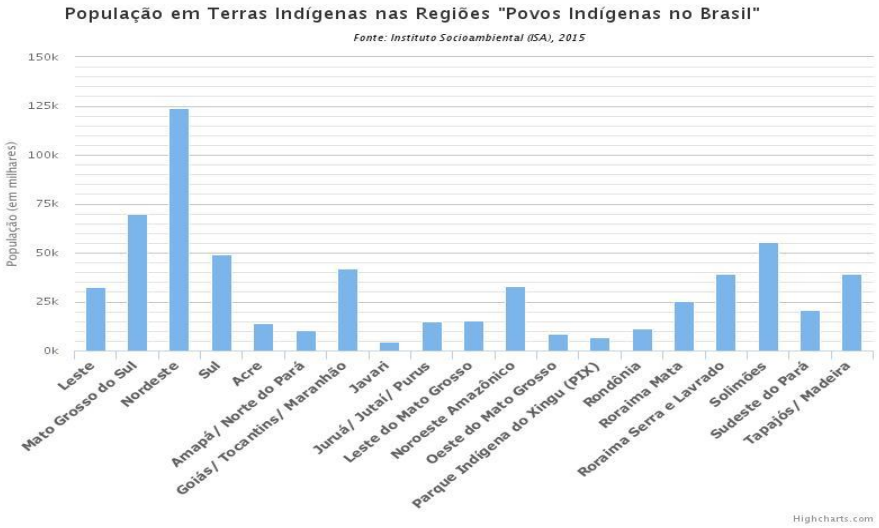
Mato Grosso do Sul	51
Nordeste	61
Noroeste Amazônico	12
Oeste do Mato Grosso	30
Parque Indígena do Xingu (PIX)	6
Rondônia	30
Roraima Mata	4
Roraima Serra e Lavrado	29
Solimões	48
Sudeste do Pará	40
Sul	135
Tapajós/Madeira	67

Fonte Instituto Socioambiental-Terras Indígenas (ISA, 2015)
Elaboração: Própria

A seguir alguns gráficos que ajudam na compreensão da sociodiversidade indígena nos Territórios Indígenas, extraídos do site Instituto Socioambiental (ISA, 2015). Importante destacar que as TIs indicadas são as reconhecidas pelo Governo Federal, porque existem reivindicações pendentes de reconhecimento e demarcação, como se tratará nos próximos capítulos:



Fonte: Instituto Socioambiental-Terras Indígenas (ISA, 2015)



Fonte: Instituto Socioambiental-Terras Indígenas (ISA, 2015)

Apresenta-se fundamental salientar, que nos gráficos acima não estão compreendidos a totalidade de povos indígenas presentes na sociodiversidade brasileira, apenas os que se encontram em TIs. Em outro trabalho, realizou-se pesquisa acerca da presença indígena nos grandes centros urbanos (SCHNEIDER; VERÁS NETO, 2015), com a constatação dos indígenas da etnia Mbyá-Guarani no Centro de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, que constantemente saem de suas aldeias, reservas ou acampamentos para a comercialização de seus artesanatos, realidade cada vez mais notória nas grandes cidades com o fenômeno da urbanização crescente e a diminuição das áreas rurais (protegidas e/ou indígenas).

Um dado extremamente relevante disponibilizado pela Fundação Nacional do Índio, a FUNAI, diz respeito ao crescimento da população indígena a partir da década de 1990, o que contrasta com a ideia acerca do desaparecimento dos indígenas no Brasil na atualidade, embora o violento processo de extermínio e genocídio verificados desde 1500 e que extirpou milhões de vidas indígenas naquele momento:

> O contingente de brasileiros que se considerava indígena cresceu 150% na década de 90. O ritmo de crescimento foi quase seis vezes maior que o da população em geral. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira saltou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando 734 mil pessoas. Houve um aumento anual de 10,8% da população, a maior taxa de crescimento dentre todas as categorias, quando a média total de crescimento foi de 1,6% (FUNAI, 2015).

Embora tais dados, a expressar o crescimento da população indígena em desproporção (para mais) ao crescimento da população não indígena (para menos), o que enseja uma grande

atenção do Poder Público pelas demandas em forma de necessidade que surgem disso (saúde, educação, entre outros direitos, como o direito à terra), não pode ser esquecida a história de dizimação das populações indígenas com a colonização, como retrata Krenak em entrevista intitulada *A questão indígena e a América Latina*, quando questionado em 1994, sobre o significado dos 500 anos de evangelização latino-americana para os indígenas no Brasil:

> Esses 500 anos da chegada dos barcos na praia significam uma terrível guerra de extermínio contra o nosso povo. Não significam de jeito nenhum uma boa nova. Significam o começo do nosso desaparecimento, Nós éramos 900 tribos só aqui neste pedaço que hoje chamam de Brasil. Do século XVI até hoje, final do século XX, nós fomos reduzidos a 180 tribos; 720 grupos étnicos foram passados ao fio da espada, da doença, da violência, da brutalidade, da desagregação social e cultural. Nós fomos reduzidos a um grãozinho de areia, e nós éramos milhares aqui neste lugar (KRENAK, 2015, p. 156).

Contudo, na atualidade os povos indígenas são reconhecidos pelo Estado desde 1988 enquanto os primeiros habitantes da terra, povos originários, o que em parte configura-se num grande avanço legal. No entanto, vivem na (in)visibilidade frente aos estereótipos e preconceitos construídos ao longo dos tempos, desde a colonização e que estão impregnados no termo "índio". Rótulos como "preguiçosos, bárbaros, selvagens, dentre outros termos que serviram para desqualificá-los" (RIBEIRO, 2015, p. 107) permanecem vivos no debate e imaginário social sobre os indígenas.

Um novo aspecto que vem sendo óbice para a efetivação dos direitos assegurados (entre tantos outros que serão enfrentados na pesquisa), diz respeito ao que é "ser índio" hoje (ante o debate do "índio aculturado" e recentemente por ocasião de uma discussão na Comissão Especial da Proposta de Emenda à Constituição, a PEC 215, no Congresso Nacional, o "índio genérico"). Questão, já ponderada brilhantemente pelo antropólogo Eduardo Viveiros de Castro: "Eu direi que no Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. Acho que o problema é "provar" quem não é índio no Brasil" (CASTRO, 2006). O que será retomado com os pormenores que se exige para compreensão desta questão.

1.3 O Estatuto do Índio

O Estatuto do Índio, Lei 6.001/73 elaborada no período militar ditatorial brasileiro fudamentou-se em referências integracionistas, conforme se depreende da leitura de seus

dispositivos, a exemplo do art. 1º: "Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional" (BRASIL, 1973).

Logo, idealizava a referida legislação a eliminação gradual do elemento índio, na medida em que este fosse se integrando à comunidade nacional, deixando sua cultura e costumes para trás. E assim, havia garantia de direitos temporários. Ora, o referido estatuto estava de acordo com o pensamento dominante na época que constituía a política indigenista do período. Conforme se aludiu antes, nesse período de ditadura militar, onde nasce o Estatuto do Índio, ocorreu um trabalho sistemático de diluição das identidades das tribos indígenas (KRENAK, 2015).

Nessa ocasião surge com ênfase o debate acerca do "índio aculturado", que de acordo com Ailton Krenak é "um índio sem terra. Ele tem que cooperar como mão de obra nos canaviais, nas lavouras, nos garimpos, etc" (2015, p. 90). Esse era o contexto, que Viveiros de Castro recorda em sua entrevista *No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é,* ao narrar que "Naquela distante época, estávamos sendo acuados pela geopolítica modernizadora da ditadura – era o final dos anos de 1970 –, que nos queria enfiar goela abaixo o seu famoso projeto de emancipação" (2006, p. 1), que consistia também no projeto de "desindianização jurídica". Lembra que a invasão da Amazônia era um objetivo claro e nisso aparecia o debate sobre os índios, pois era imprescindível trabalhar:

> [...] na criação de um instrumento jurídico para discriminar quem era índio de quem não era índio. O propósito era emancipar, isto é, retirar da responsabilidade tutelar do Estado os índios que se teriam tornado não-índios, os índios que não eram mais índios, isto é, aqueles indivíduos indígenas que "já" não apresentassem "mais" os estigmas de indianidade estimados necessários para o reconhecimento de seu regime especial de cidadania (CASTRO, 2006, p. 2, grifo nosso).

Pela visão cultural ocidental, os indígenas foram considerados animais, seres inferiores e incapazes de autogovernarem-se. Daí advém a tutela enquanto justicativa legal de proteção para a dominação e administração (COLAÇO, 2013), presente no Código Civil de 1916, ao classificar o indígena como relativamente incapaz, designando-o de silvícola. Então, para o indígena o regime tutelar cessaria na medida em que fosse adapatando-se a civilização do país. Segundo Cordeiro:

> O decreto n. 5.484, de 1928, regulamentou a situação jurídica dos índios, colocando-os sob a tutela do Estado, representado pelo SPI, da qual poderiam emancipar-se progressivamente. Termina assim a tutela orfanológica, que de conformidade com a tradição legal anterior era exercida pelos juízes de órfãos (CORDEIRO, 1999, p. 62).

Importante refletir, primeiramente, que a capacidade civil enquanto atributo da personalidade irá possibilitar a pessoa de praticar atos da vida civil: contratar, adquirir direitos, aceitar obrigações (SILVA, 2002). Nesta senda, a capacidade civil pode ser plena ou relativa. Pela regra geral a respeito da capacidade relativa, os atos praticados sem assistência do tutor seriam anuláveis, ou seja, poderiam deixar de produzir efeitos jurídicos por uma sentença judicial. Em tese, tal instrumento objetivava a proteção do tutelado e de seu patrimônio. Pelo regras de direito civil os atos anuláveis seriam passíveis de ratificação.

No entanto, o Estatuto do Índio deu à tutela indígena natureza diversa e específica, quando considera nulos e não anuláveis, os atos praticados entre índio não-integrado e pessoas estranhas à comunidade indígena, quando ausente a assistência do órgão responsável pela tutela indígena. Previu também que a nulidade seria afastada quando o índio revelasse consciência de seus atos e a extensão de seus efeitos, desde que não lhe seja prejudicial (BRASIL, 1973).

O Estatuto do Índio, ainda em vigor, é uma legislação anterior à Constituição Federal Brasileira de 1988. Então, os dispositivos do Estatuto permanecem vigentes naquilo que não confrontem a Constituição, colocando-se para reflexão a discussão acerca das disposições que foram recepcionadas ou revogadas pela norma constitucional. No tocante aos direitos territoriais, as normas foram recepcionadas (e regulamentou-se o procedimento de demarcação com o Decreto n. 1.775/1996), conforme enfatiza a jurisprudência do Supremo Tribunal Federal:

> Ementa: AGRAVO REGIMENTAL. MANDADO DE SEGURANÇA PREVENTIVO. DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS. ATO "EM VIAS DE SER PRATICADO" PELA PRESIDENTE DA REPÚBLICA. PORTARIA DO MINISTRO DE ESTADO DA JUSTIÇA. DECRETO 1.775/1996. CONSTITUCIONALIDADE RECONHECIDA PELO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. VIOLAÇÃO AOS PRINCÍPIOS DO CONTRADITÓRIO E DA AMPLA DEFESA. NÃO OCORRÊNCIA. AGRAVO REGIMENTAL A QUE SE NEGA PROVIMENTO. I - O exame de todas as alegações expostas na exordial da impetração, em face da complexidade da discussão que a permeia, não se revela possível sem apreciação adequada do contexto fático-probatório que envolve a controvérsia, inexequível, todavia, nos estreitos limites do mandamus. Precedentes. II - O processo administrativo visando à demarcação de terras indígenas é

> regulamentado por legislação própria - Lei 6.001/1973 e Decreto 1.775/1996 -, cujas regras já foram declaradas constitucionais pelo Supremo Tribunal Federal. Precedentes. III - Não há qualquer ofensa aos princípios do contraditório e da ampla defesa, pois, conforme se verifica nos autos, a recorrente teve oportunidade de se manifestar no processo administrativo e apresentar suas razões, que foram devidamente refutadas pela FUNAI. IV - O Plenário deste Tribunal, quanto ao alcance da decisão proferida na Pet 3.388/RR e a aplicação das condicionantes ali fixadas, firmou o entendimento no sentido de que "A decisão proferida em ação popular é desprovida de força vinculante, em sentido técnico. Nesses termos, os fundamentos adotados pela Corte não se estendem, de forma automática, a outros processos em que se discuta matéria similar". V - Agravo regimental a que se nega provimento (STF/DF. Agravo Regimental em Mandado de Segurança. MS 31100 AgR. Relator Min. RICARDO LEWANDOWSKI. Órgão Julgador: Tribunal Pleno. Julgamento em 13/08/2014. Publicação em 02/092014, grifo nosso).

Por sua vez, o Código Civil de 2002, em seu artigo 4º, parágrafo único, arrola os índios na capacidade relativa, observando o dever de regulamentação em legislação especial, que atualmente ainda é o Estatuto do Índio de 1973. Então os indígenas pela Lei Civil continuam sob tutela do Estado, hoje exercida pela FUNAI. E ainda, nos termos do referido Estatuto, qualquer indígena poderia requerer ao Juízo competente a sua liberação do regime tutelar após cumpridos alguns requisitos legais, tais como: idade mínima de 21 anos, conhecimento da língua portuguesa, habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional, e razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Sem analisar os requisitos legais acima, de antemão, imprescindível considerar que essa legislação de 1973 encontra-se eivada de disposições incompatíveis com a nova ordem constitucional inaugurada em 1988, que definitivamente rompe com essa visão integracionista e discriminatória contida no referido Estatuto. Então, a questão acerca da capacidae civil dos índios precisa ser revista à luz do reconhecimento das diversidades étnico-culturais previstas no texto constitucioal vigente. Ademais, adequando-se da mesma forma a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho que dispõe sobre os povos indígenas e tribais, internalizada pelo ordenamento jurídico brasileiro pelo Decreto n. 5.051 de 2004.

Em interessante passagem na entrevista de Krenak em 1989, *Receber Sonhos*, o intelectual e grande sábio indígena fora questionado acerca de sua capacidade relativa, onde responde que:

> A responsabilidade relativa não tem a ver comigo. Ela tem a ver com os outros. Meu avô viveu até 96 anos. Meu avô criou meu pai, todos os meus tios e netos. E para o governo ele continuava sendo alguém com capacidade relativa. Para o meu povo, meu avô foi um sábio, um guerreiro. Para o governo brasileiro ele foi um menino, um sujeito que devia ser vigiado, tutelado. Mas, nós podemos observar também que

> a sociedade brasileira, apesar de já ter aí uns 200 ou 300 anos de vida institucional, continua sendo considerada pelo Estado algo parecido. Uma espécie de deficiente mental. Então acho que podemos concluir que isso diz menos respeito ao nosso espírito e ao nosso propósito no mundo e muito mais a uma visão que os outros têm de nós mesmos (KRENAK, 2015, p. 83, grifo nosso).

Com isso, não restam dúvidas da necessidade de revisão desse regime tutelar, que mesmo após a Constituição paradigmática no reconhecimento de direitos aos indígenas de 1988, continua a manter os índios na (in)capacidade ou dizendo de outra forma, "capacidade relativa", que tem em suas raízes históricas objetivos travestidos de "boa vontade" e "boas intenções", que bem se sabe não existem em relação aos povos indígenas nesse país. Na verdade, pela concepção constitucional não há mais espaço para a compreensão dos índios enquanto relativamente incapazes para os atos da vida civil, muito embora, em face de sua diversidade cultural seja necessário proteção especial aos seus direitos.

Contudo, a corroborar com o entendimento expresso acima, da tal "boa vontade" que inexiste no cenário institucional político em relação aos povos indígenas, no Congresso Nacional existe o Projeto de Lei n. 2.057 em tramitação, proposto em 1991 e que viria a revisar a Lei 6.001/73. A proposta inicial do projeto referia "Estatuto das Sociedades Indígenas", alterado em 2006 para "Estatuto dos Povos Indígenas". Assim, o novo estatuto se aprovado, estaria em consonância com a Constituição Federal de 1988, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de 1989, promulgada pelo Brasil em 2004, e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas aprovada em 2007.

1.4 Questões Conceituais e Metodológicas: a Fronteira, a Cultura, a Alteridade, o Pluralismo Jurídico, o Racismo Ambiental e a Justiça Ambiental, Para Pensar os Povos Indígenas

Para tratar do tema do direito dos povos originários ao território elegeu-se enquanto epistemologia para a presente investigação teórica, sair das abordagens tradicionais e utilizar as novas abordagens interdisciplinares[5], conforme se mencionou, partindo da compreensão dos índios como agentes, como sujeitos históricos dos processos de mudanças vivenciadas.

[5] A exemplo, Maria Regina Celestino de Almeida, John Manuel Monteiro, este último, grande expoente e colaborador com importantes pesquisas acerca da História Indígena no Brasil, sua tese, marco na historiografia brasileira, publicada com o título *Negros da Terra – Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo.*

Nesse sentido, buscou-se aporte em especial na História, na Antropologia e inclusive, na Sociologia para compreensão do Direito, bem como crítica a este, colocando o indígena enquanto protagonista da História.

Os teóricos utilizados nessa perspectiva considerados base teórica da pesquisa foram Maria Celestino de Almeida (2010), Manuela Carneiro da Cunha (2012), Maria Leônia Chaves de Resende (2015) organizadora da obra que reúne diversos especialistas na temática da cultura e história dos povos indígenas, Eduardo Viveiros de Castro (2013), Ailton Krenak (2015) liderança e intelectual indígena que teve entrevistas reunidas em obra organizada por Sergio Cohn (2015), entre outros. Num segundo momento, utilizam-se também as contribuições teóricas pelos temas do pluralismo jurídico pelo olhar de Antônio Carlos Wolkmer, a possibilidade do direito enquanto emancipação por de Boaventura de Souza Santos, a teoria do reconhecimento de Axel Honneth, a perspectiva decolonial[6] pelo tema da interculturalidade de Catherine Walsh, entre outros.

Nesse intento, para coadunar os objetivos específicos ao geral da investigação à epistemologia escolhida para análise, aponta-se para algumas questões consideradas conceituais e metodológicas fundamentais para a compreensão dos povos originários na perspectiva acima apontada e que irão fazer toda diferença na reflexão do direito para os povos indígenas. Busca-se romper com a lógica de "supremacia eurocêntrica de supor que o maior horizonte da mundialização é determinado pela 'modernidade' ocidental", como refere Aloísio Krohling (2009), por onde sempre acabam pautados os discursos, seja da diversidade cultural, ou do diálogo intercultural e o que compromete sobremaneira a defesa das questões indígenas.

Assim, ao pensar numa epistemologia calcada nas abordagens interdisciplinares, faz-se fundamental indagar: o que significa isso? Embora sem a menor pretensão de exaurir o assunto, adequado seria a exemplo do estudo de Krohling, traçar uma retrospectiva histórica das raízes epistemológicas do pensamento moderno. Para isso, necessário reconhecer o

[6] O termo decolonial com a supressão do "s", utilizado por Catherine Walsh quer marcar uma distinção com o significado de descolonizar em seu sentido clássico. Conforme explica a autora, não se trata de desfazer o colonial ou revertê-lo, superando o momento colonial pelo pós-colonial, mas sim de provocar uma postura contínua de transgredir e insurgir. Então, "Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar "lugares" de exterioridad y construcciones alternativas" (WALSH, 2009, p. 15-16).

racionalismo e o empirismo modernos que resultaram no Iluminismo, e também pelas correntes teóricas desenvolvidas a partir da "mesma fonte metodológica e epistemológica do saber instrumental da modernidade" (KROHLING, 2009, p. 130).

Renné Descartes e Francis Bacon são figuras fundamentais na formação do pensamento moderno ocidental, o primeiro com a contribuição do racionalismo matemático dedutivo e o segundo, com o empirismo científico-natural indutivo. Tais ideias perpassam à consolidação do Iluminismo onde se desenrolará posteriormente a Revolução Industrial e a economia capitalista. O direito será profundamente influenciado pela racionalidade empirista de Bacon. O racionalismo francês alia-se à visão do "saber instrumental" dos empiristas ingleses, o que culminará no idealismo de Immanuel Kant que consegue efetuar o diálogo entre a racionalidade inglesa e a francesa, com a síntese do dever ser. Desse contexto entre França, Inglaterra e Alemanha entre os séculos XVII e XIX elabora-se os caminhos a serem percorridos pelas ciências humanas. Em síntese:

> As novas áreas do saber surgirão dentro da mesma visão do método das ciências exatas e naturais. Só a razão cartesiana e a ciência experimental poderão dar a base epistemológica e o norte metodológico para as chamadas ciências do espírito. A filosofia perde o seu *status* de hegemonia "secular" e dá espaço à economia e à sociologia como as novas ciências que souberam seguir os pressupostos epistemológicos e metodológicos do paradigma da modernidade. No fundo, os seguidores do racionalismo cartesiano e do seu método matemático-dedutivo e os defensores do empirismo baconiano e do seu método experimental-indutivo, aparentemente bifurcados, se encontram na unidade gnoseológica da razão, que tudo sabe, e da ciência, que tudo pode (KROHLING, 2009, p. 134, grifo nosso).

Tais ideias relativas ao saber, serão utilizadas a serviço do progresso material, o que determinará a forma da organização da cultura, do trabalho e a relação com o capital. Surgirão diversas teorias na Europa com ênfase no objeto ou no sujeito, decorrentes desses fundamentos teóricos da modernidade e da base metodológica do saber instrumental, a exemplo do Iluminismo no século XVIII, conhecido como o "Século das Luzes", baseado no uso e exaltação da razão e que terminará com a Revolução Francesa de 1789.

Desse contexto surgem importantes pensadores e um novo modelo de racionalidade, de pensamento liberal ocidental que irá servir de referência para as escolas e correntes filosóficas, sociológicas, políticas, psicológicas, antropológicas, linguísticas e jurídicas do mundo ocidental, como bem observa Krohling (2009), movimento que se interrompe em detrimento dos regimes totalitários, como nazismo, fascismo, stalinismo, e a própria Segunda

Guerra Mundial, que após seu término irão deixar realidades latentes para novas reflexões e construções metodológicas.

Em meio a isso, surge a interdisciplinariedade. A partir da constatação de que as ciências e o saber vivem a especialização e a fragmentação do conhecimento, ou seja, separou-se o sujeito do objeto, a interdisciplinaridade apresenta-se enquanto uma alternativa que "visa a garantir a construção de um conhecimento globalizante, rompendo com as fronteiras das disciplinas" (GADOTTI, s/d, p. 2). Longe de enfrentar o desenvolvimento histórico do conceito de interdisciplinariedade e seus desdobramentos, para a investigação em comento, suficiente perceber que "a interdisciplinariedade provocaria uma relação de reciprocidade e mutualidade, facilitando o intercâmbio de conhecimentos e saberes" (KROLING, 2009, p. 142).

Entre as pesquisas, na tentativa de contextualizar a interdisciplinariedade, pela ampla discussão que existe no meio acadêmico, escolhem-se os precisos apontamentos de Juarez da Silva Thiesen:

> A discussão sobre a temática da interdisciplinaridade tem sido tratada por dois grandes enfoques: o epistemológico e o pedagógico, ambos abarcando conceitos diversos e muitas vezes complementares. No campo da epistemologia, toma-se como categorias para seu estudo o conhecimento em seus aspectos de produção, reconstrução e socialização; a ciência e seus paradigmas; e o método como mediação entre o sujeito e a realidade. Pelo enfoque pedagógico, discutem-se fundamentalmente questões de natureza curricular, de ensino e de aprendizagem escolar. O movimento histórico que vem marcando a presença do enfoque interdisciplinar na educação constitui um dos pressupostos diretamente relacionados a um contexto mais amplo e também muito complexo de mudanças que abrange não só a área da educação mas também outros setores da vida social como a economia, a política e a tecnologia. Trata-se de uma grande mudança paradigmática que está em pleno curso (THIESEN, 2008, p. 545).

Dessa forma, a interdisciplinariedade surge ante a necessidade sentida principalmente nas ciências humanas e na educação, no intuito de superar a fragmentação, a especialização do saber, oriundos de uma epistemologia de cunho positivista advinda das raízes históricas, conforme exposto, do empirismo, naturalismo, mecanicismo científico que marcam o início do pensamento moderno. Então, a interdisciplinariedade emerge enquanto um movimento contemporâneo em busca da dialogicidade e da integração das ciências e do conhecimento.

Nesse sentido, Almeida (2013) ao tratar das contribuições de John Manuel para o tema dos índios na história no Brasil, nessa perspectiva interdisciplinar, ante o diálogo estabelecido por ele, ao percorrer os caminhos da antropologia e da história, alerta:

> É preciso pensar a história culturalmente e a cultura historicamente. Integrar as abordagens, como afirma o autor, num só movimento de análise, através do qual o historiador procura ler as fontes com um olhar antropológico, buscando os significados das ações dos agentes, a partir de suas próprias culturas; e o antropólogo procura entender as culturas dos povos com um olhar histórico entendendo-as como resultado de trajetórias e experiências vivenciadas por esses povos em contextos históricos definidos. Este tem sido o caminho seguido por muitas pesquisas atuais, que foi amplamente incentivado por John Monteiro em suas atividades de docência e orientação. Seus alunos antropólogos eram estimulados a trabalhar seus dados e desenvolver análises em contextos históricos definidos, e os historiadores a questionar suas fontes, levando em conta diversidades culturais e significados diversos, conforme os grupos analisados (ALMEIDA, 2013, p. 33).[7]

E na presente investigação, demonstra-se adequada a perspectiva interdisciplinar para evidenciar e compreender o sujeito histórico, o indígena, ante o tema do direito ao território, marcadamente controvertido, embora a positivação desde 1988 que o assegura enquanto um direito originário, pois que as raízes históricas ainda permanecem vivas no imaginário e no âmbito social brasileiro, como um dia fora no passado na ocupação das terras indígenas pelo colonizador europeu. Nesse intento, a seguir alguns conceitos fundamentais e obrigatórios para pensar os povos indígenas no contemporâneo.

1.4.1 A Fronteira

O historiador Tau Golin, em sua obra *A Fronteira* (2002), dedica-se a uma importante análise a respeito da conquista territorial e sua estreita relação com a formação da sociedade no sul, onde evidencia que dos fenômenos de oscilação das fronteiras históricas resulta a sedimentação da identidade da população. Esclarece que, antes do Brasil se transformar em Estado-nação, os traços constitutivos da região sulina já eram visíveis, pois que a sua localização no Prata teve importante função na consolidação territorial do país e nisso houve intensa participação dos indígenas.

[7] E dessa forma, a autora defende o uso da metodologia da etnohistória, pois que "Interdisciplinar por excelência, a etno-história é, sem dúvida, um campo de convergência no qual atuam os historiadores da temática indígena, os antropólogos interessados em abordagens diacrônicas, linguistas, arqueólogos e outros profissionais de distintas formações que dialogam entre si, articulando seus aportes teórico-metodológicos para tratar dos índios em situações de contato, valorizando processos de mudança" (ALMEIDA, 2013, p. 34).

Segundo o referido historiador, "uma fronteira resulta de um processo de construção histórica" e para identificá-la podem-se utilizar os critérios adotados pelo Itamaraty ao designar três momentos distintos para a consolidação de uma fronteira internacional:

> O *tratado*, como diploma de direito internacional entre as nações; *a demarcação*, como inscrição do limite – referido também como linha divisória – na geografia mediante a edificação de marcos principais, que estabelecem as mudanças de direções, "no caso de os limites serem definidos por linhas retas, ou os de mudança de regime, quando passa de fronteira fluvial para linha seca"; e a *caracterização*, representada pelos marcos secundários intercalados aos principais nas fronteiras secas (GOLIN, 2002, p. 8-9).

Refere ainda a existência de outras categorias para compreensão do estudo fronteiriço, tais como a própria fronteira[8], o limite, o espaço, a região, a nação, o Estado, a identidade/memória, tempo histórico, entre outros. O limite é a linha divisória entre os Estados limítrofes, por sua vez, a fronteira é a faixa ou zona existente nos dois lados da linha divisória e de difícil precisão. No Brasil adota-se enquanto critério administrativo e político, a dimensão de faixa de fronteira o espaço interno de 150 km da linha, o que na prática dos tempos históricos dependeu também das relações sociais estabelecidas (GOLIN, 2002).

Tais categorias só fazem sentido, neste estudo, ao pensar no sujeito histórico "o índio" (expressão ocidental), nas tribos indígenas que viviam nessas terras, com suas organizações sociais e seus costumes, antes da chegada dos europeus. Que sentido todas essas categorizações para os povos indígenas estabelecidos no Brasil antes da chegada dos colonizadores? Terá o colonizador pensado em algum momento, a quem pertencia o espaço almejado para a ocupação? Tau Golin ao narrar o processo de ocupação do noroeste rio-grandense, que pelas suas palavras "transcorreu sob a égide da civilização contra a "barbárie" caingangue, convertendo-se em um etnocídio" (2002, p. 35), esclarece que

> O termo "colonização" enfeixa uma hierarquização superior da civilização. E o que se toma como história está diretamente condicionado ao "ponto" em que se situa o narrador para representar o processo. Nele se encontra uma hegemonia discursiva

[8] Sandra Jatahy Pesavento utilizou o estudo da fronteira enquanto conceito base para análises do imaginário, como expressa: "Sabemos todos que as fronteiras, antes de serem marcos físicos ou naturais, são sobretudo simbólicas. São marcos, sim, mas sobretudo de referência mental que guiam a percepção da realidade. Neste sentido, são produtos dessa capacidade mágica de representar o mundo por um mundo paralelo de sinais por meio do qual os homens percebem e qualificam a si próprios, ao corpo social, ao espaço e ao próprio tempo. Referimo-nos ao imaginário, este sistema de representações coletivas que atribui significado ao real e que pauta os valores e a conduta. Dessa forma, as fronteiras são, sobretudo, culturais, ou seja, são construções de sentido, fazendo parte do jogo social das representações que estabelece classificações, hierarquias, limites, guiando o olhar e a apreciação sobre o mundo" (PESAVENTO, 2002, p. 35-6).

> que transforma a "progressão da conquista" em que se assenta o sujeito. Em sua lógica imanente, não há espaço para uma instância abstrata intermediária e, muito menos, para o espaço da recepção caingangue. O discurso na perspectiva da progressão colonizadora, ressaltando as contribuições para apreender a sociedade posterior, insere essa historiografia no processo de intrusão, que, obviamente, precisa de uma representação memorialisticamente positiva. São os cronistas da sociedade intrusa, recompensados com lugares de reconhecimento no *status quo* dominante (GOLIN, 2002, p. 38).

Então, as categorias aqui brevemente apontadas, servem para instigar a reflexão acerca da forma nada humanista no processo de ocupação do espaço regional durante a colonização ao negar a existência da vida, das formas de organização dessas vidas em prol da "barbárie civilizadora, seus métodos de extermínio e reservas de concentração do autóctone", como compreende Golin (2002, p. 348), pois segundo ele, historicamente a fronteira meridional irá se constituir nessa dualidade entre os Estados coloniais e desses com as nações indígenas, nesse caso, com os minuanos, charruas, guaranis e caigangues.

Embora a complexidade que envolve o estudo fronteiriço, não se pode deixar de apontar para o conceito de região dada a relevância para pensar a fronteira. José D'Assunção Barros (2005) concebe a região como uma unidade definível no espaço, caracterizada por relativa homogeneidade interna com relação a certos critérios. Para Ana Luiza Reckziegel (2000) o ponto consensual é de que região seria a particularização dos lugares, a sua individualização. Da noção de região como parte de um todo, o Estado, interessante pensar em como irá desenvolver-se a ideia de Estado-nação no Brasil frente a realidades como escravidão, oligarquias coloniais, formação das elites locais versus a realidade das populações indígenas que aqui viviam.

Ao ponderar a reflexão por todos esses conceitos, embora abordados com brevidade, pois sem enfrentar os clássicos como Eric Hobsbawm entre outros, para compreensão da Nação e o Estado-Nação, por não ser objeto próprio desta dissertação, parece que permanece atual e viva a questão posta por Eunice Ribeiro Durham, em *O lugar do índio*, num dos volumes da Comissão Pró-Índio de São Paulo, de 1983, acerca da necessidade de definição de um lugar para o índio na sociedade nacional. Conforme a autora, o problema nascido com a formação da colônia, fomentando os mais emblemáticos debates, ora exaltando o indígena, ora denegrindo sua imagem, "servindo, simultaneamente como metáfora da liberdade natural e como protótipo do atraso a ser superado no processo civilizatório de construção da nação" (1983, p. 12), precisava sair do ideológico e ser demarcado no campo político.

Durham sintetiza com maestria o raciocínio a que se quer chegar nesse tópico, com os conceitos a que se fez alusão anteriormente:

> O Estado moderno se define propriamente como Estado-Nação, na qual o domínio sobre um território é consubstanciado na ideia da existência de uma "comunidade nacional". Ora, a Nação, isto é, a população de unida pela cultura e pela tradição, foi, em toda parte, pelo menos de início, uma ficção criada pelo próprio Estado. Os Estados modernos se constituíram todos sobre uma diversidade étnica preexistente, num processo de unificação territorial marcado pela violência. A comunidade nacional foi criada posteriormente pela opressão: a cultura comum foi imposta pela repressão às manifestações étnicas minoritárias e a tradição coletiva foi gerada na história da dominação de um povo sobre outro (DURHAM, 1983, p. 12, grifo nosso).

Enfim, o processo de conquista do Brasil pela história oficial fora muito bem mascarado, divulgando a ideia do "processo de conquista das populações indígenas", como se estas tivessem permanecido na inércia, a completa disposição da chegada dos europeus à tomada de suas terras, inclusive disseminando a ideia de um só povo brasileiro, discurso típico dos grupos dominantes. Logo, "as minorias étnicas, dentro do Estado-Nação, jamais foram legitimadas pelo poder, cuja constituição implicou a destruição de particularismos culturais para criar a unidade nacional" (DURHAM, 1983, p. 13), o que na conjuntura contemporânea dos povos indígenas no país parece uma questão ainda crucial a ser enfrentada.

1.4.2 A Cultura

A palavra cultura conforme o contexto intelectual e político teve seu significado a variar no tempo, como o que acontece no Iluminismo, onde emerge enquanto referência o modelo cultural do capitalismo europeu, a ponto de estabelecer o padrão e os critérios para medir o grau de civilização de uma sociedade. De acordo com Marilena Chaui, a cultura "simultaneamente passa a ser instrumento de avaliação e hierarquização dos regimes políticos e classes sociais, legitimando os processos de dominação e exploração" (2008, p. 53). Nos ensinamentos da autora:

> Com o Iluminismo, a cultura é o padrão ou o critério que mede o grau de civilização de uma sociedade. Assim, a cultura passa a ser encarada como um conjunto de práticas (artes, ciências, técnicas, filosofia, os ofícios) que permite avaliar e hierarquizar o valor dos regimes políticos, segundo um critério de evolução. No conceito de cultura introduz-se a ideia de tempo, mas de um tempo muito preciso, isto é, contínuo, linear e evolutivo, de tal modo que, pouco a pouco, cultura torna-se

> sinônimo de progresso. Avalia-se o progresso de uma civilização pela sua cultura e avalia-se a cultura pelo progresso que traz a uma civilização (CHAUI, 2008, p. 55).

Dessa forma, as sociedades passam a ser encaradas a partir da presença ou ausência de alguns elementos próprios da cultura ocidental capitalista, assevera Chauí (2008), como o Estado, o mercado e a escrita. E assim, as sociedades que desenvolveram formas distintas de comunicação, troca e poder de mercado foram consideradas "primitivas". Tal compreensão ocidental de cultura numa postura etnocêntrica, pelo entendimento de ser o modelo necessário do desenvolvimento histórico de toda e qualquer sociedade fora a legitimação do colonialismo e após, do imperialismo.

No tocante aos povos indígenas faz-se imprescindível delimitar o significado de cultura no tempo presente, pois que um dos conceitos "chave" para romper com estereótipos e preconceitos acerca do ser ou não indígena na atualidade. Além disso, razoável antes de tudo, ante as considerações anteriores, raciocinar historicamente e dar-se conta, que a palavra "cultura" para os indígenas durante a colonização e por muito tempo sequer era reconhecida. Mais uma das armadilhas e contrassensos da colonização, pois que o próprio termo "índio", adotado em nossa legislação (e utilizado nesse trabalho), ainda hoje não é "bem aceito" entre os indígenas, que preferem e a academia referenda o termo "originários".

Nesse sentido, o sábio Krenak em *Comece a mudança por você mesmo*, em 2013, ao ser questionado sobre o que define o índio, pondera:

> Só somos índios para os outros. Para nenhuma de nossas famílias nós somos os índios. Quando uma pessoa do meu povo quer se identificar, entre nós, ele chama o outro de *burum*. E se você for traduzir o *burum*, quer dizer ser humano. Então, nós nos reconhecemos como seres humanos; e, talvez, a crise de civilização que vivemos seja um grande liquidificador que vai permitir que todas estas alcunhas generalistas – os amarelos, os índios, os brancos, os pretos – se dissolvam neste caldeirão para que aprendamos, de novo, a ser a velha e ótima humanidade. Aceitar todos como irmãos – mesmo que ele não fale sua língua ou tenha hábitos diferentes dos seus – é um recurso de aproximação maravilhoso. O que acho que estes povos têm de beleza para contribuir com o arranjo da humanidade é justamente esta percepção sutil de que somos todos seres humanos. Somos coloridos, o mundo é colorido (KRENAK, 2015, p. 230-231).

Sales (2015) lembra que na década de 1960 a cultura era tida enquanto um conjunto de hábitos, comportamentos, regras comuns de determinado povo. Logo, a partir do nascimento herdar-se-ia os traços culturais do grupo e o que seria determinante no comportamento do

indivíduo. Nessa ótica, a preservação da cultura dependeria necessariamente do isolamento, uma vez que o contato com grupos distintos de culturas diferentes resultaria certamente na chamada "aculturação", ou seja, "desagregação e perda da identidade cultural do grupo 'mais fraco' e na imposição do grupo 'mais forte" (SALES, 2015, p. 15).

Essa visão rígida de cultura enquanto "um conjunto de traços imutáveis, conservados ao longo do tempo" (SALES, 2015, p.15) resta superada graças à interação e diálogo entre as ciências Antropologia e História. E isso faz todo sentido, ante a constatação de diminuição de grupos culturais isolados e mais, que as trocas culturais sempre existiram na história da própria humanidade. Ocorre que nas situações de "conquista" entre grupos, dominador e dominado, percebe-se a existência de uma nova situação cultural, para ambos os grupos.

Finalmente, como assevera o historiador, ao retomar importantes contribuições teóricas: "a cultura deve ser entendida como um processo em movimento, como um conjunto de traços culturais maleáveis, flexíveis e transitórios, e de expressões variadas de novas e velhas características nas maneiras de vestir, comunicar, relacionar, cultivar..., em constante mudança" (SALES, 2015, p. 16). E por isso, conclui acerca do cuidado ao utilizar o termo "cultura", que para os índios indicaria seus costumes, tradições, pois que o uso indiscriminado, na melhor das intenções, sem atribuir o significado pertinente, poderá representar exatamente "uma espécie de colonização do outro" (SALES, 2015, p. 16).

Na mesma perspectiva, a antropologia entende a cultura como um processo acumulativo resultante de toda a experiência histórica das gerações anteriores. Nesse escopo, emerge o termo "interculturalidade" que "significa interface, troca, intercâmbio, reciprocidade, criação de espaços de participação coletiva entre culturas diferentes (KROHLING, 2009, p. 104). Para Catherine Walsh, a interculturalidade advém do movimento indígena no Equador:

> [...] señala y significa procesos de construccion de conocimientos "otros", de uma práctiva política "outra", de um poder social "outro", y de uma sociedad "outra": formas distintas de pensar y actuar com relacion a y en contra de la modernidad/colonialidad, um paradigma que es pensado a través de la praxis política (WALSH, 2006, p. 21).

Enquanto contribuição da interculturalidade, certamente está o fato de representar um processo e projeto político transformador, pensado a partir dos grupos historicamente

subalternizados, distinto do pensado pelo multiculturalismo oficial onde se sustenta "a produção e administração da diferença dentro da ordem nacional, tornando-se funcional à expansão do neoliberalismo", como distinguem COLAÇO e DAMÁZIO (2012).

Enfim, na esfera jurídica, pensar num sistema jurídico intercultural requer a inclusão de distintas maneiras de conceber e exercer direitos, o que na questão dos direitos indígenas no Brasil, passa por considerar que houve um reconhecimento constitucional das diferenças sócio-culturais indígenas em 1988, mas que ainda há muito a fazer para a plena vivência desses direitos.

1.4.3 A Alteridade

O termo alteridade decorre da capacidade de percepção do outro e, de igual maneira, de me perceber. Capacidade que decorre também de reconhecer a diferença no outro, e daquilo que ele tem em comum comigo. Logo, a minha existência, a existência do meu "eu-individual", nessa lógica, dependerá do contato, da relação com o outro, que não é igual a mim (SALES, 2015; CUCHE, 2002).

Para Sales, compreender a alteridade é algo relativamente simples, e explica o conceito ponderando acerca da relação com os povos indígenas:

> Nós, por exemplo, autores desse texto, não somos índios. Sabemos disso porque somos diferentes de um índio. Apesar de identificarmos algumas heranças indígenas no nosso cotidiano, vivemos como típicos ocidentais. E também não somos índios porque não podemos nos autonomear como tal e nem somos reconhecidos pelos índios como índios. A noção do outro – alteridade – ressalta a diferença entre nós e imprime dinâmica às nossas relações sociais e culturais (SALES, 2015, p. 15).

Aliás, nesse contexto, o conceito de etnia parece útil. Tal termo de origem das Ciências Sociais, da mesma forma que o conceito de cultura, manteve ao longo dos tempos variações, distanciando-se daquela ideia de um grupo com identidade cultural isolada. Em termos práticos, pode-se afirmar que um grupo étnico surge: pelo fato da atribuição, ou seja, o indivíduo se diz pertencente àquele grupo étnico e o grupo o reconhece como tal; pelo contato com o grupo diferente, nesse caso, a etnia só é reconhecida ante o contraste com outras etnias (SALES, 2015).

Tais distinções são relevantes frente às dificuldades históricas de reconhecimento dos indígenas pelo Estado, e muito embora os direitos indígenas reconhecidos em 1988, que asseguram a possibilidade de ser cidadão brasileiro e continuar sendo índio, com seus costumes e tradições, frente aos preconceitos vivenciados na atualidade que tendem, de acordo com o imaginário social da figura do "índio nu, bárbaro e selvagem", a tentar descaracterizar os indígenas que pelo contato com a sociedade não indígena demonstrem influências comportamentais.

Viveiros de Castro descreve em *O Mármore e a Murta: Sobre a Inconstância da Alma Selvagem*, aspectos da percepção acerca do indígena, desde a colonização, perpassados no imaginário social ao longo dos anos sobre a figura do índio no Brasil:

> Inconstância, indiferença, olvido [...]. Essa proverbial inconstância não foi registrada apenas para as coisas da fé. Ela passou, na verdade, a ser um traço definidor do caráter ameríndio, consolidando-se como um dos estereótipos do imaginário nacional: o índio mal-converso que, à primeiro oportunidade, manda Deus, enxada e roupas ao diabo, retonando feliz à selva, presa de uma ativismo incurável. A inconstância é uma constante da equação selvagem (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 185-186, grifo nosso).

Para superar tais estereótipos, de raízes históricas, reitera-se a necessidade de considerar que a cultura indígena não é estática e sim, dinâmica. Até porque alguns grupos, dada violência do contato colonizador e após, das políticas adotadas pelo Estado brasileiro, como no período da ditadura militar, sequer conseguiram manter as línguas maternas, pois obrigados a aprender a língua portuguesa. Nesse sentido, colabora o entendimento veiculado pelo Instituto Socioambiental ao evidenciar que:

> A identidade étnica, isto é, a consciência de pertencer a uma determinada etnia, resulta de um complexo jogo entre o "tradicional" e o "novo", entre o "próprio" e o "estrangeiro", que surge sempre quando diferentes populações estão em contato. É importante levar em conta todas essas considerações antes de dizer que alguém "já não é mais índio" porque usa roupas, vai à missa, assiste televisão, opera computadores, joga futebol ou dirige um carro (ISA, 2015, grifo nosso).

Novamente, recorrendo às lições de Viveiros de Castro, ao desenvolver análise da cultura enquanto um sistema religioso, no ensaio antes mencionado, distingue que as narrativas do contato e das mudanças culturais desde a colonização, se estruturaram ou pela absorção pelo outro, ou pela resistência ao outro, mas nunca sob a narrativa do sujeito histórico não ocidental que aqui estava. Assim, preleciona:

> Nossa ideia corrente de cultura projeta uma paisagem antropológica povoada de estátuas de mármore, não de murta: museu clássico antes que jardim barroco. Entendemos que toda sociedade tende a preservar no seu próprio ser, e que a cultura é a forma reflexiva deste ser; pensamos que é necessária uma pressão violenta, maciça, para que ela se deforme e transforme. Mas, sobretudo, cremos que o ser de uma sociedade é seu preservar: a memória e a tradição são o mármore identitário de que é feita a cultura. Estimamos, por fim, que, uma vez convertidas em outras que si mesmas, as sociedades que perderam sua tradição não têm volta. Não há retroceder, a forma anterior foi ferida de morte; o máximo que se pode esperar é a emergência de um simulacro inautêntico de memória, onde a "etnicidade" e a má consciência partilham o espaço da cultura extinta (VIVEIROS DE CASTRO, 2013, p. 195, grifo nosso).

A partir de tal reflexão, que cabe pensar na alteridade como o elemento de afirmação da identidade, da relação do "nós" (grupo) com "os outros", exatamente do contato com o outro grupo distinto. Assim, a "etnia surge de processos de identificação entre seus membros e de diferenciação do grupo étnico em relação ao outro grupo" (SALES, 2015, p. 16). E de acordo com Frederick Barth (1988) não serão as diferenças culturais a separar dois grupos étnicos, mas sim a "fronteira" (social): o ato volitivo de evidenciar as diferenças e os usos culturais demarcadores da identidade étnica específica. Por isso, atualmente, etnia designa comumente a situação de grupos culturais minoritários, isolados ou aqueles que mesmo em contato com outros grupos, preservem suas diferenças (SALES, 2015).

1.4.4 O Pluralismo Jurídico

Antonio Carlos Wolkmer, na obra *Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito* traz distinta contribuição teórica para pensar em novos paradigmas jurídicos ante aos "novos" direitos[9] decorrentes das situações e demandas sociais contemporâneas. Parte o autor da concepção de crise e de esgotamento do modelo jurídico liberal-individualista, por não oferecer respostas eficientes às reivindicações políticas e sociais. Logo, imprescindível demarcar, o que chama de novo fundamento de validade para o mundo jurídico, um paradigma que reconheça novas formas de ações participativas, um

[9] O Direito Moderno vem sofrendo impactos de problemas como as transformações nas condições de vida, a explosão demográfica, a globalização da economia e a degradação ambiental, e por consequência, o modelo clássico jurídico-liberal-individualista não tem sido eficaz para recepcionar e instrumentalizar as novas demandas sociais, portadoras de "novos" direitos referentes a dimensões individuais, coletivas, metaindividuais, bioéticas e virtuais. "Tal situação estimula e determina o esforço de propor novos instrumentos mais flexíveis, mais ágeis e mais abrangentes, capazes de regular situações complexas e fenômenos novos" (WOLKMER, 2003, p. 25).

"novo" Direito; justificado, dada a insuficiência desse modelo de cientificidade que sustenta o aparato de regulamentação estatal liberal-positivista de cultura normativista lógico-formal (WOLKMER, 2002).

Deflagra-se um momento com novas exigências ético-políticas, que por sua vez, irão carecer novos padrões normativos, a fim de solucionar as questões advindas da produção e concentração do capital globalizado, que propicia profundas contradições sociais, crises institucionais, ineficiência de controle e aplicação da justiça. Em especial na América Latina, na realidade brasileira, a "proposição de uma cultura jurídica pluralista para nossa historicidade deve ser retrabalhada, tendo presente a adequação entre determinados arquétipos ou padrões arraigados à forma de ser do latino-americano e novos valores assimilados [...]" (WOLKMER, 2002, p. 18).

Nessa lógica, seguindo Wolkmer (2002), em sociedades periféricas, realidade em que se insere o Brasil, onde flagrantemente não há consolidação das instituições ante a histórica exclusão do povo e do secular intervencionismo estatal, cabe optar por um pluralismo inovador, um pluralismo jurídico atento às contradições materiais e às conflituosidades sociais, de características participativas, passando pela redefinição da racionalidade e uma nova ética, com atenção aos novos sujeitos, os coletivos, e suas necessidades.

Para Enrique Dussel (2012), o novo sujeito ativo do processo emancipatório deixa de ser a classe, para ser o "povo": massa dominada, alienada, oprimida. A categoria "povo" retrata melhor a práxis do contingente humano historicamente explorado pelo sistema político-econômico. Emergem assim, novas identidades, um "novo sujeito histórico", a exemplo as populações indígenas ameaçadas e exterminadas (WOLKMER, 2002). Contexto em que, aparece a formulação da "ética da alteridade", consubstanciada nos valores emergentes (emancipação, autonomia, solidariedade e justiça), que visa romper com os formalismos técnicos e os abstracionismos metafísicos, "revelando-se a expressão autêntica dos valores culturais e das condições histórico-materiais do povo sofrido e injustiçado da periferia latino-americana e brasileira" (WOLKMER, 2002, p. 268).

Com base nessas questões, nas concepções do pluralismo jurídico conjugado ao tema da interculturalidade, que devem ser analisadas as questões dos povos indígenas, em especial

do direito consuetudinário. Nesse sentido, Boaventura de Souza Santos (2003), no artigo *Poderá o Direito ser Emancipatório?*, também partindo da análise das condições da crise em que se encontra o direito nas sociedades capitalistas, observa criticamente que o direito estatal enquanto única forma de direito válido, deixa à margem outras formas de organização social. Logo, propõe um novo uso do direito: pelo uso da legalidade cosmopolita subalterna; capaz de servir aos movimentos e lutas subalternos; ao resgatar o potencial do direito como instrumento de emancipação social.

A par dessas considerações teóricas, pondera-se que no Brasil, para os povos originários, com a Constituição de 1988 é reconhecido o direito à diferença, mas ainda há um longo caminho a trilhar para a efetivação do "reconhecimento" aos indígenas, como possibilita a análise do tema a seguir.

1.4.5 O Racismo Ambiental e a Justiça Ambiental

Não restam dúvidas acerca da violência enquanto elemento caracterizador da ocupação do território brasileiro. E tal violência, aconteceu contra as populações nativas, contra as populações africanas trazidas e escravizadas em solo brasileiro, na condução das políticas institucionais em âmbito local e nacional, e da mesma forma, contra a rica biodiversidade a partir das políticas econômicas e desenvolvimentistas adotadas pelo Estado.

Desse cenário, desenrolou-se tristemente uma série de fatos que configuram um quadro de injustiça social e ambiental, tanto no ambiente urbano, as cidades, quanto nos ambientes rurais, nos campos. Com o avanço do agronegócio, cresce a pressão por maior concentração de terra, onde os pequenos agricultores, quilombolas, populações tradicionais e povos indígenas são constantemente ameaçados e vítimas de todo tipo de violência. Por outro lado, com a saída das populações do campo para a cidade, vive-se uma urbanização desenfreada onde se acentuam as desigualdades sociais e consequentemente, a violência contra essas populações à mercê de poluentes, dejetos, lixos tóxicos, conforme assevera Tania Pacheco (2013).

Do contexto de vulnerabilidade social apontado, surgem novos atores coletivos que não irão permanecer passivos a essa situação de violência deflagrada. De onde emerge a discussão de Racismo Ambiental:

> Chamamos de Racismo Ambiental às injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis. O Racismo Ambiental não se configura apenas através de ações que tenham uma intenção racista, mas, igualmente, através de ações que tenham impacto "racial", não obstante a intenção que lhes tenha dado origem. (…) O conceito de Racismo Ambiental nos desafia a ampliar nossas visões de mundo e a lutar por um novo paradigma civilizatório, por uma sociedade igualitária e justa, na qual democracia plena e cidadania ativa não sejam direitos de poucos privilegiados, independentemente de cor, origem e etnia (PACHECO, 2007, grifo nosso).

Assim, concorda-se com Pacheco (2007), que racismo é uma questão que transcende a cor. A autora, ao enfrentar o tema do Racismo Ambiental, no sentido de combater o racismo, utiliza o termo "etnias vulnerabilizadas", para evitar a noção de "raça" para os seres humanos, o que abarca além dos povos indígenas, populações ribeirinhas, catadoras de coco babaçu, geraizeiros, entre outros.

A discussão do Racismo Ambiental passa necessariamente pelo debate da Justiça Ambiental, cuja noção remete à década de 1980, nos Estados Unidos, quando surge uma articulação nas pautas dos movimentos sociais quanto ao enfrentamento da pobreza, da discriminação racial e da agenda ambiental, tal como expresso na obra *O Que é Justiça Ambiental*:

> Para designar esse fenômeno de imposição desproporcional dos riscos ambientais às populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informacionais, tem sido consagrado o termos *injustiça ambiental*. Como contraponto, cunhou-se a noção de *justiça ambiental* para denominar um quadro de vida futuro no qual essa dimensão ambiental da injustiça social venha a ser superada. Essa noção tem sido utilizada, sobretudo, para constituir uma nova perspectiva a integrar as lutas ambientais e sociais (ACSELRAD; MELLO; BEZERRA, 2009, p. 9).

Então, a importância da noção de justiça ambiental decorre: da constatação da crescente escassez de recursos naturais; de que a desestabilização dos ecossistemas afetam de modo desigual, e muitas vezes injusto, diferentes grupos sociais ou áreas geográficas, ou seja, o relacionamento entre sociedade e natureza reflete, em maior ou menor grau, assimetrias políticas, sociais e econômicas, as quais são específicas de um determinado momento histórico e de uma dada configuração espacial (tanto no âmbito local e regional, quanto entre países e continentes, como no caso do efeito estufa).

A ideia de Justiça Ambiental rompe com representação dominante do mundo e de seus males, de que todos igualmente estão sujeitos aos efeitos nocivos de uma "crise ambiental". De acordo com os movimentos por justiça ambiental, a escolha dos locais para instalação de empresas poluidoras não ocorre de forma aleatória, pelo contrário, motivado por características socioeconômicas e raciais da população. No caso brasileiro, "as estruturas institucionais de avaliação dos impactos ambientais e de licenciamento de atividades se voltam em grande parte para a legitimação dos empreendimentos" (ACSELRAD, 2009, p. 119), em total desprezo pelo humano, das populações que vivem nessas áreas e os possíveis impactos.

Nesse sentido, formalmente houve uma mudança de paradigma ambiental após 1988, o que pressupõe pensar na sustentabilidade ambiental aliada a uma postura ética, a luz da cidadania ambiental. Logo, passa a ser "preciso que haja uma maior explicitação das implicações dos projetos para os direitos das populações desde o início dos processos, assim como mecanismos de controle social sobre o processo de licenciamento" (ACSELRAD, 2009, p.119), garantindo o direito ao meio ambiente sadio e equilibrado preconizado na vigente ordem constitucional.

Enfim, abordaram-se nesse capítulo os aspectos considerados relevantes para o desenvolvimento do conteúdo dos direitos reconhecidos a partir de 1988, dentro da proposta epistemológica do trabalho e da linha de raciocínio que se propõe: evidenciar o indígena enquanto sujeito histórico dos processos de mudanças por ele vivenciados, sem nenhuma pretensão de exaurir o tema. Ademais, as remissões históricas foram feitas no sentido de contextualizar o período inaugurado em 1988, o qual será tratado no segundo capítulo.

2 O PERÍODO DE RECONHECIMENTO DE DIREITOS A PARTIR DE 1988

No segundo capítulo, sob o título de *O Período de Reconhecimento de Direitos a partir de 1988*, pretende-se identificar as conquistas legais, em termos de direitos fundamentais para os povos originários, com a promulgação em 5 de outubro de 1988, da Constituição da República Federativa do Brasil.

Nesse momento, inaugura-se uma nova ordem jurídica constitucional, que ao romper com ideias, como a de que o índio para ser cidadão brasileiro deveria "deixar de ser índio", na perspectiva de que, este, deveria integrar-se à sociedade brasileira, visão utilizada pelo Estado e pela sociedade para subalternizar as populações indígenas, paradigmaticamente passa a reconhecer o direito à diferença, os direitos territoriais, os saberes indígenas.

Ao discorrer sobre tais direitos, em consonância com a epistemologia e abordagem interdisciplinar adotada no trabalho, tenta-se sempre que possível, entre as muitas contribuições teóricas, apontar as reflexões de Ailton Krenak (2015), buscando evidenciar o pensamento do movimento indígena sobre as questões elencadas.

Enfrentam-se, igualmente, os aspectos que envolvem a demarcação das Terras Indígenas, enquanto direito fundamental para a cidadania dos povos originários, e o diálogo acerca da sustentabilidade, do socioambientalismo no Brasil.

2.1 As Conquistas com a Constituição Federal Brasileira de 1988

Na trilha deixada por Ailton Krenak ao referir que "teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980" (KRENAK, p. 248), a "década que vai do fracassado projeto de emancipação indígena proposto pela ditadura, em 1978, à promulgação da atual Constituição Federal, em 1988" (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 17), o protagonismo indígena consubstanciado na luta

por reconhecimento de direitos ganhou corpo e voz no país, com o apoio inclusive, de não indígenas.[10]

Esse momento "luminoso", nas palavras daquele que foi um dos maiores articuladores da luta e mobilização indígena na Constituinte de 1987, Ailton Krenak, momento muito bem retratado no Documentário "Índio Cidadão?", do diretor Rodrigo Siqueira Arajeju (2014), demonstrou que os povos indígenas tiveram intensa participação ao sair de suas aldeias de todas as partes do Brasil rumo à Brasília, para ter pelo Estado Brasileiro seus direitos reconhecidos e assegurados na "forma escrita, no papel".

Krenak fora a voz dos povos indígenas do país, ao discursar em 4 de setembro de 1987, na Assembleia Constituinte, deixando na história o gesto simbólico (expressão cultural) de pintar o rosto de preto, enquanto com sensibilidade e firmeza, defendia a proposta de Emenda Parlamentar ao Projeto de Constituição, para tratar do Capítulo das Populações Indígenas:

> Sr. Presidente, srs. Constituintes, eu, com a responsabilidade de, nesta ocasião, fazer a defesa de uma proposta das populações indígenas à Assembleia Nacional Constituinte, havia decidido, inicialmente, não fazer uso da palavra, mas de utilizar parte do tempo que me é garantido para defesa de nossa proposta numa manifestação de cultura com o significado de indignação – e que pode expressar também luto – pelas insistentes agressões que o povo indígena tem diretamente sofrido [...]. Tivemos a honra de, desde a instalação dos trabalhados da Assembleia Nacional Constituinte, sermos convidados a participar dos trabalhos na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. [...] mais tarde, tivemos também a oportunidade de participar da instalação dos trabalhos da Comissão da Ordem Social. Ao longo desse período, a seriedade com que trabalhamos e a reciprocidade de muitos dos srs. Constituintes permitiriam a construção, a elaboração de um texto que provavelmente tenha sido o mais avançado que este país já produziu com relação aos direitos do povo indígena (KRENAK, 2015, p. 32-33, grifo nosso).

Logo, não existem dúvidas acerca da intensa participação indígena na Constituinte de 1987, pois que naquele momento, culminado na promulgação da Constituição em outubro de 1988, como retrata o referido Documentário "Índio Cidadão?" (2014), diversas foram as

[10] Krenak (2015) menciona que a existência de um movimento indígena organizado não fora algo novo na história do Brasil, pois que nas mais diferentes regiões do país, os índios sempre estiveram em movimentos de resistência e de organização, muito mais do que a história oficial noticiou. Mas a nível nacional, no final dos anos 1970 é que os povos começam a se encontrar e da percepção dos problemas em comum, encaminhar reivindicações juntos. Nesse contexto surge a UNI, União das Nações Indígenas, uma forma institucional de representação dos povos para defesa dos interesses e necessidades. No depoimento *A União das Nações Indígenas*, Krenak (2015) comenta com detalhes sobre essa organização, que fora fundamental enquanto porta-voz das reivindicações por direitos indígenas.

tribos indígenas que saíram pela primeira vez da aldeia para encontrar outras tribos, que sequer se conheciam e fora exatamente em Brasília, onde aconteceu o "grande encontro" para demarcar a luta pela cidadania no momento democrático, após o duro período de ditadura militar.

Com a Constituição Federal de 1988 as perspectivas assimilacionistas e integracionistas são superadas e inaugura-se no constitucionalismo brasileiro uma fase de reconhecimento e respeito às diversidades étnicas e culturais presentes na realidade multicultural do país. O Estado brasileiro ao prever o direito à igualdade garante o direito à diferença, o que inclui o direito à diferença de culturas.

A partir de então, aos povos indígenas são reconhecidos direitos territoriais, direitos culturais e o direito à auto-organização, e "diante da antiga política integracionista e do princípio da soberania nacional pregados pelos governos anteriores, o que se pode considerar inédito são os direitos referentes à diversidade étnico-cultural e à auto-organização, ou seja, o direito, à diferença" (COLAÇO, 2013, p. 197).

Na Constituição Federal de 1988 consagrou-se um capítulo específico para a proteção dos direitos indígenas. Dentre os direitos permanentes e coletivos assegurados aos indígenas pode-se sintetizar:

- Direito à organização social, costumes, línguas, crenças e tradições;
- Direitos originários e imprescritíveis sobre as terras que tradicionalmente ocupam, consideradas inalienáveis e indisponíveis;
- Obrigação da União de demarcar as terras indígenas, proteger e fazer respeitar todos os bens nelas existentes; direito à posse permanente sobre essas terras;
- Proibição de remoção dos povos indígenas de suas terras, salvo em casos excepcionais;
- Usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nela existentes;
- Uso de suas línguas maternas e dos processos próprios de aprendizagem;
- Proteção e valorização das manifestações culturais, que passaram a integrar o patrimônio cultural do país.

Além disso, grande inovação foi o reconhecimento da capacidade postulatória dos índios, suas comunidades e organizações para a defesa de seus interesses e direitos, sendo prerrogativa do Ministério Público o dever de garantir e intervir em todos os processos judiciais que tenham relação com tais direitos e interesses. A competência para julgar os litígios sobre direitos indígenas é da Justiça Federal consoante estabelece a Constituição Federal no art. 109, inciso XI.

Compreender a importância, bem como os direitos indígenas positivados na Constituição de 1988, enseja refletir sobre o direito à diferença.

2.1.1 O Direito à Diferença

O Direito à diferença decorre basicamente, do direito à igualdade, preceito do art. 5º da Constituição. Na tentativa de compreender a igualdade enquanto um direito, algumas considerações. De acordo com Bobbio (2000), a igualdade e a justiça demonstram característica comum, pois que só podem ser sustentadas por regras determinantes de como certos benefícios ou gravames serão distribuídos entre as pessoas.

Nessa esteira, pensar em igualdade remete a pensar em justiça, o que por sua vez, enseja a reflexão da diferença. A temática da igualdade atravessa séculos enquanto uma preocupação nas sociedades, desde a democracia grega, no debate sobre a justiça enquanto expressão da igualdade até o contemporâneo pela discussão dos direitos humanos.

O conceito do Direito moderno ocidental acerca da igualdade restringiu-se ao idêntico tratamento da lei para todos, o que fora fundamental para coibir discriminações injustificadas, mas tal percepção da igualdade em seu aspecto formal, não se apresenta suficiente ante as condições históricas dos sujeitos. No caso brasileiro, as condições históricas: colonização, escravidão, abolição da escravidão, políticas de desenvolvimento que esgotam recursos naturais, são apenas exemplos ao longo da história, dos fatores que não permitem, ante as complexas desigualdades geradas, a plena vivência dos direitos de igualdade.

Com o advento do Estado Social de Direito, há um compromisso de promover a igualdade material, para efetividade dos direitos humanos. A fim de conservar a ordem social,

esclarece Bobbio (1997), a igualdade deve ser entendida como um valor que tem por base o tratamento igual entre os iguais e desigual entre os desiguais, onde o propósito da doutrina igualitária mais que estabelecer quando duas coisas devem ser consideradas equivalentes, é o de promover a justiça entre os indivíduos.

A igualdade substancial exige pensar na situação concreta do indivíduo e nas questões identitárias e sociais, o que implica em pensar no direito à diferença. Axel Honneth, na obra *Luta por Reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, traduzida no Brasil, ao tratar da estrutura das relações sociais de reconhecimento, partindo do esquema histórico de reconhecimento de direitos elaborado por Marshall (1976), refere sobre a ampliação dos direitos individuais fundamentais, obtida por luta social, ao mencionar o princípio da igualdade:

> [...] embutido no direito moderno teve por consequência que o *status* de uma pessoa de direito não foi ampliado apenas no aspecto objetivo, sendo dotado cumulativamente de novas atribuições, mas pôde também ser estendido no aspecto social, sendo transmitido a um número sempre crescente de membros da sociedade. [Assim pela tese de Marshall] No primeiro caso, o direito ganha, como vimos, em conteúdos materiais, através dos quais também as diferenças nas chances individuais de realização das liberdades socialmente garantidas encontram uma crescente consideração jurídica; no segundo caso, ao contrário, a relação jurídica é universalizada no sentido de que são adjudicados a um círculo crescente de grupos, até então excluídos ou desfavorecidos, os mesmos direitos que a todos os demais membros da sociedade (HONNET, 2015, p. 193-194).

Então, as relações jurídicas modernas para Honnet (2015), diante das duas possibilidades evolutivas, desenrolam-se na "luta por reconhecimento" no interior da esfera jurídica. Em relação aos indígenas frente ao Estado Brasileiro, importante salientar a reflexão de Durham (1983), pois segundo a autora, do ponto de vista do Estado, a posição do indígena sempre fora ambígua: enquanto ocupante original do país, ou seja, seu possuidor, o índio foi incorporado como súdito, para legitimar o domínio sobre o território de um Estado que objetivava ser o representante da Nação. Nesse contexto, significa autonomia e naturalidade, constituindo uma imagem que permite representar como natural a relação do povo brasileiro com seu território. Mas, de outro lado, constituiu-se sempre como um obstáculo aos interesses privados, diga-se do Estado, que empenhado na exploração econômica, via no indígena a negação do progresso e do desenvolvimento apresentados como projeto da Nação.

Nessa análise, embora as lutas do passado, o confronto vivenciado pelos indígenas desde a colonização, que levou ao extermínio de muitas populações, a esperança de sobrevivência, concentrou-se na inclusão dos indígenas no Estado, criado aos moldes do legado europeu. "Desse modo, o Estado se coloca para eles, simultaneamente, como instituição alheia à sua tradição cultural, como expressão do jugo estrangeiro e como única instância de proteção face à sociedade que ameaça destruí-los (DURHAM, 1983, p. 15).

Contudo, partindo do fato que a categoria *índio* fora uma designação do colonizador ocidental, pois que as populações indígenas sempre se definiram enquanto grupos específicos caingangues, guarani, xikrin, entre outros, tiveram que aprender que eram índios pelo contato com a sociedade nacional e frente ao Estado. Durham esclarece:

> Ser índio, definir-se como índio, significa reconhecer sua diferença em relação ao civilizado. Mas significa também, e cada vez mais, a descoberta da semelhança que une cada grupo a todos os demais grupos indígenas, semelhança essa que consiste na distância que os separa do civilizado. Na medida que os grupos indígenas se apropriam da categoria *índio* nesses dois sentidos, estão no caminho de construir uma nova identidade coletiva e constituir-se efetivamente como minoria étnica. Para usar uma metáfora, estão deixando de ser "minoria em si" e transformando-se em "minoria para si", emergindo como ator político coletivo (DURHAM, 1983, p. 15, grifo nosso).

No sentido de resgatar uma identidade, mobilizava-se a organização da União das Nações Indígenas, no final da década de 1970, o que passava por afirmar a existência e o direito à existência dos índios no Brasil, o que implicou em (re)pensar a relação entre o Estado e os índios. Mário Juruna, primeiro e único parlamentar federal indígena na história do Brasil, eleito pelo Rio de Janeiro em 1982, durante a marcha de oposição à ditadura militar no país, cacique xavante, natural do Estado do Mato Grosso, fora uma figura implacável na defesa dos direitos dos povos indígenas do Brasil, em especial para recuperar as terras dos xavantes, e nem por isso deixou de sentir o estigma de ser "diferente" naquela conjuntura para defender "os diferentes" e subalternizados. Era tido enquanto uma personalidade exótica, pelo jeito de falar, pelo jeito de ser xavante.

Após 1988, assegurado o direito à diferença pela lei, o debate que se coloca, no tempo presente, diz respeito à identidade do índio hoje. Em termos de aceitação social dos indígenas ainda não é possível falar em igualdade, mas não se pode deixar de mencionar os avanços instituídos pela lei para garantia de direitos. Ocorre que existem setores conservadores da

sociedade brasileira, setores ruralistas, ligados ao agronegócio e que se apresentam cada dia mais, vorazmente, contra os indígenas.

Nisso, em texto muito conveniente, Viveiros de Castro (2006), discorre a respeito do que chama de "explosão da indianidade", pois que o problema que detecta nos dias de hoje é o de evitar a banalização da ideia e do rótulo de "índio". Explica: "[...] se, 'todo mundo' ou 'qualquer um' (qualquer coletivo) começar a se chamar de índio, isso pode vir a prejudicar os 'próprios' índios. A condição de indígena, [...] jurídica e ideológica, pode vir a 'perder o sentido'" (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 6-7).

Em caráter elucidativo, esclarece ainda que "índio" é qualquer membro da comunidade indígena, reconhecido por tal, e "comunidade indígena" todo grupo fundado em relações de parentesco ou vizinhança entre seus membros, que possuam laços histórico-culturais com organizações sociais indígenas pré-colombianas (VIVEIROS DE CASTRO, 2006).

Assim, o direito à diferença como caminho para o direito à igualdade no tocante aos povos indígenas no Brasil, ainda possui fortes entraves e desafios para sua plena realização, mas aos poucos importantes passos são dados, com suporte na lei, que embora não alterem a realidade social de imediato, figuram-se como importante elemento para a construção de novas relações.

Nesse sentido, apresentam-se alguns comentários a respeito do projeto de lei do Estatuto das Sociedades Indígenas.

2.1.2 O Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas

No capítulo anterior, ao tratar do Estatuto do Índio, Lei n. 6.001/73, evidenciou-se que essa legislação encontra-se eivada de disposições incompatíveis com o texto constitucional de 1988. Visando corrigir tais incompatibilidades, ante a necessidade de um novo diploma legal, no Congresso Nacional existe o Projeto de Lei n. 2.057 em tramitação, conforme se aludiu, proposto em 1991.

A proposta inicial do projeto referia "Estatuto das Sociedades Indígenas", alterado em 2006 para "Estatuto dos Povos Indígenas". Assim, o novo estatuto se aprovado, estaria em consonância com a Constituição Federal de 1988, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de 1989, e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas aprovada em 2007.

O Estatuto do Índio evidencia o espírito das ideias que envolviam o Estado em relação aos povos indígenas, com base na assimilação e na integração, como se referiu. Para destacar diferenças entre a legislação em vigor, incompatível em diversos pontos com a Constituição de 1988, e o Projeto de Lei, que se aprovado viria a estar em harmonia com a legislação constitucional, compara-se:

Estatuto do Índio **Lei n. 6.001/73**	**Estatuto das Sociedades Indígenas** **Projeto de Lei n. 2.057/91**	**Visão Antropológica**
Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas: I - **Índio ou Silvícola** - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional; II - **Comunidade Indígena ou Grupo Tribal** - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados. Ob.: O art. 4º classifica os índios em isolados, em vias de integração e integrados.	Art. 2º **Sociedades indígenas** são grupos socialmente organizados, compostos de uma ou mais comunidades, que se consideram distintos da sociedade envolvente e mantêm vínculos históricos com sociedades pré-colombianas. Art. 3º **As sociedades indígenas** têm personalidade jurídica de natureza pública de direito interno e sua existência legal independe de registro ou qualquer ato do Poder Público. Art. 92. **Índio** é todo indivíduo que se identifica como pertencente a uma sociedade indígena e é por ela reconhecido como tal.	**Comunidades indígenas** são aquelas que se consideram segmentos distintos da sociedade nacional em virtude de uma consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-colombianas (CUNHA, 1985, p. 36-37). **Índio** é quem se considera pertencente a uma dessas comunidades e é por ela reconhecido como membro (CUNHA, 1985, p. 36-37).
Paradigma da inferioridade	**Paradigma da diferença**	**Paradigma da consciência de pertença étnica**: autoidentificação heteroidentificação

Fonte: Câmara dos Deputados (2015)
Elaboração Própria.

Portanto, pelo quadro comparativo acima, vislumbra-se o rompimento de paradigmas quanto ao tratamento legal em relação aos indígenas, pois que o Projeto de Lei em trâmite no

Congresso Nacional, caso prospere, parece mais próximo da visão antropológica, do paradigma da consciência de pertença étnica, ao se fundar na garantia do direito à diferença, caminho para a vivência do direito à igualdade, nos termos já expostos.

Relevante também, nessa discussão, não descuidar do que aludem as normas internacionais para a proteção dos direitos dos povos indígenas.

2.1.3 Normas Internacionais de Proteção dos Direitos dos Povos Indígenas

No âmbito internacional, será em torno da temática dos direitos humanos, que a questão indígena, "enquanto expressão do reconhecimento de direitos coletivos das populações culturalmente diferenciadas", afirma Cordeiro (1999, p. 109) irá se tornar pauta de maior atenção. Em 1949, as Nações Unidas mencionam a preocupação a temática indígena, mas o estudo proposto pela Assembleia Geral não ocorreu por objeção dos Estados Unidos, era o período da Guerra Fria.

Em 1957, a Organização Internacional do Trabalho, a OIT aprovou a Convenção n. 107 sobre Populações Indígenas e outras Populações Tribais e Semitribais em Países Independentes, o primeiro instrumento jurídico na esfera internacional a tratar especificamente dos direitos das populações indígenas, revisado a partir de 1986, visto seu enfoque integracionista, que o distanciava das reivindicações dos povos indígenas e das ideias antropológicas a respeito da valorização e preservação da cultura e da diversidade cultural.

Então, em 1989, aprova-se na OIT, a Convenção n. 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, único instrumento a nível internacional, de caráter vinculativo (*hard law*) específico a tratar sobre os povos indígenas, dispondo sobre os direitos indígenas, tais como o direito à terra, a manutenção e a conservação das biodiversidade que nela se encontrem.

No Brasil, o Decreto Legislativo n. 143 de 2002 aprova o texto da Convenção n. 169 da OIT e o Decreto n. 5.051 de 2004 a promulga. De acordo com a referida Convenção, a proteção ambiental das terras indígenas configura condição necessária para a sobrevivência

dos povos indígenas enquanto grupos sociais distintos, conforme se depreende da leitura dos dispositivos abaixo:

> Artigo 4º
>
> 1. Deverão ser adotadas as medidas especiais que sejam necessárias para salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados.
>
> 2. Tais medidas especiais não deverão ser contrárias aos desejos expressos livremente pelos povos interessados.
>
> 3. O gozo sem discriminação dos direitos gerais da cidadania não deverá sofrer nenhuma deterioração como conseqüência dessas medidas especiais.
>
> Artigo 13
>
> 1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.
>
> 2. A utilização do termo "terras" nos Artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma.
>
> Artigo 14
>
> 1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.
>
> 2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.
>
> 3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados.
>
> Artigo 15
>
> 1. Os direitos dos povos interessados aos recursos naturais existentes nas suas terras deverão ser especialmente protegidos. Esses direitos abrangem o direito desses povos a participarem da utilização, administração e conservação dos recursos mencionados.
>
> 2. Em caso de pertencer ao Estado a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo, ou de ter direitos sobre outros recursos, existentes nas terras, os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados, a fim de se determinar se os interesses desses povos seriam prejudicados, e em que medida, antes de se empreender ou autorizar qualquer programa de prospecção ou exploração dos recursos existentes nas suas terras. Os povos interessados deverão participar sempre que for possível dos benefícios que essas atividades produzam, e receber indenização equitativa por qualquer dano que possam sofrer como resultado dessas atividades (BRASIL, 2004).

Logo, somente a demarcação das terras indígenas, não basta para assegurar o direito a terra para os povos, faz-se imprescindível a proteção dos limites dessas terras para garantia de direitos de propriedade e de posse. No tocante à concretização dos direitos ambientais dos

povos indígenas, faz-se essencial a preservação da integridade ecológica das terras, para que, "reflexamente, sua existência e identidade estejam asseguradas" (ALBUQUERQUE et al., 2015, p. 736).

Enfim, em 2007, tem-se mais um importante instrumento no âmbito internacional, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. O texto apresenta muitas das reivindicações dos povos indígenas na contemporaneidade, das mais diversas partes do mundo. É um instrumento fundamental para reflexão das relações das populações indígenas com seus Estados nacionais, servindo como norteador para elaboração de outros instrumentos seja no âmbito interno dos Estados, ou ainda, no próprio âmbito internacional.

Em síntese, na referida Declaração aparecem os princípios: a igualdade de direitos e a proibição de discriminação; o direito à autodeterminação; a necessidade de fazer do consentimento e do acordo de vontades o fundamento das relações entre povos indígenas e os Estados. Na tabela, constam os principais pontos da declaração:

DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS (2007)				
Auto-determinação:	**Direito ao consentimento livre, prévio e informado:**	**Direito a reparação pelo furto de suas propriedades:**	**Direito a manter suas culturas:**	**Direito a comunicação:**
Os povos indígenas têm o direito de determinar livremente seu *status* político e perseguir livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural, incluindo sistemas próprios de educação, saúde, financiamento e resolução de conflitos, entre outros.[11]	A exemplo da Convenção 169 da OIT, a Declaração da ONU garante o direito de povos indígenas serem adequadamente consultados antes da adoção de medidas legislativas ou administrativas de qualquer natureza, incluindo obras de infra-estrutura, mineração ou uso de recursos hídricos.	A declaração exige dos Estados nacionais que reparem os povos indígenas com relação a qualquer propriedade cultural, intelectual, religiosa ou espiritual subtraída sem consentimento prévio informado ou em violação a suas normas tradicionais. Isso pode incluir a restituição ou repatriação de objetos cerimoniais sagrados.	Direito que inclui entre outros, o direito de manter seus nomes tradicionais para lugares e pessoas e de entender e fazer-se entender em procedimentos políticos, administrativos ou judiciais inclusive através de tradução.	Os povos indígenas têm direito de manter seus próprios meios de comunicação em suas línguas, bem como ter acesso a todos os meios de comunicação não-indígenas, garantindo que a programação da mídia pública incorpore e reflita a diversidade cultural dos povos indígenas.

Fonte: Instituto Socioambiental (2015)
Elaboração Própria.

O Brasil se manifestou favorável à Declaração na Assembleia da Organização das Nações Unidas, a ONU, então não há necessidade da existência de lei ou da ratificação do Congresso Nacional, para a aplicação da Declaração no âmbito interno. Embora, fosse muito

[11] De acordo com o Instituto Socioambiental (2015), tal direito fora um dos principais pontos de discórdia entre os países, pois que os contrários a ele alegavam que isso poderia levar à fundação de "nações" indígenas dentro de um território nacional.

oportuno se no caso brasileiro fossem aprovadas novas leis sobre os direitos indígenas e as relações com o Estado, a fim de aprimorar o reconhecimento inaugurado pela Constituição de 1988 e assim efetivar direitos, tal como o Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas, paralisado por anos no Congresso.

O direito às terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, reiterado na Declaração da ONU em 2007, apresenta-se como um dos grandes pontos polêmicos para a efetivação da cidadania indígena no Brasil, frente à cultura ocidental capitalista que continua a imperar, quase que nos mesmos moldes desde a colonização, na realidade conturbada do Estado e daquelas forças sociais visivelmente anti-indígenas.

2.2 Os Direitos Territoriais

Conforme se fez alusão, o art. 231 da Constituição Federal prevê direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios. Dentre os direitos reconhecidos, o direito à terra, configura-se como uma das questões mais delicadas, pois o território para o indígena está acima de qualquer valor econômico, representando "o suporte de sua vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e de conhecimento tradicional" (COLAÇO, 2013, p. 199). Nos termos do dispositivo constitucional, tem-se a definição de Terras Indígenas:

> São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASIL, 1988, grifo nosso).

Na tentativa de demonstrar a percepção do indígena em relação ao território, vale utilizar as palavras de Krenak, em suas lembranças no depoimento *O eterno retorno do encontro*:

> O território tradicional de meu povo vai do litoral do Espírito Santo até entrar nas serras mineiras, entre o vale do Rio Doce e São Mateus. Mesmo que hoje só tenhamos uma reserva pequena no médio Rio Doce, quando penso no território do meu povo, não penso naquela reserva de 4 mil hectares, mas num território onde a nossa história, os contos e as narrativas do meu povo vão acendendo luzes nas

> montanhas, nos vales, nomeando os lugares e identificando na nossa herança ancestral o fundamento da nossa tradição. Esse fundamento da tradição, assim como o tempo do contato, não é um mandamento ou uma lei que a gente segue, nos reportando ao passado, ele é vivo como viva a cultura, ele é vivo como é dinâmica e viva qualquer sociedade humana. É isso que nos dá a possibilidade de sermos contemporâneos uns dos outros, quando algumas das nossas famílias ainda acendem o fogo friccionando uma varinha no terreiro da casa ou dentro de casa, ou um caçador se deslocando na floresta e fazendo o seu fogo assim – autossustentável (KRENAK, 2015, p. 161, grifo nosso).

Nas lembranças acima, evidencia-se o valor da terra para o indígena, distante da atribuição comercial e econômica que o território possui na cultura ocidental capitalista. Será o território para o indígena, o lugar onde sua vida está pautada, diretamente ligado aos seus ancestrais, onde apreende e transmite de geração em geração a tradição, os saberes. Esse sentimento de pertencimento que o indígena tem em relação à terra, comumente chamada de "mãe", embasa e preenche o conceito de direito ao território, expresso na legislação pátria. A dignidade da pessoa humana, no caso do povo indígena, está relacionada a essa compreensão de ligação espiritual do indígena ao território. E infelizmente, na lógica perversa das políticas de exploração econômica, travestidas como "políticas de desenvolvimento econômico", despreza-se totalmente essa questão fundamental.

O legislador Constituinte em 1987, visando à efetivação do direito do índio à terra, previu atos que envolvem a demarcação das terras indígenas e que são de fundamental importância para sobrevivência física e cultural de tais comunidades. Ocorre que existem muitos interesses econômicos nas terras indígenas, como se tratará adiante, o que tem gerado fortes disputas sobre os territórios habitados ou que foram habitados pelas populações indígenas.

O direito constitucional reconhecido sobre as terras ocupadas caracteriza-se como um direito originário, inalienável, indisponível e imprescritível, como consta no art. 232, parágrafo 4º, da Constituição Federal, competindo à União a demarcação e a proteção desses bens. Significa dizer, que os direitos sobre tais terras ocupadas operam desde sempre para o antes e o depois, o futuro. E ainda, não dependem de reconhecimento formal.

Nesse sentido, que Luiz Felipe Bruno Lobo reitera:

> A propriedade das terras indígenas outorgada à União nasce com o objetivo de mantê-las reservadas a seus legítimos possuidores. Há um vínculo indissolúvel entre

> a reserva a que se destina e a natureza desta propriedade. Por esta razão são terras inalienáveis, indissolúveis, inusucapíveis e os direitos sobre elas são imprescritíveis (LOBO, 1996, p. 53, grifo nosso).

Entretanto, alerta Ana Valéria Araújo (2004) que sempre que uma população indígena ocupar tradicionalmente uma área caberá à União, consoante o art. 231, promover o reconhecimento, com a declaração do caráter indígena da respectiva terra, realizando o procedimento de demarcação física dos seus limites, com o objetivo de garantir a sua proteção.

No discurso de Krenak na Constituinte de 1987, ao mencionar sobre o reconhecimento dos direitos originários sobre as terras habitadas pelos índios, destacou que não estavam reivindicando "qualquer parte de nada que não nos cabe legitimamente e de que não esteja sob os pés do povo indígena, sob o habitat, nas áreas de ocupação cultural, histórica e tradicional do povo indígena" (KRENAK, 2015, p. 33). Da promulgação da Constituição Federal de 1988, passados os primeiros cinco anos, os indígenas embora os direitos territoriais assegurados na lei, na realidade fática não usufruíram desse direito.

Interessante notar que, pela redação do art. 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, "A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição" (BRASIL, 1988, grifo nosso), o que não aconteceu. Analisar as razões do não cumprimento da obrigação constitucional pela União, conforme preleciona Dalmo Dallari, em texto elucidativo, passa por compreender que uma das marcas do tempo atual "é a tentativa de subordinar todos os direitos, interesses e valores fundamentais da pessoa humana a objetivos econômicos", logo, segundo o jurista, sob o pretexto da globalização, grupos econômicos de grande poder juntamente com os governos submissos a eles, passam a impor aos povos "regras ditadas por seus interesses e apelidadas de 'leis de mercado', desprovidas de ética e de legitimidade democrática" (DALLARI, 2000, p. 31).

Ocorre, então, que por influência da doutrina política neoliberal, também chamada de "capitalismo selvagem", embora o comprometimento do Estado com dos direitos sociais, efetivamente a proteção à dignidade da pessoa humana e a promoção da justiça acabam "relativizados", diante das políticas "que visam produzir riqueza material ou tornar mais produtivos, do ponto de vista econômico, os recursos já em curso de exploração", observa

Dallari (2000, p. 31). E nesse sentido, como se tratará no próximo capítulo, uma série de tentativas de emendas à Constituição são propostas na tentativa de reduzir os direitos e as garantias constitucionais, onde as populações indígenas são um dos alvos certos de tal política econômica.

Atualmente, após 27 anos de vigência da Constituição paradigmática quanto ao reconhecimento de direitos aos povos indígenas do Brasil, também chamada de Constituição Cidadã, que reconhece os indígenas enquanto os primeiros habitantes da terra, "povos originários", como enfatiza o Documentário "Índio Cidadão?" (2014), ainda há muito a fazer para que o direito ao território seja efetivado. Ademais, as populações indígenas vivem nesse momento, uma verdadeira perseguição ao serem expulsos de suas terras, inclusive com violações de direitos humanos, como a própria morte de indígenas, como acontece no Estado do Mato Grosso do Sul, especialmente com a Nação Kaiowá Guarani.

Em outubro de 2015, a situação de extrema de violência sofrida por este povo, com a expulsão de suas terras e mortes de lideranças, e ante a ausência do Estado de Direito no referido Estado da Federação, onde o poder de milícias contratadas por fazendeiros impera, tal como fora no período das oligarquias coloniais, o Estado Brasileiro foi denunciado pelo Conselho Missionário Indigenista[12], o CIMI, para Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), órgão vinculado à Organização dos Estados Americanos (OEA):

> Em informe à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), enviado no início dessa semana, o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) pede ao órgão, vinculado à Organização dos Estados Americanos (OEA), que acione o governo brasileiro a cumprir com as leis internas e tratados internacionais diante do assassinato de Semião Vilhalva Guarani e Kaiowá. No documento endereçado ao secretário executivo da CIDH, Emílio Alvarez Icasa, o Cimi pede ao organismo a utilização da Convenção Americana de Direitos Humanos para garantir proteção e justiça aos defensores de direitos humanos do povo Guarani e Kaiowá [...] (CIMI, 2015).

Por isso, a discussão dos direitos territoriais sem a demarcação das terras esvazia-se. De onde decorre atenção aos atos necessários para a demarcação do território, fundamental para a realização da dignidade da pessoa humana e da justiça social na coletividade indígena.

[12] Organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, criado em 1972, em sua atuação missionária, "conferiu um novo sentido ao trabalho da igreja católica junto aos povos indígenas" (CIMI, 2015), também tem protagonizado ações consideráveis em defesa dos povos originários, com a denúncia das perseguições sofridas pelos Kaiowá Guaranis no MS e, além disso, com uma publicação anual, intitulada Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil.

2.3 A Demarcação de Terras

A demarcação das terras indígenas é de competência da União conforme previsão constitucional. Por sua vez, a demarcação nada mais é, do que um ato administrativo. A questão envolvendo os direitos territoriais em relação aos indígenas, enquanto demanda histórica apresenta muitos problemas na realidade brasileira.

A respeito do procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas a disciplinar a matéria, o Decreto n. 1.775/1996 prevê que:

> Art. 1º As terras indígenas, de que tratam o art. 17, I, da Lei n° 6001, de 19 de dezembro de 1973, e o art. 231 da Constituição, serão administrativamente demarcadas por iniciativa e sob a orientação do órgão federal de assistência ao índio, de acordo com o disposto neste Decreto.
>
> Art. 2° A demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogo de qualificação reconhecida, que elaborará, em prazo fixado na portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal de assistência ao índio, estudo antropológico de identificação (BRASIL, 1996).

Para Araújo (2004, p. 32), o procedimento de demarcação das terras indígenas regulamentado no Decreto acima, "simplesmente traduz para a burocracia estatal o conceito constitucional aplicado no caso concreto", ou seja, é o procedimento adotado pelo Poder Público para verificar e após, reconhecer a presença dos elementos contidos no art. 231, parágrafo primeiro da Constituição Federal: terras habitadas em caráter permanente, as utilizadas nas atividades produtivas, as imprescindíveis para preservação ambiental e para a reprodução física e cultura daquele grupo. No exame desses requisitos ainda se verificará os usos, os costumes, as tradições dos indígenas, tal qual expresso na Constituição.

Logo, nos ensinamentos da melhor referência jurídica para o tema, Dalmo Dallari (2000), o direito dos índios sobre as terras tradicionalmente ocupadas por eles, não "depende" de demarcação, pois que resultante direta e imediatamente da Constituição e tem como fundamento a ocupação tradicional, requisito suficiente para o reconhecimento desse direito. Explica que:

> [...] a demarcação não gera o direito nem é indispensável para que ele seja reconhecido, mas, como a prática tem demonstrado sobejamente, a falta de

> demarcação torna incerto os limites da ocupação indígena ou, o que acontece com frequência, facilita o uso do pretexto da ignorância de se tratar de terra indígena (DALLARI, 2000, p. 32, grifo nosso).

Embora o avanço da legislação constitucional, o Conselho Indigenista Missionário num levantamento a respeito das reivindicações de terras constata que das 1.047: "apenas 38% estão regularizadas. Cerca de 30% das terras estão em processo de regularização e 32% sequer tiveram iniciado o procedimento de demarcação por parte do Estado brasileiro" (BUZATTO, 2013, p. 11).

E sem qualquer litígio judicial, existem 30 processos de demarcação em áreas já identificadas pela Fundação Nacional do Índio, a FUNAI, indicando que não haveria nenhuma pendência para a efetivação da demarcação das terras, faltando apenas procedimentos administrativos. Isso sem mencionar, as polêmicas em torno da temática das terras indígenas em julgamentos recentes pelo Supremo Tribunal Federal, como se fará alusão adiante.

A questão do direito ao território para os povos indígenas possui estreita conexão com a proteção ambiental e com os direitos ambientais previstos na Constituição de 1988. A seguir, trata-se de alguns aspectos dessa relação "indígenas e a questão ambiental".

2.4 Os saberes indígenas, a Sustentabilidade e o Socioambientalismo

A proteção aos povos indígenas no texto Constitucional sugere "uma abertura para autênticos direitos ambientais (no plural) com conteúdo mais alargado do que uma leitura restritiva sobre a proteção de elementos da biodiversidade e de suas funções ecológicas" (ALBUQUERQUE et al., 2015, p. 735). Dessa percepção, torna-se possível depreender dos conteúdos do art. 225 e do art. 231 da Constituição Brasileira um direito:

> a) Intergeracional; b) de acesso de todos a um meio ambiente ecologicamente equilibrado; e c) de proteção de realidades existenciais culturalmente diferenciadas que relacionam, de forma indivisível, organização social, cultural e espiritualidade no usufruto dos espaços e dos recursos naturais (ALBUQUERQUE et al., 2015, p. 735).

O direito ao meio ambiente sadio enquanto direito humano aparece pela primeira vez num instrumento jurídico internacional em 1972, na Declaração de Estocolmo, no princípio número 1, ao prever que:

> O homem tem o direito fundamental à liberdade, à igualdade e ao desfrute de condições de vida adequadas em um meio ambiente de qualidade tal que lhe permita levar uma vida digna e gozar de bem-estar, tendo a solene obrigação de proteger e melhorar o meio ambiente para as gerações presentes e futuras (ESTOCOLMO, 1972).

No ordenamento jurídico constitucional, visível a tentativa de conciliar o desenvolvimento com o equilíbrio do meio ambiente:

> Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios:
>
> VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação; (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 42, de 19.12.2003) (BRASIL, 1988).

No entanto, o atual projeto desenvolvimentista adotado pelo Estado Brasileiro com obras de grande impacto e riscos ambientais demonstra um distanciamento entre a noção econômica de meio ambiente, enquanto provedor de recursos e a garantia ao direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado:

> Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá- lo para as presentes e futuras gerações (BRASIL, 1988).

Ocorre que pelo dispositivo constitucional há uma dupla dimensão da proteção ambiental, conforme alude José Rubens Morato Leite e Luciana Cardoso Pilati (2011, p. 12): como "direito subjetivo do indivíduo e da coletividade, já que constitui pressuposto da vida humana" e como "bem autônomo, que merece proteção por si só, independente do interesse humano". Tal compreensão decorre de uma "visão antropocêntrica alargada", uma vez que vai além da proteção ambiental em torno do interesse exclusivo do homem (LEITE; PILATI, 2011, p. 12).

O direito ambiental na ordem constitucional brasileira aparece como direito social do homem, sendo um bem de uso comum do povo cuja responsabilidade pela preservação incumbe tanto ao Estado quanto a todos os indivíduos. Assim, enquanto direito subjetivo passa a integrar o patrimônio indisponível do indivíduo e da coletividade, e assume a qualidade de direito fundamental, ou seja, direitos que representam limite material à reforma constitucional, eis que não podem ser objeto de emenda, no sentido de evitar o retrocesso ecológico.

Dessa maneira, interessante pensar nos direitos constitucionais sociais aliados às políticas públicas e que podem permitir a qualidade de vida dos cidadãos, bem como o restabelecimento de sua relação com a natureza, dentro da concepção de que o humano e o meio ambiente formam um todo, na perspectiva da Justiça Ambiental, tratada no capítulo primeiro.

Por certo, "se tem que a possibilidade intrínseca a realização da Justiça Ambiental é, certamente, permitida a partir da fruição das garantias sociais elencadas na Constituição [Brasileira] de 1988" (VERÁS NETO; SARAIVA, 2011, p. 1). Em detrimento disso, considerando os avanços e pesquisas dedicadas à temática ambiental e à proteção das bases naturais da vida, defende-se um Estado Socioambiental,[13] ou ainda, um Estado de Direito Ambiental[14].

Imprescindível recorrer aos estudos de Morato Leite (2012, p. 7), ao explicar precipuamente que "a pós-modernidade ou a modernidade reflexiva, conjugada aos elementos de uma Sociedade de Risco, evidenciam vários ângulos pouco conhecidos da crise ambiental que devem ser considerados pelo direito e, principalmente, pela sua ecologização". E em decorrência, surgem novas tarefas ao Estado de Direito, tornando-se necessária a reformulação dos pilares de sustentação do Estado, o que implica em rever o modelo de desenvolvimento e das políticas norteadas pelo uso sustentável dos recursos naturais.

[13] Para Eveline Rodrigues e Patryck Ayala (2013), embora ainda não se possa afirmar a existência concreta de um Estado de Direito Ambiental no Brasil, este se configura como uma meta a ser alcançada, isto é, um modelo de Estado de Direito que paute a proteção da vida, numa perspectiva que não se esgota no tempo. Nessa senda, o Estado Socioambiental converge a tutela dos direitos sociais e dos direitos ambientais em um mesmo projeto, numa consideração ampliada e integrada dos direitos sociais, econômicos e culturais, no sentido de um desenvolvimento sustentável.

[14] Essa denominação é a adotada por José Rubens Morato Leite (2011-12) em seus estudos.

Diante de tal cenário, importa (re)pensar e estabelecer uma nova relação com a natureza, onde a função do Estado de Direito Ambiental é a de enfrentar as reivindicações que surgem frente ao desenvolvimento e uso de tecnologias, sem o devido e sério planejamento acerca das consequências ambientais, uma vez a atenção voltada ao favorecimento de objetivos puramente econômicos. E nesse sentido, uma saída é a atenção para os saberes dos povos indígenas, subalternizados ao longo da história do Brasil.

Nas palavras de Leite e Caetano (2012, p. 53), "trata-se de um processo político-legal de esverdeamento do Estado, marcado por uma constante atualização, aperfeiçoamento e incorporação de novos elementos que modificam a sua própria estrutura e racionalidades tradicionais". Em verdade, o que se almeja é uma modificação da própria sociedade frente à crise ambiental que assola o planeta, com a adoção de valores que permitam traçar alternativas em busca de equilíbrio ecológico, da manutenção da vida e dos ecossistemas para presentes e futuras gerações.

Nesse sentido, imprescindível a busca pela utilização de mecanismos de gestão democrática para a implementação do projeto de desenvolvimento sustentável. Logo, as políticas públicas e econômicas deveriam pautar-se tendo por base as questões socioambientais, o que implica em investigar com diligência eventuais riscos decorrentes da atividade produtiva.

De acordo com a proposta constitucional brasileira, quando eleva à qualidade de direito fundamental o direito ao meio ambiente, há a sugestão de um novo paradigma, o da sustentabilidade socioambiental, como explica Norma Sueli Padilha:

> [...] na medida em que adota um modelo de produção que, embora baseado na livre iniciativa e, portanto, na apropriação privada de bens, também se assenta sobre a valorização do trabalho humano e tem como um dos seus princípios a defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado (art. 170, inc. VI) (PADILHA, 2012, p. 40).

Dessa maneira, ao estabelecer a convivência da ordem econômica com a defesa e preservação do meio ambiente, como consequência aponta-se para uma juridicidade constitucional ambiental centrada na proposta de um "desenvolvimento sustentável", o único capaz de assegurar a todos existência digna conforme os ditames da justiça social (PADILHA, 2012).

Ensina Canotilho (2007) que a concepção de sustentabilidade ecológico-ambiental apresenta-se como a tarefa básica do novo século, onde destaca a ecologização da ordem jurídica na Constituição ambiental como a imposição de uma "reserva constitucional do bem ambiente". Isso significa uma ordem de não retrocesso da fundamentalização jurídica do ambiente imposta aos vários intérpretes da Constituição como o legislador, os tribunais e a administração em decorrência do "princípio da proibição de retrocesso", ante a obrigatoriedade de melhoramento das políticas ambientais adotadas pelo Estado no sentido de melhorar o nível de proteção garantido.

Nessa esteira, na adoção da proteção ambiental pela Constituição de 1988, José Rubens Morato Leite entende que o desafio posto é avançar além do Estado Social de Direito para um Estado de Direito Ambiental. E nesse intento, os povos indígenas aparecem como agentes e sujeitos históricos fundamentais. Krenak (2015), num depoimento a partir de suas lembranças, o qual se fez menção antes, explica a relação do povo indígena com o território, a tradição, a ancestralidade partilhada "que nos dá a possibilidade de sermos contemporâneos uns dos outros", diz o intelectual indígena. A respeito da tradição, Daniel Munduruku, vulto de grande expressão na difusão da literatura indígena na atualidade, em um dos seus livros, *O Sinal do Pajé*, compartilha a sabedoria indígena, a qual é imprescindível apreciar, colacionada a seguir:

> Na panela de Barro, o que há para comer?
> - Curumim, venha cá – disse a velha avó do menino – venha ver o que estou fazendo.
> - Parece ser uma panela, minha avó.
> - Não tente adivinhar, menino. Nem sempre o que enxergamos é o que vemos. Pense: o que esta panela de barro pode nos fazer ver?
> - Como assim, vovó? A panela não serve para cozinhar alimentos? Para que mais ela serviria?
> - Foi esta a pergunta que eu lhe fiz, Curumim. Onde a panela de barro pode nos levar?
> - À comida...
> - E?
> Curumim ficou tentando imaginar aonde sua avó queria chegar. Fingiu pensar e fechou os olhos enquanto imaginava. Ainda de olhos fechados, começou a falar.
> - A panela pode nos levar ao barro, aos alimentos ainda na natureza. Pode nos levar à preparação dos caçadores, aos cantos e danças da Tradição. Pode nos levar ao começo do mundo, à criação.
> - Exatamente meu neto. Nós vemos uma panela de barro e ela nos remete ao início de tudo. E sabe por que é assim, Curumim?
> - ...
> - Porque estamos ligados a tudo. Nossa Tradição não é apenas uma lembrança fugaz da vida; ela é memória viva. Um simples ato de fazer uma panela de barro nos remete à criação do mundo. O ato de caçar pode lembrar ao guerreiro que um dia também será abatido e terá que alimentar a terra com seu corpo. Tenho a impressão

> de que o lugar da grande luz noturna tem esquecido essa verdade e corre para sua própria destruição (MUNDURUKU, 2003, p. 31-33, grifo nosso).

Logo, dispensa-se discorrer sobre os saberes indígenas, utilizando definições e conceitos acadêmicos do ponto de vista do "não indígena", quando pelas citações escolhidas, evidencia-se a grandiosidade de tais conhecimentos, na história menosprezados pela subalternização desses sujeitos, que tanto podem contribuir para a proteção e a manutenção da vida, nos seus diversos aspectos, no planeta.

No mesmo depoimento citado, Krenak (2015, p. 162) lembrava que "o professor Darcy Ribeiro costumava dizer que a maior herança que o Brasil recebeu dos índios não foi propriamente o território, mas a experiência em sociedade, a nossa engenharia social". Partindo dessa lógica, ao envolver as comunidades locais, detentoras dos conhecimentos e das práticas de manejo sustentável, nasce o socioambientalismo no país, na segunda metade dos anos 1980, assevera Juliana Santilli (2005), a partir da constatação de que as políticas ambientais só teriam eficácia social, bem como sustentabilidade política ao incluir tais comunidades, da mesma forma, ao buscar a promoção de uma repartição socialmente justa e equitativa das benesses oriundas da exploração dos recursos naturais. Enfim, o socioambientalismo surge da articulação política entre movimentos sociais e movimentos ambientalistas, no mesmo período histórico de redemocratização do Brasil.

Nesse contexto, que aparece na Amazônia brasileira, dada a articulação de povos indígenas e comunidades tradicionais (seringueiros, ribeirinhos, entre outros), a Aliança dos Povos da Floresta, um dos marcos do socioambientalismo. Segundo Santilli (2005), essa organização, visava defender o modo de vida das populações amazônicas, cuja continuidade dependia da conservação da floresta em alerta diante do desmatamento, da exploração predatória dos recursos naturais, em especial pela abertura das grandes rodovias, a exemplo de Belém-Brasília, Transamazônica, Cuiabá-Porto Velho-Rio Branco, Cuiabá-Santarém, além do fenômeno de migração de colonos e agricultores para a região.

Krenak, na entrevista *A Aliança dos Povos da Floresta*, explicava qual era o espírito da organização:

> O povo original da floresta é o povo indígena. As nossas tribos são a gente que sempre viveu na floresta, mesmo o povo que vive em regiões que não é de floresta

> grande como a Amazônia, os que são dos cerrados, os que são de regiões de capoeira, são povos da floresta, são povos do mato, e a cultura do nosso povo é uma cultura que tem uma economia, que tem toda a organização dela em cima do que a natureza oferece, em cima do que a natureza dá para os homens. Durante muito tempo nós fomos só nós mesmos o povo da floresta. Nos últimos 500 anos, outras gentes brasileiras, outros povos foram construindo uma economia e até uma cultura de extrativismo, de aproveitamento de recursos da floresta. O povo que mais se aproximou, que mais aprendeu com o povo indígena nesse sentido foram os seringueiros (KRENAK, 2015, p. 52-53).

Na citação acima, evidencia-se o caráter da Aliança dos Povos da Floresta, movimento de articulação fundamental para discussões das questões socioambientais e que irá ter grande repercussão nas questões políticas e jurídicas do país, como a criação de reservas extrativistas, que serão incluídas, mais tarde, entre as categorias das unidades de conservação de uso sustentável, conforme Lei n. 9.985/2000, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza.

Além disso, novamente Krenak (2015) ensina, sobre a relação dos povos indígenas com a natureza, pela visão de economia organizada exatamente pelo que é oferecido por ela. E ao falar sobre os seringueiros, demonstra as parcerias possíveis em prol da conservação da floresta, como a que aconteceu entre os indígenas e os seringueiros na Amazônia. Enfim, sem a pretensão de exaurir o tema, tentou-se enfatizar e relacionar a questão ambiental pelo entrecruzamento dos eixos sustentabilidade, saberes indígenas e socioambientalismo, no sentido de evidenciar a importância dos povos indígenas e da realização de seus direitos constitucionais, em especial o direito ao território, pela relação que possuem com a natureza, para salvaguardar o que ainda é possível, ante a destruição predatória dos recursos naturais, do meio ambiente "sadio e equilibrado".

Enfim, salienta-se que a partir de 1988, ocorre uma mudança de paradigma no tratamento jurídico destinado aos povos indígenas: da inferioridade para o reconhecimento. Mas, a lei por si só não muda a realidade social, afirmação discutida no próximo capítulo, pois as nações indígenas ainda não vivem a efetividade plena dos direitos assegurados. Logo, o direito ao território configura-se essencial e fundamental, para a realização da justiça social e promoção da dignidade da pessoa humana na coletividade indígena. E mais ainda, abordagem a seguir, condição para a cidadania.

3 A EFETIVIDADE DAS GARANTIAS CONSTITUCIONAIS: O DIREITO AO TERRITÓRIO ENQUANTO CONDIÇÃO PARA CIDADANIA DOS POVOS ORIGINÁRIOS

No terceiro capítulo, enfrenta-se a discussão sobre a efetividade das garantias constitucionais, pela reflexão do direito à terra enquanto condição para a cidadania indígena.

Nesse intento, dando continuidade ao caminho de abordagem trilhado desde o primeiro momento, expostas as categorias metodológicas para análise, debruça-se sobre os processos de demarcação das terras indígenas no presente, a questão da judicialização dos conflitos envolvendo os indígenas e as terras, o movimento legislativo anti-indígena, buscando demonstrar as razões da não efetivação dos direitos constitucionais.

Por fim, coloca-se o direito ao território enquanto premissa fundamental da cidadania indígena, pois que eixo central de todos os demais direitos assegurados aos povos originários em 1988. Ocasião em que, contextualizam-se sobre os novos direitos contidos nas inovações constitucionais latino-americanas.

3.1 Os Processos de Demarcação das Terras Indígenas

Nas sociedades democráticas diminuir as distâncias entre o âmbito da lei e o âmbito social configura o grande dilema para a realização da igualdade e justiça social, e por isso que

> [...] não basta afirmar, formalmente a existência dos direitos, sem que as pessoas possam gozar desses direitos na prática. A par disso, é indispensável também a existência de outros instrumentos de garantia, para que os direitos não possam ser ofendidos ou anulados por ações arbitrárias de quem detiver o poder econômico, político ou militar (DALLARI, 2011, p. 96).

Nessa esteira, ao pensar sobre a história dos povos indígenas no país, a trajetória constitucional até 1988 e todo o contexto de luta por reconhecimento do direito à diversidade

cultural e pela própria sobrevivência enquanto grupos culturais distintos, evidencia-se que ainda há muito a ser feito para efetivação dos direitos assegurados.

Em especial no tocante aos direitos territoriais, a questão da demarcação das terras indígenas sem dúvida é uma demanda urgente aliada à necessidade de planejamento de políticas públicas de investimento econômico nas aldeias, para sobrevivência física e cultural dos povos originários.

Logo, se a herança colonialista no país impedia que o indígena tivesse direitos assegurados enquanto cidadão no passado, hoje embora ocorra o reconhecimento dos direitos garantidos constitucionalmente (pós-1988), persiste um forte preconceito social aliado a estereótipos veiculados pelos meios de comunicação envolvidos com interesses econômicos de setores conservadores da sociedade brasileira, em deturpar a imagem do índio.

E ainda, há aqueles que tentam denegrir a imagem do indígena ante as garantias constitucionais destinadas a essa população segregada ao longo da colonização do Brasil, em especial a garantia das terras indígenas, conforme já tratado.

O procedimento administrativo regulado pelo Decreto do Poder Executivo n. 1.775/1996, subvide-se em etapas, as quais explica-se em linhas gerais:

- Identificação – onde a Funai (Fundação Nacional do Índio) nomeia um antropólogo para elaboração de um estudo antropológico, que embasará o trabalho de um grupo técnico especializado;

- Contraditório – etapa que fora objeto de muita polêmica, mas que dá oportunidade para todo e qualquer interessado de se manifestar sobre o procedimento de demarcação administrativamente;

- Declaração dos limites – em portaria do Ministro da Justiça, no prazo de trinta dias, declarará os limites da área;

- Demarcação física – declarados os limites da área, a Funai passa a demarcação física;
- Homologação – submissão ao presidente da República para ratificação via decreto;

- Registro – a terra indígena devidamente demarcada e homologada será registrada em até 30 dias.

Uma inovação do Decreto n. 1.775/1996 é a preocupação "com o componente ambiental do conceito de Terras Indígenas, prevendo expressamente a necessidade de se efetuar um levantamento da situação ambiental da terra em identificação", o que vai integrar a composição dos estudos complementares realizados no âmbito da demarcação (ARAÚJO, 2004, p. 33). Então, desde 1996 os grupos de trabalho criados para identificar as terras indígenas (etapa da Identificação) passou a contar com um profissional da área, o que na maioria das vezes exerce-se por um biólogo.

No ano de 2013, conforme índices do Relatório Violência contra aos Povos Indígenas no Brasil, houve paralisação de todos os procedimentos de demarcação de terras indígenas pelo governo brasileiro. Tal ação configura omissão do poder público na condução da política indigenista e mais, no cumprimento da responsabilidade constitucional de realização dos procedimentos administrativos de demarcação.

De acordo com tal documento, essa ação do governo, evidencia um comprometimento político com "setores da economia e da política ligados ao latifúndio, ao agronegócio, às empreiteiras, mineradoras e empresas de energia hidráulica, que visam exclusivamente a exploração da natureza em terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas" (KRAUTLER, 2013, p. 9). E denunciam ainda, que são interesses de empresas do setor energético, da mineração e do agronegócio que almejam explorar os recursos existentes nos territórios indígenas, em especial nas regiões da Amazônia, Centro-Oeste, Nordeste e Sul do país.

Então, os dados do Relatório indicam que a paralisação dos procedimentos de demarcação das terras afeta de maneira gravosa à vida das comunidades indígenas, pois que

diversos conflitos passam a ganhar força em vários estados do Brasil, acentuando o preconceito e perseguição que tais grupos sofrem por parte de setores ruralistas da sociedade.

Somado a isso, a situação das famílias que aguardam tais procedimentos demarcatórios torna-se ainda mais precária diante das instáveis condições de sobrevivência, uma vez que ficam acampados na beira de rodovias ou em pequenos espaços territoriais ante a invasão de agricultores que reivindicam a posse de tais terras.

Atualmente o país possui uma extensão territorial de 851.196.500 hectares, ou seja, 8.511.965 km2. Por sua vez as terras indígenas, somam 698 áreas, ocupando uma extensão total de 113.597.452 hectares ou 1.135.975 km^2. Logo, 13.3% das terras no Brasil são reservadas aos povos indígenas, conforme apontam dados do Instituto Socioambiental (2015). De acordo com o ISA:

> A maior parte das Tis [Terras Indígenas] concentra-se na Amazônia Legal: são 422 áreas, 111.401.207 hectares, representando 22,25% do território amazônico e 98.42% da extensão de todas as TIs do país. O restante, 1.58% , espalha-se pelas regiões Nordeste, Sudeste, Sul e estado do Mato Grosso do Sul (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2015).

Diante desse panorama a respeito das terras indígenas no Brasil, passa-se ao exame do Relatório Violência contra aos Povos Indígenas no Brasil, que categorizou os índices em três grandes grupos :

- I Violência contra o patrimônio;
- II Violência contra a pessoa ;
- III Violência por omissão do poder público.

Os dados analisados na presente pesquisa envolvem os índices relativos à Violência contra o patrimônio, que por sua vez se divide em:

- Conflitos relativos a direitos territoriais;
- Invasões possessórias, exploração ilegal de recursos naturais e danos diversos ao patrimônio;
- Omissão e morosidade na regularização de terras.

Ante o tema problematizado, acerca da demarcação das terras, interessa apresentar os 51 casos coletados relativos à Omissão e morosidade na regularização de terras, conforme tabela abaixo :

Casos de Omissão e Morosidade na Regularização de Terras

ESTADO	TOTAL	FONTE
AM	3	MPF/AM, 19/04 e 16/05/2013; MPF/AM,19/04/2013; Assessoria de Comunicação do MPF/AM, 22/05/2013; MPF/AM, 11/07/2013
BA	1	MPF/BA, 19/04/2013
CE	1	Assessoria de Comunicação do MPF/CE, 09/05/2013
MG	1	Cimi Regional Leste, 04/09/2013; MPF/MG, 29/11/2013
MS	1	Campo Grande News, 27/08/2013
MT	4	Assessoria de Comunicação do MPF, 19/04/2013; Assessoria de Comunicação do MPF, 25/04/2013; MPF/MT, 16/10/2013; Opan, 11/11/2013.
PA	1	MPF/PA, 19/04/2013
PE	4	MPF/PE, 19/04/2013; MPF/PE, 19/04/2013; MPF/PE, 19/04/2013 ; Cimi Regional Nordeste, 12/2013
PI	1	MPF/PI, 09/12/2013
PR	1	Sítio CATVE, 17/05/2013
RO	1	MPF/PA, 19/04/2013
RS	20	Zero Hora do RS, 22/11/2013; Cimi Regional Sul - Equipe Iraí, 16/12/2013; Cimi Regional Sul - Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul - Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul - Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Iraí – 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Iraí, 12/2013; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre; Cimi Regional Sul - Equipe Porto Alegre.
SC	10	MPF/SC, 22/11/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12o/2013; MPF/SC; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; MPF/SC, 19/04/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe de Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe Florianópolis, 12/2013; Cimi Regional Sul, Equipe de Florianópolis, 12/2013
SP	1	Rede Brasil Atual, 18/10/2013

TO	1	Lideranças Apinajé, 25/04/2013; Cimi Regional GO/TO, 02/2014

Fonte : Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013.
Elaboração Própria.

Os dados expostos referem-se aos casos onde ocorreram conflitos com envolvimento de comunidades indígenas, em luta pela posse da terra, fazendeiros, posseiros ou agricultures. Tais dados ilustram a preocupação de estudiosos do tema, que outrora alertaram para o que Araújo (2004) denomina "binômio consolidação de direitos territoriais/aumento de reivindicação por novas terras", onde explica que passariam a existir duas vertentes de atuação a se exigir do Estado:

> A primeira, no sentido de proporcionar aos índios os mecanismos adequados à gestão territorial de suas terras, principalmente na Amazônia, onde a complexa mistura de grandes extensões, enormes riquezas naturais, inserção geopolítica delicada e a pressão constante de frentes predatórias abrigadas ou não por projetos de desenvolvimento governamentais tornam o tema de natureza obrigatória. A segunda, consubstanciada no desafio de lidar com o conjunto de novas reivindicações que afloram no sentido do reconhecimento de identidades indígenas emergentes ("índios resistentes") e da conseqüente demarcação de terras, o que é particularmente delicado em regiões como o Nordeste e o Sul, dado o grau de ocupação que lá já existe, diferentemente da Amazônia, onde o cobertor fundiário é um pouco mais longo (ARAÚJO, 2004, p. 34), grifo nosso.

E exatamente, de acordo com a tabela, nos Estados do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina detecta-se a maior incidência da omissão e morosidade na regulamentação de terras no país em detrimento de outros Estados da Federação. É preciso atentar ainda que a omissão e morosidade engloba a ação do Poder Público, seja do Poder Executivo, ou ainda do Poder Judiciário, a exemplo do caso da Terra Indígena Kayabi (2013), no Pará, que teve seu registro em cartório suspenso liminarmente por ordem do Senhor Ministro do STF Luiz Fux.

A seguir apresentam-se os casos do Estado do Rio Grande do Sul, visto ser onde se constata mais violações:

Casos de Omissão e Morosidade na Regularização de Terras no RS

TERRA	POVO	TIPO DANO/CONFLITO	DESCRIÇÃO

RIO DOS ÍNDIOS	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Os indígenas estão aguardando pela regularização da terra há mais de 15 anos e protestam contra a morosidade na demarcação. Ocupam há 20 anos um espaço mínimo de terra totalmente insuficiente à sobrevivência, de dois hectares, sendo que têm direito a 715 hectares. Pedem mais agilidade no pagamento das indenizações aos ocupantes não índios no balneário. Na ocupação do balneário sofreram ameaças, vigias atiraram e um indígena foi ferido.
RIO DOS ÍNDIOS	KAINGANG	Descumprimento de prazos para demarcação	Após 19 meses da conclusão do levantamento fundiário, o processo não avançou. Há omissão por parte do Estado no reassentamento dos agricultores e na indenização das benfeitorias. A relação entre agricultores e indígenas é cada vez mais tensa, causando insegurança para ambas as partes.
MATO PRETO	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Passados 15 meses da publicação de Portaria Declaratória no 2222/2012, a regularização da terra indígena não avançou, e não foram colocados os marcos demarcatórios. A comunidade sofre preconceitos e ameaças, além de não ter as mínimas condições de sobrevivência.
PASSO GRANDE DA FORQUILHA	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Passados 18 meses da publicação da portaria declaratória da terra indígena, embora os indígenas tenham pressionado as autoridades, não foi concluída a demarcação física da terra. Sem solução para os agricultores e para os indígenas, há um aumento da tensão na área. A comunidade se sente insegura e sofre com dificuldades de sobrevivência.
MATO CASTELHANO	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Cerca de quatro anos após o início dos trabalhos, não foi concluído o Relatório Circunstanciado da terra indígena. A comunidade vive na beira da estrada, com o risco de atropelamentos de crianças e dificuldade de sobrevivência.
LAJEADO DO BUGRE	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Após três anos da publicação do GT para a identificação e delimitação da terra tradicional, os trabalhos não foram concluídos. A comunidade está confinada em um espaço insuficiente para sua sobrevivência e sujeita às intempéries.
CARAZINHO	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Após três anos da publicação do GT para a identificação e delimitação da terra tradicional, os trabalhos não foram concluídos. A comunidade vive na beira da BR-386, com o risco de atropelamento e com permanentes liminares de reintegração de posse, sobrevivendo de cesta básica e sem espaço para plantar.
XINGU	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Cerca de quatro anos após a publicação do GT para a identificação e delimitação da terra tradicional, faltam documentos a serem fornecidos pela Funai para a conclusão do Relatório Circunstanciado. O órgão indigenista questiona o tamanho da área identificada, alegando problemas antropológicos, e propõe

			sua redução. A comunidade está confinada e insegura, sofrendo ações judiciais com ameaça de despejo.
KANDÓIA	KAINGANG	Morosidade no processo demarcatório	Passados três anos da publicação do Relatório Circunstanciado da terra indígena, a comunidade aguarda a Portaria Declaratória. Os indígenas estão confinados, vivendo embaixo de lona e sem condições de sobrevivência.
ITAPUÃ	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A conclusão do procedimento demarcatório é esperada desde 2008 pelos Guarani, pois suas famílias estão em áreas muito pequenas, onde lhes faltam terra para plantar, água para beber e até mesmo espaço para transitar.
PONTA DA FORMIGA	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	Os Guarani aguardam a conclusão dos estudos de demarcação de suas terras desde 2008. Os estudos encontram-se paralisados na Funai.
MORRO DO COCO	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	Os estudos do GT encontram-se prontos desde 2008. Mas a Funai não deu andamento ao processo de identificação da terra indígena.
ARROIO DO KONDE	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A Funai pediu complementação dos estudos, que tiveram início em 2009, ao grupo técnico.
PETIM	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A Funai pediu complementação dos estudos, que tiveram início em 2009, ao grupo técnico.
PASSO GRANDE	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A Funai pediu complementação dos estudos, que Tiveram início em 2009, ao grupo técnico.
IRAPUÁ	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A publicação de identificação e delimitação concretizou--se em 2010, porém os Guarani continuam sem ocupar a sua terra tradicional. A Funai precisa agilizar os procedimentos, pois a comunidade está vivendo na beira da estrada e aguarda a solução o mais rápido possível.
CANTAGALO	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A Cantagalo é uma das aldeias mais antigas do estado. Os estudos já foram concluídos, mas a desintrusão não foi feita e as famílias de não-índios ainda estão na área indígena. Já se passam anos da decisão do ministro e mais de quatro anos desde que a terra foi homologada pelo presidente da República. As cercas estão abertas e os animais dos vizinhos entram na terra e comem as plantações da comunidade indígena.
TEKOHA PORÃ	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	A comunidade aguarda a solução para a completa regularização da Tekoá Porã, desapropriada pelo governo estadual desde o ano 2000. Até hoje aguarda também a finalização das indenizações. O governo estadual não cumpriu com o protocolo de intenções para terminar o pagamento. Atualmente, a comunidade ocupa apenas a metade da área desapropriada.
VÁRIAS	GUARANI MBYA	Morosidade no processo demarcatório	As terras indígenas Acampamento Lami, Capivari, Estiva e Lomba do Pinheiro estão em estudos de identificação e delimitação desde dezembro de 2012. Os Guarani guardam a

			conclusão dos trabalhos. Querem que a Funai agilize os procedimentos, pois as comunidades vivem em áreas de beira de estrada, onde lhes faltam terra para plantar, água para beber, e até mesmo espaço para transitar. Vivem em pequenas áreas com muitas famílias, e aguardam há bastante tempo o reconhecimento de suas terras.

Fonte : Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013.
Elaboração Própria.

A morosidade no processo demarcatório apresenta-se nos casos acima, como elemento definitivo para que os direitos garantidos na Constituição Federal de 1988 não sejam efetivados. Então, são vidas, são comunidades que aguardam a realização da justiça social para que tenham uma vida digna junto de suas famílias. Enquanto aguardam sofrem muitas restrições e em muitos casos, violências (entre as quais tratadas pelo Relatório, optou-se por analisar apenas as relacionadas à omissão e morosidade na demarcação de terras).

3.2 A Judicialização dos Conflitos Indígenas envolvendo a Demarcação

O conceito judicialização possui diversas acepções, desde a normativa, mais usual, até a empregada com conotação político-espacial. No primeiro caso, utiliza-se para fazer referência ao dever legal de que determinado tema seja examinado via judicial para solução de alguma lide. No sentido político-social, utiliza-se para designar a propagação da ação do Poder Judiciário quanto ao crescimento quantitativo de processos nos tribunais (MACIEL; KOERNER, 2002).

Considera-se que o fenômeno da judicialização da política configura a influência do Poder Judiciário nas instituições político-sociais. No Brasil, destacam-se os estudos de Marcos Faro de Castro, Werneck Vianna e Ariosto Teixeira. As razões da judicialização são muitas, pode-se citar: a separação dos poderes, a ineficácia das instituições detentoras do poder, o sistema democrático, o exercício dos direitos políticos, a utilização dos tribunais pela oposição, a ingerência de grupos com interesses privados, a legitimação dos direitos humanos, o controle de constitucionalidade das leis, a constitucionalização do direito, entre outras (ARAGÃO, 2013).

No tocante ao tema dos povos indígenas, mais precisamente, das terras indígenas, obsrva-se uma crescente judicialização dos conflitos. No Supremo Tribunal Federal ao colocar na pesquisa de jurisprudência a expressão "demarcação de terras" constam 38 acórdãos, dentre as quais, colacionam-se as cinco primeiras:

> Ementa. Embargos de declaração em agravo regimental em recurso ordinário em mandado de segurança. 2. Demarcação de terras indígenas. 3. Marco temporal para verificação da ocupação fundiária pelos índios. 4. Salvaguardas institucionais definidas pelo Supremo Tribunal Federal na PET 3.388. 5. Ausência de omissão, contradição ou obscuridade. Caráter protelatório. 6. Efeitos infringentes. Impossibilidade. 7. Embargos de declaração rejeitados (BRASIL, 2015, RMS 29087 ED/DF, grifo nosso).
>
> EMENTA. Agravo regimental no recurso extraordinário. Negativa de prestação jurisdicional. Não ocorrência. Terras indígenas. Demarcação. Imóvel localizado dentro dos limites da reserva indígena. Indenização. Reexame de fatos e provas. Impossibilidade. Precedentes. 1. A jurisdição foi prestada pelo Tribunal de origem mediante decisão suficientemente motivada. 2. Inadmissível, em recurso extraordinário, o reexame de fatos e provas dos autos. Incidência da Súmula nº 279/STF. 3. Agravo regimental não provido (BRASIL, 2015, RE 644072 AgR/RS, 2015, grifo nosso).
>
> EMENTA: AGRAVO REGIMENTAL NA AÇÃO CIVIL ORIGINÁRIA. FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS. ETNIA GUARANI-KAIOWÁ. FAZENDA BRASÍLIA DO SUL. ÁREA ALIENADA PELO ESTADO DE MATO GROSSO. QUESTÃO SOBRE OCUPAÇÃO DAS TERRAS POR INDÍGENAS NA DATA DA ALIENAÇÃO. PEDIDO DE INGRESSO NO FEITO PELO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL. ALEGADO RISCO RESPONSABILIZAÇÃO COMO SUCESSOR DO ALIENANTE ORIGINÁRIO. INTERESSE MERAMENTE PATRIMONIAL. CONFLITO FEDERATIVO NÃO CONFIGURADO. INCOMPETÊNCIA DO SUPREMO TRIBUNAL (ART. 102, INC. I, AL. F, DA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA). AGRAVO REGIMENTAL AO QUAL SE NEGA PROVIMENTO (BRASIL, 2015, ACO 1606 AgR/MS, grifo nosso).
>
> EMENTA: DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS. O MARCO REFERENCIAL DA OCUPAÇÃO É A PROMULGAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988. NECESSIDADE DE OBSERVÂNCIA DAS SALVAGUARDAS INSTITUCIONAIS. PRECEDENTES. 1. A configuração de terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, nos termos do art. 231, § 1º, da Constituição Federal, já foi pacificada pelo Supremo Tribunal Federal, com a edição da Súmula 650, que dispõe: os incisos I e XI do art. 20 da Constituição Federal não alcançam terras de aldeamentos extintos, ainda que ocupadas por indígenas em passado remoto. 2. A data da promulgação da Constituição Federal (5.10.1988) é referencial insubstituível do marco temporal para verificação da existência da comunidade indígena, bem como da efetiva e formal ocupação fundiária pelos índios (RE 219.983, DJ 17.9.1999; Pet. 3.388, DJe 24.9.2009). 3. Processo demarcatório de terras indígenas deve observar as salvaguardas institucionais definidas pelo Supremo Tribunal Federal na Pet 3.388 (Raposa Serra do Sol). 4. No caso, laudo da FUNAI indica que, há mais de setenta anos, não existe comunidade indígena e, portanto, posse indígena na área contestada. Na hipótese de a União entender ser conveniente a desapropriação das terras em questão, deverá seguir procedimento específico, com o pagamento de justa e prévia indenização ao seu legítimo proprietário. 5. Recurso ordinário provido para conceder a segurança (BRASIL, 2015, RMS 29087/DF, grifo nosso).

> Ementa: AGRAVO REGIMENTAL. MANDADO DE SEGURANÇA PREVENTIVO. DEMARCAÇÃODE TERRAS INDÍGENAS. ATO "EM VIAS DE SER PRATICADO" PELA PRESIDENTE DA REPÚBLICA. PORTARIA DO MINISTRO DE ESTADO DA JUSTIÇA. DECRETO 1.775/1996. CONSTITUCIONALIDADE RECONHECIDA PELO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. VIOLAÇÃO AOS PRINCÍPIOS DO CONTRADITÓRIO E DA AMPLA DEFESA. NÃO OCORRÊNCIA. AGRAVO REGIMENTAL A QUE SE NEGA PROVIMENTO. I - O exame de todas as alegações expostas na exordial da impetração, em face da complexidade da discussão que a permeia, não se revela possível sem apreciação adequada do contexto fático-probatório que envolve a controvérsia, inexequível, todavia, nos estreitos limites do mandamus . Precedentes. II - O processo administrativo visando à demarcação de terras indígenas é regulamentado por legislação própria - Lei 6.001/1973 e Decreto 1.775/1996 -, cujas regras já foram declaradas constitucionais pelo Supremo Tribunal Federal. Precedentes. III - Não há qualquer ofensa aos princípios do contraditório e da ampla defesa, pois, conforme se verifica nos autos, a recorrente teve oportunidade de se manifestar no processo administrativo e apresentar suas razões, que foram devidamente refutadas pela FUNAI. IV - O Plenário deste Tribunal, quanto ao alcance da decisão proferida na Pet 3.388/RR e a aplicação das condicionantes ali fixadas, firmou o entendimento no sentido de que "A decisão proferida em ação popular é desprovida de força vinculante, em sentido técnico. Nesses termos, os fundamentos adotados pela Corte não se estendem, de forma automática, a outros processos em que se discuta matéria similar". V - Agravo regimental a que se nega provimento (BRASIL, 2015, MS 31100 AgR/DF, grifo nosso).

Continuando a pesquisa no Supremo Tribunal Federal, pela expressão "terras indígenas", encontrou-se 81 acórdãos. E a busca por "conflitos indígenas" apontou 2 acórdãos, dos quais ambos versavam sobre reintegração de terras (BRASIL, 2015).

Então, constata-se que ante a inércia provocada "pela postura política" do Poder Executivo do país, de paralisação dos procedimentos de demarcação conforme Relatório analisado, o Poder Judiciário passa a ser acionado, configurando o fenômeno da judicialização dos conflitos envolvendo a questão das terras indígenas.

No entanto, recentemente o Supremo Tribunal Federal apresenta uma atuação, no mínimo questionável, no tocante ao mesmo tema da demarcação das terras indígenas. Ocorre que a Segunda Turma do STF, após anular as portarias das Terras Indígenas Gurya Roka, dos Guarani Kaiowá (MS), e Porquinhos do povo Canela Apanyekrá (MA) passa a questionar o direito de um grupo indígena à terra, os Terena da Terra Indígena Limão Verde. Tais julgamentos estão atrelados a tese "do marco temporal", de outubro de 2013, por ocasião do julgamento dos embargos declaratórios do julgamento da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol.

Em 2013, o STF volta a julgar o emblemático processo da Raposa-Serra do Sol, onde a maioria do plenário da referida Corte decidiu que as condicionantes impostas a este caso não eram vinculantes para outras demarcações *sub judice*. Assim, a tese do "marco temporal", uma das condicionantes da Raposa-Serra do Sol, defende que os índios só teriam direito às terras efetivamente ocupadas em 5 outubro de 1988, na data da promulgação da Constituição Federal.

O problema que se apresenta, conforme dados do ISA – Instituto Sociambiental relaciona-se ao fato de que os indígenas naquele período não se encontravam sobre a referida terra, pois que haviam sido expulsos de seus territórios a exemplo do que ocorrera no país desde a colonização (ou invasão) dos europeus à terra nativa nos tempos de 1.500.

O mais incrível é que o próprio julgamento do STF do território indígena Raposa-Serra do Sol reconheceu que em casos similares a esse, o "marco temporal" não seria válido. E agora, o próprio STF se contradiz ante as deliberações da sua Segunda Turma. Então, orientação de 2009 do STF que sustentou a demarcação de terras indígenas pela Justiça Federal, a exemplo de Mato Grosso do Sul, terra de Limão Verde, hoje podem não se efetivar por contradições na própria Corte e que põe em risco os direitos indígenas assegurados pelo Constituinte de 1988.

3.3 A Proposta de Emenda Constitucional 215

A Proposta de Emenda à Constituição 215/2000 pretende incluir dentre as competências exclusivas do Congresso Nacional, a aprovação da demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a ratificação das demarcações já homologadas, estabelecendo critérios e procedimentos de demarcação por regulamentação de lei (BRASIL, 2000).

Ocorre que, com a Constituição Federal de 1988, paradigmática quanto ao reconhecimento dos direitos dos povos indígenas, da qual, pelo que trata o capítulo primeiro dessa pesquisa, os indígenas tiveram participação intensa por via de um movimento indígena

organizado, a competência da demarcação das terras indígenas seria de competência da União, pessoa política representante do Poder Executivo.

Então, a PEC 215 quer modificar o art. 49 e o art. 231 da Constituição Federal. E da mesma forma, alterar o Decreto 1.775/96 que define o procedimento para demarcação da terra indígena. Dessa forma, os deputados federais, caso aprovada a PEC 215 irão decidir sobre a demarcação das terras indígenas, a titulação das terras quilombolas e a criação das unidades de conservação da natureza (parques, reservas florestais, estações ecológicas, por exemplo).

A questão de fundo da proposta de Emenda à Constituição denomina-se "interesse econômico". Pessoas, empresas, fazendeiros, donos de empresas mineradoras que na realidade política do Brasil ajudam a eleger os deputados federais a cada mandato, ou ainda, deputados federais que defendem seus próprios interesses enquanto fazendeiros, a chamada "bancada ruralista", em número expressivo no Congresso Nacional, estão unidos na defesa de seus interesses econômicos.

Tal "bancada ruralista" demonstra flagrantemente a perseguição aos povos indígenas, pois:

> O que tem preocupado os indígenas e seus aliados, é que dos 26 deputados federais indicados como membros titulares, ou seja, com direito a voto, ao menos 13, quase 52%, são membros ou aliados da Frente Parlamentar Agropecuária. Aliados dos fazendeiros. Portanto, o momento é de extrema preocupação com o texto a ser redigido, porque a ameaça vai além dos direitos indígenas, ela abrange tudo aquilo que eles consideram entrave ao agronegócio, como as terras quilombolas e áreas de conservação ambiental (CIMI SUL, 2015, p. 9, grifo nosso).

No entanto, os povos indígenas enquanto sujeitos históricos no tempo presente protagonizam na coletividade, a exemplo do que fora nos anos 1970 e 1980, grande mobilização para manutenção dos direitos assegurados pela Constituição de 1988. Durante 2012, 2013 e da mesma forma, em 2014 comparecem organizadamente em Brasília para manifestar sua indignação e reivindicar seus direitos enquanto cidadãos brasileiros. É o que também demonstra o Documentário "Índio Cidadão?" (2014), já mencionado nessa pesquisa.

Importante ainda referir, que foram acrescidas 11 proposições legislativas (de autoria de diferentes deputados) na PEC 215 e o conteúdo de todas elas é unânime no sentido de reduzir os direitos indígenas assegurados pelo Estado em 1988: PEC 579/2002, PEC

257/2004, PEC 275/2004, PEC 319/2004, PEC 156/2003, PEC 37/2007, PEC 117/2007, PEC 161/2007, PEC 291/2008, PEC 411/2009, PEC 415/2009. E ainda existem outros projetos de lei que trabalham no mesmo sentido:

Outras Leis que ameaçam os direitos dos Povos Indígenas		
TIPO	**AUTOR**	**EMENTA**
PL 1610/1996	Romero Jucá - PFL/RR	Dispõe sobre a mineração em terra indígena, considerando que "qualquer interessa- do" pode requerer autorização de lavra em terra indígena. O projeto não contempla satisfatoriamente o direito de consulta aos que serão afetados pela atividade minerária - a "consulta pública" prevista no PL não dá às comunidades afetadas a possibilidade de rejeitar a exploração mineral.
Portaria 419/2011	Ministros de Meio Ambiente, Justiça, Cultura Saúde	Regulamenta prazos para o trabalho e manifestação da Funai e demais órgãos incumbidos de elaborar pareceres em processos de licenciamento ambiental. Essa portaria visa agilizar a liberação de obras de infraestrutura em terras indígenas, incluindo grandes empreendi-mentos como hidrelétricas e abertura de estradas.
Portaria 303/2012	Luís Inácio Adams – AGU - Advocacia Geral da União	Fixa uma interpretação sobre as condicionantes estabelecidas pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento do caso Raposa Serra do Sol, estendendo a aplicação delas a todas as terras indígenas do país. A portaria determina que os procedimentos de demarcação já "finalizados" sejam "revistos e adequados"
PLP 227/2012	Homero Pereira - PSD/MT , Reinaldo Azambuja - PSDB/MS , Carlos Magno - PP/RO e outros	Regulamenta o § 6º do art. 231, da Constituição Federal de 1988 definindo os bens de relevante interesse público da União para fins de demarcação de Terras Indígenas.
PEC 237/2013	Nelson Padovani - PSC/PR	Acrescente-se o art. 176-A no texto Constitucional para tornar possível a posse indireta de terras indígenas à produtores rurais na forma de concessão.
Decreto 7957/2013	Presidência da Republica	O objetivo deste Decreto é estabelecer normas para a articulação, integração e cooperação entre os órgãos e entidades públicas ambientais, Forças Armadas, órgãos de segurança pública e de coordenação de atividades de inteligência, visando o aumento da eficiência administrativa nas ações ambientais de caráter preventivo ou repressivo.
Portaria 60/2015	IBAMA	Estabelece procedimentos administrativos que disciplinam a atuação dos órgãos e entidades da administração pública federal em processos de licenciamento ambiental de competência do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis-IBAMA.

Fonte: CIMI SUL (2015)
Elaboração Própria.

Da exposição da PEC 215, dos demais projetos propostos no âmbito do Congresso Nacional, resta evidente um movimento anti-indígena no Poder Legislativo, o que fere os

princípios contidos na Constituição Cidadã e em tese, a própria democracia brasileira. No entanto, importantes juristas no país, como Dallari, pronunciaram-se publicamente a respeito da inconstitucionalidade da referida proposta de Emenda Constitucional, pois que fere o princípio da separação dos poderes e pelo entendimento de que o direito ao território assegurado ao indígena não depende de demarcação, pois que tal procedimento administrativo mantém sua importância para delimitação das terras indígenas, como explica o capítulo segundo deste trabalho.

3.4 O Direito a Terra enquanto condição de Cidadania

O Estado brasileiro historicamente elitista e autoritário tratou o índio como súdito, tanto que se colocou em relação a ele como protetor, na figura do instituto da tutela jurídica. De acordo com Durham (1983), caberia ao Estado proteger o índio da destruição que poderia decorrer de seu contato com a sociedade, restringindo assim, sua liberdade e autodeterminação, negando-lhes cidadania.

Em 1988, inaugura-se no constitucionalismo brasileiro, uma fase de reconhecimento das identidades étnicas e das especificidades culturais dos povos indígenas. A partir do reconhecimento da diferença enquanto princípio jurídico aliado ao princípio liberal da igualdade se torna possível efetivar os direitos especiais diferenciados, assegura Fariñas Dulce (1997). Embora no texto constitucional não esteja expresso o princípio da diferença, entende-se pela leitura dos elementos do art. 231, tal direito:

> São reconhecidos aos índios 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 (BRASIL, 1988, grifo nosso).

Ocorre que, os elementos organização social, costumes, línguas, crenças e tradições só poderão se realizar no território, nas Terras Indígenas. Logo, o território enquanto direito implica condição para a cidadania indígena. José Murilo de Carvalho (2012) pondera que, na história do Brasil três empecilhos foram persistentes ao exercício da cidadania civil: a

escravidão, que negava a condição humana do escravo; a grande propriedade rural, condicionada à ação da lei; e o Estado comprometido com o poder privado.

Carlos Frederico Marés de Souza Filho (1983), na reflexão, sobre a cidadania indígena, antes do advento da Constituição de 1988, afirmava que "ser o índio cidadão brasileiro, portanto, é uma ficção", pois que os índios não construíram a nação brasileira, e para assumir tal condição, teriam que perder sua identidade, deixar de ser índio. Explicava que o índio cidadão, nesse período, o seria por naturalização.

Marés afirmava que o índio, naquele contexto, enquanto mantivesse sua identidade cultural, pertenceria a uma nação diferente da brasileira, por exemplo, Guarani, Yanomami, Pataxó, entre as tantas etnias presentes no Brasil. Esse era o cenário de completa negação de direitos de cidadania em que viviam os povos originários nesse país, antes da Constituição de 1988, a Constituição Cidadã.

No entanto, após 1988, a dúvida que se coloca, e que permeia a problemática da presente investigação, passa por ponderar, "Indio Cidadão?", parafraseando o nome do instigante Documentário de Rodrido Arajeju (2014)[15], comentado em outros momentos desta dissertação. Embora o Estado tenha reconhecido os direitos aos povos indígenas, que estes foram os primeiros habitantes da terra e por isso, os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelas populações; o direito a ser e permanecer índio em suas organizações sociais, manifestações culturais, costumes e tradições; a atual conjuntura e atuação do poder estatal (executivo, judiciário e legislativo) tem posto em dúvida a efetividade da cidadania indígena.

É preciso pensar, que a cidadania na história assumiu diferentes formas de acordo com os diferentes contextos culturais. Por sua vez, "o conceito de cidadania, enquanto direito a ter direitos, tem se prestado a diversas interpretações", entre as quais, a que tornou-se clássica, a concepção de Thomas Marshall, "que analisando o caso inglês e sem pretensão de

[15] O referido Documentário, utilizado no projeto de cultura, intitulado I Ciclo de Estudos – Discutindo Direitos Históricos a partir do Documentário "Índio Cidadão?", como consta ata n. 06/2015 do Conselho da Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande. Disponível em: <http://www.direito.furg.br/index.php?option=com_content&view=article&id=283&Itemid=40>. Acesso em: 20 agos. 2015.

universalidade, generalizou a noção de cidadania e seus elementos constitutivos" (VIEIRA, 1999, p. 22).

Marshall, em sua obra *Cidadania, classe social e status*, reconheceu uma sucessão cronológica de reconhecimento de direitos no cenário europeu, particularmente no caso inglês, distinguindo:

- os nascidos no século XVIII, direitos civis – direito de propriedade, direitos de liberdade de expressão, pensamento, religião e de contratar, direito à intimidade e à privacidade, etc –;
- no século XIX, os direitos políticos[16] – direitos de votar e ser votado, de fiscalizar as condutas dos representantes do povo, de formar e integrar partidos políticos, etc –;
- e no século XX, os direitos sociais – direitos ao trabalho, à seguridade social, à educação, à saúde, à habitação, à associação sindical, etc.

Para Wolkmer (2003), Marshall "tornou-se referencial paradigmático enquanto processo evolutivo de fases históricas dos direitos no Ocidente", pois que:

> [...] um certo grupo de doutrinadores [costuma-se chamar aqueles que estudam a ciência jurídica] têm consagrado uma evolução linear cumulativa de "gerações" sucessivas de direitos. Tal reflexão compreende várias tipologias (três, quatro ou cinco "gerações" de direitos), desde a clássica de T. H. Marshall até alcançar as formulações de Norberto Bobbio, C. B. Macpherson, Maria de Lourdes M. Covre, Celso Lafer, Paulo Bonavides, Gilmar A. Bedin, Ingo W. Sarlet, José Alcebíades de Oliveria Jr. e outros. [...] Essa periodização foi e tem sido utilizada por muitos autores, seja reproduzindo-a integralmente, seja atualizando-a e ampliando as "gerações" de direitos. [...] Compartilhando as interpretações de Bonavides e de Sarlet, substituem-se os termos "gerações", "eras" ou "fases" por "dimensões", porquanto esses direitos não são substituídos ou alterados de tempso em tempos, mas resultam de um processo de fazer-se e de complementaridade permanente (WOLKMER, 2003, p. 5, grifo nosso).

Segundo o autor, uma melhor classificação compreende a ordenação histórica dos "novos" direitos em cinco grandes "dimensões":

[16] Para Gomes (2002), numa sociedade podem existir direitos civis sem que existam direitos políticos; mas considera impossível a existência de direitos políticos sem a vigência, ainda que com dificuldades, de direitos civis, pois esses últimos serão responsáveis pela expressão e a organização de ideias e interesses, que assim, se possam representar.

- 1) os Direitos civis e políticos;
- 2) os Direitos sociais, econômicos e culturais;
- 3) Direitos metaindividuais, direitos coletivos e difusos, direitos de solidariedade;
- 4) Direitos referentes à biotecnologia, à bioética e à regulação da engenharia genética;
- 5) os "novos" direitos advindos das tecnologias de informação (internet), do ciberespaço e da realidade virtual em geral. A expressão utilizada, "novos" direitos, evidencia que a realidade contemporânea viabiliza constantemente "novos" direitos de natureza individual, social e metaindividual.

Na mesma linha de Wolkmer (2003), no uso do termo "dimensões" de direitos, encontram-se as obras dos historiadores, José Murilo de Carvalho (2012), *Cidadania no Brasil: o longo caminho*, Ângela de Castro Gomes (2002), *Cidadania e Direitos do Trabalho.* Aliás, Gomes assevera que a sequência histórica apontada pelo caso inglês, direitos civis, políticos e sociais, não é um modelo rígido, a consagrar uma única ordem possível de acesso a tais direitos. Exemplifica, ao discorrer sobre o caso brasileiro:

> [...] Foi o que aconteceu no Brasil, onde o acesso aos direitos de cidadania não seguiu essa seqüência clássica e sempre dialogou com os exemplos europeus e norte-americano. Ou seja, em nossa experiência pode-se dizer que ocorreu uma espécie de superposição de demandas por direitos, especialmente após a proclamação da República, em 1889, o que deu ao processo de construção da cidadania grande complexidade. Além disso, pode-se ressaltar que, por razões históricas, os direitos sociais, especialmente os do trabalho, assumiram posição estratégica para a vivência da cidadania, o que reforçou a fragilidade dos direitos civis e pelo desrespeito aos direitos políticos, infelizmente muito praticado ao longo do século XX (GOMES, 2002, p. 12, grifo nosso).

Voltando à questão da cidadania indígena, reconhecida pelo ordenamento constitucional inaugurado em 1988, relevante considerar que para assegurar tais direitos constitucionais, fundamental a ação do Poder Público e nisso, das políticas públicas, compreendidas como:

> [...] decisões que envolvem questões de ordem pública com abrangência ampla e que visam à satisfação do interesse de uma coletividade. Podem também ser compreendidas como estratégias de atuação pública, estruturadas por meio de um processo decisório composto de variáveis complexas que

> impactam na realidade. São de responsabilidade da autoridade formal legalmente constituída para promovê-las, mas tal encargo vem sendo cada vez mais compartilhado com a sociedade civil por meio do desenvolvimento de variados mecanismos de participação no processo decisório (AMABILE, 2013, p. 39).

Então, o tema dos direitos indígenas, mais especificamente do direito ao território, urge como pauta a ser discutida por toda a sociedade, não apenas do Poder Público, porque a realidade e a presença indígena faz-se muito maior no país, inclusive nas Cidades, do que se imagina ou veicula pela mídia (vide dados do IBGE mencionados no primeiro capítulo, que apontam para o crescimento demográfico das populações indígenas no país).

Nesse contexto, interessante a reflexão proposta por Carlos André Birnfeld, em sua proposta de "cidadania ecológica", quando trata da crise da cidadania contemporânea, a respeito de uma conformação contemporânea para a cidadania desencadeada a partir do vislumbramento de um novo movimento histórico, de conteúdo ecológico. Esse movimento, "se funda inicialmente na maior ameaça já vislumbrada pela espécie humana, a exclusão de seu próprio futuro" (BIRNFELD, 2006, p. 77).

As políticas em prol do desenvolvimento econômico e do "progresso" utilizam os recursos naturais de forma irracional e as consequências são graves, a ponto de ameaçar a própria vida no planeta, conforme aponta a pesquisa de Birnfeld (2006). Evidente que as consequências são sentidas de maneira desigual, pois que existem grupos excluídos historicamente e que estarão mais vulneráveis às consequências das degradações ambientais, como se enfatizou ao tratar do racismo e da justiça ambiental, no primeiro capítulo.

Inúmeros são os casos de contaminação, degradação e exploração ambiental que atingem os territórios indígenas no Brasil, provocados pelo uso irracional de agrotóxicos e poluentes que chegam aos rios e comprometem drasticamente a vida dessas populações e a sociodiversidade, como ocorre no Parque Indígena do Xingu, demarcação homologada em 1961, de grande importância na história do Brasil por ser uma das primeiras experiências indigenistas bem sucedidas no país.

Os índios são exemplos vivos "de culturas que se formam em equilíbrio com o meio ambiente" afirma Mércio Pereira Gomes (2012, p. 285). E um fato incontestável: onde há

presença indígena, ainda há floresta. Na Amazônia muitas das áreas não destruídas permanecem vivas pela presença dos povos originários, o que para alguns configura verdadeiro obstáculo para o desenvolvimento. Mas, os povos originários não são contra o plantio e o cultivo de alimentos, mas desde que tal atividade seja realizada de maneira a não comprometer o solo, os rios, enfim a sociodiversidade e a vida futura dos povos.

Diante disso, acredita-se na necessidade de emergência em dar andamento às demarcações das terras indígenas, seja pelo fundamento do território enquanto condição da cidadania indígena, ou ainda, pelo próprio aspecto da "cidadania ecológica", tratada por Birnfeld (2006), pois que os saberes indígenas e a relação desses povos com a natureza, podem apresentar caminhos alternativos para o (re)pensar da própria relação humana com o planeta. Ademais, além da demarcação, importante também, a elaboração de políticas públicas de investimento econômico, para atendimento nas aldeias em atenção das necessidades básicas dessas comunidades, como programas de saúde, saneamento, educação escolar, entre outros.

Contudo, a leitura e interpretação dos dispositivos constitucionais que asseguram direitos aos povos originários no Brasil, de acordo com a abordagem espistemológica calcada na interdisciplinariedade, como defende este trabalho, precisa considerar a perspectiva das categorias conceituais e metodológicas apresentadas no primeiro capítulo. Dessa forma, a ideia de um Estado-Nação com domínio de um território delimitado em suas fronteiras e de uma comunidade nacional resta muito longe da concepção que as populações originárias tem para com o território e suas formas de organização social.

Em decorrência dessas diferentes formas de pensar e viver das populações originárias, o que historicamente fora menosprezado desde a colonização, torna-se evidente que a crença que apenas o Estado produz direito, dentro da concepção do monismo jurídico, restará igualmente superada quando o texto constitucional brasileiro em 1988 assume o compromisso para manutenção da organização social, dos costumes, das línguas, das crenças e tradições, bem como dos direitos originários sobre as terras das populações indígenas.

Por isso, a atualidade do pensamento de Wolkmer (2002) atentando para a pluralidade jurídica abrindo espaço para as propostas comunitárias e participativas dessas "outras formas

de pensar e viver" de comunidades que estão no interior "de um Estado multinacional (ou, mais recentemente Plurinacional)", conforme aponta Rodrigo Mioto dos Santos (2013, p. 267).

Logo, a importância do reconhecimento da alteridade negada na história da colonização no Brasil e em consequência, do respeito às diferenças étnicas e culturais. O que passa por também (re)conhecer que os povos originários ante os elementos da complexidade e da autossuficiência marcantes em suas formas de viver exige o direito à autodeterminação. O que como bem expressa Santos "está longe de ser admitido pelo imaginário do não índio", pelo o que explica:

> A concepção reinante é a de que o índio e toda sua cultura são inferiores e dependentes de tutela. O banimento dessa mentalidade colonizadora e preconceituosa consiste em premissa basilar de uma correta compreensão acerca do direito dos povos indígenas ao reconhecimento de seu próprio direito (SANTOS, 2013, p. 269).

Nesse sentido, como se destaca no segundo capítulo, existem instrumentos internacionais como a Convenção n. 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007 que fornecem importantes recursos para interpretação dos direitos indígenas previstos na Constituição Brasileira. No entanto, infelizmente tais instrumentos ainda são pouco utilizados pela prática judicial no Brasil.

Destarte, as categorias conceituais e metodológicas como a fronteira, a cultura, a alteridade, o pluralismo jurídico, o racismo ambiental e a justiça ambiental são fundamentais para pensar nos povos originários e assim, interpretar os direitos assegurados na Constituição de 1988 conjuntamente com os instrumentos internacionais que tratam da temática e que foram internalizados pelo ordenamento jurídico brasileiro. Somente a partir disso, que será possível compreender o significado da cidadania para os povos originários e em decorrência, da importância do território para a realização plena dessa cidadania.

Em síntese, a cidadania atualmente entendida como representação dos direitos humanos, como discorre Del'Olmo e Lunardi (2013) exige que sua garantia seja universal, "de forma cosmopolita", em atenção as realidades e diferenças do mundo multicultural, ante as imposições da globalização econômica que envolve o Estado de tal forma, que este acaba por deixar de lado a população e suas necessidades para cumprir os ditames de grupos

econômicos em posição de dominação. Disso decorre o fato de que passa a existir a necessidade de promoção dos direitos dos cidadãos além das fronteiras do Estado-Nação.

Tal cosmopolitismo na explicação de Santos (2003) é a solidariedade transnacional entre grupos excluídos pela globalização hegemônica. O autor relaciona o cosmopolitismo ao multiculturalismo o que toca diretamente na questão dos povos originários ao envolver o respeito às diferenças culturais enquanto verdadeiro caminho para a realização da igualdade. Nesse mesmo sentido, Santos ao criticar o direito estatal enquanto única forma de direito válido, defende um novo uso do direito pelo uso da legalidade cosmopolita subalterna o que possibilitaria resgatar o potencial do direito como instrumento de emancipação social, o que no tocante aos povos originários também contribuiria para a realização da cidadania dessas populações.

Ante a tais considerações, a seguir alguns aspectos das experiências constitucionais latino-americanas da Bolívia e do Equador, que parecem ser indicação firme rumo a um caminho propulsor para realização da cidadania plena para os povos originários, que ainda precisa ser percorrido, com atenção às peculiaridades e diversidades étnico-culturais da realidade brasileira.

3.4.1 A Experiência dos Novos Direitos nas Inovações Constitucionais Latino-Americanas e a Cidadania Indígena

Na história da colonização da América Latina por Espanha e Portugal, herda-se uma cultura jurídica no formato do modelo hegemônico eurocêntrico da época que iria perpassar além das ideias, mas igualmente a formação das instituições jurídicas e políticas no continente. De acordo com Wolkmer (2013, p. 21), embora a independência das colônias no início do século XIX, não houve uma real e efetiva mudança em relação ao domínio dos países metrópoles, "mas tão somente uma reestruturação, sem uma ruptura significativa na ordem social, econômica e político-constitucional". Então, aos poucos se incorpora com as devidas adaptações, princípios desde a ideologia econômica capitalista, do liberalismo econômico individualista e da filosofia positivista.

No entanto, a "formação do Estado nas Sociedades periférico-dependentes da América Latina adquire algumas particularidades distintas" (WOLKMER; FAGUNDES, 2013, p. 330). Conforme referem, o aparecimento do Estado-Nação na América Latina dá-se diante de condições histórico e políticas contraditórias, como o desenvolvimento do Estado liberal republicano idealizado, que se consolida pela presença de práticas oligárquicas, entre outras formas de dominação de caráter conservador.

O estudo dos autores (2013, p. 331) alerta para a complexidade que envolve o Estado na América Latina, não sendo possível fixar um único paradigma para compreensão desse fenômeno. Destacam entre os diversos processos de formação, o modelo brasileiro pela sua especificidade política, pelo que explicam:

> Comparativamente, a formação do Estado moderno europeu edificou-se como resultado do desenvolvimento secular da sociedade, da formalização racional do poder político e da identidade de uma nação consolidada, bem como da ascensão de uma camada social burguesa individualista inserida na prática política parlamentar representativa e no jogo do livre mercado econômico. Tratava-se de uma instância política burocrática, centralizada e racionalizada, embasada nos princípios da liberdade, divisão dos poderes e da propriedade privada. Já os países colonizados da periferia latino-americana, submetidos a um capitalismo tardio e sem possuírem uma sociedade de classe média coesa e sem reconhecer as autonomias culturais nativas, vivenciaram uma modernização de tipo conservadora, instaurada pelo próprio Estado, que se fez representar por oligarquias brancas e escravocratas, provindas geralmente de regiões economicamente dominantes de seus países e embuídos de ideários culturais eurocêntricos (WOLKMER; FAGUNDES, 2013, p. 331).

Logo, no processo de constitucionalização dos Estados da América Latina houve forte influência das Declarações de Direitos e Constituições dos Estados da Europa e dos Estados Unidos da América. Então, da colonização à independência dos Estados latino-americanos observa-se na consolidação das instituições jurídicas essa tradição legal, o que para os povos originários do continente (indígenas, afro-americanos, campesinos, entre outros) significou exclusão de seus interesses e direitos em detrimento das elites hegemônicas notadamente influenciadas pela cultura europeia ou anglo-americana.

No século XX diversos países da América Latina vivenciaram as experiências dos regimes políticos de exceção, sendo que o período de redemocratização será marcado por processos de reconstitucionalização, como recorda Roberta Baggio (2014), para restaurar os

textos constitucionais anteriores com reformas ou ainda por meio das Assembleias Constituintes, instituir novas Constituições.

Nesse momento, as novas Constituições latino-americanas irão adotar "o pacote de providências político-institucionais neoliberais recomendados aos países do Cone Sul" (MORAES; FREITAS, 2013, p. 104), o que passou a ser um grande desafio ante as necessidades e características locais, como o patrimonialismo, o latifúndio, a privatização de bens nacionais, entre outros elementos, além da já referida importação de ideais e valores sociojurídicos.

O Constitucionalismo na América Latina ao seguir o projeto neoliberal e, consequentemente, um modelo de democracia questionável por sua não adequação à realidade da região, passou a ser insatisfatório. Para Guillermo O'Donnell (1990) a limitação do regime democrático adotado reside na condição de pobreza extrema em que se encontram tais sociedades e o que terá implicações na questão da cidadania a ser exercida por esses indivíduos, que almejam antes de tudo a sobrevivência. E diante desse contexto de

> [...] necessidades de avanços político-institucionais e de transformações sociais profundas, é que alguns países latino-americanos passaram a reconhecer a necessidade de reformular o seu projeto político-democrático, de modo a torná-lo mais eficaz, em particular, no resgate da proximidade dos seus cidadãos ao poder político governamental, e no reconhecimento das suas múltiplas condições existenciais e sociais, e, ainda, na sua transformação em direitos inseridos nas novas constituições, os quais repercutiram em um processo conhecido como o novo constitucionalismo na América Latina (MORAES; FREITAS, 2013, p. 106).

Diante dessas considerações, acerca do Estado e do Constitucionalismo na América Latina, evidenciam-se alguns aspectos da cultura jurídica desenvolvida nos países do Continente e que passou a ser insatisfatória para realização dos valores democráticos e de cidadania adotados no plano formal, exatamente por não corresponder e contemplar os anseios e peculiaridades da cultura dos povos locais.

As políticas adotadas nos países da América Latina visando o desenvolvimento na concepção de progresso da cultura ocidental não foram adequadas, conforme análise de Raul Prebisch (2011), ante a questão tratada pelo autor em torno da "distribuição internacional do

progresso técnico e de seus frutos", ou seja, a experiência mostrou que existe considerável desigualdade "no nível médio de renda dos países industrializados e dos países produtores e exportadores de produtos primários" (GURRIERI, 2011, p. 17).

Seguindo a análise, pelo fato da renda média dos países da América Latina ser inferior à dos países industriais, num sistema de relações internacionais denominado por Prebisch (2011) de "centro-periferia"[17], na lógica irregular de implementação do progresso técnico passam a coexistir setores e grupos econômicos com níveis de produtividade e renda diferentes. Em síntese, por essa teoria pode-se entender a condição de subdesenvolvimento latino-americana, nas palavras de Maria Conceição Tavares (1999, p. 1) "como processo histórico-estrutural, introduzindo analiticamente as formas de apropriação do excedente e de dominação cultural". E ainda esclarece:

> [...] uma estrutura constitutiva das economias periféricas capitalistas (e não coloniais), na qual existe uma marcada assimetria entre estruturas de produção e de consumo internos, que reproduzem nossa situação de Dependência (TAVARES, 1999, p. 1).

Nessa reflexão sobre o subdesenvolvimento, além do elemento de dependência cultural dos países periféricos, importa considerar da mesma forma um tema instigante e atual, ao que os estudos "para designar esse fenômeno de imposição proporcional dos riscos ambientais às populações menos dotadas de recursos financeiros, políticos e informacionais" passaram a tratar como "injustiça ambiental" (ACSELRAD; MELLO; BEZERRA, 2009, p. 9).[18]

Na reflexão da "dimensão social do Estado de Direito Ambiental"[19], oportuno lembrar, os diversos grupos sociais na América Latina e no Brasil, como no caso dos povos indígenas que demonstram em sua tradição milenar formas específicas de relação com a natureza, como o manejo sustentado do meio ambiente. Dessas culturas emana o ideal de Bem Viver, ou ainda "sumak kawsay", "suma qamaña", "tekó porã",[20] que se constitui num projeto de vida,

[17] De acordo com Gurrieri (2011, p. 18) "o desenvolvimento dessa hipótese é o cerne da sua teorização sobre o desenvolvimento latino-americano".
[18] Nesse contexto, a teoria da sociedade de risco de Ulrich Beck (2010), pela qual entende-se que a sociedade de risco, pós-industrial vem sofrendo com as consequências do modelo econômico adotado pelo período industrial.
[19] A expressão fora extraída do estudo realizado por Bruno Laskowski e Heline Sivini Ferreira (2013), intitulado "A dimensão social do Estado de Direito Ambiental".
[20] Na linguagem indígena o Bem Viver: "sumak kawsay", em quéchua (Equador), "suma qamaña", em Aimara (Bolívia), "tekó porã", em guarani (Brasil).

numa referência filosófica importante, consubstanciada recentemente nas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009) e que pode contribuir na reflexão, debate e construção de um novo paradigma frente ao problema apresentado.

Ao longo da história da humanidade houve os mais variados tipos de relação dos seres humanos com a natureza até chegar-se ao atual estado de crise ambiental, como François Ost (1995, p. 30) alerta "ao redemoinho que conduz hoje a uma tal ruptura entre o homem e a natureza", pois certo que "é desde a origem, desde a aparição da espécie humana, que o homem transforma a natureza", e infelizmente numa relação extremamente individualista, egoísta e utilitarista.

Diferentemente do homem moderno, que "liberto de todas as amarras cosmológicas" possui um agir que transforma sem limites o mundo natural pelo uso das tecnologias, o homem primitivo apresenta cautela em perturbar a ordem natural do mundo, uma vez sua consciência de pertença ao universo cósmico, onde natureza e sociedade praticamente não se distinguem. Diversos registros antropológicos retratam os ritos utilizados pelo homem para manter o equilíbrio com o meio ambiente ou recuperar perdas ocasionadas pela sua ação (OST, 1995, p. 31).

Nessa senda, um primeiro conceito de natureza advindo das culturas arcaicas ou pré-modernas, refere-se ao grande organismo vivo e divino, pelo qual o homem estava fundamentalmente inserido. No entanto, como enfatiza Gilberto Montibeller-Filho (2004, p. 32) do conceito "includente" da natureza, que pressupõe uma estreita relação (umbilical) do homem com o meio ambiente, passou-se de acordo com a história da relação homem-natureza rumo ao conceito oposto, ou seja, "excludente". Na Modernidade esse conceito excludente ganha força pela noção científica antropocêntrica, onde há uma separação absoluta entre homem e a natureza.

Estudos apontam que o paradigma antropocêntrico resta superado, pois que põe em risco a própria vida e a continuidade desta no planeta. E nesse sentido, o ideal do Bem Viver, apresenta-se como uma verdadeira alternativa a situação de crise ambiental no planeta, e que aparece no cenário político e social pelas incorporações aos textos Constitucionais do

Equador (2008) e da Bolívia (2009), ao que se tem tratado como "giro ecocêntrico", ao reconhecer os direitos de Pachamama, ou seja, da natureza e a proposta do Bem Viver.

Esse constitucionalismo que surge da região dos Andes na América Latina, "de feição ecocêntrica", traz a inclusão dos povos originários (indígenas e outros grupos historicamente excluídos e sem voz), como protagonistas ao incorporar valores resgatados de suas tradições pré-colombianas comuns, entre os quais se destaca o profundo respeito à natureza e ao meio ambiente, em última análise, o respeito fundamental à vida (MORAES; FREITAS, 2013).[21]

O Bem Viver figura como uma retomada da busca dos povos originários da América Latina, pautando-se numa outra forma de relação com a natureza e com os outros, diferindo da apreendida pela cultura ocidental, homogeneizada e colonial. Para Rodrigues e Ayala (2013), o Bem Viver apresenta-se como manifestação essencial das culturas milenares das sociedades indígenas do continente, sendo um conceito que ultrapassa a linguagem, se constituindo em referência filosófica. "Consiste, então, em um verdadeiro projeto de vida, pautado no respeito à diversidade, na convivência, na harmonia com os outros seres humanos, com animais não humanos, com a flora e outros componentes dos espaços naturais, enfim, em uma aceitação e valorização da vida em todas as suas formas, e na luta pela garantia de sua durabilidade" (RODRIGUES; AYALA, 2013, p. 322).

Na Constituição da República do Equador de 2008, os direitos de Bem Viver constam desde o preâmbulo como princípios orientadores, e em um capítulo específico, o capítulo segundo do Título II, que abrange os direitos: à água e alimentação, ao ambiente sadio, à comunicação e informação, à cultura e ciência, à educação, ao habitat e moradia, à saúde, ao trabalho e à seguridade social. E mais, o Título VII traz o chamado "Regime de Bem Viver",

[21]A esse movimento, Wolkmer (2012, p. 153) tem chamado de terceira onda do constitucionalismo latino-americano, chamado por alguns de Constitucionalismo Andino, conforme elucida: "O impulso inicial desse novo constitucionalismo na América Latina foi marcado pelo ciclo social e descentralizador das Constituições, Brasileira (1988) e Colombiana (1991). Na sequência, perfazendo um segundo ciclo, encaminhou-se para um constitucionalismo participativo e pluralista, em que a representação nuclear desse processo constitucional passa pela Constituição Venezuelana de 1999. O terceiro ciclo do novo constitucionalismo latino-americano passa a ser representado pelas recentes e vanguardistas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009); para alguns publicistas, tais textos políticos expressariam um constitucionalismo plurinacional comunitário, identificado com um outro paradigma não universal e único de Estado de Direito, coexistente com experiências de sociedades interculturais (indígenas, comunais, urbanas e camponesas) e com práticas de pluralismo igualitário jurisdicional (convivência de instâncias legais diversas em igual hierarquia: jurisdição ordinária estatal e jurisdição indígena/camponesa)".

tratado em dois capítulos: o primeiro, “inclusão e equidade”; o segundo, “biodiversidade e recursos naturais”.

Então, da concepção do Bem Viver decorre a atribuição de subjetividade de direitos à natureza, a Pachamama. E pela primeira vez, no âmbito jurídico há o reconhecimento expresso desses direitos da natureza, a Pachamama nos artigos 71 a 74, Capítulo VII do Título II da Constituição da República do Equador de 2008:

> Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.
> Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observaran los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda.
> El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema.
>
> Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de Indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados.
> En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas.
>
> Art. 73.- EI Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales.
> Se prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional.
>
> Art. 74.- Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir.
> Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado (EQUADOR, 2008).

Por sua vez, a Constituição Política da Bolívia, aprovada em 2007 e referendada pelo povo em 2009, traz a ideia de Bem Viver enquanto uma busca contínua, um princípio norteador da nação, como consta em seu preâmbulo:

> [...] Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural

> de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos (BOLÍVIA, 2009, grifo nosso).

Além disso, ao longo do texto constitucional boliviano existem dispositivos esparsos onde estará expresso o ideal de Bem Viver, como no Título I, ao tratar das "Bases fundamentais do Estado", mais especificamente no art. 8 do segundo Capítulo que traz os princípios éticos e morais:

> Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble).
>
> II. El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien (BOLÍVIA, 2009, grifo nosso).

No texto constitucional boliviano a ideia de Bem Viver é transversal, como observa Rodrigues e Ayala (2013), pois que além de constar entre os princípios, apresenta-se igualmente ao tratar da educação no artigo 80, da organização econômica do Estado no artigo 306 e nesse tema, da eliminação da pobreza e exclusão social no artigo 313:

> **Artículo 80.** I. La educación tendrá como objetivo la formación integral de lãs personas y el fortalecimiento de la conciencia social crítica en la vida y para la vida. La educación estará orientada a la formación individual y colectiva; al desarrollo de competencias, aptitudes y habilidades físicas e intelectuales que vincule la teoría con la práctica productiva; a la conservación y protección del medio ambiente, la biodiversidad y el territorio para el vivir bien. Su regulación y cumplimiento serán establecidos por la ley.
>
> II. La educación contribuirá al fortalecimiento de la unidad e identidad de todas y todos como parte del Estado Plurinacional, así como a la identidad y desarrollo cultural de los miembros de cada nación o pueblo indígena originario campesino, y al entendimiento y enriquecimiento intercultural dentro del Estado.
>
> **Artículo 306.** I. El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos.
>
> III. La economía plural articula las diferentes formas de organización econômica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo.

> **Artículo 313.** Para eliminar la pobreza y la exclusión social y económica, para El logro del vivir bien en sus múltiples dimensiones, la organización económica boliviana establece los siguientes propósitos: (BOLÍVIA, 2009, grifos nossos).

A ideia de Bem Viver consolidada nas Constituições do Equador e da Bolívia representa uma importância conquista sociojurídica pelo reconhecimento de um princípio milenar das tradições dos povos originários da América Latina, ao enfatizar "uma noção de integração e de equilíbrio, de maneira a não se fazer distinção entre sujeito e objeto: ser humano e natureza são, essencialmente, um só" (RODRIGUES; AYALA, 2013, p. 324). Da mesma magnitude, a inclusão dos direitos reconhecidos à natureza, pois que passa a ser aceitável no âmbito jurídico latino-americano uma concepção de proteção da vida em geral.

A grande inovação desses ordenamentos jurídicos constitucionais consiste no fato de ir além da preocupação com o bem-estar e a qualidade de vida sob o ponto de vista da cultura ocidental que influenciou a construção dos ordenamentos jurídicos dos países da América Latina. Então, nessas novas Constituições pauta-se fundamentalmente um projeto de vida coletivo, no sentido de resgatar o respeito à vida em todas as suas formas, tais como os direitos da natureza. E nisso, o ideal de Bem Viver configura-se como uma alternativa mais profunda que a ideia de sustentabilidade na visão ocidental, exatamente por abarcar essa visão de projeto a ser construído coletivamente, nessa relação de harmonia e respeito à vida em sentido amplo.

No ordenamento jurídico brasileiro, conforme se fez alusão anteriormente, com a Constituição de 1988 houve preocupação do legislador em assegurar a preservação do meio ambiente para as futuras gerações como um direito e um dever de todos. Nessa perspectiva do Estado Democrático de Direito, há uma efetiva possibilidade de adoção de "um pluralismo jurídico comunitário participativo no viés ambiental" (LEITE; AYALA, 2003, p. 195), que como explica Wolkmer (2003, p. 206): "se constituiu numa estratégia democrática de integração que procura promover e estimular a participação múltipla das massas populares e dos novos sujeitos coletivos de base", no sentido de planejamento de ações de proteção ambiental.

Nesse sentido, cabe a defesa da construção do Estado Socioambiental ou Estado de Direito Ambiental, mas indo além da noção de sustentabilidade apenas para pensar a

qualidade de vida ou a promoção da dignidade da vida humana. E com propriedade Ingo Sarlet e Tiago Fensterseifer (2008) atentam para o dever de ampliação do valor "dignidade" para as outras formas de vida, numa superação da compreensão especista de dignidade. Logo, é possível aproximar-se da ideologia dos ordenamentos jurídicos mencionados, pois que com o reconhecimento dos direitos à Natureza e com o ideal de Bem Viver, estende-se a dignidade para além do humano, mas para a natureza e os elementos que a compõem.

Por isso o constitucionalismo latino-americano configurado nessas novas Constituições, ao trazer os ideais da plurinacionalidade e da interculturalidade, num movimento de superação da ideologia de exclusão que na história do constitucionalismo da região deixou à margem as minorias subalternizadas, agrega novos elementos à formatação tradicional do Estado:

> Entre eles, destacam-se a reterritorialização de ambos os países, a jurisdição indígena e a oficialização do pluralismo jurídico. Outrossim, houve a inserção direta de princípios da filosofia indígena andina nos textos constitucionais, que deverão servir de guias para uma hermenêutica emancipatória e pluralista dos textos jurídicos, além de embasarem uma práxis transformadora (RICKEN, 2011, p. 242).

Enfim, evidencia-se por tais inovações constitucionais, o momento de mudança na América Latina, a respeito da forma de tratamento do Estado para com os povos indígenas. No Brasil, embora os avanços com a Constituição Federal de 1988 ainda resta insuficiente o reconhecimento do Estado Brasileiro para com tais questões das populações indígenas, e que certamente viriam a contribuir para a efetividade da cidadania indígena.

CONCLUSÃO

Ao término do trabalho, acerca do protagonismo indígena na história do Brasil, diferente do que fora nos ensinado até pouco tempo na escola, porque após edição da Lei n. 11.645/2008 que alterou a Lei n. 9.394/1996, Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, incluindo no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena", almeja-se que tal forma de ensinar mude, propiciando um novo *status* para o sujeito histórico indígena.

Aliás, na presente investigação, pela perspectiva interdisciplinar adotada, compreende-se os povos originários enquanto "agentes" da história e dos processos vivenciados ao longo dos anos e, de igual maneira, como "sujeitos históricos" para análise que se propõe. Abandona-se a ideia de que os povos indígenas foram praticamente dizimados no Brasil para aceitar que houve sim grandes perdas, basicamente pelo contato com o homem europeu, a exemplo das epidemias geradas por uma simples gripe. Ou ainda, pela guerra e conflitos gerados com os interesses dos colonizadores.

No entanto, há relevância na presente investigação temática quando se constata o crescimento demográfico das populações indígenas, segundo dados do IBGE, a crescer de maneira desproporcional (para mais) em relação ao crescimento da população não indígena no país. Então, significa que o momento atual é marcado pelo "surgimento de uma nova autoconsciência indígena em relação à sua posição no Brasil e no mundo" (GOMES, 2012, p. 28). Dessa situação fática, cabe ao Estado dar cumprimento aos direitos constitucionais dessas populações assegurando-lhes a cidadania, bem como com a elaboração de políticas públicas para a efetivação dos direitos de cidadania. Contexto em que, o território, ou melhor, o direito à terra configura-se essencialmente fundamental para a sobrevivência de tais culturas.

Depois, embora o direito à terra não dependa da demarcação, como ensina Dallari (2000), compreende-se que a paralisação das demarcações figura como elemento indutor da violência, como apontam os dados analisados do Relatório Violência contra Povos Indígenas

Dados de 2013. Logo, a defesa dos direitos indígenas assegurados constitucionalmente passa pelo desafio de efetivação no âmbito social, com a regularização das terras indígenas, com a questão da demarcação, com o apoio das políticas públicas tanto com a destinação de investimentos econômicos, como na elaboração de programas para atendimento das necessidades básicas nas aldeias. O fato é que existem graves violações de direitos humanos acontecendo aos povos indígenas no país na atualidade, seja pela ausência do procedimento de demarcação das terras, pois que expõe tais povos a todo tipo de violência em beiras de estradas ou ainda, quando migram em busca de oportunidades ou venda de artesanatos nas grandes cidades.

Nesse sentido, há também relevância em apontar a política indigenista no Brasil, pela busca dos elementos que evidenciam a relação do poder político estabelecido a partir da colonização ocidental com os povos originários, passando pela ditadura militar, até o período de redemocratização do país em 1988. Da análise do Estatuto do Índio (1973) ainda em vigor, percebe-se que essa legislação fere a principiologia contida na Constituição de 1988 e, no entanto, o Congresso Nacional não enfrenta tal questão, pelo contrário, ao não dar andamento ao Projeto de Lei do Estatuto das Sociedades Indígenas, em trâmite na Casa desde 1991.

Pelas categorias conceituais e metodológicas apresentadas, de acordo com a abordagem epistemológica, com base na interdisciplinariedade, buscando aporte na História, na Antropologia para dialogar com o Direito, evidencia-se a necessidade de utilização dessas categorias para compreender os povos indígenas no Estado-Nação, nos moldes ocidentais herdados em nossa cultura jurídica. Pois, a partir de tais categorias evidenciando o sujeito histórico "índio", em sua coletividade, torna-se imperioso romper com a cultura ocidental para compreensão dos direitos indígenas. Então a fronteira, a cultura, a alteridade, o pluralismo jurídico, o racismo ambiental e a justiça ambiental são algumas das categorias fundamentais para pensar os povos originários e contribuir na promoção da cidadania dessas populações frente ao Estado de Direito, dentro dessa possibilidade de pensar o direito enquanto instrumento de emancipação social, como propõe Boaventura de Sousa Santos (2003).

Com a identificação das conquistas legais, consideradas direitos fundamentais dos povos originários, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 configura sem

dúvida um momento “luminoso” na questão do reconhecimento de direitos e por romper com paradigmas que colocavam o indígena como inferior. A nova ordem jurídica constitucional, naquele momento, rompe com as ideias de assimilação e integração, permitindo ao índio ser e permanecer índio, reconhecendo o direito à diferença, os direitos territoriais, os saberes indígenas.

De igual maneira, tratou-se dos aspectos que envolvem a demarcação das Terras Indígenas, evidenciando a importância desses procedimentos administrativos para fomentar o direito fundamental para a cidadania dos povos originários, bem como a contribuição e o diálogo existente entre os temas da sustentabilidade, dos saberes indígenas e do socioambientalismo no Brasil. Depreende-se daí o quanto as populações indígenas podem contribuir com seus conhecimentos para a preservação da vida e do meio ambiente e, ainda, para (re)pensar a relação “utilitarista” que a sociedade capitalista globalizada tem para com o ambiente, pelo esgotamento dos recursos naturais e a própria extinção da vida.

Enfrentou-se a discussão sobre a efetividade das garantias constitucionais, pela reflexão do direito à terra enquanto condição para a cidadania indígena, analisando os processos de demarcação das terras indígenas no tempo presente. Aponta-se, sem aprofundar, ante a complexidade do tema, a questão da judicialização dos conflitos envolvendo os indígenas e as terras, o movimento legislativo anti-indígena, buscando demonstrar as razões da não efetivação dos direitos constitucionais.

Concluiu-se que o direito ao território figura enquanto premissa fundamental da cidadania indígena, sendo eixo central de todos os demais direitos assegurados aos povos originários em 1988 pela Constituição Federal. Nesse sentido, conforme se contextualizou, os novos direitos contidos nas inovações constitucionais latino-americanas podem nortear a reflexão para a investigação de caminhos para a efetivação da cidadania indígena na realidade brasileira.

De igual maneira, pela análise realizada utilizando as categorias conceituais e metodológicas expostas, demonstra-se a importância da temática para a pesquisa acadêmica, pois o operador da ciência jurídica deve estar atento aos fenômenos sociais, no presente caso, aos temas referentes aos direitos indígenas para não incorrer em decisões e julgamentos

precipitados e equivocados, como os que estão acontecendo na esfera do Supremo Tribunal Federal.

Logo, para contribuir na interpretação dos direitos constitucionais assegurados em 1988 aos povos originários é preciso compreender o direito por um viés multidisciplinar, utilizando aporte teórico nas demais ciências, como história, antropologia, sociologia, biologia, entre outras, para compreender o(s) humano(s) dentro do direito e, então, tentar realizar a justiça social. E nesse contexto que se tem que fazer uma releitura dos direitos indígenas à luz da história indígena no Brasil e romper com estereótipos e preconceitos herdados e perpetuados pela sociedade brasileira desde o período colonial.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília Campello Amaral; BEZERRA, Gustavo das Neves. **O que é Justiça Ambiental.** Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2009.

ALBUQUERQUE, Letícia; RAMOS, Erika Pires; AYALA, Patryck de Araujo et al. Direito Internacional Ambiental, direitos humanos e refugiados. In: LEITE, José Rubens Morato (Org.) **Manual de Direito Ambiental**. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 719-749.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

AMABILE, Antonio Eduardo de Noronha. Políticas Públicas. In: CASTRO, Carmem Lúcia Freitas; GONTIJO, Cynhtia Rúbia Braga; AMABILE, Antonio Eduardo de Noronha. **Dicionário de Políticas Públicas.** 2 ed. Revisada. Barbacena: Ed UEMG, 2013.

ARAÚJO, Ana Valéria. Terras Indígenas no Brasil: retrospectiva, avanços e desafios do processo de reconhecimento. In: FANY, Ricardo (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza:** o desafio das superposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, p. 26-36.

ARAGÃO, João Carlos Medeiros de. **Judicialização da política no Brasil:** influência sobre atos interna corporis do Congresso Nacional. Brasília: Edições Câmara, 2013.

BAGGIO, Roberta Camineiro. Tensionamentos sociais e justiça de transição: contribuições ao constitucionalismo latino-americano. **Revista Novos Estudos Jurídicos**. Itajaí: vol. 19, n. 2, mai/ago 2014, p. 627-661.

BARBOZA, Estefânia Maria de Queiroz; KOZICKI, Katya. "Judicialização da política e controle judicial de políticas públicas." **Revista Direito GV**. São Paulo, n. 8(1), p. 59-86, 2012.

BARROS, José D'Assunção. História, Região, Espacialidade. **Revista de História Regional**. Aracaju, n. 10 (1), 2005, p. 95-129. Disponível em: < http://antiga.uffs.edu.br/wp/wp-content/uploads/2010/06/Historia-regi%C3%A3o-e-espacialidade.pdf >. Acesso em: 20 out. 2015.

BARTH, Frederick. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Unesp, 1988, p. 187-227.

BIRNFELD, Carlos André. **Cidadania Ecológica**. Pelotas: Delfos, 2006.

BOBBIO, Norberto. **Igualdade e liberdade**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

_____; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. Política. In: BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de Política**. Tradução por João Ferreira et. al. 5 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000, p. 954-961, v. 2.

BOLÍVIA. Nueva Constitución Política Del Estado. 2008. Disponível em: <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Bolivia/constitucion2009.pdf>. Acesso: 10 set. 2014.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil.** 1988. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. **Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL**. Decreto n. 1.775, de 8 de janeiro de 1996.** Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D1775.htm>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. **Projeto de Lei n. 2.057, de 23 de outubro de 1991**. Disponível em: < http://www2.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=17569 >. Acesso em: 14 nov. 2015.

BRASIL. **Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm >. Acesso em: 14 nov. 2015.

BRASIL. Coleção das Leis do Brazil. Biblioteca da Camara 1809 dos Deputados. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1891. Disponível em: < http://bd.camara.gov.br/bd/handle/bdcamara/18321>. Acesso em: 14 nov. 2015.

BRASIL. STF/DF. Agravo Regimental em Mandado de Segurança. MS 31100 AgR. Relator Min. RICARDO LEWANDOWSKI. Órgão Julgador: Tribunal Pleno. Julgamento em 13/08/2014. Publicação em 02/092014. Disponível em: < http://www.stf.jus.br/portal/jurisprudencia/listarJurisprudencia.asp?s1=%28estatuto+do+indio%29&base=baseAcordaos&url=http://tinyurl.com/oh2xbzz>. Acesso em: 10 mar. 2015.

BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. Relatório Final. Volume II. Eixos Temáticos. Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas. Disponível em: < http://200.144.182.130/cesta/images/stories/CAPITULO_INDIGENA_Pages_from_Relatorio_Final_CNV_Volume_II.pdf >. Acesso em: 21 dez. 2014.

BRASIL. Declaração da Conferência de ONU no Ambiente Humano, Estocolmo, 5-16 de junho de 1972. Disponível em: < www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/estocolmo.doc>. Acesso em: 10 ago. 2014.

BUZATTO, Cleber César. "A paralisação das demarcações como elemento indutor da violência." In: **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013**. Coordenado por Lúcia Helena Rangel e outros. Cidade: Brasília. Editora Conselho Indigenista Missionário, p. 11-14, 2013.

CANOTILHO, J. J. Gomes; LEITE, José Rubens Morato (Orgs). **Direito Constitucional Ambiental Brasileiro.** São Paulo: Saraiva, 2007.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

CHAUI, Marilena. Cultura e democracia. In: Crítica y emancipación: **Revista latinoamericana de Ciencias Sociales**. Ano 1, n. 1 (jun. 2008). Buenos Aires: CLACSO, 2008. Disponível em: < http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/CyE/cye3S2a.pdf>. Acesso em: 20 out. 2015.

COLAÇO, Thais Luzia. "O Direito Indígena a partir da Constituição Brasileira de 1988". In: **Constitucionalismo Latino-Americano: Tendências Contemporâneas**. Coordenado por Antônio Carlos Wolkmer; Milena Petters Melo. Cidade: Curitiba. Editora Juruá, 2013, p. 190-211.

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

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013**. Coordenado por Lúcia Helena Rangel e outros. Cidade: Brasília. Editora Conselho Indigenista Missionário, 2013.

_____. CIMI SUL. PEC 215: Ameaça aos Direitos dos Povos Indígenas, Quilombolas e Meio Ambiente. Florianópolis, 2 ed. atual. Disponível em: < http://www.cimi.org.br/pec2015/cartilha.pdf>. Acesso em: 16 nov. 2015.

_____. Quem somos. Disponível em: < http://cimi.org.br/site/pt-br/?system=paginas&conteudo_id=5685&action=read >. Acesso em: 10 mar. 2015.

_____. Comissão Interamericana de Direitos Humanos é acionada para apurar assassinato de Semião Guarani e Kaiowá. Disponível em: < http://www.cimi. org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=8335 >. Acesso em: 10 set. 2015.

COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Violações de direitos humanos dos povos indígenas. In: **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**, Volume II, Textos Temáticos, Capítulo 5, 2014. Disponível em: < http://www.cnv.gov.br/>. Acesso em: 10 nov. 2015.

CORDEIRO, Enio. **Política Indigenista Brasileira e Promoção Internacional dos Direitos das Populações Indígenas**. Brasília: Instituto Rio Branco; Fundação Alexandre Gusmão; Centro de Estudos Estratégicos, 1999.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais.** Bauru: Edusc, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil:** História, Direitos e Cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____. Definições de Índios e Comunidades Indígenas nos textos legais. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos *et al.* (org). **Sociedades indígenas e o Direito**: uma questão de direitos humanos (ensaios). Florianópolis: UFSC: CNPq, 1985.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos Humanos e cidadania.** São Paulo: Moderna, 2011.

_____. Terras indígenas: a luta judicial pelo direito. In: Conselho Indigenista Missionário Regional Mato Grosso do Sul, Comissão Pró Índio de São Paulo, Procuradoria Regional da República 3ª Região (Org.). **Conflitos de Direitos Sobre as Terras Guarani Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul**. São Paulo: Palas Athena, 2000, p. 31-37.

DEL'OLMO, Florisbal de Souza; LUNARDI, Luthianne Perin Ferreira. Cidadania e Direitos Fundamentais: Em Busca do Horizonte Perdido. In: DEL'OLMO, Florisbal de Souza; GIMENEZ, Charlise Paula Colet; CERVI, Taciana Maconatto Damo (Orgs.) **Direitos Fundamentais e Cidadania:** A Busca pela Efetividade. São Paulo: Millennium Editora, 2013, p. 01-12.

DURHAM, Eunice Ribeiro. O lugar do índio. In: **O índio e a cidadania**. Comissão Pró-Índio. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983, p. 11-19.

EQUADOR, Assembleia Nacional. Constitucion Política de la República del Ecuador. 2008. Disponível em: <http://www2.stf.jus.br/portalStfInternacional/cms/destaquesNewsletter.php?sigla=newsletterPortalInternacionalFoco&idConteudo=195972>. Acesso em: 10 set. 2014.

FARIÑAS DULCE, Maria José. **Los derechos humanos desde la perspectiva sociológico-jurídica a la "actitud postmoderna"**. Madrid: Dinkinson; Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas; Universidad Carlos III de Madrid, 1997.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Quem sabe. Disponível em: < http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>. Acesso em: 25 out. 2015.

GADOTTI, Moacir. Interdisciplinariedade: Atitude e Método. Instituto Paulo Freire. Universidade de São Paulo. Disponível em: <ftp://ftp-acd.puc-campinas.edu.br/pub/professores/CCHSA/lucianeoliveira/Planejamento%20de%20Ensino/Tema%202%20-%20Interdisciplinaridade/Texto%202%20-%20Interdisciplinaridade.pdf>. Acesso em: 20 out. 2015.

GOLIN, Tau. **A Fronteira**. Porto Alegre: L&PM, 2002, v. 2.

GOMES, Angela Maria de Castro. **Cidadania e direitos do trabalho**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GOMES, Mércio Pereira. **Os Índios e o Brasil**: Passado, Presente e Futuro. São Paulo: Editora Contexto, 2012.

GURRIERI, Adolfo. Introdução. A economia política de Raúl Prebisch. In: PREBISCH, Raul. **O manifesto Latino-Americano e outros ensaios**. Adolfo Gurrieri Organizador. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Centro Internacional Celso Furtado, 2011, p. 15- 92.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luis Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

"ÍNDIO CIDADÃO?". Direção: Rodrigo Siqueira Arajeju; Produção: Isadora Stepanski. Distrito Federal: 7G DOCUMENTA, 2014. 1 DVD (52 min).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. In: Indígenas. Gráficos e Tabelas. Disponível em: < http://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2>. Acesso em: 10 mar. 2015.

INSTITUTO SOCIO-AMBIENTAL. In: Terras Indígenas. Localização e extensão das TIs. Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/terras-indigenas/demarcacoes/localizacao-e-extensao-das-tis>. Acesso em: 10 mar. 2015.

_____. Contato com não índios. Disponível em: < Disponível em: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/terras-indigenas/demarcacoes/localizacao-e-extensao-das-tis>. Acesso em: 10 mar. 2015. >. Acesso em: 08 nov. 2015.

_____. Declaração da ONU sobre direitos dos povos indígenas. Disponível em: < http://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/internacional/declaracao-da-onu-sobre-direitos-dos-povos-indigenas>. Acesso em: 08 nov. 2015.

KRAUTLER, Erwin. "Com a terra, o céu murchou". In: **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013**. Coordenado por Lúcia Helena Rangel e outros. Cidade: Brasília. Editora Conselho Indigenista Missionário, p. 9-10, 2013.

KRENAK, Ailton. Receber Sonhos. In: COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015, p. 80-113.

_____. A União das Nações Indígenas. In: COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015, p. 22-29.

_____. A questão indígena e a América Latina. In: COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015, p. 150-157.

_____. O eterno retorno do encontro. In: COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015, p. 160-167.

KROHLING, Aloísio. **Direitos humanos fundamentais**: diálogo intercultural e democracia. São Paulo: Paulus, 2009.

LEITE, José Rubens Morato. Apresentação. In: LEITE, José Rubens Morato; FERREIRA, Heline Sivini; CAETANO, Matheus Almeida (Orgs). **Repensando o Estado de Direito Ambiental**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012, p. 7-14.

_____. CAETANO, Matheus Almeida. Breves Reflexões sobre os Elementos do Estado de Direito Ambiental Brasileiro. In: LEITE, José Rubens Morato; FERREIRA, Heline Sivini; CAETANO, Matheus Almeida (Orgs). **Repensando o Estado de Direito Ambiental. Florianópolis:** Fundação Boiteux, 2012, p.49- 88.

_____. PILATI, Luciana Cardoso. Política Constitucional Ambiental. In: PILATI, Luciana Cardoso; DANTAS, Marcelo Buzaglo. **Direito Ambiental Simplificado**. Coordenador José Rubens Morato Leite. São Paulo: Saraiva, 2011, p. 12-16.

_____. AYALA, Patryck de Araújo. Novas tendências e possibilidades do Direito Ambiental no Brasil. In: WOLKMER, Antônio Carlos; LEITE, José Rubens Morato (Orgs.). **Os "novos" direitos no Brasil:** natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 181-292.

LOBO, Luiz Felipe Bruno. **Direito Indigenista Brasileiro**. São Paulo: LTR, 1996.

MARÉS DE SOUZA FILHO, Carlos Frederico. A cidadania e os índios. In: **O índio e a cidadania**. Comissão Pró-Índio. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983, p. 44-51.

MARTINEZ, Paulo. Política Indigenista. Revista de História. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: < http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/politica-indigena>. Acesso em: 01 nov. 2015.

MARSHALL, Thomas H. **Cidadania, classe social e status.** Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. Declaração de Estocolmo. 1972. Disponível em: < www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/estocolmo.doc>. Acesso em: 10 ago. 2014

MORAES, Germana de Oliveira; FREITAS, Raquel Coelho. O novo constitucionalismo latino-americano e o giro ecocêntrico da Constituição do Equador de 2008: os direitos de Pachamama e o Bem Viver (Sumak Kawsay). In: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters (Orgs.). **Constitucionalismo latino-americano**: tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá, 2013, p.103-124.

MONTIBELLER-FILHO, Gilberto**. O mito do desenvolvimento sustentável**: meio ambiente e custos sociais no moderno sistema produtor de mercadorias. Florianópolis: Editora UFSC, 2004.

MUNDUKURU, Daniel. Na panela de barro, o que há para comer? In: MUNDUKURU, Daniel. **O Sinal do Pajé.** São Paulo: Peirópolis, 2003, p. 31-36.

O'DONNELL, Guillermo. **Análise do Autoritarismo Burocrático**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

OST, François. **A natureza à margem da lei.** A ecologia à prova do direito. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

PACHECO, Tania. Racismo Ambiental: religião, identidade e cultura em seus múltiplos aspectos. In: COSTA, Lara Moutinho da (Org.) et al. **A Floresta Educação, Cultura e Justiça Ambiental**. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.

_____. Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor. Disponível em: <http://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>. Acesso em: 09 nov. 2015.

PADILHA, Norma Sueli. Cidadania Ambiental: a necessidade de uma consciência pública dos riscos ambientais no contexto de um processo econômico desenvolvimentista. In: FINKELSTEIN, Claudio; NEGRINI FILHO, João; CAMPELLO, Lívia Gaigher; OLIVEIRA, Vanessa Hasson de. **Direito ambiental no Século XXI**: Efetividade e Desafios. Rio de Janeiro: Clássica, 2012.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Além das fronteiras. In: MARTINS, Maria Helena (Org.). **Fronteiras culturais**: Brasil, Uruguai, Argentina. São Paulo: Ateliê editorial, 2002, p. 35- 39.

PREBISCH, Raul. **O manifesto Latino-Americano e outros ensaios**. In: GURRIERI, Adolfo (Org.). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Centro Internacional Celso Furtado, 2011.

RANGEL, Lúcia Helena; LIENGOTT, Roberto Antonio. "O desfavorável panorama político reflete-se diretamente no aumento da violência nas aldeias". In: **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2013**. Coordenado por Lúcia Helena Rangel e outros. Cidade: Brasília. Editora Conselho Indigenista Missionário, p. 15-17, 2013.

RECKZIEGEL, Ana Luiza Setti. O micro e o macro: a região nas relações internacionais. In: KERN, Arno Alvarez (Org.). **Sociedades ibero-americanas**. Reflexões e pesquisas recentes. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

RESENDE, Maria Leônia Chaves de (Org.). **Mundos Nativos:** Culturas e história dos povos indígenas. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

RICKEN, Guilherme. Direitos do "Bem Viver" e Modelo de Desenvolvimento no Constitucionalismo Intercultural. In: **Revista Discenso**, v.3, n. 3. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2011, p. 241-258.

RIBEIRO, Núbia Braga. Políticas Públicas e os Povos Indígenas no Brasil Contemporâneo. In: RESENDE, Maria Leônia Chaves de (Org.). **Mundos Nativos:** Culturas e história dos povos indígenas. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015, p. 107-143.

RODRIGUES, Eveline de Magalhães Werner Rodrigues; AYALA; Patryck de Araújo. Diálogo intercultural e proteção do meio ambiente: por um princípio de sustentabilidade integrado pela ideia de Bem Viver. In: **Congresso Brasileiro de Direito Ambiental**: Licenciamento, Ética e Sustentabilidade. BENJAMIM, Antonio Herman; LECEY, Eladio; CAPPELLI, Sílvia; IRIGARAY, Carlos Teodoro José Hugueney; LUTTI, José Eduardo Ismael (Coord.). São Paulo, v. 2, p. 316-326.

SANTILLI, Juliana. **Socioambientalismo e Novos Direitos**. Proteção jurídica à diversidade biológica e natural. São Paulo: Peiropólis, 2005.

SALES, Cristiano Lima. Arqueologia, Arte e História Indígena. In: RESENDE, Maria Leônia Chaves de (Org.). **Mundos Nativos:** Culturas e história dos povos indígenas. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015, p. 13-49.

SANTOS, Boaventura de Souza. Poderá o direito ser emancipatório? **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 65, 2003, p. 3-76. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/podera_o_direito_ser_emancipatorio_RCCS65.PDF>. Acesso em: 20 out. 2015.

_____. Por uma concepção Multicultural de Direitos Humanos. In: _____. (Org.) **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Rodrigo Mioto dos. Pluralismo jurídico e direito indígena no Brasil. In: WOLKMER, Antonio Carlos; VERAS NETO, Francisco Q.; LIXA, Ivone (Orgs.) **Pluralismo jurídico:** os novos caminhos da contemporaneidade. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2013, p. 263-297.

SARLET, Ingo Wolfgang; FENSTERSEIFER, Tiago. Algumas notas sobre a dimensão ecológica da dignidade humana e sobre a dignidade da vida em geral. In: Revista da Defensoria Pública da União (DPU), n. 19, jan/fev, 2008, p. 1-34.

SCHNEIDER, Giselda Siqueira da Silva; VERÁS NETO, Francisco Quintanilha. A (in)visibilidade dos direitos indígenas nos grandes centros urbanos: um olhar sobre os indígenas na cidade. Disponível em: < http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/26CDGiseldaSchneider_FranciscoQuintanilha.pdf>. Acesso em: 01 nov. 2015.

STACZUK, Bruno Laskowski; FERREIRA; Heline Sivini. A dimensão social do Estado de Direito Ambiental. In: LEITE, José Rubens Morato; FERREIRA, Heline Sivini; CAETANO, Matheus Almeida (Orgs). **Repensando o Estado de Direito Ambiental**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2012, p. 91-116.

TAVARES, Maria da Conceição. 50 anos do "Manifesto Latino-Americano". Folha de São Paulo. São Paulo: Domingo, 26 de Setembro de 1999, p. 1-2.

THIESEN, Juarez da Silva. A interdisciplinaridade como um movimento articulador no processo ensino-aprendizagem. **Revista Brasileira de Educação.** [On line]. Vol.13, n.39, 2008, pp. 545-554. Disponível em: < http://dx.doi.org/10.1590/S1413-24782008000300010 >. Acesso em: 20 out. 2015.

VERAS NETO, Francisco Quintanilha; SARAIVA, Bruno Cozza. Justiça Ambiental, Sustentabilidade Ecocêntrica e Estado de Direito Ambiental: Paradigmas Insurgentes à Globalização Neoliberal e à Sociedade de Risco. In: X Seminário Internacional: Os Direitos Fundamentais no Estado Socioambiental, Porto Alegre, 2011. Disponível em: < http://www.esdm.com.br/default.asp?subc=cursos&cat=sem&idArea=3 >. Acesso em: 10 set. 2014, p. 1-6.

VIEIRA, Litz. **Cidadania e globalização.** 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. In: Publicações. Artigos. Instituto Socioambiental. Disponível em: < http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf >. Acesso em: 10 mar. 2015.

_____. Alguma coisa vai ter que acontecer. In: COHN, Sergio (Org.). **Encontros:** Ailton Krenak. Coleção Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015, p. 8-19.

_____. **A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia**. 5. ed. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder: Um pensamiento y posicionamiento outro desde la diferencia colonial. In: WALSH, Catherine; LINERA, Garcia; MIGNOLO, Walter (Orgs.). Interculturalidad, descolonizacion del estado e del conocimiento. Buenos Aires: Del Signo, 2006, p. 21-70.

_____. **Interculturalidad, estado, sociedade**: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito/Equador: Universidade Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.

WOLKMER, Antonio Carlos. Introdução aos fundamentos de uma teoria geral dos "novos" direitos. In: WOLKMER, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Morato. **Os "novos" direitos no Brasil:** natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas. São Paulo: Saraiva, 2003, p. 1-30.

_____. Pluralismo crítico e perspectivas para um novo constitucionalismo na América Latina. In: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters (Orgs.). **Constitucionalismo latino-americano:** tendências contemporâneas. Curitiba: Juruá, 2013, p. 19-42.

_____. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura do direito. São Paulo: Alfa-Omega, 1994.

_____. Pluralismo e crítica do constitucionalismo na América Latina. In: **Anais do IX Simpósio Nacional de Direito Constitucional**. Curitiba: Academia Brasileira de Direito Constitucional, 2010. Disponível em:< http://www.abdconst.com.br/revista3/antoniowolkmer.pdf >. Acesso em: 10 set. 2014, p. 143-155.

_____. FAGUNDES, Lucas Machado. Para um novo paradigma de estado plurinacional na América Latina. **Revista Novos Estudos Jurídicos**. Itajaí: vol. 18, n. 2, mai/ago 2013, p. 329-342.